

ETHNO-LORE XXX.

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
NÉPRAJZTUDOMÁNYI INTÉZETÉNEK ÉVKÖNYVEI

Főszerkesztő: ORTUTAY GYULA
(NÉPI KULTÚRA – NÉPI TÁRSADALOM címmel)

I. kötet – 1968. Szerkesztő: Diószegi Vilmos

II–III. kötet – 1969. Szerkesztő: Diószegi Vilmos

IV. kötet – 1970. Szerkesztő: Diószegi Vilmos

V–VI. kötet – 1971. Szerkesztő: Diószegi Vilmos

Összeállította: Kósa László

VII. kötet – 1973. Szerkesztő: Diószegi Vilmos

Összeállították: Istvánovits Márton és Kósa László

VIII. kötet – 1975. Szerkesztő: Kósa László

IX. kötet – 1977. Szerkesztő: Kósa László

X. kötet – 1977. Szerkesztő: Kósa László

XI–XII. kötet – 1980. Szerkesztő: Kósa László

Főszerkesztő: BODROGI TIBOR

XIII. kötet – 1983. Szerkesztő: Kósa László

XIV. kötet – 1987. Szerkesztő: Kósa László

Technikai szerkesztő: Niedermüller Péter

Főszerkesztő: PALÁDI-KOVÁCS ATTILA

XV. kötet – 1990. Szerkesztő: Niedermüller Péter

XVI. kötet – 1991. Szerkesztő: Niedermüller Péter és Sárkány Mihály

XVII. kötet – 1993. Szerkesztő: Szilágyi Miklós

XVIII. kötet – 1995. Szerkesztő: Szilágyi Miklós

XIX. kötet – 1998. Szerkesztő: Szilágyi Miklós

XX. kötet – 2001. Szerkesztő: Szilágyi Miklós

XXI. kötet – 2003. Szerkesztő: Vargyas Gábor

Főszerkesztő: HOPPÁL MIHÁLY

(ETHNO-LORE címmel)

XXII. kötet – 2005. Szerkesztő: Vargyas Gábor

A szerkesztő munkatársa: Berta Péter

XXIII. kötet – 2006. Szerkesztő: Vargyas Gábor

A szerkesztő munkatársa: Berta Péter

XXIV. kötet – 2007. Szerkesztő: Vargyas Gábor és Berta Péter

XXV. kötet – 2008. Szerkesztő: Vargyas Gábor és Berta Péter

XXVI. kötet – 2009. Szerkesztő: Berta Péter

Főszerkesztő: BALOGH BALÁZS

XXVII. – 2010. Szerkesztő: Berta Péter

XXVIII. – 2011. Szerkesztő: Ispán Ágota Lídia és Magyar Zoltán

XXIX. – 2012. Szerkesztő: Bági Anikó – Sárkány Mihály

A szerkesztő munkatársa: Vargha Katalin

(Kiadja az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont)

XXX. – 2013. Szerkesztő: Berta Péter – Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán – Szemerkenyi Ágnes

ETHNO-LORE

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
BÖLCSÉSZETTUDOMÁNYI KUTATÓKÖZPONT
NÉPRAJZTUDOMÁNYI INTÉZETÉNEK ÉVKÖNYVE
XXX.

FŐSZERKESZTŐ
BALOGH BALÁZS

SZERKESZTETTE
BERTA PÉTER – ISPÁN ÁGOTA LÍDIA – MAGYAR ZOLTÁN
– SZEMERKÉNYI ÁGNES



BUDAPEST, 2013

Megjelent a Magyar Tudományos Akadémia támogatásával



ISSN 1787-9396

Kiadja a Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont
1014 Budapest, Országház u. 30.
www.etnologia.mta.hu

Első magyar nyelvű kiadás: 2013

© MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Budapest 2013

Minden jog fenntartva, beleértve a sokszorosítás, a nyilvános előadás,
a rádió- és televízióadás, valamint a fordítás jogát,
az egyes fejezeteket illetően is.

A kiadásért felelős: az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont főigazgatója.

Borítóterv: Kaszta Móni

A borítón a magyarköblösi református templom Bodoni József által 1778-ban festett
karzatképei láthatók (Magyar Zoltán fotói).

A fordítás és angol nyelvi lektorálás Gulyás Judit munkája.

A tördelés Fancsek Krisztina munkája.

A nyomdai munkálatokat a
Prime Rate Kft. végezte.

Felelős vezető: Dr. Tomcsányi Péter

Budapest 2013
Printed in Hungary

TARTALOM

BALOGH BALÁZS Főszerkesztői köszöntő	7
SZEMERKÉNYI ÁGNES Miért írunk Magyar Népköltészeti Lexikont?	9
GULYÁS JUDIT A magyar mesekutatás kezdetei. Henszlmann Imre komparatív tipológiai és szimbolikus mitológiai mesetanulmányának koncepciója	37
BENEDEK KATALIN „Akárki nem tud mesét hallgatni”. A (mese)hallgatói szerep	69
LANDGRAF ILDIKÓ Örök körforgásban. Az anekdota műfaja a magyar folklórban	114
MAGYAR ZOLTÁN Mondák a végső időkről. A magyar folklór eszkatologikus hagyományai	138
MIKOS ÉVA Hiányzó hősköltészet – amatőr műltszemlélet. Folklorisztikai tanulmány a tudományos dilettantizmusról	197
IANCU LAURA „Elrendítem Istennek”. A fohász	235
VARGHA KATALIN Rejtvény és vicc határterülete a Magyar Népköltészeti Lexikonban	261
DOMOKOS MARIANN Az elektronikus folklór gyűjtéséről	292
TAMÁS ILDIKÓ Halandzsa (nonszensz) a folklórban. Szövegkonstrukciós és -de(kon)strukciós megoldások nyelven innen és túl	321
Mutatvány a Magyar Népköltészeti Lexikonból	360
Rövidítésjegyzék	427
A kutatóintézet munkatársai által írt vagy szerkesztett, 2012-ben megjelent könyvek	432

TABLE OF CONTENTS

BALÁZS BALOGH Foreword from the Editor-in-Chief	7
ÁGNES SZEMERKÉNYI Why do we write an Encyclopaedia of Hungarian Folk Poetry?	9
JUDIT GULYÁS The beginning of Hungarian tale research. A comparative-typological and symbolical-mythological interpretation of folktales by Imre Henszlmann	37
KATALIN BENEDEK “Not anyone can be a good listener of tales”. The role of <i>audience</i> in tale telling	69
ILDIKÓ LANDGRAF In a state of perpetual change. The genre of anecdote in Hungarian folklore	114
ZOLTÁN MAGYAR Legends about the end of the world. The eschatological traditions of Hungarian folklore	138
ÉVA MIKOS The missing heroic epic – a non-professional view of history. A folkloristic case study about scientific dilettantism	197
LAURA IANCU “I lament it to God”. The supplication	235
KATALIN VARGHA In between two genres Joke and riddle in the Encyclopaedia of Hungarian Folk Poetry	261
MARIANN DOMOKOS On the collection of e-folklore	292
ILDIKÓ TAMÁS Rigmarole, amphigory and nonsense in folklore. Construction and de(con)struction of texts within and beyond language	321
Excerpts from the Encyclopaedia of Hungarian Folk Poetry	360
List of abbreviations	427
Books published in 2012 written or edited by researchers of the Institute of Ethnology	432

FŐSZERKESZTŐI KÖSZÖNTŐ

Évkönyvünket ritkán indítjuk főszerkesztői köszöntővel. A 2013-as, sorrendben a harmincadik kötetünk azonban több szempontból is megkülönböztetett figyelmet érdemel: mindenekelőtt tisztelgünk vele Szemerkenyi Ágnes előtt, kedves kutatótársunk kerek születésnapján!

A Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézete kiemelkedő szerepet vállal tudományszakunk nagy, összefoglaló kézikönyveinek megalkotásában (*Magyar Néprajzi Lexikon, Magyar Néprajzi Atlasz, Magyar Néprajz*).

A folklór – azon belül a szövegfolklorisztikai vizsgálatok – intézetünk közel fél évszázaddal ezelőtti megalapításától kezdve tudományos profilunk egyik meghatározó kutatási irányát jelenti. Szemerkenyi Ágnes vezetésével az intézet folkloristái most egy újabb kézikönyv létrehozásán munkálkodnak, a *Magyar Népköltészeti Lexikon* megalkotásán. Évkönyvünknek ez a kötete elméleti-módszertani „előmunkálat”, amely a most formálódó szintézis kutatói „műhelytitkaiba” engedi bepillantani az olvasót, és előzetes „mutatványként” szolgál számára a mű szerkezetét, logikáját illetően is.

Talán szokatlannak tűnhet, hogy a készülő *Magyar Népköltészeti Lexikon*hoz kapcsolódó száma az évkönyvünknek, amely éppen Szemerkenyi Ágnes szakmai szerkesztésében lát napvilágot, egyben Szemerkenyi Ágnes előtt tiszteleg. De vajon mi fejezheti ki jobban a belső lényegét, valós értékét annak a több évtizedes folklorisztikai és tudományszervezői munkának, amelyet az ünnepelt korábban kutatóként, majd osztályvezetőként és intézeti seniorként is végez, mint ez a tematikus kötet, amelyben az általa irányított intézeti folklór témacsoport elmélyült tudása tükröződik, alkotói törekvése körvonalazódik?

Kedves Ágnes, köszönve az intézetünkért, a folklorisztikáért végzett áldozatos munkát, boldog születésnapot kíván minden munkatársunk, kollégánk és barát nevében:

a főszerkesztő

MIÉRT ÍRUNK MAGYAR NÉPKÖLTÉSZETI LEXIKONT?

Intézetünk XXX. évkönyve a *Folklór témacsoport* tanulmányait tartalmazza. A több éve folyó népköltészeti lexikon előmunkálatai során számos kérdés merült fel, amely egy szócikk kereteinél bővebb kifejtést érdemel. A most következő tanulmányok ezekről a kérdésekről szólnak. Egyrészt megmutatják a szerző által bejárt utat, amelynek végén megírhatta a szócikket, másrészt részletesebb ismereteket adnak néhány kevésbé kutatott népköltészeti jelenségről, valamint a lexikon írás előkészületei folyamán felmerült olyan gondolatokat fogalmazznak meg, amelyek nem férnek egy-egy szócikk keretébe. A tanulmányok után mutatványt közlünk az elkészült szócikkekből.

A most készülő *Magyar Népköltészeti Lexikon* lehetséges olvasói két csoportra oszthatók. Az egyik, amelyik ismeri, kézbe vette, forgatja az 1977 és 1982 között megjelent öt kötetes *Magyar Néprajzi Lexikont*, a másik, amelyik nem hallott róla. Mindkét csoport olvasói feltehetik a kérdést, miért van erre szükség? Aki ismeri az előző lexikont, az indokoltan kérdezheti, történtek-e olyan kutatások az elmúlt negyven év alatt, amelyek kisebb vagy nagyobb mértékben megváltoztatnák, esetleg érvénytelenítenék az előző nemzedék eredményeit?

Ez a kérdés, amelynek megválaszolására kísérletet teszek. Kutatásaink során – s ez minden folkloristának ismerős helyzet – állandóan visszatérő probléma, hogy a gyűjtött anyag – szóbeli vagy már lejegyzett írásbeli – feldolgozása során a szövegek nem mindig férnek bele abba a skatulyába, amelyet tanulmányaink során megismertünk vagy az újabb szakirodalom alapján elfogadtunk. A szövegek sokkal változatosabbak, gazdagabbak, élettelibbek – máskor meg éppen romlottabbak, hiányosabbak – annál, semhogy egy néhány mondatos műfaji meghatározás pontosan illenék rájuk. Minden folklorista tudja, hogy az ismert és kedvelt, gyakorta gyűjtött műfajaink megnevezése pontatlan. Igaz ez az anekdotára, a tündérmesére, sőt akár még a közmondásra is. A művészettörténetben, az irodalomtudományban a kutatók határozzák meg a korszakokat, amelyekbe próbálják elhelyezni a vizsgált műalkotást. Ez számtalanszor ott is nehezen megy, mert a műalkotások sokszor nem tűrik a szigorú kategorizálást. A folklorista nehezebb helyzetben van. Vizsgált tárgyának születéséről, múltbeli szerepéről sokszor csak részleges – vagy még az sem – ismeretei vannak. Mivel az elmúlt századok népköltészete *elsősorban* szájhagyományban élt, egyáltalán nem tudjuk biztonsággal meghatározni, hogy milyen is volt. Nem tudhatjuk, hogy a megmaradt, *lejegyzett* szövegek mennyiben hűek az eredetileg elhangzotthoz, és mennyire megkonstruáltak. Kivételt képeznek a jelenkori,

most születő népköltészeti alkotások, ahol lépésről lépésre nyomon követhető a megszületés, alakulás folyamata. Ezek a szövegek nehezen illeszthetők be a hagyományosan kialakult műfaji struktúrába, amelynek keretei egyébként is töredeznék. A 19–20. században az irodalomhoz viszonyították a népköltészetet, a meghatározások is ebben a fogalomkörben születtek. Mára viszont egyértelművé vált, hogy mindazok a sajátosságok – a szerző névtelensége, a változatok megléte – amelyeket a népköltészet legfontosabb jellemzőinek tartott a tudomány, nem érvényesek, mert mindkettő megtalálható az úgynevezett magas irodalomban is. „Minden tudományszaknak szüksége van arra, hogy időről időre meghatározza a maga kereteit, kijelölje új határait. Nincs ez másként a folklórnál sem, hiszen ennek létrehozói, alkotói napjainkban egyre szűkebb területre szorulnak vissza” (SZEMERKÉNYI, 2005, 7.). A *Magyar Népköltészeti Lexikon*ban erre teszünk kísérletet: az elmúlt évtizedek kutatási eredményeire építve, megkíséreljük újrafogalmazni az általunk fontosnak tartott fogalmakat.

Hogyan kezdődött?

A Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Központ Néprajztudományi Intézetében (akkori nevén a Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézet Folklór Osztályán) 2010 februárjában több értekezleten volt megbeszélés tárgya a következő évekre vonatkozó közös kutatási terv. Az előző években a Folklór Osztály által rendezett *Folklór a magyar művelődéstörténetben* című konferenciasorozat számos kérdést vetett fel. Napvilágra hozott olyan problémákat, amelyekkel a kutatók nap mint nap találkoztak, ekkor vált nyilvánvalóvá, hogy ezek a kérdések nemcsak a folklór tanulmányozói, de a társtudományok számára is fontosak. A konferencia folklorista résztvevői, a társtudományok képviselői egyaránt hasznosnak és sikeresnek értékelték ezeket a tanácskozásokat – annak ellenére, hogy a néprajzi szakfolyóiratok alig vettek róla tudomást.¹ Az előadások, majd a tanulmányok megírása után a résztvevők szükségesnek tartották az együttes munkát, a további együtt gondolkodást. A közös munkával kapcsolatban több ötlet merült fel. Ezek között volt a nógrádsipeki gyűjtés megismétlése. 1972–1974 között az (akkor még) Néprajzi Kutató Csoport Folklór Osztályának tagjai a Nógrád megyei Nógrádsipeken végeztek közös munkát. Ez részben a közös gyűjtést, részben a közös anyag feldolgozását, a készülő tanulmányok együttes megvitatását jelentette. Megvizsgáltuk, hogy milyen a falu folklórja az 1970-es évek első felében, megkíséreltünk képet

¹ A néprajzi szakfolyóiratok közül csak az *Ethnographiában* jelent meg ismertetés a konferenciák előadásai nyomán készült tanulmánykötetéről. A 2007-ben megjelent *Folklór és történelem* című kötetéről K. CSIZY – KOCSIS 2010-ben írt, az egész sorozatot Vargha Katalin ismertette (VARGHA, 2013).

adni arról, mi a folklór szerepe és helye a közösség kultúrájában.² Már akkor is tisztában voltunk azzal, hogy a kapott kép szükségszerűen statikus, hiányos, s ahhoz, hogy általánosítható tendenciákat állapítsunk meg, szükség lenne egy idő múlva újból felmérni és elemezni a település lakóinak ismeretét, véleményét, a műfajok használatának átalakulását stb. Szólt szempont a gyűjtés megismétlése mellett, felmerültek érvek ellene. Az ötletek és javaslatok sorában elhangzott Tátrai Zsuzsanna indítványa egy Folklór Lexikon készítéséről. Hosszas mérlegelés után végül emellett döntöttünk. Úgy ítéltük meg, hogy ez a közös munka a belátható jövőben megvalósítható. Döntésünkben fontos szerepet játszott az a tény, hogy mindnyájan tapasztaljuk a meghatározások pontatlan voltát, azt, hogy szakemberek számára sem egyértelmű minden használatos definíció. A *Magyar Néprajzi Lexikon* megírása óta eltelt négy évtized alatt értelemszerűen változott szaktudományunk, sőt szaktudományunk tárgya is. Bizonyos műfajok szinte teljesen eltűntek, illetve egy egészen más közegben, azonos vagy megváltozott funkcióval élnek tovább, egyes műfajok előtérbe kerülnek, a gyűjtött anyagban feltűnő a rövid, személyes jellegű elbeszélések sokasága, az archívumokat előntik a naplók, memoárok és más olyan anyagok, amelyeket eddig nem tekintettünk hagyományosnak (HONKO, 1980, 457.). Egy mese szövege esetleg lehetne ugyanaz vagy majdnem ugyanaz – a folklórban való élet szinte eleve kizárja a szó szerinti azonosságot –, de ha a körülötte levő társadalmi közeg megváltozik, akkor a szöveg is módosul. Egy műfaj megváltozása – alakulása, fejlődése vagy hanyatlása – a tárgyat körülvevő társadalmi-kulturális közeg változásának a következménye. A klasszikus folklór műfajok eltűnnek vagy funkciójuk megváltozik. Ugyanakkor új, eddig ismeretlen műfajok születnek, amelyek nem veszik át a hagyományos műfajok szerepét – ezekre sokszor már nincs is szükség –, viszont a technikai eszközök fejlődése, az életstílus átalakulása következtében szinte nélkülözhetetlenek, teljesen átszövik a mindennapokat. Ezek az új műfajok kommunikációs rést töltenek ki, funkciójuk változatos lehet. Bemutatásuk, feltérképezésük, egyáltalán azonosításuk a folkloristák feladata, és mivel ezek jórészt az elmúlt években, évtizedekben jöttek létre, nem is lehetnek benne a *Magyar Néprajzi Lexikon*ban. Tudományos ismeretterjesztési igény fogalmazódott meg a résztvevőkben, és fontos szerepet kapott döntésünkben az is, hogy lépten-nyomon tapasztaljuk, a rádió és televíziós csatornák egyes műsorai, a különböző regionális vagy tematikus fesztiválok közkedveltsége okán egyes folklórműfajok felélednek, eddig nem ismert funkcióval bővülnek. Mindazok, akik ezeket a műsorokat, fesztiválokat, helyi vagy nagyobb tájegységet átölelő ünnepeket szervezik, nem mindig rendelkeznek kellő ismerettel ahhoz, hogy a felhasznált folklóralkotásokat megfelelően közvetítsék. Az elmúlt években felerősödött a történelmi múlt

² SZEMERKÉNYI (szerk.), 1980. A nógrádsipeki kötetben Erdélyi Zsuzsanna, Károly S. László, Kovács Ágnes, Kríza Ildikó, Küllös Imola, Pócs Éva, Tátrai Zsuzsanna és Szemerkenyi Ágnes írtak tanulmányokat, de a gyűjtésben részt vett Nagy Ilona is.

íránti érdeklődés, különösképpen a honfoglalás, a magyarság őstörténete került az érdeklődés homlokterébe. Az internet nyilvánossága lehetőséget ad mindenkinek, hogy véleményét elmondja, közzétegye, akkor is, ha annak jelenlegi ismereteink szerint nem sok köze van a tudomány eredményeihez. Az egyéni vélemények széles nyilvánosságot kapnak, a nem eléggé tájékozott olvasó nem tudja megkülönböztetni az *ocsút a tiszta búzától*. A társadalom széles rétegeiben olykor nem mindig a felkészült szakemberek közvetítik a történettudomány, a néprajz, a folklorisztika eredményeit, hanem gyakran a nem elég alaposan tájékozott műkedvelők, és ez zavart, megtévesztést okozhat. Ezért is vállalkozott a lexikon és a jelen kötet egyik szerzője – Mikos Éva – arra, hogy a tudományos dilettantizmusról írjon. Ha első pillantásra ez nem is látszik a lexikon témakörébe vágó dolgozatnak, elolvassván mindenkit meggyőz arról, hogy szerzőnk éppen a lexikon munkálatai közben találkozott számos olyan írással, véleménnyel, felvetéssel, amelyek állítását a tudomány megkérdőjelezi. Ezért tartotta fontosnak álláspontját összegezni, rávilágítva a féltudományos dolgozatokban, írásokban rejlő veszélyekre, hiszen ezek hamis irányba vihetik az érdeklődő, de tájékozatlan olvasót. Röviden összefoglalva: lexikonunk olvasói között nemcsak a diákokra, tanárookra, s a néprajz, a művelődéstörténet és az irodalom iránt érdeklődő olvasóra számítunk, hanem a társadalom szélesebb köréből is szeretnénk megszólítani azokat, akik valamilyen szinten kapcsolatba kerültek a népköltészet alkotásaival. Úgy véljük, munkánk széles társadalmi igényre ad kielégítő választ.

A munkatársak

Munkánk a kezdetektől fogva intézeti, közös kutatásnak indult. Először Folklor Lexikonban gondolkodtunk, tehát az egész folklórt szeretttük volna bemutatni. Hamarosan rájöttünk azonban arra, hogy ehhez a nagy vállalkozáshoz nem vagyunk elegendőek. A Folklor Osztály tagjai elsősorban szövegfolklorral foglalkoznak, így tehát kézenfekvő volt, hogy szűkíteni kell témáink körét, s így született az az elhatározás, hogy ne a folklór egészét – tehát a szokásokat, hitvilágot, zenét, táncot is – mutassuk be, hanem csupán a szövegekkel foglalkozzunk, s a folklór különböző jelenségeiből csak azokat értelmezzük, amelyek szövegekhez kapcsolódnak. Tisztában vagyunk azzal, hogy ez nem tökéletes megoldás, ellene mond annak a szemléletnek, amelyet mi is képviselünk, vagyis, hogy a népi kultúrát, mint rendszert vizsgáljuk, összefüggések hálójában, a lehető legteljesebb kapcsolatrendszer feltárva. Felelősen azonban csak ennek a – viszonylag leszűkített területnek – mérlegelésére vállalkozhattunk. Ez a magyarázata annak, hogy munkánknak miért a *Magyar Népköltészeti Lexikon* a címe. A résztvevők a *Folklor témacsoport* jelenlegi és volt munkatársai. Ezért kértük fel Kríza Ildikót, Küllös Imolát, Nagy Ilonát, Pócs Évát a részvételre. Nagy örö-

münkre szolgált, hogy mindnyájan készséggel vesznek részt a lexikon szócikkeinek írásában. Felvetődhet a kérdés az olvasóban: miért nem vontuk be a munkálatokba a többi folkloristát is? A kérdés jogos, erre két válaszunk van, és mindkettőt önmagában külön-külön is elégséges indoknak véljük. Egyrészt: eleve intézeti munkának képzeltük el a kötetet, másrészt – és ez nagyon lényeges – nincs anyagi alapunk arra, hogy külső munkatársakat kérjünk fel. 2012-ben pályázatot adtunk be az OTKA-hoz, de a – néprajzos, művészettörténész és népzene kutató tagokból álló – bíráló bizottság nem találta támogatásra méltónak a pályázatunkat. Az eredeti elképzelés ugyan az intézeti közös munka volt, több esetben szívesen tettünk volna kivételt, felkérve jeles folkloristát a közreműködésre. A fentebb említett ok miatt azonban erre sajnálatos módon nincs lehetőségünk.

Milyen előzményei voltak a Magyar Népköltészeti Lexikonnak?

A *Magyar Népköltészeti Lexikon* számos előző munkában gyökerezik. Nem tekintem át az összes magyar nyelvű lexikont, amely valamilyen szinten foglalkozik népköltéssel, csak azokat emelem ki, amelyek témánk szempontjából lényeges ismereteket tartalmaznak. A *Pallas Lexikon* és a *Révai Nagy Lexikona* egyaránt büszkélkedhet elismert tudósok munkájával. Az újabb lexikonok közül a *Magyar Nagylexikonról* és a *Magyar Művelődéstörténeti Lexikonról* (KÖSZEGHY, 2003–2012) szólhatunk. Az előbbi szakszerűen, bár kissé szűkmarkúan bánik a folklorisztikai témákkal, az utóbbi pedig első-sorban az irodalomtudomány felől közelíti meg a kitűnően megírt, folklórt is érintő szócikkeket. A kisebb, egy kötetes *Esztétikai Kislexikon* (SZIGETI, 1969) számos népköltéssel kapcsolatos szócikket tartalmaz, ám világnézeti meghatározottsága miatt mára meghaladottá vált. A kötet elején olvasható a szerzők névsora, az egyes szócikkek szerzőit azonban csak találgatni lehet. Az érdeklődő olvasó e munkákon kívül másutt is kaphatott érdemi ismereteket egyes műfajokról vagy irányzatokról. Ezek közül meg kell említenünk a *Világirodalmi Lexikont*, amelynek bevezetőjében a következő megállapítás olvasható: „A világirodalom részének vettük a művészetek ősi alapját, a népköltészetet: a lehetőségekhez képest behatóan tárgyaljuk a folklórnak az irodalmi fejlődés szempontjából leglényegesebb jelenségeit” (KIRÁLY, 1970, IX.). Valószínűleg ez az alapállás magyarázza a *Világirodalmi Lexikon* számos folklorisztikai szócikkét. A *Magyar Katolikus Lexikonban* is szép számmal találunk a népköltéssel kapcsolatos szócikkeket, amelyek főként a *Magyar Néprajzi Lexikonra* támaszkodnak. A hagyományos kultúrában a vallásosság és a mindennapi élet szoros kapcsolata szinte az élet minden területére kiterjedt, ez a magyarázata az erős folklór jelenlétnek, első-sorban a népi vallásosság, a jeles napok témakörében. Megemlítjük még Nagy Zoltán *Kis népmese lexikon és -határozó* című könyvét, alcíme szerint

Kézikönyv pedagógusoknak. Nagyon jó útmutatóként szolgál tanároknak, diákoknak.

A legfontosabb hazai előzménynek feltétlenül a *Magyar Néprajzi Lexikont* tekinthetjük. E munka érdemeinek részletező elismerését most mellőzöm, szakmabeli és nem szakmabeli előtt kétséget kizáróan nélkülözhetetlen teljesítmény, amely széleskörű ismeretanyagát tekintve a nemzetközi tudományosságban is példaértékű. Népköltészeti témájú szócikkei is magas színvonalról tanúskodnak. Bár a *Magyar Néprajzi Lexikon* etnográfus bírálói – Vörös Károly és Szabó Mátyás – nem tették szóvá „elméleti cikkeinek viszonylagos szegénységét”, amelyből: „Leginkább kivétel a folklór” (SZEGEDY-MASZÁK – KÓSA, 1981, 556.), mégis tanácsos odafigyelni az irodalmár bírálatára, aki felhívta a figyelmet az egyenetlenségekre, a „ki nyilatkoztató minősítések” indoklásának hiányára, s arra, hogy nincsenek megnevezve egyes műfajok szerkezeti, poétikai ismérvei, a „lexikon különböző szintű vizsgálatokról ad számot, anélkül, hogy nagyobb egységbe hozná őket. A címszavak több fogalomsort alkotnak, s ezek nem illeszkednek egymásba” (SZEGEDY-MASZÁK – KÓSA, 1981, 551.). Tervezett lexikonunk ennek a hiányosságnak a felszámolására is törekszik. Az öt kötetes mű az egész népi kultúrát kívánta bemutatni, így szükségszerűen kevésbé adhatott részletes tájékoztatást a folklóról, nekünk több lehetőségünk van a részletek pontosítására.

Nemzetközi előzmények

Természetesen nemcsak a magyar, hanem a nemzetközi folklorisztikában létező, általunk ismert és elérhető lexikonokat és enciklopédiákat is áttekintettük. Mindegyik szolgált tanulással, egyik része azzal, hogy példát állított elénk, így kellene csinálni, a másik része ellenkezőleg: ez az út nem követendő. Többségük a széles olvasóközönségnek íródott, tágabb kérdéskörrel foglalkozott, mint amelyet mi meghatároztunk. Ez magával hozta azt, hogy a *szakmaiság* nem mindig volt kritérium, a szócikkek nem alapos elemzés után készültek, csupán orientáló jellegűek voltak.³

Kétségtelen érdeklődéssel vettük kézbe például az Oxford University Pressnél kiadott *A Dictionary of English Folklore* című könyvet, amelyet Jacqueline Simpson és Steve Roud állított össze. A szerzők neve tudományos

³ Ilyen például PEŠIĆ – MILOŠEVIĆ-ĐORĐEVIĆ 1984-ben megjelent munkája. Szerb, horvát, bosnyák, szlovén, montenegrói anyagot mutat be, a szócikkek rövidek, a téma meghatározása után szüksézávú történeti áttekintés található, kevés irodalmi hivatkozással. Ezért az adatért Raffai Juditnak tartozom köszönettel. WATTS 2007-ben megjelent könyve is hasonló ehhez, középiskolásoknak alkalmas első tájékozódásra. Alapismereteket közöl hiedelmekről, mítoszokról, szokásokról, népszerű mesékről. Viszont mindegyik szócikkhez tartozik 5–10 bibliográfiai adat, ami segíti a további tájékozódást.

igénnyel megírt művet sejtetett. Az előbbi szerző az angliai Folklore Society elnöke volt 1993 és 1996 között, a *Folklore* című folyóirat szerkesztője 1979 és 1993 között, és több folklorisztikai könyvet is írt, míg az utóbbi a Folklore Society könyvtárosa volt hosszú éveken keresztül. A könyv összeállításának az volt a célja, hogy két kérdésre találjanak megfelelő választ: mi a folklór és mi az „angol” folklór? 1250 szócikket tartalmaz a kötet, amelyből kitűnik, hogy a közép-európai folklórkutatásnak – és benne a magyarnak – lényegében más képe van a folklórról, mint az angolnak, és ezt csak részben indokolja az eltérő történeti fejlődés. E kötetből azt szűrhetjük le, hogy a mai Angliában a folklórnak lényegesen kisebb a szerepe, mint Közép- vagy Kelet-Európában. A kötetet inkább művelődéstörténeti, mint folklór lexikonnak nevezném. Jóllehet megtaláljuk benne a klasszikus folklór műfajok (ballada, mese, monda, közmondás stb.) bemutatását, ezek mibenlétét rendkívül szűkszavúan foglalja össze. Amíg a népmese 31 sort kap, addig az 1878-ban alapított Folklore Society-nek 174 jut. A naptári év szokásai, az emberi élet fordulóihoz kötött szokások, hiedelmek, a hagyományos ételek, játékok, gyermekfolklór szintén helyet kapnak a kötetben. A szerzők figyelembe veszik, hogy ma is születnek folklóralkotások, a városi, modern mondák ugyanúgy helyet kapnak a kötetben, mint a „photocopylore”-nak nevezett új műfaj, amely a xerox gépek megjelenése után terjedt el, a kötet jelentős része azoknak a mindennapi szokásoknak a magyarázatával foglalkozik, amelyek a mai Angliában is élnek. Ebbe a mindenszentek vagy a halottak napja ugyanúgy beletartozik, mint az április elseje, a futball vagy a virágok szerepe, jelentése, alkalmazása a középkortól kezdve napjainkig. Egy véletlenszerűen kiválasztott betű – az *e* – kapcsán, bemutatom, hogy milyen címszavak találhatók ebben a kötetben: *eaglestones; ears; east; Easter; Easter eggs; Ebernoe Horn Fair; Edenhall, the Luck of; Edric the Wild; eels; effgies; eggs; eggshells; Egremont Crab-Apple Fair; elbows; elder; elecampane; elephant statuettes; Ellis, Sir Henry; elves; English Dialect Survey; English Folk Dance Society; English Folk Dance and Song Society; Ethnic; ethnic jokes; Evans, George Ewart; evergreens; evil eye; excrement; exorcism; eyebrows; eyelashes; eyes*. A kötet 2000-ben jelent meg először, szűk körű irodalmi hivatkozásai eddig nem terjednek. Mindaz a tematikai sokszínűség, amelyre fentebb utaltam, magával hozza, hogy szócikkei korlátozott ismereteket továbbítanak. Röviden azt mondhatjuk, hogy a szerzők eleget tettek az előszóban megfogalmazott igényüknek: „Our intention is to provide a work of reference, not to build theories, of which there have been too many, based on too little evidence” (SIMPSON – ROUD, 2003, VI.).

Az persze, hogy mi van a lexikonban, nemcsak a szerzők ízléséről, tudásáról, felkészültségéről tanúskodik, hanem arról a kultúráról is, amelynek bemutatására törekszik. Talán nem is kellene csodálkoznunk azon, hogy a népszerű kiadó által megjelentetett *The Penguin Dictionary of American Folklore* (AXELROD – OSTER, 2000) szócikkei nem igazán szakszerű válogatásról tanúskodnak. Az *e* betűnél a következő tételeket lehet találni: *Eagle;*

Earp, Wyatt Berry Stapp; Easter and Easter Parade; Eaton, Allen; Eckstorm, Fannie Hardy; Eddy, Mary O.; Edison, Thomas Alva; Edmondson, William; Eeny, meeny, miny, mo; Einstein, Albert; Emmett, Daniel Decatur; Empire State Building; Emrich, Duncan B. M.; Environmental folk art; Esoteric folklore; Espinosa, Aurelio Macedonlo; Ethnomusicology; Etymology, folk; Evil eye; Exaggerated postcard; Exoteric folklore. Ebből a sorozatból mi csak hármát-négyet vennénk be a lexikonunkba. A szellemes felütés hamis várakozást teremthet: „A dictionary is about definitions, and for a dictionary of American folklore this presents a problem. Folklorist W. Edson Richmond remarked in his introduction to Richard M. Dorson’s Handbook of American Folklore (Bloomington, Ind. 1983): „It has long been a cliché that there are more definitions of folklore than there are folklorists” (AXELROD – OSTER, 2000, VII.). Elolvasva a fenti szócikkeket, világossá válik, hogy miért szerepel a lexikonban például Edison. Amerikai hős, a *jenki találékonyság*, az *amerikai tudás, felkészültség* megtestesítője, egy szegény család gyermekéből a maga erejével feltalálóvá küzdött *népi hős*.⁴

Sokkal szakszerűbb a Carl Lindahl, John McNamara és John Lindow szerkesztette *Medieval Folklore An Encyclopedia of Myths, Legends, Tales, Beliefs and Customs*, amely két kötetben 2000-ben jelent meg, majd egy rövidített, egykötetes változata, némiképp módosított címmel, de ugyanazokkal a szerkesztőkkel, szerzőkkel 2002-ben (*Medieval Folklore. A Guide to Myths, Legends, Tales, Beliefs and Customs*. Oxford University Press). A szerkesztők kiváló, elismert szakemberek, csakúgy, mint a szerzők, akik között Pócs Évát is megtaláljuk. Ahogy a címe is jelzi, nem lexikon, hanem enciklopédia, ami természetszerűleg jelenti, hogy a szerzők részletesen, mindenre kiterjedően, egy-egy kis tanulmányként írták meg a szócikkeket, amelyek általában egy-két laposak, de vannak sokkal hosszabbak is, mint például a *Folklore* vagy a *Folktale*, amely tíz, illetve tizenkét lapos, mindkettőt Carl Lindahl írta. 306 szócikket (a 2002-es kiadás 261-et) 150-nél is több illusztrációt tartalmaz, bibliográfiája kitűnő, ahogy az utalásrendszere is. Tematikailag a középkori örökséget vizsgálja 500-tól 1500-ig. Figyelme elsősorban Nyugat Európára, s azon belül is Angliára koncentrálódik, jól lehet van szócikk az arab-izlám, a zsidó, a magyar, a keleti szláv hagyományról is, de ahogy távolodik Nyugat Európától, úgy csökken az érdeklődése az említett kultúrák iránt (HARRIS, 2003, 558–559.). A címben ígért sokszínűség óhatatlanul is hiányérzetet kelt a kritikus olvasóban, aki nem is hagyja kihasználatlanul helyzetet és felrója a szerkesztőknek, hogy miért nincs nyugati-szláv (ha van keleti-szláv), miért nincs szó a számok szimbolikus szerepéről (és miért csak Dante számszimbolikájával foglalkozik?) (KELLY, 2001, 322–324.). A tematikai sokszínűség, a földrajzi kiterjesztés és az enciklopédikus szerkesztés miatt – minden kiválósága mellett – mégsem vált követhetővé számunkra ez a munka.

⁴ Megemlíthetjük itt JONES 1995-ben kiadott lexikonját is, amely 1500 szócikken keresztül mutatja be az egész világra kiterjedően a folklórt.

A folklór és irodalom kapcsolata hosszú évek óta az egyik legfontosabb kérdés a népköltéssel foglalkozó kutatók körében. A szóbeliség és írásbeliség viszonya nem olyan egyértelmű, mint azt a 19. században, de még a 20. század első felében is hitték. Nem véletlenül vállalkozott a Folklór Osztály 2004-ben arra, hogy a *Folklór a magyar művelődéstörténetben* című konferenciasorozatát ezzel a témával kezdje, folkloristákon kívül irodalmárok részvételével, akiknek a téma iránti érdeklődését az is jelzi, hogy az MTA Irodalomtörténeti Intézetében szerkesztett *Helikon* című folyóiratnak 1967-ben jelent meg egy száma *Irodalom és folklór* címmel. A *Folklór és irodalom* című kötet előszavában feltett kérdések: – „Miként kapcsolható össze az intertextualitás folklór és irodalom együttes vizsgálatában? Mit jelent, ha valamely irodalmi alkotás népköltészeti eredetre vezethető vissza, vagy abból merít ösztönzést, vagy mélyszerkezete arra utal vissza? Hogyan alakul át a népköltészeti szöveg az irodalomban, hogyan jellemezhető a folklórjelenségek leírása a (szép)irodalmi alkotásokban? Hogyan válik irodalmi szöveg népköltézzé?” (SZEMERKÉNYI, 2005, 7.) – nagy részét máig sem tisztázta a folklór és az irodalomtudomány, csupán annyit jegyeznek meg, hogy a készülő lexikonunk ezekre a kérdésekre is keresi a választ. Az irodalmár Szegedy-Maszák Mihály álláspontja megegyezik a folkloristák véleményével. Arra a kérdésre, hogy mi a folklór és mi az irodalom, azt válaszolja, hogy „Elkülöníthetőség helyett talán célszerűbb, ha folytonosságról beszélünk. A szó- és írásbeliség végső soron ugyanúgy nem kapcsolható bizonyos társadalmi berendezéshez, mint a hallható és a látható. A művészetben mindig e két tényező kölcsönhatása érvényesül” (SZEGEDY-MASZÁK, 2005, 38.). E kölcsönhatás vizsgálatának szükségessége, ahogy mondani szokták: *benne van a levegőben*, éppen ezért fokozott érdeklődéssel vettük kézbe a Mary Ellen Brown és Bruce A. Rosenberg által szerkesztett kötetet, amely a folklór és az irodalom kapcsolatát helyezi a vizsgálat középontjába (*Encyclopedia of Folklore and Literature*. ABC-CLIO 1998). Mindkét szerző esetében érthető és indokolt választás volt e témakör vizsgálata, bizonyos értelemben összegzése az addigi eredményeknek. Kettőjük közül különösen Bruce A. Rosenberg nevezhető e téma szakavatott kutatójának, számos tanulmányt írt ebben a témában, és a *Folklore and Literature: Rival Siblings* (1991) című könyve nem megkerülhető mindazoknak, akik e két tudományterület kérdéseivel foglalkoznak.

A szerkesztők négy kategóriát állítottak fel, amelynek szempontjai szerint a világirodalom és a folklór lehetséges kapcsolatait figyelembe véve 350 szócikk alapján kísérik meg ezt a bonyolult és összetett kapcsolatrendszert az olvasók számára megvilágítani. Mindenesetre érdekes kísérlet, mérés vállalkozás. A négy kategória a következőként összegezhető: 1. írók és irodalmi művek, amelyek a folklórt, mint forrást használják 2. fogalmak, amelyek segítenek abban, hogy a folklórt és az irodalmat közösen vizsgálják, 3. témák és karakterek, amelyek megtalálhatók a szájhagyományban és az írott irodalomban, 4. kutatók, akik a folklórt és az irodalmat is tanulmá-

nyozzák. A kötet elején található az abc rendbe szedett címszó lista. Közülük kettőt választottam ki azért, hogy az olvasó képet kapjon a nagyigényű tervezet a valóságban hogyan valósul meg. Az *e* betűhöz a következők tartoznak: *Edda, poetic; Edda, prose; Einfache Formen; Ellison, Ralph; Epic; Erdrich, Louise; Espada, Martin; Ethnopoetics; Evil Eye*; Az *f* betűhöz a következők: *Fable; Fabliau; Fairy Tale; Fakelore; Faulkner, William; Faust Legend; Feng-shen yen-i; Festival; Folk Etymology; Folk Religion; Folklorism; Folktale; Folktale Adaptations; Fool in Christ; Formula Tale; Forrest, Leon; Frame Tale; Frazer, James George; Freud, Sigmund*. Igaz, hogy minden munkával kapcsolatban feltehető a kérdés, miért került bele egyik, és miért maradt ki egy másik, de számomra úgy tűnik, hogy a vizsgálódási kört nagyon leszűkítették – sportnyelven szólva – túl sok labdát adtak fel a kritikus olvasónak. Az kétségtelen erény, hogy már a kötet megszületése is felhívja a figyelmet a folklór és az irodalom kutatásának szükségszerű kölcsönhatására. A megírt szócikkek alaposak, körültekintőek, folklór és irodalom területén egyaránt törekedtek nemzetközi kontextusba helyezni a témát, ami egyáltalán nem könnyű rövid terjedelemben. A szócikkek után utalások találhatóak a lexikonban levő, a témához kapcsolódó más szócikkekhez, majd rövid irodalomjegyzék segíti az olvasót a további tájékozódásban. A kötet végén pedig nagyon alapos és részletes irodalomjegyzék található a szerkesztők által fontosnak tartott művekről. Számos kiváló részlet mellett ez a mű – a fentiek alapján talán nyilvánvaló – különösebben nem segített a lexikon rendező elveinek kialakításában.

Hosszú éveken át a Maria Leach szerkesztésében (társszerkesztő Jerome Fried) megjelent *Standard Dictionary of Folklore Mythology and Legend* című, több kiadást (LEACH – FRIED, 1949–1950, 1972, 1975, 1984, 1989) is megérett két kötetes mű volt az angol nyelvterületen az alapvető folklór lexikon. Nemzetközi kitekintésű, felöleli nemcsak a címben foglalt fogalmakhoz tartozó műfajokat, a mesék, a balladák, a népdalok stb. különböző típusait, motívumait, hőseit, hanem összefoglaló szócikkeket is közöl egyes népek, népcsoportok kultúrájáról. Áttekintő igénnyel megírt szócikkek is találhatóak a kötetben, amelyeket a téma legjobb kutatói írtak, így például a mesét Stith Thompson, a közmondást Archer Taylor. A szerkesztő hangsúlyozza, hogy: „The book belongs to no „school” of folklore, adheres to no „method”, advocates no ‘theory.’” (LEACH – FRIED, 1949–1950, I. V.), viszont minden iskolát, minden módszert, minden elméletet szeretne bemutatni kétségeikkel és megállapításaikkal együtt. Ennek jegyében a folklórnak huszonegy meghatározását adják olyan nagynevű szerzők, mint a két fent említetten kívül például William R. Bascom, Melville J. Herskovits, Katharine Luomala. Ezek között a meghatározások között találjuk a következőt: „In a purely oral culture everything is folklore” (BOTKIN, 1949–1950, I. 398.). Ezen a kétségkívül frappáns és bizonyos mértékig találó megállapításon kívül pontosabb megfogalmazások is olvashatók a folklór mibenlétéről. A nagyobb, áttekintő cikkek rendszere nem teljesen egyértelmű, és mint minden össze-

foglaló jellegű műnél, itt is meg lehet kérdezni, hogy miért van észt folklór a könyvben és miért nincs magyar. A szerkesztő törekedett minél tágabban és sokszor minél részletesebben értelmezni a folklórt, a szócikkek írói az adott területet kiválóan ismerő kutatók közül kerültek ki. A kötet szerzőinek rövid szakmai életrajza, fontosabb műveik felsorolása megtalálható a kötet elején. Lényeges hiányosság viszont, hogy a szócikkekhez nem tartozik bibliográfia, és nagyon korlátozott az utalások rendszere. Bemutatom az *e* betűhöz tartozó címszavakat, ebből képet kap az olvasó, hogy itt semmilyen tér- és időbeli megkööttség nem létezik. Az ókori görög mitológiától kezdve az amerikai navajo indiánok mitológiájában létező istenségig, Erdélyi Jánostól Edwardig széles a skála. A szócikkeknek ez a teljes jegyzéke: *Ea, or Enki; eac uisge; Eagentci; Eagle; eagle; eagle dance; Eaglehawk and Crow; ear; Earl Brand; earth; Earth; earth driver; Earthmaker; earthquakes; earwig; Easter; Easter smacks; eating the god; eating the heart; eating the sacred animal; eating together; Ebisu; Echidna; Echo; Echtrae Conli; Echtrae Cormaic; echtraí; eclipses; Edward; eel; eeny, meeny, miny, mo; egbere; egg curing; eggs; Egil; Egun; Ehlaumel; Eileithyia; eingasung nat; Einheriar; Eira, eisteddfod; eixida; Ekcko; ekerā; elder; Elderberry Bush; Elfin Knight; elk; Elle Woman; elm; St. Elmo' fire; Elysium, Ema; Emain Macha; Embla; emerald; emergence myth; Emma; Emperor and Abbot; Enceladus; endama; endless tale; end of world; Enemy Way; Enlil; Enuma Elish; envoûtement; Eos; epilepsy; Epiphany; Epona; erawng mot k'rak; Erdélyi János; eré; Erebus; Erechtheus; Erichthonius; Erinyes; Eris; Ériu; Eros; Erymanthian boar; eskänye; espringale; estampie; Estonian folklore; Estonian mythology; Estsanatlehi; ethnocentrism; ethnochoreography; Etzel; Eugpamolak Manobo; euhemerism; eunuch; euphemism; Europa; European folklore; European tales in North American Indian mythology; Eurystheus; Evadne; Evander; evil eye; Excalibur; excrement swallowed; explanatory elements; exposure of famous persons in infancy; external soul; eyebrows meeting; Eye-juggler.*

A fent említett kötetek – talán nyilvánvaló – nem voltak követhetők, nem szolgálhattak példaként, de egy bizonyos szinten mégis hozzájárultak a *Magyar Népköltészeti Lexikon* rendszerének formálásához. A leghasznosabbnak számunkra három munka bizonyult. Nemcsak a szócikkek megírásához nyújtottak konkrét segítséget, hanem a szemlélet, a lexikon rendszerének kialakításához is. Kiindulópontként szolgáltak annak eldöntéséhez, milyen fogalmakkal, milyen témákkal, témacsoportokkal, szerzőkkel foglalkozzon a *Magyar Népköltészeti Lexikon*. Legtöbbet az *Enzyklopädie des Märchens*-ből tanultunk, amely a népköltészet számos műfajának társadalmi, történeti, pszichológiai, vallásos vonatkozásait feltárja. Az első kötet 1977-ben jelent meg, a 14. befejező kötettel 2014-ben lesz teljes ez a nagy munka. A 3600 szócikket 800 szerző írta, 60 országból. Már ezek a számok is jelzik a vállalkozás méreteit. Az európai szóbeli és írott hagyományt állítja a vizsgálat középpontjába, de figyelme kiterjed más kontinensre is.

Nemcsak a népköltészet egyes műfajaival kapcsolatos szócikkek megírásához nyújtott hasznos segítséget, hanem a stilisztikai, poétikai kérdésekben is iránytűként szolgált. A másik két kötettel (HAASE, 2008; GREEN, 1997) összehasonlítva, a nagymértékben hasonló közös európai hagyomány, a sok tekintetben egyező kulturális múlt, a folklorisztika és a folklór felfogásának hasonlósága miatt, ezt a munkát használtuk leggyakrabban. Nem követtük azonban kritika nélkül sem a címszavak összeállításában, sem a szócikkek felépítésének rendjében. Ahogy a kötet címe is jelzi, ez *enciklopédia*, a mi kötetünk *lexikon*, tehát a szócikkeink értelemszerűen rövidebbek. Mi magyar népköltészeti lexikont írunk, az enciklopédia figyelme pedig több kontinensre kiterjed, vagyis mi földrajzilag eleve leszűkítettük a vizsgált területet. Az enciklopédia 14, a miénk egyetlen kötetből áll, s ez azt is jelenti, hogy címszavaink sokszor átfogóbbak, a finom részletekre nem mindig terjed ki a figyelmünk, ugyanazt a témát mi rövidebben, nem minden összefüggésre, nem minden előfordulási helyre figyelve írjuk meg, nem minden kapcsolatot mutatunk be.

A Thomas A. Green szerkesztésében megjelent enciklopédia (GREEN, 1997) a folklórt nyitottan, széleskörű kitekintésben, ugyanakkor tudományos alapossággal vizsgálja, és ezzel a Maria Leach és Jerome Fried által szerkesztett lexikon helyére lép (LEACH – FRIED, 1949–1950). Leach és Fried munkája óta majd ötven év telt el, s ezalatt az amerikai folklorisztika nagyon sokat változott. Nem arra gondolok elsősorban, hogy ma már nem lehet African and New World Negro Folklore szócikket írni, s hogy akkor a szerkesztőknek nem jutott eszébe Gay and Lesbian Tales címszó, hanem arra, hogy az eltelt ötven év az amerikai folklorisztikát is megváltoztatta, elsősorban a nyelvészet és a jeltudomány eredményeinek hatására. Ennek a kötetnek a felépítése, a címszavak sokkal inkább hasonlítanak arra a lexikonra, melyet mi készítettünk. Csak zárójelben jegyzem meg, hogy ez az enciklopédia nem tartalmaz életrajzokat, amelyet a kritikusok szemére is vetnek, ugyanakkor kétségtelen, hogy az a fogalmi készlet, amelyet használ, a folklorisztikához tartozik. Összehasonlításként itt is felsorolom az *e* betűhöz tartozó címszavakat: *Emic/Etic; Enigma, Folk; Epic; Epic Laws; Erotic Folklore; Eschatology; Esoteric/Exoteric Factor; Ethnic Folklore; Ethnoaesthetics; Ethnography; Ethnomusicology; Ethnopoetics; Etiological Narrative; Euhemerism; Evil Eye; Evolutionary Theory; Exemplum; Exorcism* (215–269.).

77 szerző 240 szócikket írt az enciklopédiába, elsősorban az észak-amerikai és az európai folklóról. Nemcsak a hagyományos folklórműfajokról (ballada, találós, közmondás, legenda, mese, népzene, néptánc stb.), hanem a népi kultúra más területeiről is, a népművészetéről, a népi építkezésről is találunk szócikkeket. Áttekintő igényűek a folklorisztika módszereiről, elméleteiről, fogalmi készletéről készült szócikkek, és a folklór új megközelítési módjai (gender studies, gay and lesbian studies) is szerepelnek. A szócikkek terjedelme egy és tíz lap között váltakozik, a szöveg után található az utalások, valamit az irodalom. A terjedelméből is látszik, hogy a szó-

cikkek inkább esszéisztikusak, a rövidségre és tömörségre való törekvés nem az elsődleges kritérium. Ezzel együtt nem bőbeszédű az enciklopédia, minden lényeges információ megtalálható az adott témáról, és ami fontos, az – akkori – legújabb irodalom.

A másik munka, amely sok tanulsággal szolgált, a Donald Haase szerkesztésében megjelent *The Greenwood Encyclopedia of Folktales and Fairy Tales I–III*. (HAASE, 2008), 670 címszót tartalmaz, amely tematikailag nyolc csoportra osztható: 1. kulturális-nemzeti-regionális nyelvi csoport, 2. műfajok, 3. terminológia, módszer, megközelítés, 4. motívumok, témák, hősök, 5. korszakok, mozgalmak, 6. média, performanszok, egyéb kulturális formák (például a varázsmesék esetében animáció, bábszínház stb.), 7. televízió, film, animáció, videó (a varázsmese szerepe a vizuális kultúrában) 8. írók, kiadók, fordítók, filmrendezők, művészek, illusztrátorok (történelmi és jelenkori személyiségek). Nagyon hasznos az enciklopédiának az a része, amely az egymással összefüggő címszavakat 11 csoportba rendezi, s így ha valaki ezt az útmutatót átnézi, segítséget kaphat egy-egy fogalmi csoporthoz tartozó szócikkek összességéről. Nyilvánvaló, hogy egy-egy címszó több csoporthoz is tartozik. Ilyen rendezés lehetősége bennünk is felmerült, még nem döntöttünk, hogy hasonlót készítünk-e vagy sem. A következő csoportokat állította fel: 1. az elemzés szakkifejezései, fogalmai és megközelítései, 2. kulturális, nemzeti, regionális, nyelvi csoportok, 3. korszakok, mozgalmak és más kapcsolatok 4. műfajok, 5. személyi csoportosítás: filmesek, művészek, illusztrátorok, írók, 6. zeneszerzők, 7. szerkesztők, gyűjtők, fordítók, tudósok, 8. média, performansz és más kulturális forma 9. motívum, téma, hős, mese, mesetípus, 10. televízió, film, videó, 11. címek.

Mivel annyira különböző szemléletűek ezek a lexikonok, enciklopédiák, úgy vélem az olvasónak nem lesz érdektelen, ha ennél a kötetnél is – mint ahogy ezt már fentebb megtettem – ismertetem az *e* betűhöz tartozó címszavakat: *Editing, Editors; Egyptian Tales; Eichendorff, Joseph Freiherr von; Ekman, Fam; El Dorado; Elf, Elves; Ende, Michael; English Tales; Epic; Erdrich, Louise, Erotic Tales; Ershov, Pyotr; Espinosa, Aurelio; Estonian Tales; Ethnographic Approaches; Etiologic Tales; Ever After; Ewald, Carl; Ewing, Julianna Horatia; Exemplum, Exempla*.

A szerkesztő számba veszi a kétszáz éves folklorisztika eredményeit, ám nagy hangsúlyt helyez a mai folklorra, a folklór továbbélésére is. Számos területre kiterjed az érdeklődése, foglalkozik azzal, hol és milyen mértékben jelenik meg a folklór, milyen átdolgozásban, mennyire újragondolva él tovább a mese, különösképpen a tündérmese. Kiterjedt nemzetközi szerzőgárdával dolgozik, érdekességként jegyzem meg, a magyar vonatkozásokra figyelve Bartók Béla, Balázs Béla, Dégh Linda és Róheim Géza nevével találkozhatunk. Magyar meséről semmilyen formában nem esik említés. Az is figyelemreméltó, hogy számos területen felfedezi a mese valamilyen formában való továbbélését, a folklór új megjelenési formáiról is találunk szócikket. Bár sok szócikk jelenlétével nem értek egyet, még többet hiá-

nyolok, mindezzel együtt azt kell mondani, hogy ez a munka hasznos volt számunkra.

A lexikonok, enciklopédiák sorát még bőven lehetne szaporítani,⁵ de nem az volt a célunk, hogy körképet adjunk a nemzetközi folklorisztika lexikon és enciklopédia terméséről,⁶ hanem részint az, hogy bemutassuk, mindenhol van erre igény,⁷ másrészt pedig számot vessünk azzal, hogy az általunk tanulmányozott lexikonokból leszűrhetünk-e olyan tanulságokat, amelyek segíthetik a mi munkánk létrejöttét, találhatunk-e igazodási pontokat vagy teljesen új rendszert kell kialakítanunk. Bár minden lexikon – főleg az utóbbi három – szolgált számos tanulsággal, mégis azt kell mondani, hogy a *Magyar Népköltészeti Lexikon* munkálatainál ez az utóbbi a helyzet.

A munka menete

Ellentétben a felsorolt munkák széles nemzetközi kitekintésével, mi elsősorban a magyar anyagból indulunk ki. Ez azt jelenti, hogy az egész magyar nyelvterület népköltészetéről írunk, az államkeretektől függetlenül. Ezt tette a *Magyar Néprajzi Lexikon* is, egyik bírálója, Vörös Károly szerint „nagyon helyesen” (VÖRÖS – SZABÓ, 1980, 480.). Magyar népköltészeti lexikont szeretnénk írni, ennek érezzük időszerűségét, fontosságát. Ez több okra vezethető vissza. A *Magyar Néprajzi Lexikon* értékeit egyáltalán nem akarjuk megkérdőjelezni, pusztán annyit állítunk, hogy megírása óta eltelt negyven év (az első kötet 1977-ben jelent meg, az utolsó 1982-ben, de a munka 1967-ben kezdődött el), s bármilyen közhely is a *felgyorsult világot* emlegetni, tagadhatatlanul változott tudományunk, annak tárgya, mint ahogy a tudomány eredményeit használó társadalom is. Az irodalomtudomány, a nyelvészet, a kulturális antropológia kutatási módszereinek változása a folklorisztikában is érezte a hatását. Az pedig, hogy az a paraszti világ, amely kutatásunk elsődleges terepe volt, végérvényesen eltűnt, a továbbiakban nem leszükí-

⁵ A számos munkából hadd idézzem még Julian KRZYŻANOWSKI 1965-ben kiadott népköltészeti lexikonát. 600 szócikkben foglalja össze a lengyel népköltészetet. Alapelve hasonló a mi tervezetünkhöz, azokat a folklór műfajokat tárgyalja, amelyekben a szöveg a meghatározó. Így például csak azok a szokások és gyerekjátékok kerültek be, ahol a szöveges formuláknak lényeges szerepük van. A népi gyógyászatból a mágikus formulák találhatók a lexikonban. Az elméleti, módszertani jellegű kérdéseket 50 szócikkben tárgyalja. Tudománytörténeti szócikkeibe mese- és énekmondókról, valamint olyan irodalmi alkotásokról ír, amelyekben régi szokások leírása található, vagy amelyben népdalok, közmondások fordulnak elő. Szerepelnek a legjelesebb külföldi folkloristák is. E könyv ismeretét és fordítását Szabó Piroskának köszönöm.

⁶ Nem lenne minden tanulság nélkül való McCORMICK – WHITE 1997 (2001)-ben kiadott munkájáról is bővebben szólni. A folklorisztika jeles szakemberei írták a szócikkeket, s a második kiadásba már a kommunikáció elektronikus eszközein terjedő folklór is bekerült.

⁷ HARRIS, 2003, 558. arról tudósít, hogy az ABC-CLIO kiadó 2001-es tavaszi katalógusában 41 cím található a „folklore, mythology, and popular culture” összefoglaló címen.

tette, hanem kitágította gyűjtéseink helyszínét, noha kétségtelen, hogy ezzel a gyűjtés módszere is változott.

Az eltelt évek alatt valódi műhelymunka folyt a Folklór Osztályon. Heti rendszerességgel találkozunk, és megbeszéljük az aktuális kérdéseket.

Első lépésként módszeresen áttekintettük azokat a – fentebb említett – magyar és nem-magyar nyelvű lexikonokat, amelyek valamilyen szinten kapcsolatba hozhatók a mi tervezett lexikonunkkal. Nem állítom, hogy a régi nagy lexikonok – mint például a *Pallas Lexikon*, a *Révai Nagy Lexikona* – szócikkeinek már csak történeti értéke lenne, de nyilvánvalóan nem alapozhatunk ezekre a lexikonokra, még akkor sem, ha például a *Pallas Lexikon* szócikkeit olyan kiváló tudós írta, mint Katona Lajos (közmondások, népdalok, folklóre) vagy Négyesy László (ballada, mese, monda). Alaposan tanulmányoztuk a *Magyar Néprajzi Lexikont*, nemcsak tartalmi, hanem a technikai, szerkesztési elveit is igyekeztünk követni. Nem akartunk minden területen változtatást, hanem inkább igazodni akartunk ehhez az ismerettárhoz, tekintettel kívántunk lenni azokra az olvasókra, akik ismerik és forgatják ezt a munkát, s ezért annak technikai követelményrendszeréből is sokat átvettünk.

Miután kigyűjtöttük a folklór címszavakat *Magyar Néprajzi Lexikonból*, el kellett döntenünk, melyik az a címszó (nem szócikk!), amelyet átveszünk az előző lexikonból, és melyik az, amelyet nem. E munka befejeztével, minden kutató a saját témájához illeszkedően készített olyan címszó-listát, amelyet a megadott szempontok szerint, a saját kutatási területén fontosnak tartott. E kettőt összevetve, állítottuk össze az új címszó-jegyzéket, amelyet egybevetettünk az Enzyklopädie des Märchens szócikkeivel. Hónapokig tartó közös munka következett, a már említett kötetekből kigyűjtött címszavakat egyenként megbeszéltük, hogy mennyire illenek bele, mennyire nélkülözhetők, illetve nélkülözhetetlenek vagy kívánatosak a *Magyar Népköltészeti Lexikon* számára. Igyekeztünk olyan jegyzéket összeállítani, amely egy adott témát az ismereteink szerinti legteljesebb mértékben átfog. A címszó-lista azonban nem teljes, azt mondhatjuk, szinte az utolsó pillanatban is változhat. Vannak olyan címszavak, amelyek kikerülnek a listából, mert a szócikk írása közben úgy dönt a munkaközösség, hogy az adott keretek között nem javasolja megírását. Ennek több oka lehet. Van olyan terület, amelyen nem volt számottevő előrehaladás a *Magyar Néprajzi Lexikon* létrehozása óta, nem folyt igazán jelentős kutatás ezen a területen, így nincs újabb eredmény. Ugyanakkor – szintén a szócikk írás következményeként – gyakran kerül olyan helyzetbe a kutató, hogy új szócikkek megírását javasolja, mert úgy ítéli meg, az adott téma alaposabb ismeretéhez még más fogalom is hozzátartozik. Hangsúlyozni szeretném, hogy mindez közös munka eredménye, a megbeszéléseken minden egyes javasolt címszó szükségességét alaposan körbejárjuk.

Az elkészült címszó-listát elküldtük véleményezésre öt kiváló folkloristának. Közülük ketten – bár elvben támogatták a kezdeményezést – saját

munkájukra hivatkozva elhárították a felkérést. Három egyetemen oktató kutató – Keszeg Vilmos, Voigt Vilmos, Tánczos Vilmos – elvállalta, és ezért itt is köszönetünket fejezzük ki. Voigt Vilmos véleménye tanulságos volt számunkra, mert olyan javaslatokat tett – mit olvassunk, milyen lexikonokat használjunk – amelyeket a folkloristák ismernek, részletesebb tanulmányozásuk nélkül el sem kezdődhetett volna a munka. Egyet nem ismertünk, az Angelo Baš szerkesztésében megjelent Slovenski etnoloski lekšikon-t (Ljubljana, 2005), amelyért itt külön is hálás köszönetet mondunk. Mindhárom szakértő véleménye hasznos volt számunkra, noha arra következtethettünk a három írásból, hogy minden szerző a maga kutatási területéhez tartozó fogalmakat szeretné bővebb kifejtésben látni. Ez bizonyos fokig indokolt is lehetne, ha nagyobb terjedelemben írnánk a lexikont, de mi olyan munkát tervezünk, amely könnyen használható, egy kötetben minden fontos és a magyar népköltéssel kapcsolatos fogalom megtalálható, másrészt viszonylag hamar elkészíthető.

A lektori véleményekre várva, tovább dolgoztunk. Így fordulhatott elő, hogy amikor a lektori vélemények visszaérkeztek, olyan javaslatot is tartalmaztak, amelyet mi akkorra már megoldottunk. Ilyen volt például a külföldi tudósok szerepeltetése. Kezdetben fölvtük mindazokat a nemzetközileg ismert szaktekintélyeket, akiknek munkássága a magyar folkloristák tanulmányaiban nyomon követhető. Időközben rájöttünk, hogy erre nincsen szükség, mert a jeles külföldi kutatók értékelése nem a *Magyar Népköltészeti Lexikon* feladata. Nyilvánvaló, hogy minden munkatársnak más a stílusa, mégis igyekszünk bizonyos alapelveket kötelezővé tenni. Ennek értelmében törekszünk világos, tömör, tárgyilagos megfogalmazásra, a szócikkek ismeretközlő jellege alapkövetelmény, értelemszerűen értékelni is szükséges bizonyos esetekben, a személyes nézetek azonban nem kerülhetnek be a szócikkekbe. Nagyon fontosnak tartjuk a korszerű szakirodalom közlését. Illusztrációkat is szeretnénk közölni, legfőképpen olyanokat, amelyek nem közismertek.

Kinek írunk és kinek a művészetével/tudásával foglalkozunk?

Úgy gondoljuk, hogy ez a munka érdeklődésre tarthat számot a középiskolások, az egyetemisták, a tanárok, a művelődésszervezők, a könyvtárosok, s ezen a körön kívül még minden olvasó ember részéről. Azt hisszük, hogy olyan könyvet adunk az olvasó kezébe, amely a pillanatnyi érdeklődésből tartós érdeklődést alakít ki azáltal, hogy szakszerűen, de mindenki által érthető nyelven, olvasmányosan ismerteti meg a folklór alapvető fogalmaival, ugyanakkor a szakértő olvasóra is számítunk, kötetünk szaktudományi igényességgel készül, a szakirodalmi ismereteket tekintve naprakész lesz, a legfrissebb irodalmat is feldolgozzuk. Arra a kérdésre, hogy kinek a kultúráját

közvetítjük, nem is olyan könnyű a válasz. Egyszerűen így válaszolhatunk: a népet. Ki a nép? Ha a dolog könnyebbik végét ragadjuk meg, akkor Alan Dundes meghatározását használjuk. Elismert szaktekintély, meghatározása közismert, majdnem azt írtam közhely. 1965-ben így fogalmazott: „The term ‘folk’ can refer to *any group of people whatsoever* who share at least one common factor. It does not matter what the linking factor is – it could be a common occupation, language or religion – but what is important is that a group formed for whatever reason will have some traditions which it calls its own. In theory a group must consist of at least two persons, but generally most groups consist of many individuals. A member of the group may not know all others members, but he will probably know the common core of traditions belonging to the group, traditions which help the group have a sense of group identity.” (DUNDES, 1965, 2.). 1980-ban megjelent könyvében (a tanulmányt 1977-ben írta) még egyszerűbb választ ad a tanulmánya címében is – Who Are the Folk? – megfogalmazott kérdésre: „Among others, *we are!*” (DUNDES, 1980, 19.). A *nép* történeti kategória, nemcsak Keszeg Vilmos tette föl a kérdést a lektori véleményében: „Ki a nép, kinek a költészete a népköltészet?” (kézirat), hanem a *Magyar Néprajzi Lexikon* két bírálója, Vörös Károly és Szabó Mátyás is hasonló kérdést fogalmazott meg. Szabó Mátyás úgy látta, hogy az a szemlélet, amelynek alapján ez az öt kötetes mű készült, nem a lexikon íróinak, hanem az előtte járó nemzedéknek az „alapvető felfogását” tükrözi, s eszerint a „néprajz tárgya kizárólag az iparosodás előtti, hagyományos paraszti kultúra”, „az iparosodás előtti paraszt(agrár) társadalom emlékműve” (VÖRÖS – SZABÓ, 1980, 484–485.). Vörös Károly pedig nemcsak a történeti határait, hanem a társadalmi kiszélesítést, illetve pontosítását is hiányolta (VÖRÖS – SZABÓ, 1980, 479–483.). A *Magyar Népköltészeti Lexikon* szerzői elhárítják maguktól ennek a kérdésnek a pontos történeti, társadalomtörténeti meghatározását. Úgy gondoljuk, hogy e kérdés túllép illetékességünk körén. Ugyanakkor szeretnénk viszonylagos pontossággal megfogalmazni, hogy kinek a kultúrájával foglalkozunk. A válaszuk tehát az, hogy elsősorban a parasztság különböző rétegeinek a kultúrájával, de kiterjesztjük az 1848 előtti kis- és (némi megszorítással) középnemesség kultúrájára is, hiszen az életmód hasonlósága, olykor azonossága – főként a kisnemeseknél – nem válik el élesen a paraszti rétegek kultúrájától. A falun vagy falusias környezetben élő kézművesek/iparosok ugyancsak idetartoznak, valamint az egyházi hierarchia alacsonyabb szintjein működő papság, a tanító, de a kapitalizmus korában megjelenő munkásság is. Foglalkozunk mindazzal, ami ebből a hagyományosnak nevezett kultúrából továbbél a 20–21. században. Történeti források feltárásával próbáljuk megismerni az elmúlt századok kultúráját, napjainkhoz közeledve pedig a szájhagyományban élő, recens anyag összegyűjtésével igyekszünk megőrizni és feldolgozni. Gyűjtési terepünk már nem kizárólag a falun, paraszti környezetben élő közösség – amely egyébként is egyre zsugorodik – hanem a társadalomnak szinte valamennyi

rétege, hiszen a klasszikus népköltészeti műfajokat – ballada, mese – kivéve, mindenki él a népköltészet műfajaival. Különösen igaz ez napjainkra, amikor a szóbeliséget és írásbeliséget felváltotta az elektronikus közvetítő csatornákon való kommunikáció.

Milyen lesz a lexikon?

Természetesen a legfontosabb kérdés az: milyen elvek szerint épül fel a lexikon, milyen alapelvekhez gyűjtöttük a címszavakat? Az alábbiakban ezt szeretném bemutatni.

A mai folklorisztikai kutatásban – hasonlóan az irodalomtudományban folyó vizsgálatokhoz – a szövegközpontú kutatásról a hangsúly a kontextus kutatásra tevődött át. Ahogyan ma már nem lehet egy közmondást csak a gyűjteményekben előforduló alakjában elemezni, ugyanúgy a többi műfajjal is hasonló a helyzet. Bármelyik műfajt vizsgálja a kutató, a szövegen kívül a társadalmi-gazdasági környezetnek, sőt még a környezeti tényezőknek is komoly szerepe lehet. (Nem véletlen, hogy McCORMICK – WHITE 2010-es enciklopédiájának második kiadásába – az első kiadás 1997-ben volt – már az *Environmental* címszó is bekerült). A folklorisztika alakulására komoly hatással volt/van a nyelvtudomány, a kommunikációelmélet, a kulturális antropológia – mindez átalakítja nemcsak a terminológiát, hanem a módszertant is tudományunknak. Ugyanakkor az is közismert, hogy a magyar folklorisztikai kutatás műfajközpontú. Ennek a közel kétszáz éves hagyománynak az áttörésére számos kísérlet történt, többségében ezek is megmaradtak az egyes műfajok keretein belül. Ilyen volt például a strukturalizmus vagy a szemiotika módszereinek alkalmazása, amely a műfaji kereteket átlépve próbálkozott a hagyományos történeti szempontú kutatásokat kiiktatni. Ide sorolhatjuk Landgraf Ildikó kutatásait is, aki ugyan egy műfaj keretein belül maradva, de egy-egy típus – *a hős, az áruló* – elemzésén keresztül egészen új szempontokat, új vizsgálati módszert alkalmaz a mondanakutatásban. Bár a mi szemléletünknek is meghatározó eleme a műfajközpontúság, más véleményekkel ellentétben, én nem gondolom, hogy ez be is szűkítené, hiszen ez ma már nem kizárólagos rendezési elv. A műfaji határok rugalmasak, nemcsak az adatközlő, hanem a gyűjtő sem tudja sokszor pontosan meghatározni a felgyűjtött anyagot. Tehát tisztában vagyunk azzal, hogy a *műfaj* csak egy lehetséges rendező elv, fontosnak tartjuk a funkció szerinti vizsgálatot, a nemek szerinti elkülöníthetőséget, a korosztályok változó tudásának elemzését, a népköltészet szövegei alkalmazásának megváltoztatását új társadalmi helyzetben stb. Mindezzel együtt a műfaj fogalma nem kerülhető meg, a legtöbb folklorista használja, különböző elméleti alapállástól függetlenül. A műfajelemzés jó segítség a taxonómiai, rendszerezési kérdések megoldására, a különböző terminológiai problémák megoldására, a műfaj-

ok közötti kapcsolatok tisztázására, különböző kultúrák folklórjának összehasonlítására (HONKO, 1980, 455.). Ennek megfelelően mi is törekszünk a népköltészet minden műfajának a bemutatására. Legtöbb előmunkát a mese területén van. A huszadik század közepén kialakuló, majd megerősödő magyar egyéniségkutató iskola kiváló mesekutatókat nevelt ki. Ez az iskola Ortutay Gyula vezetésével alakult meg, aki jól ismerte a nemzetközi mesekutatók eredményeit, és ezzel ötvözte a saját, szociográfikus (szociológiai, társadalmi) érdeklődését. Ennek nagyon megfelelő volt az orosz Azadovszkij elmélete, és ahogy az elkövetkező évtizedek mesekutatói eredményei mutatják, ebből az érdeklődésből igen termékeny mesekutatói iskola született. A magyar mesekutatók – Ortutay Gyula, Dégh Linda, Banó István, Kovács Ágnes és mások – széleskörű érdeklődésének következtében nemcsak az egyéniségkutatói iskola irányának megfelelő monográfiák láttak napvilágot, hanem a mese katalogizálásával, a mese stilisztikájával kapcsolatos tanulmányok is. Az utóbbi években a 19. századi történeti mesekutatók a fiatal folklorista nemzedék bekapcsolódásával újabb lendületet vett. Kovács Ágnes a *Magyar Néprajzi Lexikonban* a mesetípusok, mese-motívumok közül a legfontosabbakat körültekintően, kellő alaposággal körvonalazta. Ezekhez az előzményekhez képest lexikonunkban számos olyan szócikk van, amely korábban nem szerepelt, és számos olyan, amely azt igazolja, hogy az újabb kutatások indokoltá tették az újrafogalmazást. A szócikkekben csak a legszükségesebb mértékben lesz megtalálható a szüzsé leírás, a szerzők inkább az új eredmények összefoglalására törekszenek. Minden népköltészeti műfaj szerepel a lexikonban, és minden olyan szokás, ahol a szövegnek szerepe van. Olyan fogalom – a *fohász* – is bekerül a lexikonba, amit mindnyájan ismerünk, de a népköltészetben elfoglalt helyéről, szerepéről eddig nem sok szó esett. A népköltészet új műfajai is helyet kapnak a lexikonban, az élő folklór bemutatását fontos feladatunknak tekintjük. Így szerepelni fog az *internet-*, az *sms folklór*, ezek az új szócikkek ebben a kötetben is megtalálhatók. A népköltészet egy eddig kevésbé kutatott fogalmáról, a *halandzsárról* is közlünk szócikket, ez is olvasható már ebben a kötetben. Nem felejtkezünk el az új szokásokról sem, mint például a *Valentin nap*. De a modern városi mondák is helyet kapnak, például az *eltűnt autóstoppo*s. Vagyis a hagyományosnak mondott műfajok mellett az élő népköltészetrel kapcsolatos fogalmak is hangsúlyosan lesznek jelen a lexikonban. Szeretnénk bemutatni, és elfogadtatni az olvasókkal, hogy a mindennapi életet átszövő számos jelenség – a reklámtól a falfirkáig – ugyanúgy népköltészet, mint a már ismert mese vagy ballada. A korábbi évtizedekben a folklórszövegeket hangsúlyozottan esztétikai szempontok alapján ítélte meg a folklorisztika. Nem kívánjuk megkérdőjelezni az esztétikum jelentőségét ezen a téren, csak szeretnénk hangsúlyozni a folklór társadalmi funkcióját és vallásos meghatározottságát, egyetértésben Tánzos Vilmos lektori javaslatával.

Példaként bemutatom a készülő Lexikonban az *e* betűhöz tartozó címszavakat, az előző lexikonokkal való összevetésben talán egyértelmű lesz

készülő munkánk irányvonala. A kurzívval szedett címszavak utalót jelentenek: *Ébner Sándor* →Gönyei Ébner Sándor; *ébredés könnycseppre* →hősepikai motívum →elcsalt menyecske; Ecsedi István; efezusi özvegy; égbolt; Ég a gyertya, ég; égben járás, égben járás keresztvízért; egér és oroszlán; ébig érő fa; égitestek fogyatkozása; égitestek mitológiája; égitest-sógorok →állatsógorok; Égitestszabadító; Egyedem-begyedem; egyéniség és közösség; egyéniségkutatás; *egyetemi folklóroktatás* →folklóroktatás; *egyed mondok, kettő lesz belőle* →mesei sztereotípa; egyházi népének →népének; egyházlátogatási jegyzőkönyv; egyszerű forma; egyszemű óriás megvakítása← *Polyphemos*; Egyszemű, Kétszemű, Háromszemű; Egyszer volt Budán kutyavásár; *Egyszer volt, hol nem volt* →Hol volt, hol nem volt; egyszerű forma; egyszerű körjáték; éhség; éjfél; éjjeliőr-ének (éjjeliőr kiáltás) →bakternóta; eladott lány← *Fogarasi István, Rákóczi kis úrfi*; eladott menyasszony← *Bátori Klára, Seprődi Borbála* ; elásott kincs →kincs; elátkozott építmény (kastély, templom, kocsmá, malom); elátkozott helyek; elbeszélésbiológia; elbeszéléskutatás elméletei; elbeszélés-morfológia; elbujás; elcsalt menyecske← *Molnár Anna*; *elcserélt fejek* fej; Eldorádó; elégetett házasságtörő← *Barcsai*; élet és halál vize; életfa; életre-halálra jó barátok;← *szereztes és madár* élettörténet; életút-interjú; *életvize* →élet- és halál vize, fiatalító víz ; *eleve elrendeltetett sors* →sorsmonda; elígért magzat← *magzat*; eljegyzés; elkárhozott királykisasszony; *elkárhozott lélek* →kísértet; ellenfél; ellenség; ellentétek← *oppozíció*; *Elmélkedő Konrád* →életre-halálra jó barátok; élménytörténet; előadás← *performancia*; előadásmód; előadó; előénekes (énekvezető, énekes ember/asszony; élő-haló (forrasztó) fű (víz) →élet- és halálvize; *élőhalott* →vampír; előítélet →rátótiáda →etnikus sztereotípa →tánc a túskebokban →cigány a népköltészetben →népek teremtése; előjel; *előrim* →alliteráció; *előttem világosság, hátam megett sötétség* →mesei sztereotípa; elrabolt lány →törökrabolta lány; *elrejtés* →révülés; első éjszaka joga← *ius primae noctis*; első személyű előadásmód; *elsüllyedés* →süllyedés; eltévedés; eltűnt autóstoppos; *Elvesztettem zsebkendőmet* →váltó körjáték; elvetélt gyerek; emberáldozat; emberevés; ember életideje; emberfarkas← *csordásfarkas*; *emberfeletti erejű személy* →emberfeletti képességekkel rendelkező személy; ember teremtése; Emese álma; *emlékezés és feledés* →ellentétek; emlékfa; emlékkönyv-költészet; emlékvész; emlékmű; ének; *énekelt mese* →dalbetétes mese; *énekes* →énekmondó; *énekes asszony (imaasszony)* →előénekes; *énekes ember* →előénekes; énekes gyermekjáték; énekes koldus; énekeskönyv →kéziratos énekeskönyv →melodiárium; énekesrend; énekmondó →joculátor; *énekvezető* →előénekes; engedelmesség és engedetlenség; Engi Tüdő Vince; Eötvös Loránd Tudományegyetem Folklore Tanszék; Eperjessy Ernő; epika; epikolirikus műfajok; epikus proverbium; epikus ráolvasás; epikus törvények; építőáldozat →*Kőműves Kelemen* →falbaépített feleség; epizód; eposz; *erdei leány* →vadleány; erdei lovas; Erdélyi János; Erdélyi Zsuzsanna; Erdész Sándor; erdő; erdő

anyja; erdőkultusz; Erdős Kamill; Erdős Lajos; eredetmagyarázó mese; eredetmagyarázó monda← aitiologikus monda, természetmagyarázó monda; eretnek; Ernyei József; erotika; erotikus mese →obszcén; erotikus szimbólumok; erőpróba; *erős és gyenge* →ellentétek; Erős János; *Erősmintavas, Sebesmintasél, Mindentudó* →Messzelátó, Messzehalló, Földneheze; *Erre csörög a dió* →szembekötősdí; Erzsébet királyné; Erzsébet-nap; Ésik István; eskü →hamis eskü; *esküvői dal* →lakodalom költészete; esküvőre hazatérő kedves← *Ilonácska Györgyikével*; esti mese; *Esze Tamás*→ kuruc mondák; eszkatologikus mondák →jóslat; étel és ital; Ethnica; Ethnographia; Ethno-lore; etnikus specifikum; etnikus sztereotípiá; Ethnológiai Adattár (Archívum); Etnológiai Központ; etnoszemiótika; Eulenspiegel; Európai Folklór Intézet; *Eustachius-legenda* →templom alapítása; excrementum; exemplum →prédikációs exemplum; *exorcizmus* →ördögűzés; Éva egyetlen gyermekei; *Éva teremtése* →asszony teremtése, →ember teremtése; évszakok; Ezeregy éjszaka; Ezeregy nap; ezópusi mese; ezotéria; *ezüst* →arany. A címszavak száma 2800.

A lexikonban a következő nagy tematikai csoportok lesznek:

Fogalom, elmélet és módszertan

A népköltészet alapvető fogalmai, egyes műfajok kialakulásával kapcsolatos elméletek, a folklorisztikában használatos különböző tudományos irányzatok és módszerek. Így például lesz szócikk a funkcionalizmusról, a diakronikus módszerről, a conduit-elméletről stb.

Műfajok meghatározása, stilisztikai, poetikai, verstani, esztétikai kérdések

Terjedelemben a lexikon legnagyobb részét az idetartozó szócikkek alkotják. A népköltészet hagyományos műfajai – mese, monda, ballada, népdal, proverbium, vicc, találós – mellett a lexikon munkatársai különös figyelmet fordítottak az új műfajokra, amelyek az elmúlt évtizedben születtek. Így szerepelnek az *elektronikus folklórral* kapcsolatos fogalmak. De jelen lesznek a lexikonban azok műfajok is, amelyeknek a kutatás csak a legújabb időkben szentel kiemelt figyelmet. Ilyenek például az összefoglalóan *felírtos népköltészetnek* nevezett szövegek, amelyek nemcsak a házfelirat, sírvers, falvédő stb. témakörben mozgó, már ismert és tanulmányozott szövegeket jelentik, de idetartoznak a falfirkák, reklámok is. Kiemelt figyelmet fordítunk az írásbeliségben létező népköltészeti alkotásokra is, mint például napló, élettörténet, toronygombirat, emlékvers, lánclével, gyászjelentő, végrendelet, daloskönyv, katonakönyv stb. Azok a szokásokkal kapcsolatos szócikkek is helyet kapnak, amelyek az utóbbi évtizedekben teljessé váltak ki, például a *ballagás*. A népköltészeti alkotások felhasználásával is foglalkozunk, így például a *meseterápiával* vagy a közmondások szerepével a *reklá-*

mokban. Esztétikai kategóriák sem maradhatnak ki a lexikonból, így például lesz *humor*, *komikum*, *irónia* szócikk. A stilisztikai, poetikai, verstani kérdésekre is kitérünk – olyan mértékben, ahogy azt az előtanulmányok lehetségessé teszik. Talán a legtöbb probléma itt merül fel, azokra a kérdésekre, ahol az előmunkálatok hiányoznak, mi sem tudunk válaszolni.

Típusok és motívumok

Bizonyos műfajoknál – például a mesénél – könnyű helyzetben vagyunk. Létezik magyar és nemzetközi katalógus, a magyar anyagot tudjuk hová sorolni. Más műfajoknál – például proverbium, találós – nem ilyen egyszerű a helyzet. A balladához tartozó címszavak meghatározásánál is komoly nehézségek adódtak. Többféle kategorizálás létezik a magyar folklorisztikában, melyiket kövesse a lexikon? Ortutay Gyula, Vargyas Lajos, Faragó József, Kríza Ildikó – négyen négyféle felosztást követtek, van, ami egyezik, van, ami nem. Majdnem minden műfaj esetében a bőség zavarával küzd a lexikon, hiszen számos mese-, vagy mondatípusnál gondoljuk azt, hogy ez feltétlenül szükséges – a terjedelem viszont korlátot szab. Itt is – mint annyi más esetben – vállalnunk kell az – olykor jogos, olykor jogtalan – kritikát, miért ez, és miért nem az. Természetesen minden kritikának örülünk és figyelembe vesszük az elfogadható ajánlásokat, de van, amivel nem tudunk mit kezdeni. Bármennyire is tiszteljük és becsüljük a hivatásos fotográfusokat, nem gondoljuk, hogy a népköltészeti lexikonban kellene róluk írni, ahogy egyik lektorunk javasolta. Még akkor sem, ha munkásságuk valóban felér egy szokás-, vagy falumonográfiával.

Tudománytörténet. Életrajzok

Ez a csoport több alcsoportból áll. Rövid életrajzot közlünk, ahol ismerjük az adatokat, ott az év, hónap, és a nap is szerepelni fog. Az életrajzokban elsősorban azt tüntetjük fel, kinek milyen tevékenysége volt a folklorisztikában, az irodalom-, és zenetudósoknál munkásságuknak arra a részére helyezzük a hangsúlyt, amelyik a népköltéssel, illetve a népzenevel van összefüggésben. Az írók alkotásaiban sem a teljes életművet figyeljük, hanem kiemelten azt, hogy milyen szerepet játszott alkotásaikban a népköltészet, hogyan használták, hogyan építették be műveikbe stb. Minden életrajzi szócikknél törekszünk az elfogulatlan, rövid jellemzésre.

A személyi szócikkeken belül a következő alcsoportok lesznek képviselve:

1. Kutatók. A folklorisztika – élő és már elhunyt – elismert képviselői. Az irodalomtudomány olyan jeles alakjai, mint például Horváth János vagy Stoll Béla, s olyan zenetudósok, mint Dobszay László vagy Szabolcsi Bence.

2. Írók. Alapvető szempont a népköltészetnek az életműben betöltött szerepe. Szócikk lesz például Csokonai Vitéz Mihályról, Arany Jánosról, Arany Lászlóról, Gyulai Pálról, Jókai Mórról, Mikszáth Kálmánról, Móricz Zsigmondról.

3. Adatközlők. Itt megemlíjük azokat a kiváló mesemondókat, akiknek tudását önálló gyűjtemény őrzi. Ilyen Fedics Mihály, Tombáczi János, Ámi Lajos stb. De itt írunk olyan mesemondóról is, akinek több száz kitűnő meséje vár kiadásra, például Lacza Mihály és Mátyás Dénes. A balladaénekesek, népdal énekesek között talán kevesebb az ilyen tekintélyes anyaggal rendelkező személyiség, de több jelentős énekesről is közlünk szócikket, például Diményné Szabó Annáról, Szályka Rózsáról, Ötvös Sáráról, Hodorog Lucáról vagy Imreh Lajos tréfamesterről, és arról a Lökös Jánosról, akinek proverbiumaiból egy egész kötet készült.

4. Gyűjtők. Ezek között élő és elhunyt személyiségekről egyaránt írunk szócikket. Idetartozik például Baranyai Decsi Csímor János, aki korának jeles történésze is volt, itt azért emlékezünk meg róla, mert ő az első magyar közmondásgyűjtemény összeállítója. Itt találjuk többek között Ósz Jánost, Bosnyák Sándort, Hegedűs Lajost.

5. A folklórban élő neves történelmi személyiségek, akiknek alakja bekerült a folklórba, mondák, dalok, anekdoták őrzik emléküket. Ilyen jeles személy például Attila, Árpád, Dózsa György, Bethlen Gábor, Mária Terézia, Kossuth Lajos, Deák Ferenc, Erzsébet királyné, Ferenc József. Talán mondanivaló sem kellene, hogy ezeknél a szócikkeknél sem az életrajzi rész lesz a döntő, hanem a népköltészetben való szerepük.

6. Zeneszerzők, gyűjtők: Bartók Béla, Kodály Zoltán, Lajtha László, Veress Sándor, Járdányi Pál. Nem a zeneszerzői munkásságuk, hanem a kiváló népzene-gyűjtői, népzene-tudósi tevékenységük alapján van kiemelt helyük a *Magyar Népköltészeti Lexikonban*.

Intézmények, folyóiratok, sorozatok

A folklorisztika számára fontos intézmények, mint például néprajzot oktató egyetemi tanszékek, népköltészeti anyagot őrző adattárak, a Magyar Tudományos Akadémia Kézirattára, Kallós Archivum, magyar és nemzetközi folyóiratok, mint például Ethnographia, Ethnica, Acta Ethnographica, Fabula, Journal of American Folklore, olyan sorozatok, mint a Folklor Archívum, Folcloristica, Artes Populares, Folklor és Tradíció, Gömör néprajza, Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve.

Hogyan születtek meg ennek a kötetnek a tanulmányai?

2011-ben született döntés arról, hogy az elkövetkező években a Néprajzi Kutatóintézet (mai nevén Néprajztudományi Intézet) évkönyve egy-egy osztály munkáját tükrözze. Ma már ugyan nincsenek osztályok, helyükbe a témacsoportok léptek, az elhatározás megmaradt. 2012-ben az Etnológiai

Osztály, 2013-ban pedig a volt Folklór Osztály kutatói írták a tanulmányokat az évkönyvbe. Mivel 2010 óta foglalkozunk a *Magyar Népköltészeti Lexikon* előkészítésével, megírásával, értelemszerűen ebből a témából terveztük dolgozatainkat. A témák, amelyeket a szerzők megírtak, nem egy-egy szócikk bővebb kifejtése, hanem az a problémakör, amellyel a lexikon munkálatai közben a kutatók szembesültek. *Gulyás Judit* Henszlmann Imrének a magyar mesekutatást megalapozó, 1847-ben *A népmese Magyarországon* címmel megjelent összehasonlító-tipológiai tanulmányáról írt, elhelyezve a magyar folklórisztika történetében. Henszlmann művészettörténész volt, aki művészetelméleti kérdések iránti fogékonysága következtében jutott el a mesék mitológiai értelmezéséig. Eszerint az értelmezés szerint „a hajdani mitológia a kereszténység hatására különböző műfajokba töredezett szét”, (GULYÁS, 2013, 63.) és ő ezt a mitológiát vélte megtalálni az általa *jelvi meséknek* nevezett történetekben. A másik, elméletileg is nagyon fontos megállapítása, hogy a műalkotás csakis egyedisége révén létezik. *Benedek Katalin* a mesemondás folyamán nem a mesemondó, hanem a mesét hallgató szerepét vizsgálta, megállapítva, hogy a mesét hallgató aktív közreműködője a mesélés folyamatának. Egyetértően idézi Banó Istvánt, aki szerint a mesélésnek aktív társadalomszervező funkciója is van, ami nemcsak a mesélés idejére vonatkozik, hanem nagyobb társadalmi közösségek megteremtésében is szerepet játszik. *Landgraf Ildikó* egy kedvelt és sokat kutatott műfajnak – az anekdotának – a kialakulását, gyűjtését, rendszerezését, meghatározásának alakulástörténetét vizsgálja. *Magyar Zoltán* a magyar folklór gazdag eszkatológikus hagyományát elemezte, amely a 20. század végéig az egész magyar nyelvterületen egységesen ismert volt. Az anyag részét képezi a 98 ezer szöveget tartalmazó Magyar Történeti Mondák Archívumának. A szerző bemutatja tanulmányában hogyan, milyen szempontok szerint lehet rendszerezni ezt az anyagot. *Mikos Évának* a tudományos dilettantizmusról szóló dolgozatáról fentebb már szoltunk. *Iancu Laura* a vallási folklór egyik alapvető, bár kevésbé vizsgált jelenségét a *fohászt* elemezte funkcionális szempontok alapján. Ez a szövegcsoport az ima és a ráolvasásszövegek keveredéséből jön létre, *spontán imádkozásnak* tekinthető, a vizsgált közösségben az egyetlen olyan vallási megnyilvánulás, amely anyanyelvhez kötött. *Vargha Katalin* a találósok és a viccek műfaji csoportjaihoz kapcsolódó szócikkeket írja a készülő lexikonban, és ez a feladat szükségessé tette, hogy átgondolja és megfogalmazza ennek kapcsán, hogy milyen műfaji, fogalmi kategóriák, milyen meghatározási lehetőségek, milyen rendszerezések képzelhetők el a *rejtvény, találós, találós mese, találós kérdés, tudáspróba, tréfás kérdés; vicc, viccgyűjtemény, szűzsévicc, formulavicc* kapcsán. *Domokos Mariann* tanulmányában (*Az elektronikus folklór gyűjtéséről*) azt vizsgálja, hogy a számítógépen közvetített információ hogyan értelmezhető folklórként. Bármilyen széleskörű is a használata ezeknek az új jelenségeknek, sem a terminológiájuk, sem a rendszerezésük még nem kidolgozott. Dolgozata ehhez nyújt segítséget. *Tamás Ildikó* a gyer-

mekfolklór mondókaszövegeiben a halandzsza és a nonszensz előfordulásait vizsgálja. A folklorisztika eddig kissé mostohagyerekként kezelte ezt a szövegcsoportot, ez a dolgozat viszont a kognitív nyelvészet, a színesztézia, az irodalomtudomány eredményeit felhasználva egészen új megvilágításba helyezi, világosan feltárva funkciójának sokszínűségét.

Örülünk annak a lehetőségnek, hogy a készülő Lexikon tervezetével, a már elkészült szócikkekből való válogatással a szakmai közvélemény megismerkedhet. Azt reméljük, hogy ez a kötetünk nem marad visszhangtalan, s így még a lexikon-írás folyamatában kaphatunk olvasóinktól javító észrevételeket. „Minden összegező munkával, tudományos lexikonnal kapcsolatban fölsorolható: mit lehetett volna még beiktatni. A megítélés alapja azonban az kell, hogy legyen: mi van a kötetekben?” (VÖRÖS – SZABÓ, 1980, 486.). Igazat adunk Szabó Mátyás idézett gondolatának, de azt reméljük, minél kisebb hiányérzetet hagyunk jövőendő olvasóinkban.

IRODALOM

AXELROD, Alan – OSTER, Harry

2000 *The Penguin Dictionary of American Folklore*. New York, Penguin Reference.

BOTKIN, Benjamin Albert

1949–1950 folklore. In: LEACH, Maria – FRIED, Jerome: *Standard Dictionary of Folklore, Mythology, and Legend* I. 398–399. New York, Funk and Wagnalls.

BROWN, Mary Ellen – ROSENBERG, Bruce A.

1998 *Encyclopedia of Folklore and Literature*. Santa Barbara, California, ABC-CLIO.

DUNDES, Alan

1965 *The Study of Folklore*. Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice Hall.

1980 Who Are the Folk? In: DUNDES, Alan: *Interpreting Folklore*. 1–19. Bloomington, Indiana University Press.

GREEN, Thomas A. (szerk.)

1997 *Folklore An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music and Art* I–II. Santa Barbara – Denver, – Oxford, ABC-CLIO.

GULYÁS Judit

2013 A magyar mesekutatás kezdetei. Henszlmann Imre komparatív tipológiai és szimbolikus mitológiai mesetanulmányának koncepciója. In: BERTA, Péter – ISPÁN Ágota Lídia – MAGYAR Zoltán – SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Ethno-lore XXX. A Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve*. 37–68. Budapest, MTA BTK Néprajztudományi Intézet.

- HAASE, Donald (szerk.)
2008 *The Greenwood Encyclopedia of Folktales and Fairy Tales I–III*. Westport, Connecticut – London, Greenwood Publishing Group.
- HARRIS, Joseph
2003 Review of Carl Lindahl, John McNamara, and John Lindow: *Medieval Folklore. An Encyclopedia of Myths, Legends, Tales, Beliefs and Customs I–II*. Santa Barbara – Denver – Oxford, 2000. *Speculum* 78. 558–559.
- HONKO, Lauri
1980 Módszerek az epikus népköltészet kutatásában: helyzetük és jövőjük. *Ethnographia* XCI, 3–4. 452–467.
- JONES, Alison
1995 *Larousse Dictionary of World Folklore*. New York, Larousse.
- K. CSÍZY Katalin – KOCSIS András
2010 Szemerényi Ágnes (szerk.) *Folklór és történelem. (Ismeretítés)* *Ethnographia*, 121, 4, 396–400.
- KELLY, Henry Ansgar
2001 *Medieval Folklore An Encyclopedia of Myths, Legends, Tales, Beliefs, and Customs* 2. vols. eds. Lindahl, Carl – MacNamara, John – Lindow, John. Santa Barbara – Denver – Oxford, ABC-CLIO, 2000. *Western Folklore*, 60, 4, 322–324.
- KIRÁLY István
1970 Előszó. In: KIRÁLY István (főszerk.): *Világirodalmi Lexikon* I. IX–XI. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- KÖSZEGHY Péter (főszerk.)
2003–2012 *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon* I–XIII. Budapest, Balassi Kiadó.
- KRZYŻANOWSKI, Julian
1965 *Słownik folkloru polskiego*. Warszawa, Wiedza Powszechna.
- LEACH, Maria – FRIED, Jerome (szerk.)
1949–1950 *Standard Dictionary of Folklore Mythology and Legend* I–II. New York, Funk and Wagnalls.
- LEŠČAK, Milan – FEGLOVÁ, Viera
1995 *Pramene k tradičnej duchovnej kultúre Slovenska*. Bratislava.
- LINDAHL, Carl – MCNAMARA, John – LINDOW, John (szerk.)
2000 *Medieval Folklore An Encyclopedia of Myths, Legends, Tales, Beliefs and Customs I–II*. Santa Barbara – Denver – Oxford, ABC-CLIO.
- MCCORMICK, Charlie T. – WHITE, Kim Kennedy (szerk.)
1997, 2010² *Folklore An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art* I–III. (Foreword by Thomas A. Green) Santa Barbara – Denver – Oxford, ABC-CLIO.
- NAGY Zoltán
2010 *Kis népmese lexikon és-határozó*. Salgótarján. Szerzői kiadás.

- PEŠIĆ, Radmila – MILOŠĆ-DORĐEVIĆ, Nada
1984 *Narodna književnost*. Beograd.
- PICKERING, David
1999 *The Cassell Dictionary of Folklore*. London, Cassell.
- SCHERF, Walter
1982 *Lexikon der Zaubermärchen*. Stuttgart.
- SIMPSON, Jacqueline – ROUD, Steve
2000, 2003 *A Dictionary of English Folklore*. Oxford, Oxford University Press.
- SZEGEDY-MASZÁK Mihály
2005 Szájhagyomány és irodalom: kapcsolat vagy ellentét? In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Folklór és irodalom. Folklór a magyar művelődéstörténetben*. 27–39. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- SZEGEDY-MASZÁK Mihály – KÓSA László
1981 Két újabb vélemény a Magyar Néprajzi Lexikonról. *Ethnographia*, XCII, 4, 549–556.
- SZEMERKÉNYI Ágnes
2005 Előszó. In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Folklór és irodalom. Folklór a magyar művelődéstörténetben*. 7–8. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.)
1980 *Nógrádsípek. Tanulmányok egy észak-magyarországi falu mai folklórjáról*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- SZIGETI József (főszerk.)
1969 *Esztétikai lexikon*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó.
- VARGHA Katalin
2013 Folklór a magyar művelődéstörténetben. Egy interdiszciplináris konferenciasorozat és a magyar folklorisztika útkeresése a 21. században. *Ethnographia*, 124, 1, 80–108.
- VÖRÖS Károly – SZABÓ Mátyás
1980 Két vélemény a Magyar Néprajzi Lexikonról. *Ethnographia*, XCI, 3–4, 479–486.
- WATTS, Linda S.
2007 *Encyclopedia of American Folklore*. Facts on File.

ÁGNES SZEMERKÉNYI

WHY DO WE WRITE AN ENCYCLOPAEDIA OF HUNGARIAN FOLK POETRY?

Forty years ago an Encyclopaedia of Hungarian Ethnography was published in five volumes. Both the topics of our inquiries and the methods of research have changed in recent decades.

Our one-volume work, which was started in 2010 and is limited to Hungarian folk poetry, contains about 2800 articles. The authors are former and current members of the Folklore Department of the Institute of Ethnology, Research Centre for the Humanities, Hungarian Academy of Sciences. They discuss the textual genres of folk poetry and focus on four subjects: 1) basic concepts, theories, and methods of folklore research; 2) the stylistic, poetic, and aesthetic features of folk poetry, including the most fundamental aspects of versification and the distinguishing features of genres that emerged in recent decades (from electronic folklore to the conventions of Valentine's Day); 3) types and motives; 4) the biographies of writers, composers, researchers, collectors, folk singers and narrators, and the institutions, periodicals, and publications of ethnographic research.

A MAGYAR MESEKUTATÁS KEZDETEI

HENSZLMANN IMRE KOMPARATÍV TIPOLOGIAI ÉS SZIMBOLIKUS
MITOLÓGIAI MESETANULMÁNYÁNAK KONCEPCIÓJA

Amikor 1851-ben Erdélyi János arról írt a *Népdalok és mondák* fogadtatása kapcsán, hogy milyen visszhangtalan és társtalan maradt a magyar népköltészeti szövegkorpusz összeállítására és elemzésére tett kísérlete, egyetlen kivételt tett: „Tisztelettel veszem ki Henszlmann Imrét, ki a népmeséket összehasonlító kritikával kísérte, méltatta s a tudomány világába felavatta” (ERDÉLYI, 1851, IV.). Az 1847-ben (az Erdélyi szerkesztette *Magyar Szépirodalmi Szemlében*) megjelent, *A népmese Magyarországon* című, kismonográfia terjedelmű értekezés ugyanis olyan *összehasonlító-tipológiai* munka, amely egyszersmind következetesen végigvitt *mitológiai meseértelmezés*.

Henszlmann Imre mesetanulmányának semmiféle előzménye nem ismeretes egyelőre. Ebben az időpontban nem csupán a mesék értelmezése volt ismeretlen magyar nyelven, de egyáltalán, alig volt elemezhető korpusz. 1847-ig csupán két magyar mesegyűjtemény jelent meg, ezek is németül mintegy kéttucatnyi mesével, illetve ekkor már éppen hozzáférhető volt a *Népdalok és mondák* első két kötete (ezek 1846-ban és 1847-ben jelentek meg), amelyben összesen 15 magyar mese volt olvasható.

A magyar népköltészet iránti közfigyelem a kezdetektől fogva a lírai műfajokat részesítette előnyben, és a mesék iránt az érdeklődés csak az 1850-es évek végén élénkült meg (GULYÁS, 2010a, 13–58.). Ennek a szemléletnek több is oka lehetett (GULYÁS, 2011, 127–140.); az viszont bizonyos, hogy a meséket legalább a 19. század közepéig komolyan nem vehető szövegtípusoknak tartotta a nagyhagyományon szocializálódott kulturális elit zöme, valamint a művelt nagyközönség is. A szórakoz(tat)ás szabadidős eszközeként alkalmilag élhettek vele, de a népdallal vagy akár a történeti tárgyú mondákkal ellentétben meseszövegek közlése, vagy az ezekre vonatkozó reflexiók közzététele ebben az időszakban még nem volt jellemző.

Ezért az a tény, hogy az egyik legtájékozottabb és legelismerettebb korabeli irodalomkritikus és művészettörténész egy igen rangos kritikai fórumon majdnem 100 lapnyi terjedelemben foglalkozott mesék leírásával és értelmezésével, valóban a „tudomány világába való felavatás” gesztusaként értelmezhető. Így tehát Erdélyi Jánosnak a Henszlmann tanulmányáról pár évvel később alkotott értékelése az elmúlt másfél évszázad felől tekintve is megerősíthető: a magyar mesekutatást megalapozó szövegről van szó, nemcsak időbeli elsősége, hanem minősége folytán is.

Ennek ellenére e mesetanulmány fogadtatása és adatolható hatása meglehetősen visszafogott volt és tulajdonképpen csak a 19. századra korlátozódott. Henszlmann-nak a mesék klasszifikációjára kialakított kategóriáit használta és finomította később Arany János (az irodalom és népköltészet oktatásához készített gimnáziumi tanári jegyzeteiben; ARANY, 1968), Arany László (pályája kezdetén, a Kisfaludy Társaságban 23 évesen előadott székfoglalójában; ARANY, 1867) és évtizedekkel később, már egy intézményesülő új tudományág képviselőjeként Katona Lajos (a mitológiai módszerekről és irányzatokról 1901-ben készített áttekintésében; KATONA, 1982b, 99–102.). Az új diszciplína, a néprajztudomány ezután már – a kutatástörténeti áttekintések rövid megjegyzéseitől eltekintve –,¹ nemigen foglalkozott a szöveggel, kivéve egy 1978-ban, az egyetemi néprajz-oktatás számára kiadott szöveggyűjteményt, amely újraközölte a mintegy 100 lapnyi szöveget, Voigt Vilmos életrajzi és kutatástörténeti áttekintésével (HENSZLMANN, 1978). 1847 óta ez volt a szöveg egyetlen teljes kiadása, ugyanakkor ez a közlés sem vezetett újraolvasáshoz – vagy legalábbis ennek nincsen nyilvános nyoma.

Több oka is lehetett ennek az érdektelenségnek. Egyfelől az időzítés: a szöveg 1847 második félévében jelent meg, s az utána következő forradalom majd annak bukása nem kedvezett a meseértelmezésben való elmélyedésnek. Az emberek természetesen forradalmak és háborúk alatt és után is olvasnak, gondolkodnak és írnak, ugyanakkor kétségtelen, hogy az egzisztenciális fenyegetettség, a mobilitás fokozott mértéke és az 1840-es évekre Pesten centralizálódó irodalmi élet kapcsolatrendszerének széthullása, a kulturális és tudományos intézmények és fórumok felszámolása² lassíthatta a recepciót, főként abban az esetben, ha olyan témáról volt szó, amely – mint a mesék – egészen addig nem képezte értelmezés tárgyát. A befogadás nehézkességének másik oka lehetett a szöveg nyelvezetének sajátos volta, amely már a korabeli olvasót is kihívások elé állíthatta. Henszlmann ugyanis tanulmányát anyanyelvén, németül írta, az 1847-ben kiadott magyar változat pedig ismeretlen fordító műve. A magyar szöveget utazásai miatt Henszlmann nem tudta ellenőrizni, így az súlyos tárgyi tévedéseket és fordítási hibákat is tartalmaz,³ emellett rendkívül körümenyes a nyelvezete és nehezen követhető az érvelése. A harmadik ok pedig a Henszlmann választotta értelmezési stratégia lehetett: egyfelől a 20. századra ez a fajta mitológiai meseértelmezés javarészt marginalizálódott a néprajztudományban, másfelől ugyanez a néprajztudomány olyan értékeket és jelentéseket társított a meseszövegekhez, amelyek Henszlmann írásából hiányoznak.

¹ Ezek az áttekintések a következők: GYULAI, 1902, II, 416.; ORTUTAY, 1960, 31., 1963, 327–328.; N. N., 1979; VOIGT, 1982b, 148.; KÓSA, 1989, 56.; VOIGT, 1998, 236.

² A tanulmányt közlő *Magyar Szépirodalmi Szemle* 1847 végén megszűnt; kiadója, a népköltészeti gyűjtéseket koordináló Kisfaludy Társaság a szabadságharc bukása után évekig kényszerűen szüneteltette tevékenységét.

³ Bár a Kisfaludy Társaság ülésén Henszlmann nyilván magyarul olvashatta fel értekezését. A mesetanulmány keletkezéséről és a fordítási problémákról lásd GULYÁS, 2010b.

Henszlmann úgyis sem az elemzett mesék *esztétikai* nivója, sem *népi(es)* mivolta illetve ennek elbírálása nem érdekelte – márpedig ezek a szempontok a 20. század derekáig meghatározóak voltak a magyar mesekorpusz összeállítására, értelmezésére és kanonizációjára során.

Dolgozatomban megpróbálom bemutatni Henszlmann Imre tanulmányának felépítését, módszerét, érvelését és főbb következtetéseit, az általa alkalmazott mesetipológiát és a mitológiai meseértelmezést. Az értekezés kontextualizása érdekében kitérek a *Magyar Szépirodalmi Szemlében* egykorú megjelent egyéb szimbolikus mitológia-értelmezésekre, illetve Henszlmann egy jóval későbbi írására, amelyben mitológiai meseértelmezés és ikonográfiai kérdések tárgyalása kapcsolódik össze.

A készülő *Magyar Népköltészeti Lexikon* olyan kézikönyv, amely közel 3000 szócikkre bontva foglalja össze a magyar népköltészetre vonatkozó tudást és annak történetét. A *fólklór*, vagy szűkebben a *népköltészet* fogalma természetszerűen változott és változik annak megfelelően, hogy mit tekint értelmezésre érdemes tárgynak a tudományág. A tárgy meghatározása pedig egyben a tárgy reprezentációját is formálja. A régi szövegek újraolvasása, a kutatástörténeti elemzések jó esetben arra adnak módot, hogy láthatóvá váljék, hogyan jött létre és formálódott ez a tudás, kik és hogyan ruháztak fel értékkel és jelentéssel olyan kulturális termékeket, folyamatokat és jelenségeket, amelyek korábban éppen magától értetődő jelenvalóságuk miatt nem tűntek figyelemre érdemesnek. Ezenkívül egy olyan tudományág esetében, amelynek vizsgálódásaiban a *hagyomány* fogalma központi szerepet játszik, a saját hagyományainak és történetiségének tudatosítása talán szintén nem másodrendű feladat.

Henszlmann Imre és a Magyar Szépirodalmi Szemle

Henszlmann Imre kétszáz éve, 1813-ban született Kassán, német polgárcsalád sarjaként (1813–1888). A pesti, bécsi és padovai egyetemen folytatott tanulmányai és orvosi diplomája megszerzése után az 1840-es évek elején Pesten telepedett le és hamarosan az egyik legfelkészültebb korabeli esztétaként, irodalom- és színikritikusként, illetve régészként és művészettörténészként vált ismertté.⁴ 1841-ben lett a Magyar Tudós Társaság levelező tagja, 1843-ban pedig a Kisfaludy Társaság választotta tagjai közé. 34 évesen, 1847 júliusában olvasta fel a Kisfaludy Társaság ülésén a magyarországi mesék értelmezéséről szóló munkáját, amelyet a *Magyar Szépirodalmi Szemle* „A népmese Magyarországon” címmel, az augusztus 8-án megjelent számban kezdett közölni folytatásokban. A 19. század első felének egyetlen,

⁴ Henszlmann Imre multidiszciplináris (irodalom- és művészettörténeti illetve régészeti) életművéről lásd SZÉLES, 1992; KOROMPAY, 1998, 95–189.; TÍMÁR, 1990a; MAROSI, 2007.

ám a későbbi évtizedekre nézve is sokáig⁵ legterjedelmesebb és legjelentősebb magyar mesetanulmánya 14 részben jelent meg december 8-ig. Önálló tanulmányt Henszlmann sem ezt megelőzően, sem ezt követően nem írt népköltészeti műfajokról.

A rangos kritikus tanulmánya egy rangos (bár kevesek olvasta) lapban jelent meg. A *Magyar Szépirodalmi Szemle*⁶ a Kisfaludy Társaság irodalomkritikai-irodalomelméleti hetilapja volt, amelyet a Társaság 1847. január elsejével indított meg. A szerkesztést háromtagú szerkesztő-bizottság vitte; tagjai Erdélyi János (a tulajdonképpeni felelős szerkesztő), Toldy Ferenc és Henszlmann Imre voltak.

A *Szépirodalmi Szemle* csupán egy évig, 1847 folyamán jelent meg. Erdélyiek már 1847 őszén kérték felmentésüket tisztségükből, mivel a hetilap iránt nem mutatkozott olyan olvasói érdeklődés, amely képes lett volna finanszírozni a lap megjelenését, valamint az irodalmi élet résztvevői sem reagáltak túl kedvezően a valóban alapos kritikákra. Ennek ellenére mind a korszakban, mind utána elismerték a négy vezető kritikus (Erdélyi, Toldy, Pulszky, Henszlmann) tudását, szakmai felkészültségét és igényességét. A Kisfaludy Társaság lapjaként a *Szemle* figyelmet szentelt a népköltészet, illetve az irodalmi népiesség kérdésének is, ezért Pulszky Ferenc, Erdélyi János, Henszlmann Imre vagy Toldy Ferenc ilyen irányú munkássága egyaránt fontos része (lenne) a folklorisztikai tudománytörténetnek is.

Az összehasonlító meseértelmezés

A *magyarországi magyar, román és szlovák mesekincs*⁷ összehasonlító bemutatásához és értelmezéséhez felhasznált forrásokat Henszlmann munkája elején tételesen felsorolta (HENSZLMANN, 1847, 83. / 1978, 251.).⁸ A magyar meséket Gaal György (1822) és Mailáth János (1837) németül megjelent gyűjteményei, valamint az Erdélyi János szerkesztette *Népdalok és mondák* első két kötete (1846, 1847) képviselte, a román meséket Arthur és Albert Schott *Walachische Märchen* című, Stuttgartban két évvel korábban megjelent munkája, míg a szlovák meséket Jan Rimauski (Ján Francisci)

⁵ A következő, ehhez mérhető mesetanulmányt Arany László írta. Ez 1867-ben jelent meg.

⁶ *Magyar Szépirodalmi Szemle*. Kiadja a Kisfaludy-Társaság. Szerkeszti Erdélyi János. 1847. január–június. Pesten, nyomtatott Beimelnél. II. Julius–December. Nyomatott Landerer és Heckenastnál. (A továbbiakban: *MSzSz.*)

⁷ A *magyarországi német* mesékkal Henszlmann azért nem foglalkozott, mert nem látott eltérést azok, illetve a másutt lejegyzett német mesék között: „E mese a megjelenési nyelvre nézve magyar, német és tót; a népiességre nézve magyar, tót vagy oláh, nem lévén ismeretes előttem magyarországi német mese, mely a nálunk lakó német ajkuaknak sajátja volna, és Németországban elő nem fordulna.” HENSZLMANN, 1847, 83. / 1978, 251.

⁸ Mivel a tanulmány első kiadása igen nehezen hozzáférhető, az egyszerűség kedvéért az 1847-es lapszámok után megadom az 1978-as új kiadás lapszámait is.

Slovenskje Povesti címmel ugyancsak 1845-ben, Lőcsén kiadott gyűjteménye. Az elemzés tárgyát képező korpuszt összesen 75 szöveg alkotta.

Henszlmann célja végeredményben a magyarországi magyar mesék mélyebb megismerése, a nemzetileg specifikus jegyek kimutatása volt. Meggyőződése szerint nemzeti önismeret nem képzelhető el az összehasonlítás, vagyis a Másik megismerése nélkül, hiszen az alany csak *ehhez képest* tudja reálisan elhelyezni önmagát: „Sok ajku hazánkat csak úgy ismerhetjük meg teljesen, ha külön nyelvű népeinek különféle életnyilatkozatait megvizsgáljuk; [...] soha határozottan nem tudandjuk mi és mennyi a magyar sajátja, míg azt nem tudandjuk, mi és mennyi a magyar tóté, a magyar oláhé és a magyar németé” (HENSZLMANN, 1847, 84. / 1978, 252.).

A magyarországi román, szlovák és magyar mesék képezték tehát az elemzett korpuszt, emellett Henszlmann összehasonlító anyagként használta a két, Európa-szerte közkezezen forgó, irányadó német mesegyűjteményt (Jacob és Wilhem Grimm: *Kinder- und Hausmärchen*; Ludwig Bechstein: *Deutsches Märchenbuch*). Ennél azonban szélesebb körű volt kitékintése, az egyes mesék vizsgálata során ugyanis számos más forrásra is hivatkozott. Így többször említette motívum- vagy szüzsépárhuzamok kapcsán Musäust, az „arab Ezer egy éjszakát”, „Rostem és Suhrab keleti meséit”, Szirmay Antal *Hungaria in parabolis* című művét, „japáni mondát,” a nürnbergi *Tugendschule* mesegyűjteményt, „a lengyelek Twardowszkyról szóló meséit”, svéd meséket, Tieckt és „Sindbad hajóst”. A párhuzamok, narratív analógiák kimutatása során Henszlmann nem csupán a szorosabban vett mesékre korlátozta összehasonlítását, hiszen emellett egyaránt utalt az antik görög illetve egyiptomi mítoszokra, továbbá a premodern Európa narratív hagyományaira (például Boccaccio elbeszéléseinek vagy Shakespeare drámáinak szüzséire).⁹

A (természet)mitológiai meseértelmezés

Az antik mítoszok bevonása annál is inkább szerves részét képezte Henszlmann érvelésének, mivel a meseanyag kategorizálása során felállított három szövegtípusa (*jelvi* vagy *symbolicus mese*; *didaktikus mese* vagy *fabula*, *Fabel*; illetve *dévajka* vagy *Schwank*) közül a jelvi mesék értelmezését természetmitológiai keretben tartotta lehetségesnek. Eszerint a különböző népek körében leginkább elterjedt ún. jelvi mesék (mai terminussal: *varázsmesék*, *tündérmesék*; a mesei típusbeosztás szerint: ATU 300–749) a mítoszokhoz hasonlatosan eredetileg a természet erőinek (különösen a napistennek mint az élet szimbólumának a hideggel mint a halál szimbólumával vívott) küzdelmét ábrázolták. Henszlmann megfogalmazása szerint: „Az ős eredeti mese a természet vallását jelképezi; s azért az ugynevezett négy elem¹⁰ körül forog,

⁹ Henszlmann forrásainak részletesebb azonosításával egy másik dolgozatban foglalkozom.

¹⁰ Tehát a föld, a víz, a tűz és a levegő a négy elem.

fő helyre tevén a meleget, mint főképen életadót; az elemek közti viszony és a természet álma télen, felébredése tavasszal az, mi körül a mesék magyarázata forog” (HENSZLMANN, 1847, 86. / 1978, 254.). Ebből a szemléletből fakadóan Henszlmann feltételezett egy *Urtypust*, vagyis „a mese ős idomát” (HENSZLMANN, 1847, 102. / 1978, 256.), amely ezt az alapkonfliktust a legteljesebben mutatta be,¹¹ és a jelvi mesékben ennek nyomait kutatta.

A mítoszok és mesék összefüggésének folyamatos képviselője a Grimm-fivérekhez kötődik. Nagyhatású mesegyűjteményük, a *Kinder- und Hausmärchen* 1815-ben megjelent második kötetének előszavában Wilhelm Grimm úgy fogalmazott, hogy a népmesék jelentősége abból fakad, hogy bennük az elveszettnek hitt ősi (germán) mítoszok hangja hallatszik (PÖGE-ALDER, 1999, 1087). Ezt a nézetet a fivérek további munkásságuk során fenntartották, illetve finomították. Wilhelm Grimm például a *Kinder- und Hausmärchen* 1856-os kiadásának bevezetésében arról írt, hogy a mesék a legrégebbi időkben létezett hitvilág maradványai, melyek képes megfogalmazásban a természetfeletről beszélnek, vagyis a mítoszok (és a belőlük származtatott mesék) természeti jelenségek allegorikus reprezentációiként jelentek meg ebben az értelmezési keretben (HOLBEK, 1987, 220–221.). Jacob Grimm hatalmas mitológiatörténeti munkájában, a *Deutsche Mythologie* 1844-es második kiadáshoz írott előszavában részletesebben is kifejtette azt, hogy a mondák, a mesék és a népszokások a mitológiai rekonstrukció forrásai lehetnek, sőt, olyan mitikus tartalmakat őrizhetnek (transzformált módon), amelyek az írásos forrásokból hiányoznak. Párhuzamot vont például Hófehérke mesei alakja és a hattyúlányok, Hamupipőke és a valkűrök, a fonóaszszonyok (ATU 501) és a nornák között (GRIMM, 1844, XII–XVI.).

A német anyanyelvű Henszlmann nemcsak a *Kinder- und Hausmärchent* ismerte, hanem a *Deutsche Mythologie*-t is majdnem bizonyosan olvasta. Jacob Grimm mitológiájának magyarországi recepciója egyébként is pozitív volt. A Toldy Ferenc, Bajza József és Vörösmarty szerkesztette *Athenaeumban* például több ízben méltatták a munkát; Henszlmann barátja, Pulszky Ferenc pedig a maga mondagyűjtései kapcsán írt arról 1840-ben, hogy Grimm módszerét példaértékűnek és követendőnek tartja a magyar

¹¹ Sajnos ez a szövegrész különösen nehezen érthető: „[...] a jelvi meséknek ős idomát lehet felállítani, mi következő. Kezdetben gonosz lény alakjában tűnik fel a tél, mint győző, de az általa meggyőzött egy keletkező fajjal, minő a napisten, ki télen sem vesztí el minden erejét s hatását, összeköttetésben levén, már ki vannak kelve a gonosz lény meggyőzésének magvai; a napisten (fi vagy néber, mert mindkettő fordul elő) megerősödik, igyekszik fölmenteni fáját, és viszonyos hatással segítetik ez által, úgy hogy azt a bontó elvvel együtt fölveszi magába, mely a virágokat vagy tavaszistent tartja fogva, ki a napisten által megszabadíttatván, ezzel egyesül (itt újból viszonyos hatás és kölcsönös segítség jön elő). Két hármás csata után (az első hármás csata, hogy a rokon faj segítsége megnyeressék, a második hogy a rosz elv meggyőzessék, itt is jöhet elő két hármás csata, tehát összesen három hármás csata) – meghódol a gonosz elv, de az ős idomban úgy, hogy az ujra megerősödhetik, mikor mese végén a gonosz bűvölet kéjbe olvad föl, a nélkül, hogy ennek örökké tartása ígértetnék.” HENSZLMANN, 1847, 105. / 1978, 258–259.

történeti hagyományok, néphit és ősvallás feltárásában is.¹² Ezt a programot azután Ipolyi Arnold valósította meg az 1840-es évek második felében megkezdett széleskörű adatgyűjtésével, melynek eredménye nemcsak az 1854-ben megjelent *Magyar mythologia* lett, hanem egy a korszakban egyedülálló kéziratos mesegyűjtemény is (IPOLYI, 1854, 2006).

A Grimm testvérektől eredeztethető tehát a meseértelmezés ún. mitológiai iskolája. A szoláris mitológiai értelmezés virágkorát a kutatástörténeti áttekintések általában a 19. század második harmadára teszik (elsősorban Max Müller tevékenységét kapcsolják ide),¹³ ez azonban Henszlmann 1847-ben megjelent tanulmánya szempontjából (mármint ha a szemléleti előzményeket keressük) irreleváns.

Bár a mitológiai meseértelmezést nálunk már az 1860-as években is kritikával fogadták,¹⁴ a későbbiekben pedig szinte teljesen diszkreditálódott a folklorisztikában,¹⁵ mégis érdemes figyelmet szentelni neki, történeti jelentősége okán. Először is, a mitológiai értelmezés a népmese valorizációjában egy igen fontos állomást jelentett, ily módon ugyanis a kulturális elit képviselői olyan önmagán túli jelentést és jelentőséget tulajdonítottak neki, amely miatt az az elemző figyelem és majd a tudományos kutatás tárgya lehetett, és a mese műfaj a szórakoztató (és komolyan nem vehető) trivialitások szövegtípusából a nemzeti múlt, hitvilág és karakter megismerésének forrása lett. A mitológiai értelmezés legitímálta tehát a (tipikusan a populáris kultúrához, a kishagyományhoz tartozó) mese műfajt a nagyhagyomány számára. Másodsorban, a Grimm fivérek nyelvészeti indíttatású összehasonlító filológiai módszere olyan nagy összehasonlító anyagot mozgató meg valamint archivált, hogy ezek az adatbázisok és korpuszok képezték az alapját mindennemű későbbi komparatív folklorisztikai vizsgálatoknak.

Albert Schott mitológiai meseértelmezése

Mint említettem, a magyarországi román népmesék bemutatásához Henszlmann Imre Albert és Arthur Schott német nyelvű gyűjteményét

¹² PULSZKY, 1840, 164. A *Deutsche Mythologie* forráskezeléséről, vagyis arról a megközelítésről, amely szerint a kereszténység előtti írott források hiányában a keresztény vallás befolyása alatt módosult formában fennmaradt pogány hagyományok vizsgálata a nemzeti kultúra történeti dokumentumait tárhatja fel (és ennek szövegkezelési sajátosságairól) lásd GAY, 2000, 103–104.

¹³ Áttekintések a mesekutatás mitológiai iskolájáról: DORSON, 1955; COCCHIARA, 1962, 229–236., 275–291.; MELETYINSZKIJ, 1985, 28–30.; VALK, 2008a, 2008b.

¹⁴ Arany László 1867-ben, miközben Henszlmann típusbeosztását továbbgondolta, a szimbolikus mitológiai meseértelmezéssel kapcsolatban fenntartásokat fogalmazott meg. ARANY, 1867; DOMOKOS, 2010, 300–301.

¹⁵ Ugyanakkor a 20. században, elsősorban a jungiánus meseértelmezésekben újra fontos szerepe lett mese, álom és mítosz összekapcsolásának.

(*Walachische Märchen mit einer Einleitung über das Volk der Walachen und einem Anhang zur Erklärung der Märchen*) használta. Henszlmann tanulmányában megjegyezte, hogy meseértelmezésére a legnagyobb hatással a Schott fivérek munkája volt: „Az ő eredeti mese a természet vallását jelképezi [...] Schott testvérek e valóságot sok tekintetben elismervén, nekem is leginkább szolgáltak utmutatásul” (HENSZLMANN, 1847, 86. / 1978, 254.). Az 1845-ben megjelent *Walachische Märchen* az Arthur Schott (1814–1875) által 1836 és 1841 között bánsági román falvakban gyűjtött meseanyagot tette közzé, míg a mesékhez fűzött jegyzetek, valamint a mesék eredetéről szóló dolgozat szerzője bátyja, Albert Schott (1809–1847) volt.

Az *Ueber den Ursprung der Märchen* című tanulmányában Albert Schott a Grimm testvérek nézeteiből indult ki: eszerint a mesét és a mondat (itt *Märchen* és *Sage*) együttesen kell szemlélni, mint olyan elbeszélő formákat, amelyek leképezik az ember viszonyát a megragadhatatlanhoz, a természet- és emberfelettihez. Ezen belül a Grimm testvérek közismert megállapításával élve („Das Märchen is poetischer, die Sage historischer”),¹⁶ annyi különbség tehető a mese és a monda között, hogy ugyanazt a témát az utóbbi inkább a történeti viszonyokhoz kötve beszéli el. A mesék eredetéről szóló értelmezések közül Albert Schott kiemelte azt a nézetet, amely a meséket az álomból származtatja, ám ezt a megközelítést végül is azért vetette el, mert az nem tud elszámolni azzal a folyamattal, ahogyan a mesék évszázadokon át hagyományozódva nyerik el letisztult, kikristályosodott formájukat; ehhez alapanyagként egy álom nem elég erős élmény vagy üzenet. A mesék feltűnő rokonságát, belső összefüggéseit ehelyett abból a tényből lehet levezetni Schott szerint, hogy azok közös eredetre vezethetők vissza, mégpedig azért, mert a mesékben a legrégebbi mítoszok bukkannak fel újra. (Schott egyébként nem a *Mythos* kifejezést, hanem a *Göttersage* terminust használja; példáiból az tűnik ki, hogy ezzel a terminussal az indoeurópai mítoszokra és a hőseposzokra egyaránt utal.)

Ezt követően Schott azt mutatta be, hogy különböző korokban, népeknél és műfajokban (Edda, Nibelung-ének, Déméter és Perszephoné mítosza) miként jelenik meg ugyanaz a szüzsé (a férfinak a nőt valamilyen veszélyhelyzetből kell megmentenie) és ennek milyen mélyebb jelentése van (a tél fogságából kell három küzdelem árán megszabadítani a nyarat jelképező szüzet). Schott értelmezése szerint ugyanezt a témát dolgozza fel például Csipkerózsika (*Dornröschen*) meséje is. A szövegek közötti különbségek abból fakadnak, hogy a hallgatók már nem az eredeti értelmében (ti. a természeti erők küzdelme) fogták fel a történetet, ezért annak fő tartalmi elemei megmaradtak ugyan, ám az idő múlásával az új korszakhoz és befogadókhoz alkalmazkodva módosítani kellett az előadást, melynek eredményeként Schott véleménye szerint a csodálatos, természetfeletti motívumok száma csökkent. Így lettek a mitikus hősökből a mesékben királylányok és

¹⁶ A kifejezés a *Deutsche Sagen* (1816) előszavából származik. A magyar kiadásban: „A mese költőibb, a monda történelmibb”. GRIMM – GRIMM, 2009, 9.

királyfik, akik a hajdani istenek (napisten) helyettesítőiként értelmezendők, s hasonlóképpen lettek például a római sorsistennőkből mesebeli tündérek. Ugyanígy, a legendák (*Legenden*) jórésze is transzformálódott mítosz; a sárkányölő Perseus átalakulva Szent György lesz.

Albert Schott ezután arra tért ki tanulmányában, hogy a mesék felszíni változatossága mögött valójában ugyanaz a „mag” található meg, és a sokféle mese mind visszavezethető pár felettébb egyszerű szerkezetű mítoszra. A mesék hasonlóságának, tematikus egyezésének pedig több oka is lehet; a népek vándorlása és keveredése mellett azonban Schott szerint a legdöntőbb tényező a szóbanforgó népek közös eredete lehet. Ezért véleménye szerint nincs értelme azt vizsgálni, hogy egy adott mese északról vagy délről származik-e, ennél sokkal valószínűbb, hogy az egyezések abból fakadnak, hogy a variánsok ugyanarra az ősváltozatra vezethetők vissza. A mesék és mítoszok tanúbizonysága alapján Schott feltételezte, hogy a görögöknek és a germánoknak közös „ősatyjuk” lehetett, akiktől nemcsak a közös nyelvet, de a közös mítoszokat is örökölték.

A mese és a hősmonda (*Heldensage*) ugyanarról a töről fakad, a különbség Schott véleménye szerint csupán annyi, hogy ami a nép ajkán (*Volksmund*) fennmaradt, az a mese, amit pedig a költők (*Dichter*) művészi formába öntöttek és történelmi kontextusba helyezve megalkottak, az a hősmonda. A legjelentősebb német hőseposz, a Nibelung-ének valójában Csipkerózsika történetének elbeszélése, és alapjában véve mindkettő a napisten küzdelmeit ábrázolja, vagyis a két műfaj (a mese és a hősepika) közötti különbségek csak felszínesek, és az elhomályosult jelentések fel nem ismeréséből fakadnak. Ezt az érvelést terminológiai példákkal támasztja alá Schott: a *Sage* eredeti jelentése szerint ‘elbeszél valamit’, a *Mährchen* etimológiáját tekintve hírt, tudást, információt ad át, a *fabula* eredetileg mondát jelentett (töve *fari: sagen*), a görög *mítosz* szó pedig szintén ‘elbeszélés’, ‘mesélés’ értelmű. Összességében tehát Albert Schott szerint a népmesék a napistenről szóló hajdanvolt mítoszoknak a szóbeli hagyományban fennmaradt, ám módosult formái.¹⁷

Szimbolikus mitológia-értelmezések a Magyar Szépirodalmi Szemlében

A népmese Magyarországon forrásvidékének feltérképezése kapcsán mindenképpen szükséges azt is megjegyezni, hogy a vallást, vagy a *mitológiai* rendszereket Henszlmann a művészet alapvető előfeltételének tekintette.¹⁸ Mitológiai ismeretei igen alaposak voltak, hiszen ez elengedhetetlen volt számára az antik görög–római vagy éppen egyiptomi művészet értelmezéséhez. Szükségtelen is arról bővebben szólni, hogy egy ilyen értelmezésnek

¹⁷ Az egyes román népmesékhez fűzött végjegyzeteiben e tanulmánya mellett Albert Schott részletesen és konkrétan mutatta be azok mitikus jelentését.

¹⁸ Lásd erről KOROMPAY, 1998, 107., az erre vonatkozó Henszlmann-írások jegyzékével is.

és megértésnek alapvető része a műtárgyakban kifejezésre jutó vallási *eszmék* ismerete mellett a mitológiai *narratívák* beható tanulmányozása.

Ennek kapcsán érdemes kitérni olyan, a *Magyar Szépirodalmi Szemlé*-ben napvilágot látott mitológia-kritikákra, amelyek szerzője/szerzői egyelőre azonosíthatatlan(ok), ám mitológia-értelmezésük erőteljesen hasonlít a Henszlmann mesetanulmányában megfogalmazott szoláris mitológiai felfogáshoz. Ezek az írások árnyalhatják azt a képet, amely szerint a magyar kulturális közegben Henszlmann mindennemű előzmények nélkül, mintegy a semmiből lépett volna elő szimbolikus mitológiai értelmezésével.

A *Magyar Szépirodalmi Szemle* 1847. június 13-án megjelent számában *Ó költészet – történeti irodalom* cím alatt két mű bírálata olvasható. A kritika tárgyát képező művek a következők voltak: Császár Ferenc *Görög-római mythologiai zsebszótára* (1844) és Peregriny Elek *Mythologia, A két nembeli ifjuság használatára* (1845) című művei. A folytatásokban, június végéig három részben leközölt bírálat főként Császár Ferenc mitológiai zsebszótárát kritizálta (bár nem volt jobb véleménnyel Peregriny munkájáról sem). A terjedelmes bírálatból kitűnik az anonim recenzens igen alapos jártassága az egyiptomi, etruszk, görög és római mitológiában, csakúgy, mint a nemzetközi mitológiai szakirodalomban, amelynek ismerete véleménye szerint nem mondható el egyik bírált mű szerzőjéről sem, holott a recenzens szerint ez alapkövetelmény lenne. A recenzens felfogása szerint ugyanis „görög föld őslakosainak legrégebbi időkben jelképes mythológiája volt, midőn ezen őslakók t. i. a természetben észrevett erőket jelek vagy jelentő képek által érzékítették. Az eredeti jelképes jelentőség idővel lassan lassan elhalványodott, és a régi jelkép mind inkább személylyé lett” (*MSzSz* 1847, I, 24, jún. 13. 373.), illetve „a görög mythologia csak úgy mint más népek hitregéi, szinte az örök természet és annak erői szemlélődésén és vizsgálódásán alapul, és azokat akarja jellemezni és jelképezni” (*MSzSz* 1847, I, 26, jún. 27. 410.)” Peregriny Elek ismeretterjesztő munkájáról a bíráló röviden szót, a szimbolikus mítoszértelmezés ismeretét hiányolva:

Alig hihetjük, hogy a magyar írónak is lehessen elmellőzni a régi mythológiának azon oldalát, miben a képeknek (minők az istenek nevei és személyei) valódi jelentése magyaráztatik, mert *minden jobb újabb mythológiában ezen magyarázás: a symbolica, fő helyen áll*, és ha egész terjedelmében nem szükséges is azt az ifju kornak kitárni, ennek számára is elmellőzhetlen kimutatni, mikép mélyebb értelem lappangott a régi istenségek alatt, melyeket csak egyedül a költészet fogott fel egyéni és egészen emberesített külső alakok alatt (*MSzSz* 1847, I, 26, jún. 27. 412.).¹⁹

Amint az a recenzió egészéből kitűnik, a névtelen bíráló szerint a mítoszok (illetve „jelképes mesék”) értelmezésének adekvát módja annak felismeréséből fakad, hogy azok *szimbolikusan* értendők, ezen belül a *mitikus*

¹⁹ Kiemelés – G. J.

személyek természeti erőkkel („természeti istenségekkel”) azonosítandók, a mítoszok cselekményében pedig központi fontosságú a *nap* szerepe. Ez a felfogás mindvégig megjelenik, amikor a recenzens konkrétan szól a bírált mű tévedéseiről. Néhány példa:

Apollo, Apollon, Phoibos, és legrégebben talán *Helios*, eredetileg minden bizonynyal mint természeti istenség (als Naturgottheit) fogatott fel, mely termékenyít, a természetben életet ébreszt, mint a nap tavaszkor. Ezért öli meg nyilaival a borzasztó sárkányt, Typhont (azaz meleg sugáraival a nap megsemmisíti a telet) (MSzSz 1847, I, 13, jún. 13. 376.).

Ceres [...] tulajdonképpen ugyanegy személy Proserpinával, ki csak későbben mondatott leányának; mert ennek hat holnapi lakása a földön, hat holnapi mulatozása a föld alatt vagy az alvilágban, nem egyéb a tél és nyár jelképeinél (MSzSz 1847, I, 25, jún. 20. 394.).

[...] joggal csudálkozhatunk azon, hogy nem ismerhettek Cs.²⁰ és vezetői²¹ Herculesre mint napistenre, holott az általa véghez vitt tizenkét munka oly világosan mutat a napnak tizenkét hónapi útjára a föld körül, a mint ezt az ősnépek csupa szemlélődésből képzeltek (MSzSz 1847, I, 25, jún. 20. 396.).

Jupiter, nézetünk szerint, sokkal ifjabb és kevésbbé jelentékeny istenség, mint a minőnek eddig minden mythológ őt tette. Az őskorból kevés tettet tud előszámolni [...] Későbben Jupiter meglehető comfortable csendben él, fő foglalatossága szerelmes kalandokban, és az istenek tanácsának előlülésében állván. Azonban mint az indoeurpai törzsökök *jelképes meséiből*²² tudjuk, és mind azon munkák előadásából látjuk, miket a görögöknél is a nap istenei: Hercules, Bacchos, Helios, Perseos stb. véghez visznek, e napistenségeket az őskorban mindig a legelső hely illette, és az elemek istenségei, mint a lég, a víz, és az alvilág vagy föld istenei amazoknak valának alárendelve, mivel mind hármukat csak a nap elevenítheti meleg sugaraival (MSzSz 1847, I, 25, jún. 20. 397.).

A dolgot betűleg véve, a megnyuzás égbe kiáltó igaztalanság; de ha Phoebos győzedelmét Marsyason, *mint a nyári napnak győzedelmét a téli hidegen, tekintjük, mint azt a symbolicában tekintenünk kell*, a tél meggyőzetésében és megnyuzásában semmi felöltő vagy épen botránkoztató nincsen (MSzSz 1847, I, 25, jún. 20. 399.).²³

²⁰ Császár Ferenc.

²¹ Vagyis a Császár használta szakirodalom szerzői.

²² Kiemelés – G. J.

²³ Kiemelés – G. J.

A recenzió szerzője azokat is megnevezte, akiknek mitológia-értelmzését irányadónak tekintette: vagyis a szimbolikus mitológia képviselőjét, Georg Friedrich Creuzert,²⁴ Karl Otfried Müllert és F. W. E. Gerhardot.²⁵

Két hónap múlva, a *Szépirodalmi Szemle* augusztus 22-i számában Fajtényi Fer. János²⁶ *A görög régiségtan rövid egybefoglalata a magyar ifjúság hasznára* (1846) és Belák József *Római régiségtan (Archeologia)* (1844) című munkáiról is megjelent egy rövid, ám annál lesújtóbb bírálat. Itt Belák műve kapcsán tette a (szintén ismeretlen) recenzens a következő megjegyzést: „Szerző legnagyobb hibája, hogy a mythológiát rationalisticus s nem symbolicus módon akarja magyarázni” (*MŠzSz* 1847, II, 8, aug. 22. 117.).

Annyi tehát mindenesetre megállapítható, hogy a fenti anonim mitológia-kritikák szemlélete megegyezik a Henszlmann mesetanulmányának zömét kitevő ún. jelvi mesék szoláris mitológiai értelmezésével, melynek értelmében amint a mítoszok szimbolikus kódolásúak, úgy a jelvi mesék kettősen azok, hiszen az eleve szimbolikus kódolt mítoszok transzformációinak tekinthetők Henszlmann szerint. A szimbolikus mitológia nemzetközi szakirodalmának ismerete, az értelmezési keret alkalmazása természetesen nem csupán Henszlmannról tehető fel a *Magyar Szépirodalmi Szemle* szerzőgárdájából, viszont mindenképpen figyelembe veendő az a körülmény, hogy Császár és Peregriny mitológiai tárgyú könyveinek bírálati során az ismeretlen recenzens olyan alapos képzőművészeti, művészettörténeti-régészeti ismeretekről tett tanúbizonyságot (példák sorát hozta fel az egyes mitológiai alakok *ábrázolásának* sajátosságairól, történetéről), ami viszont véleményem szerint a *Szépirodalmi Szemle* szerzői közül csak két munkatársra volt jellemző: Pulszkyra és/vagy Henszlmannra. E kritikák sem Pulszky Ferenc – még életében közreadott –,²⁷ sem Henszlmann Imre – halála után készült – publikációs jegyzékében²⁸ nem szerepelnek, ám ezek a jegyzékek – sajnos – korántsem teljesekek. Másfelől a *Szemle* anonim írásainak jórésze kapcsán a mai napig is csupán feltevések léteznek a lehetséges szerzők kilétére vonatkozóan.²⁹

²⁴ Munkásságukról lásd MELETYINSZKIJ, 1985, 21–32.; KOCZISZKY, 1992; VOIGT, 2004, 34., 103–104.

²⁵ „Ha szerző e szerint már a tervezésben hibázott, hibázott még inkább a segédkönyvek választásában, mert midőn előbeszédében Demoustiert, Odolant-Desnost, Vollmert, Pomeyt és Schwenket, mint vezetőit, megnevezi, de Müller Otfriedről, Creuzerről és Gerhardról említést sem tesz, világosan tanúsítja, mikép e tudománynak nem első, hanem másod és harmad rangu férfiaihoz folyamodott, nem azokhoz, kik korunkban saját alapos vizsgálódások után írtak régi mythológiát, hanem azokhoz, kik többnyire kevés criticalai tapintattal másokból csak compilálgattak.” *MŠzSz* 1847, I, jún. 13. 375.

²⁶ Szinnyei adattárában a bencés pap-tanár neve: Fojtényi Cassián Ferenc (megjegyezve, hogy a János keresztnévet is használta). SZINNYEI, 1894, III, 610–611.

²⁷ Pulszky Ferenc műveinek jegyzéke: HORVÁTH, 1884.

²⁸ Az eddig legalaposabb Henszlmann-bibliográfia a *Magyar Szépirodalmi Szemléből* öt olyan írást sorol fel, amelyek szerzője világosan azonosíthatóan Henszlmann volt; a mesetanulmány és a kassai dóm oltárképeiről közölt cikkek mellett ezek *Az irányköltészetről, Hellen classicusok magyar fordításban és A pesti múkiállítás 1847-ben*. TIMÁR, 1990b.

²⁹ Bár a Henszlmann-bibliográfiában nem szerepel, Korompay H. János amellet érvel,

Mitológiai meseértelmezés a Magyar Szépirodalmi Szemlében

A népmesék mitológiai jelentőségének gondolata a *Magyar Szépirodalmi Szemle* egyéb írásaiban is felbukkant (még Henszlmann tanulmányának megjelenése előtt). 1847 januárjában az *Értesítő – Külföldi szépirodalom* rovatban számoltak be Giambattista Basile 1634–1636-ban Nápolyban posztumusz megjelent mesegyűjteményének (*Lo cunto de li cunti overo lo trattenemiento de peccerile*; a későbbiekben *Il Pentamerone* címmel utaltak rá leggyakrabban) 1846-ban kiadott első teljes német fordításáról, s ehhez kapcsolódva magyar fordításban hosszasan idézték Jacob Grimmnek, „a középkori mese- és hitregevilág mély ismerőjének” a kötethez írott bevezetőjét is. Ennek egy része szintén érintette a mesék és mítoszok (genetikus) kapcsolatát: „E mesék és mondák, miképen az mind inkább kivilágosodik, utolsó csodálatos utóhangjai oly őskori hitregéknek, mythosoknak, mik egész Európában elgyökereztek, s a mese immár beomlottnak vélt aknáit s rokonságaira gazdag és annál váratlanabb fényt derítenek” (*MSzSz* 1847, I, 3, jan. 17. 47–48.). Negyedév múlva, 1847 áprilisában a *Népköltészet* rovatban többoldalas anonim recenzió foglalkozott Asbjørnsen és Moe norvég népmesegyűjteményének (*Norske folkeeventyr*) abban az évben megjelent német kiadásával. Az ismertetés felütése a fentiéhez hasonló szellemű: „A norvég mesékbe nagy tömegben nyulik be a régi pogányság, és vannak vonásai, melyek új fényt vetnek a magas éjszak istenügyére. Míg nevezetesen az othini vallásgyakorlat kiművelődött, úgy látszik egy régibb istenvilág szorított háttérbe, és a gonosz óriások alatt, letett öreg istenek, mint a görög mythos titánjai, érthetők gyakran, [...] Igen régi pogány és mythosi vonás még bennök a gyakor előforduló átalakulások, és közel viszony az ember és állatvilág között” (*MSzSz* 1847, I, 15, ápr. 11. 233.).

Összességében e szövegek ismertetésével nem elsősorban Henszlmann szerzőségét kívánom erőltetni, hanem inkább a mesetanulmány kontextusa kapcsán azt szándékoztam bemutatni, hogy *A népmese Magyarországon* jellegzetes mitológia- és meseértelmezésének elemei a *Szemle* más írásaiban is kimutathatók.

Henszlmann Imre mesetipológiája és meseértelmezése

Tanulmányát Henszlmann a népmese (Grimmek által is) elfogadott definíciójával, majd annak cáfolatával, illetve három főbb mesei műfaj elkülönítésével és meghatározásával kezdte. „Népmeséknek a nép azon elbeszéléseit szokták nevezni, melyek sem időhöz, sem helyhez kötve, egye-

hogy a *Magyar Szépirodalmi Szemlében* 1847 októberében megjelent, *A történeti regény* című írás szerzője is Henszlmann Imre lehetett. KOROMPAY, 1998, 180., 301. lábjegyzet.

dül a nép képzelő tehetségéből erednek, és tárgyukat csudálatos idomba öltöztetik. Ezen értelmezés sem első sem második részében nem állhat meg [...] a népmesék felének alapját nem nyújtja a képzelő tehetség, hanem az ész s e mesék *jelképesek*; [...] a fennmaradt harmad részénél a csudálatos inkább mellékes dolog, mint lényeges” (HENSZLMANN, 1847, 81. / 1978, 249.). Henszlmann véleménye szerint *a jelképes vagy szimbolikus mesék* (tündérmesék) esetében nem a fantázia korlátlan kiáradása és csapongása hozza létre a csudálatos jelenlétét, hanem egyfajta szimbolikus megfeleltetés a természet erői és elemei illetve a mesei szereplők között, ez pedig nem véletlenszerűen történik. Ami pedig az *állatmeséket* (tágabban értve a tanító célzatú meséket) illetve a *tréfás meséket* illeti, ezekben a csudálatos elem megléte nem meghatározó jelentőségű. A Henszlmann elkülönítette három fő mesei műfaj meghatározása a következő:

(1) a jelképes mesék: „azon mesék, mikben homályosabban, vagy világosabban a külső idomot és előadást nem tekintve, bizonyos, a mesét költött népek vagy személynek vallásos hitét vagy a természetről képzett nézetét tárgyazó, mag rejtetik.”

(2) „A mesék második osztálya magában foglalhatja mindazon népies elbeszéléseket, mikben a természet vagy képzelődés egyik lényének *jellemeztetése* fő elemnek tekinthető. Ez osztályba számíthatjuk a nép által költött mesét (die Fabel, Thierfabel), melyben a didaktikai cél, az irány egészen sokkal kevésbé kitűnő,³⁰ mint a művészeti költészet ugyane nemében [...] más részről ugyane második osztályba tartozandnak mindazon sokszor inkább anekdotáknak tekintett elbeszélések, melyek által a nép többnyire szomszédait nevetségesekké tenni czélozván, közel helységek lakosait, vagy más nyelven szólókat egyes vonásokkal jellemezni törekszik.”

(3) „A harmadik osztályban helyet foglal a költészetnek azon neme, mit a német Schwanknak (talán furcsaság, bohózat) nevez, miben a népek többnyire nem gonoszság nélkül járó nedélye és satiricus vonása jelentkezik”. (HENSZLMANN, 1847, 82. / 1978, 250.)

Henszlmann módszere ezek után az volt, hogy az általa elkülönített három mesei műfaj sorrendjében haladva ismertette a román, a szlovák és a magyar mesék szüzséit, majd ezeket abból a szempontból értékelte, hogy azok milyen mértékben őrizték meg (a szimbolikus mesék esetében) az *ős-típus szimbólumait és felépítését*, illetve mennyiben mutatható ki azokban *sajátos nemzeti karakter* (amely eltér az összehasonlító anyag általános vonásaitól). E megközelítésből adódóan Henszlmann nem érdeklődött az egyes mesék narrációjának módja iránt, vagyis nem voltak stilisztikai szempontú értékelései. Ezt azért érdemes megjegyezni, mert e tekintetben eltért

³⁰ Itt *feltűnő* értelemben.

a későbbi magyar mesekutatás egyik fő jellegzetességétől, amely az alapján kanonizálja (vagy marginalizálja) a meseszövegeket, hogy azok mennyire tekinthetők „népiesnek”, vagyis elbeszélésük módja megfelel-e (vagy sem) az értelmező által elvárt népies, egyszerű, naiv stb. mesemondási stílusnak. Ezzel szemben Henszlmann nem tételezett fel egy narrációs ideáltípust, és nem tett megkülönböztetést az egyes szövegek között a tekintetben, hogy azok elbeszélő stílusa mennyire lenne adekvát vagy hiteles, hanem az egyes mesék szerkezetét, narratív logikáját vizsgálta.

A népmese Magyarországon című tanulmány posztulálta ősi mitológia nem tudni, mennyire specifikusan kötődik egy-egy kultúrához, etnikumhoz. Henszlmann megkülönbözteti ugyanis a *köztulajdonú*, illetve a *kizárólagos tulajdonú* meséket. Köztulajdonúnak tekinti a jelvi/jelképes mesét, ez „a népek közös tulajdona” (HENSZLMANN, 1847, 83. / 1978, 251.), vagyis „nem egyes nép sajátja, hanem minden ugyanazon fajból származó népek közös tulajdona. Közös tulajdona leend tehát a jelképes mese az ugynevezett indeuropai népeknek, közös tulajdona az indnek, a perzsának, a régi görögnek, az arabnak, az egykori kelták maradványainak, és Európa mai lakosai legnagyobb részének” (HENSZLMANN, 1847, 84. / 1978, 252.). Henszlmann a *köztulajdonú mesék* kapcsán voltaképpen ugyanarra a megállapításra jut, mint majd egy évszázad múlva Propp előbb szerkezeti (*A mese morfológiája*), majd tartalmi ismérvek (*A varázsmese történeti gyökerei*) alapján, vagyis hogy a szimbolikus/jelvi/varázs/tündérmesék alapvetően összefüggnek és egy bizonyos sémát követnek: „bennem azon erős meggyőződés eredt, hogy a jelképes osztályba tartozó mesék valamennyiének ugyanazon egy ősi eredeti mese szolgált alapul, mire építé minden külön nép a maga meséit; ez alap majd tisztábban majd homályosabban tűnven ki az ősalapra épített leánymesékben” (HENSZLMANN, 1847, 85. / 1978, 253.). Henszlmann a 19–20. században (és egyébként még ma is) oly nagy erővel működő *devolutionary premise* (DUNDES, 1975) értelmében (amely felfogás szerint a szóbeliségben és a folklórban folyamatos a szövegromlás, így mindig az ismeretlen és elérhetetlen eredeti a legteljesebb szöveg) úgy véli, az egyes mesék különböző mértékű „elfajzása”, „elkorcsosulása” (ami tulajdonképpen deviancia, eltérés a teljes, ép ősfórmától) figyelembevételével a meseértelmezés során az egyes mesék értékelésében arra kell tekintettel lenni – és azt kell feltárni az avatatlan befogadó előtt –, hogy milyen mértékben őrizték meg a mesevariánsok ezt az eredetileg meglévő narratív-szimbolikus egységet és szerkezetet.

A kizárólagos tulajdonú mesékhez Henszlmann a tipológiájának két másik fő kategóriájához sorolható meséket társítja, vagyis a didaktikus meséket (állatmeséket), a rátótiádákat (falucsúfolókat) és a tréfás meséket, mivel a mesekincs etnikus specifikuma (a narráció, a motívumok és a szerkezet szintjén) ezekben tud leginkább megnyilvánulni, éppen ezért: „a meseköltészet érdeme valamely népnél nem a jelképes mesékben tűnik fel, hanem a másik két osztályukban” (HENSZLMANN, 1847, 83. / 1978, 251.). Az ismert

meseanyag egy része tehát általánosan ismert és elterjedt, *köztulajdonú* szövegeket fed, másik (kisebb) része pedig egy-egy etnikum körében bukkan fel, annak *kizárólagos tulajdona*.

A természetmitológiai meseértelmezést követve Henszlmann tehát egy Magyarországon addig ismeretlen szemléletmódot vezetett be nyugat-európai minták alapján: ti. a mese (pontosabban a *jelvi mese*) a puszta, öncélú fikció és a sokszor léha szórakozás és időtöltés alantas műfaja helyett – ahogyan a meséket a kulturális elit képviselői addig hajlamosak voltak megítélni – *rejtett, kódolt, szimbolikus formában egy ősi mitológia maradványait őrzi*. „Ha a classica iudicia vizsgálói ezen ősi eredeti mesét szemök előtt tartják, sok görög mythos is, mint ebből eredő, természetesebb magyarázatot nyerend, mint amilyen most szokásban vagon” – írta Henszlmann bevezetőjében (HENSZLMANN, 1847, 86. / 1978, 254.). A mesevizsgálat tehát még a klasszika-filológia számára sem elhanyagolható tudást és szövegértelmezési eredményeket képes felkínálni.

A mesék azonban további információval is szolgálnak az értelmező számára, amennyiben – Henszlmann érvelése szerint – olyan *dokumentumoknak* is tekinthetők, amelyek *történeti ismereteket* rejtnek: „a mesék nagyobb vagy kisebb tisztaságából, szerkezetéből, ágazatából, szövevényéből stf. jelekből nevezetes belátást nyerendünk a népek hajdani életébe [...] más oldalról a mesék a népek rokonsága körül igen használható bizonyosságot teendenek a nyelvészet és más tudományok mellett [...]” (HENSZLMANN, 1847, 85. / 1978, 253.).

Erre példaként Henszlmann a magyar meséknek azt a vonását hozza fel, hogy azokban – a német mesékkal összevetve – több olyan elem is megtalálható, amelyek hasonlóságot mutatnak az *Ezeregyéjszaka* meséivel, amiből arra lehet következtetni, hogy a magyar nép az arab kultúrával valamikor érintkezett. A mesekutatás tehát egyfajta történeti-etnográfiai tudáshoz is elvezethet, s így a nemzeti önismeret kiépítéséről szóló tipikus korabeli programnak is részét képezi.

A *birtoklás (kizárólagos tulajdon)* és az *eredetiség* szoros összefüggésben állnak Henszlmann értelmezésében. Bár, mint fentebb láthattuk, a jelvi meséket köztulajdonúaknak tartja, ezek közös, eredeti, kiinduló alapformájának sérülését a civilizáció és a modernizáció kiterjedésével magyarázza. Amikor Henszlmann szlovák, román és magyar meséket egyszerre vizsgál (a tárgyalt meséket pedig *nem* nemzetiség szerint csoportosítja, hanem tematikusan), egyik legfontosabb megállapításaként azt szögezi le, hogy értelmezése szerint a magyar jelvi mesék az alapformához képest (és a szlovák, román, német mesékkal összevetve) meglehetősen elhomályosultak/torzultak, másfelől viszont a magyar didaktikus illetve tréfás mesékből – amelyekben egy adott nép, kultúra specifikus kreativitása véleménye szerint megnyilvánulhat – alig néhányat jegyeztek csak fel, ezekben pedig az etnikus specifikum igen csekély.³¹

³¹ „A jelképes meséknek tisztaságára nézve szintén fájdalommal kell megjegyeznem, mikép a magyarnak mondott ismert meséket összehasonlítván másokkal, azon eredményre

Ezért a *mesegyűjtés* szükségességére és fontosságára Henszlmann tanulmányában újra és újra visszatér. A gyűjtés eszerint azért elengedhetetlen, mert (1) a civilizáció terjedésével az ősi, eredeti alapforma egyre inkább háttérbe szorul („kivált nekünk jutott a feladat, hazánk minden ajku meséit szorgalommal gyűjteni, mivel különböző népeinknél a polgárosodás idomai még nem törölték el annyira az ősi eredetiséget mint máshol, miért az ősi eredeti mese több tót mesében legnagyobb tisztaságában megtalálható”; HENSZLMANN, 1847, 85. / 1978, 253.); (2) mivel a meglévő, lejegyzett magyar nyelvű mesék torzultak, illetve a rendelkezésre álló magyar meseanyag bizonyos kategóriákban szegényes:

A tek. [Kisfaludy] társaság a népdalok gyűjtésével és kiadásával megbecsülhetetlen érdemet szerzett a magyar népköltészet körül, indítványozom, hogy ez érdemét a mesék és mondák gyűjtésével is mind inkább öregbítse; hogy így láthassuk: vajjon az érintett szegénység tetteleg létezik-e, és a magyar népnek e nembeli szegény költőiségéből származik-e, vagy pedig e hiánynak csak az az oka, hogy eddigelé nem valánk figyelemmel a magyar nép meseköltészetére? (HENSZLMANN, 1847, 84. / 1978, 251–252.)³²

S természetesen kimondva-kimondatlanul gyűjteni kell a meséket azért is, mert, mert mint fentebb említettem, azok a nemzeti önismerethez járulnak hozzá.

Henszlmann bevezetője után a meséket (amelyeknek mindig megadja forrását – alkalmanként eredeti címét – és szüzséjét is) három fő kategóriája mentén tárgyalja. A jelképes/jelvi meséket ezen belül az alábbi tematikus csoportokba sorolva vizsgálja (bár külön megnevezést, címet nem ad ezeknek): (1) *Sárkánycsatás mesék*, (2) *Az elveszett társ újra feltaláltatása*, (3) *Egy időre felbomlott, vagy második házasságból született gyermekek üldöztetése*, (4) *Allatok hálája*, (5) *A rossz, az ellenséges elv határozottabban van kijelentve*, (6) *Hölgyi napistenség*. A jelképes mesék rendkívül részletes összehasonlító vizsgálata azt a célt szolgálja, hogy bemutassa, az eredeti mitikus-szóláris „ösmeséből” mi maradt fenn ezekben a mesékben, milyen fejlődési sorba illeszthetők ezek a mesék. Henszlmann végkövetkeztetése szerint:

Igy meg volna mutatva a magyarországi jelvi meséknek belső közege (organicus) összefüggése, a viszonyok kölcsönössége, czáfolhatatlan

kellott jutnom, hogy e mesék sem oly tiszták, sem oly jelentékenyek, sem oly sajátosságok előadási idomaikban, mint p. o. a németek, tótok, de még az oláhok meséi is; és e körülmény megint ösztönül szolgál a magyar nép e nembeli költészete becsületének megállapítására mindent egybe gyűjteni, mi ezen, reménylünk csak az eddigi hiányos ismertetés miatti, tapasztalatnak megtántorítására alkalmas.” HENSZLMANN, 1847, 85. / 1978, 253.

³² Közbevetés – G. J.

rokonsága, s egymásból való fokozatos fejlődése, és bebizonyítva, hogy mind a 62 felhozott mese tartalmilag egy ősidomra visszavezethető, mint eleinte mondtuk, habár körülmények, viszonyok és különböző népségek nemzeti különböző jellemök szerint sokat változtattak is azon, zavarván az ős forrást, s az érczet, melyből meséink állanak, változó formákba öntögetvén. (HENSZLMANN, 1847, 235. / 1978, 308–309.)

Henszlmann hathetes publikációs szünet után az 1847. november 21-i lapszámban jelentkezett tanulmánya következő részével, amely a második mesei műfajt, az állatmeséket (*fabula*, *Thierfabel*) tárgyalta, ám a rendelkezésére álló korpuszból csupán négy szöveget (két Gaal-mesét, egy szöveget Erdélyi gyűjteményéből és egyet Schotték kiadásából) tudott e típushoz sorolni. A típus jellegzetességét így foglalta össze: „abban a szándék: erkölcsi tanítást nyújtani bár magában elég világos, még sincs oly egyenesen kimondva, mint a művészi mesében; más oldalról pedig e nemtől a mieinket a naiv és szándéktalan jellemzési cél távolítja el” (HENSZLMANN, 1847, 321. / 1978, 309.). Az állatmese meghatározása során Henszlmann elkülöníti azt a „művészi mesétől”, vagyis a fabulától, az antikvitásból eredő, hagyományosan az iskolai oktatás részét képező, ekkor még irodalmi műfajként létező szövegtípustól – ez a megfigyelése azért is méltánylandó, mert a rendelkezésére álló meseanyag e tekintetben különösen szűkös volt.

Abból is kitetszik, hogy a Henszlmannt eredetileg érdeklő tárgy nem annyira a mese tipologizálása, mint inkább *a mese mitikus kapcsolatainak feltárása* lehetett, hogy a fennmaradó négy, meglehetősen rövid (2–4 lapnyi) közleményben inkább csak ismerteti a besorolható variánsok szüzséjét, de kommentárjai jóval rövidebbek, mint a jelképes mesék elemzése során voltak. (Feltehetően eredetileg a Kisfaludy Társaság ülésén is csak a jelvi mesékről kialakított értelmezésének eredményeit mutathatta be.) Az állatmesék kapcsán Albert Schott egy megjegyzésével polemizálva (aki a szóbanforgó mesét³³ jegyzeteiben jelképesként klasszifikálta), Henszlmann kifejti, hogy „az erkölcsi és józan felfogás” dominanciája a mesében ellentmond annak, hogy az jelképesként legyen értelmezhető, amivel így a szimbolikus értelmezés parttalan kiterjesztésének szükséges határait is rámutat (HENSZLMANN, 1847, 323. / 1978, 311.).

Tanulmánya következő részében Henszlmann már a *Schwank* műfajára tér rá, melyet a fennálló terminológiai problémák miatt a *dévajka* szóval javasol megnevezni. E típushoz hat mesét (Gaal Györgytől, a *Népdalok és mondák*-ból és Schottéktól) és egy ciklust sorol (ez a Schott fivérek román mesegyűjteményének ún. „Bakala” vagyis Pácalá-történeteit tartalmazza); közös vonásuk a tanulmánya bevezetőjében adott meghatározás szerint az, hogy bennük „a népnek többnyire nem gonoszság nélkül járó nedélye és satiricus

³³ „Elbeszélés a római korból.” Eine Geschichte aus der Römer-zeit. SCHOTT – SCHOTT, 1845, 152–153.

vonása jelentkezik” (HENSZLMANN, 1847, 82. / 1978, 250.). Itt Henszlmann kétszer is vitába száll a koncepciójára egyébként oly nagy hatást gyakoroló Albert Schott-tal, aki ezeket a román meséket is jelképesnek tekintette, ám magyarázatát Henszlmann erőltetettnek véli, mégpedig azért, mert a hősök jellemzése e mesékben eltér a jelképes mesékben megszokottól. Henszlmann a Pácalá-történeteket hosszan mutatja be és ezekhez fűzi a legtöbb megjegyzést, eszerint itt egy *Eulenspiegel*-szerű epikus ciklusról van szó, ám ennél fontosabb, hogy a román mesék sajátosságok, egyediek, jellemzetesek, ti. jellemzik azt a népet, mely azokat létrehozta. „Mindezen és másutt elszórt rokonsági daczára, és amelyek közül csak néhányat hoztunk fel, ennek [a ciklusnak] összeállítása teljesen sajátosságos. És ezen sajátosságában különbözik legközelebbi rokonától, magától a német *Eulenspiegel*től, melyből vette egyik vagy másik vonását” (HENSZLMANN 1847, 363. /1978, 316.).

A (tulajdonított) nemzetkarakter és az elbeszélő hagyomány szerves összefüggésének felfogása itt jelenik meg Henszlmann cikkében a legvilágosabban: „minthogy a német nép szelídebb természetű, az ő *Eulenspiegel*e sehol sem lett gonoszszá vagy gyilkossá, míg a zordabb oláh jellem szinte tartós ördögi tervekre készíti Bakaláját” (HENSZLMANN, 1847, 364. / 1978, 316.). Amint Henszlmann írta, Pácalá – *Eulenspiegel* jellegű mesék a magyar hagyományból (ekkor még) nem voltak ismertek, a leginkább hasonlónak a *Lúdas Matyit* tartja, s ezzel a megjegyzéssel átvezet egész tanulmánya utolsó szövegpéldáihoz, vagyis Fazekas Mihály és Petőfi Sándor műveire.

A *Lúdas Matyit* és a *János vitéz* tárgyaló bekezdés előtt IV-es szám szerepel, ami arra utal, hogy a tanulmánynak ez a része nem tartozik a mesei műfajok (I–III. szám, vagyis jelvi mese, állatmese, dévajka) szerinti feldolgozáshoz, hanem lezárásként egy ettől eltérő szempontot érvényesít. Ez az eltérő szempont Henszlmann szerint „a régibb és újabb keletkezetű népmesék” közötti különbség bemutatása, vagyis Fazekas illetve Petőfi művei itt nem valamely meseműfajhoz rendelhető variánsokként, hanem az *újabb keletkezésű népmese* példáiként szerepelnek. Ezen belül (az újabb keletkezésű, vagyis nem az „ősmesével” kapcsolatba hozott kategórián belül) a két szöveget Henszlmann egy-egy társadalmi státuskategória kifejeződéseiként értelmezi: „azokban a két néposztály szelleme nyilvánul” (HENSZLMANN, 1847, 364. / 1978, 317.).

Henszlmann elemzését Petőfi művével kezdi, amelyet sokkal részletesebben mutat be és tárgyal, mint a *Lúdas Matyit*. A *János vitéz* cselekményének hosszadalmas leírása során Henszlmann – ellentétben Arany János műve, vagyis a *Rózsa és Ibolya* szüzsé-leírásával³⁴ – egyetlen hibát sem vét, pontosan adja vissza a cselekmény menetét. Ezt követő megjegyzései zöme tulajdonképpen abból a kérdésből fakad, hogy bizonyos megoldások mennyire tekinthetőek funkcionálisnak (illetve ha nem, miért redundánsak), másként fogalmazva, mennyire „meseiek”, vagyis mennyire vannak összhangban azzal a mesei

³⁴ Henszlmann *Rózsa és Ibolya*-bírálatáról lásd GULYÁS, 2010a, 282–297.

hagyománnyal, amelyet Henszlmann a korábbiakban 75 magyarországi (és túlnyomórészt német nyelvű) mese, valamint német mesegyűjtemények alapján tárgyalt. Mindenképpen feltűnő ugyanakkor az, hogy míg a *Rózsa és Ibolyát* a jelvi mesék sorába illesztette be, a *János vitézt* Henszlmann nem kezeli jelvi meseként, hanem olyan szöveggént, amely bár az ősmese szimbolikus maradványaiból építkezik, ámde típusában a dévajkával kombinálódik (erre az obsztorstörténetek megidézése ad okot egyébként): „E mese meggyőzhet bennünket, hogy bár a jelvi mesék költésének ideje a népekben letűnt, mégis az azokból fennmaradt romok vagy foszlányok egybesítése által nálunk is lehető talán még a meseköltészet a dévajkában; meggyőz a felől, hogy ha az álmíveltséget kerüljük, talán épen ez úton tovább mehetünk, mint más népek, melyeknél az álmívelési formák már inkább megrögzöttek” (HENSZLMANN, 1847, 380. / 1978, 320.). Ebből a megállapításából valamiféle választ kaphatunk arra vonatkozólag is, hogy miért kezelte külön Henszlmann a *János vitézt* (a *Rózsa és Ibolyához* képest), úgy tűnik ugyanis, hogy világosan érzékelte azt, hogy Petőfi műve nem *egyetlen* hagyományos (más népeknél is ismert) tündérmesetípus szüzséjét követi (mint Aranyé), hanem, bár hagyományos motívumokból építkezik, *önálló* cselekményt hoz létre (GULYÁS, 2005), vagyis a szüzsé maga is költői invenció terméke. Figyelemreméltó egyébként az is, hogy a *János vitéz* értelmezése során Henszlmann a korábbiakhoz képest milyen nagy teret szentel a jellemzetes nemzeti karakter tükröződésének a szövegben, amelyet egyértelműen pozitívan értékel:

Vegyétek el a dévajkodólag mulattató és éles elműen feltalált fillentést e leírásból, és elvettétek nem csak költői zamatját, hanem kivetkeztetétek nem csak katonás, hanem magyaros szelleméből is; [...] az egészen átömlő nemzeti hangulat az, mi a költeménynek fő érdemét teszi. Öntudattal-e vagy inkább költői sejtésben ruhazza fel hősét magyaros phlegmájával, nem tudjuk: de tudjuk, hogy ezen imperturbabilis phlegma, melylyel legcsudásb tetteket tesz, azon inertia, melylyel egyszer mozgásba hozatva minden új inger nélkül (Iluska halálát kivéve) mozog végig a mesében, mondjuk e phlegma s inertia az, mi a költeménynek leginkább megadja a magyar savat egészben (HENSZLMANN, 1847, 366. /1978, 318–319., 320.).

Rátérve most már a mesetanulmány befejező szakaszára, amelyben Henszlmann Fazekas *Lúdas Matyiját* tárgyalja, itt figyelemreméltó az a körülmény, hogy eltérően egész addigi gyakorlatától, Henszlmann nem mutatja be a szüzsét, egyetlen motívumát sem említi. Oka ennek talán az időhiány és a sietség lehetett, vagy pedig az, hogy ezt a művet egészen más szempontból értelmezi, mint az összes korábban vizsgált szöveget. A *Lúdas Matyit* a dévajkákhoz sorolja, ám emellett unikális jellegét is kiemeli: „talán az egyetlen politicalai irányú magyar nép elbeszélés” (HENSZLMANN, 1847, 380. /1978, 320.), amely azonban nemcsak egyedülállósága folytán, hanem

kvalitásait tekintve is méltánylandó: „a művet méltán annak példájául állíthatni fel, mikép kellessék az irányt a tisztán költészetivel egyesíteni úgy, hogy a költemény költemény maradjon, és ne váljék száraz politicalai irattá, és e tekintetben Fazekas feldolgozása elvitázhatlan érdemű” (HENSZLMANN, 1847, 380. / 1978, 321.). Henszlmannak ezt az értékelését érdemes lehet abban a kontextusban értelmezni, amelyet az irányköltészetéről folytatott vita teremtett meg éppen a *Szépirodalmi Szemle* hasábjain, Eötvös József *A falu jegyzője* című regényének kritikái kapcsán. A regényről Henszlmann 1846-ban már megjelentetett egy bírálatot, de a *Szépirodalmi Szemle* legelső, 1847. január 3-án megjelent számában Pulszky Ferenc (névtelen) kritikája nyomán egész polémia alakult ki a műről, melyre reflektálva Henszlmann közzétette *Mit tartunk az irányköltészetéről* című cikkét (MSzSz 1847, I, jan. 24. 49–53.). A vitatott kérdés Eötvös regénye kapcsán annak politikai tendenciája volt, vagyis az a probléma, hogy milyen összefüggés állapítható meg bármilyen, egyébként méltánylandó politikai vagy erkölcsi tézis³⁵ tendenciózus érvényesítése illetve egy mű esztétikai értéke között. Henszlmann véleménye szerint az esztétikai igazság nem egyezik az erkölcsi vagy politikai igazsággal, és bár illúzióknak tekinthető olyan műalkotás, amelyben az irányzatosság teljesen kiiktatható lenne, és a művészet nem zárhat ki „semmilyen emberi viszonyt, nem vallási, nem politicalai, nem egyéb viszonyokat”, ám a művészet Henszlmann által vallott önelvűsége értelmében ez nem válhat uralkodóvá egy műben, mert ezáltal az elveszíti esztétikumát, és megszűnik műalkotássá lenni. E véleménye fényében tehát különösen pozitív a *Lúdas Matyi*-ről adott értékelése. Akárcsak a *János vitéz* esetében, a *Lúdas Matyi*-ben is értékeli emellett a magyar nemzeti karakter tükröződését a műben.

Ami tehát az irodalmi mese – népmese megkülönböztetésének kérdését illeti: ilyen elkülönítés a mesetanulmányban nem mutatható ki. Henszlmann az *eredeti magyar rege (Lúdas Matyi)* illetve *népmese (János vitéz, Rózsa és Ibolya)* szerzői műfajmegjelöléssel ellátott verses irodalmi alkotások közül Arany János művét a szimbolikus-jelképes tündérmesék sorában tárgyalta, Fazekas Mihály és Petőfi Sándor alkotásait pedig „újabb keletkezésük” miatt vizsgálta együtt, ám érveléséből egyértelmű, hogy mindhárom, szerzői névhez köthető irodalmi műalkotást az egységesként felfogott magyarországi mesekorpusz szerves részeként értelmezi.

Tanulmánya utolsó soraiban Henszlmann végül köszönetet mondott a Kisfaludy Társaságnak a népköltési felhívások és gyűjtések miatt, mert éppen a fentebb bemutatott két mű adott okot azon várákozásának, hogy a gyűjtések révén „ha nem ismerendünk is meg, hihetőleg eredeti jelvi magyar mesékkal, joggal remélhetjük, hogy még találkozandunk nem ismert jó magyar dévajakkal” (HENSZLMANN, 1847, 380. / 1978, 321.).

³⁵ A korabeli olvasók zavaráról a mesei történet fogadtatása során, illetve a folklorisztikai és irodalomtörténeti jellegű kérdésfelvetésekről lásd SZILÁGYI, 2002.

Henszlmann Imre mesegyűjtési indítványa

Mint említettem, a meseértelmezés mellett Henszlmann Imre a mesekutatás gyakorlati oldalát sem hanyagolta el; a Kisfaludy Társaság ülésein például kifejezetten szorgalmazta a mesegyűjtést. A Társaság jegyzőkönyve szerint mesetanulmánya téziseinek felolvasását gyűjtési felhívással kötötte egybe:

Értekező [Henszlmann] *indítványt tőn egyszersmind az iránt, hogy a mesék gyűjtésében is fejtené ki a Társaság azon buzgóságát, mint a népdaloknál tette*, mihez a népdalok szerkesztője³⁶ azon kérelme járult, hogy nem csak a mondák és mesék gyűjtessenek, hanem a nép szájában élő találós mesék, példabeszédek, közmondások. [...] Mind a két indítvány elfogadtatott, igérvén egyszersmind a tagok, hogy a népdalok szerkesztőjének, amennyiben a mesék gyűjtését előmozdíthatják, e végett körülményes részletekkel szolgálandanak, s emlékeztetőül töredékeket ki fognak jelezni számára.³⁷

Az ülésen történekről rövid tudósítás a *Magyar Szépirodalmi Szemlében* is megjelent, az augusztus 8-i számban, Erdélyi János tollából:

Július 31-én, mint a hó utolsó szombatján tartott havi ülésben újólá a magyar népköltészet, különösen a mesék ügye foglalá el a társaság figyelmét leginkább Henszlmann Imre sok olvasásra és combinatióra mutató értekezésének: »A népmese Magyarországon«³⁸ olvastával, melyhez több tagok véleménye járulván, *az értekező indítványa, hogy a társaság méltóztatnék a mesék gyűjtését tovább folytatni, s tekintélyével a gyűjtést előmozdítani, elfogadtatott*, hozzá a titoknok, mint a »Népdalok és Mondák« szerkesztőjének azon kérelme csatoltatván, hogy nemcsak a mondák gyűjtessenek, hanem minden a nép szájában élő talányok (találós mesék), példabeszédek, hasonlatok is, melyekben néha történeti vagy helynevek foglalvák [!], s így némi kutatásra méltó elemmel vegyítvék, máskor pedig egész tételek advák a népnek tapasztalati, vagy eszmélkedő bölcseletéből. E végre uj, mintapéldákkal világosított hirdetés közre bocsátása határozottatott [...].³⁹

Henszlmann e gesztusa azért is volt fontos, mert, mint említettem, magyar nyelvű mesegyűjtemény 1847-ig még nem került sajtó alá (az első ilyen kötet 1855-ben látott napvilágot), és mert úgy tűnik, hogy a *Népdalok és mondák* szerkesztője, a népköltészet egyik legjelentősebb honi teoretikusa, Erdélyi János értekezői munkásságában és szerkesztőként is másodlagos

³⁶ Tehát Erdélyi János, a *Népdalok és mondák* szerkesztője.

³⁷ ERDÉLYI, 1991, 356. Kiemelés, közbevetés – G. J.

³⁸ Lásd mai számunk első cikkét. (Jegyzet az eredeti szövegben – G. J.)

³⁹ Kiemelések – G. J. MSzS 1847, II, 6. aug. 8. 94.; ERDÉLYI, 1991, 244–245., 356.

jelentőségűnek tartotta a mesegyűjtést és -kiadást. Legalábbis erre következtethetünk abból a tényből, hogy a meséről önálló írása csak az említett 1855-ös mesekötethez (*Magyar népmesék*) írott rövid előszava volt, és a népköltészetéről szóló tanulmányaiban sem tért ki a mesékre, sokkal inkább a lírai, illetve kisepikai prózaműfajok álltak érdeklődése középpontjában.

Henszlmann nem Erdélyi ellenében, hanem őt támogatva-kiegészítve fogalmazta meg indítványát, hiszen a *Népdalok és mondák* első két kötetének megjelenése után érzékelhető volt, hogy a népköltési gyűjteményben közölt anyag túlnyomó többsége lírai műfajokhoz tartozó szöveg. Ez természetesen a beküldött kéziratok jellegéből és az Erdélyi rendelkezésére álló szövegek műfaji arányaiból is fakadhatott, valamint kétségtelen, hogy a hírlapokban megjelent gyűjtési felhívásokra reagáló, zömében vidéki értelmiség számára sokkal egyszerűbb volt rövidebb lírai alkotásokat felidézni és lejegyezni, mint hosszabb terjedelmű meséket, különösen, ha a közköltészethez sorolható kéziratos dalgyűjteményekből is meríteni tudtak. Henszlmann mesegyűjtési javaslatához kapcsolódva Erdélyi 1847-ben a kisepikai prózaműfajok szövegeinek lejegyzését szorgalmazta; ennek eredményét 1851-ben megjelent közmondás-gyűjteménye tükrözi.

A jegyzőkönyvből és az Erdélyi fogalmazta tudósításból figyelemreméltó az ülésen jelenlévő társasági tagok (Bajza József, Czuczor Gergely, Garay János, Lukács Móric, Nagy Ignác, Szalay László, Vörösmarty Mihály) egy részének reakciója: „a tagok közül pedig néhányan ígéretet tőnek, hogy részint le fognak másolni avagy csak vázlatban is magok által ismert vagy hallott meséket, részint fel fognak jegyezni némely töredékeket, hogy mások által, kik talán jobban emlékezzenek, kiegészíttessenek.” Ez a mese *gyűjtési módjára* nézve roppant tanulságos felajánlás tehát említést sem tesz helyszíni gyűjtésről (vagyis arról a szövegrögzítési módról, amelyet a folklorisztika szaktudományá válásával szakmailag preferál és hitelesnek tekint: amikor is a gyűjtő a „terepen”, az adatközlő szóbeli előadása során/után jegyzi le a szöveget), ehelyett a *másolás*, az *emlékezés*, a *vázlat*, a *töredék* és a *kiegészítés* kategóriái és műveletei jelennek meg. Kérdéses a *magok által ismert vagy hallott mesék* kifejezés jelentése: talán az aktív illetve a passzív meseismeretre utal, vagyis azokra a mesékre, amelyeket a társasági tagok maguk is el tudnának mondani, illetve azokra, amelyeket hallottak, előadásként reprodukálni viszont nem képesek. Az *ismert vagy hallott mesék* oppozíció esetleg utalhat az írásbeli illetve a szóbeli meseismeretre is. A *másolás* szó mindenestre írásbeli szövegváltozat meglétére utal, a *vázlat* a mesei szüzsé kivonatára, a *töredék* pedig *meserészletek* rögzítésére, amit mások emlékezete alapján lehet kiegészíteni, teljessé tenni. Tulajdonképpen e pár sorban összegezve olvasható mindaz, amivel Erdélyi Jánosnak az első magyar nyelvű népköltési gyűjtemény összeállítása során meg kellett birkóznia az emlékezetből lejegyzett, ép, vázlatos vagy töredékes (ezért kiegészítendő) szövegek nyomtatásban való közreadása során.⁴⁰

⁴⁰ A Kisfaludy Társaság mesegyűjtést, mesekiadást koordináló tevékenységéről lásd DOMOKOS, 2012, 121–127.

Henszlmann Imre 1847-ben írott mesetanulmányát nem előzte meg és nem is követte hasonló írás munkásságában. Henszlmann 1852 nyarán külföldre távozott építészettörténeti tanulmányai végett,⁴¹ ennek eredményeként tette közzé a gótikus építészet arányairól szóló számításait és elméletét, amelyvel nemzetközi hírnevet szerzett. Miután 1860-ban hazatért, munkásságát teljes egészében a művészettörténet és a régészet kérdéseinek szentelte. 1867-ben, abban az évben, amikor megjelent Arany László átfogó mesetanulmánya, amely a tipológia tekintetében Henszlmann nyomdokain járt, a mitológiai értelmezéssel szemben ugyanakkor fenntartásait fogalmazta meg, Henszlmann Imre egy művészetkritikai írásában ismét foglalkozott a mesék értelmezésével.⁴² A pesti Vigadó építészeti és ornamentikus megoldásait bírálva (*A Pestvárosi Vigadó, Redoute-épület*),⁴³ Than Mór és Lotz Károly freskóinak bemutatása során ugyanis a „»Tündér Ilona« című magyar népregéből vett jeleneteket” ábrázoló freskósorozat koncepciójának és kivitelezésének képzőművészeti szempontú bírálatát megelőzően a Tündér Ilona-mesetémát ismertette, írásán belül egészen terjedelmesen, s ennek során a szüzsé leírását mindvégig olyan értelmező kommentárokkal kapcsolta össze, amelyek *A népmese Magyarországon* szempontjait érvényesítették. Mivel a magyar mesekutatás Henszlmann ezen szövegét nem tartja számon, az alábbiakban idézem a műkritikának a mese összefoglalását és értelmezését tartalmazó részletét:

A »Tündér Ilona« meséje, népies feldolgozása amaz általános képletes regének,⁴⁴ mely a tavaszi napnak a téllal való küzdelmét és a virágis-tennőnek megszabadítását tárgyazza. Mint közönségesen, úgy a képletes rege itt is a nép szájában többféle változatot vett fel, másrésről azonban belőle igen sok el is esett, és így többféle variánsok keletkeztek, melyek egyikében sem tiszta az események menete, és anélkül, hogy a kulcs – melyet az eredeti képletes regének más alakjai fölmutatnak – bennök föllelhető volna. Otrókócsi, aki a 17. században írt és

⁴¹ KOMÁRIK, 1990.

⁴² A pesti Vigadó falképeinek keletkezésére vonatkozó adatokról és az erről szóló korabeli vitáról lásd SZVOBODA DOMÁNSZKY, 2005; DOMOKOS, 2007.

⁴³ Az írás eredeti megjelenési helye: Pestvárosi Vigadó. (Redoute-épület). *Az Országos Magyar Képzőművészeti Társulat Évkönyve 1865–1866*. Pest, 1867, 96–131. Újra-kiadás: HENSZLMANN, 1990, 241–262., jegyzetek: 461. A tanulmány (idevágó része) németül is megjelent: *Der Wandbilder des neuen Redoutengebäude in Pest. Zeitschrift für Bildende Kunst* 1866, 205–211. Újra-kiadás: HENSZLMANN, 1990, 415–420.

⁴⁴ A német változatban itt a *Märchen* szó szerepel: „Das Märchen von der Zauberhelene ist eine Volksbearbeitung des umfaussenden (!) Märchenkreises, welcher den Kampf der Frühlingssonne mit dem Winter um den Besitz oder die Erlösung der Lend- oder Blumengöttin zum Gegenstande hat.” HENSZLMANN, 1990, 415.

egyebek mellett ezen regénket is földolgozta, úgy vélekedék, hogy az egy olasz krónikából vétetett, melyben a főszemély atyja Argirus királynak neveztetik. Valamint pedig a regének egész alapja általános, úgy annak egyes vonásai sem bírnak magyar jelleggel, amint azt mindjárt látandjuk.

Tündér Ilona, ki maga is tündér ugyan, de a mese kezdetén egy hatalmasabb vén boszorkány, a tél napkirálynőjének befolyása alatt állni kénytelen, keblében szerelmet táplál a szabadító napisten iránt, itt, mint mindenütt, a legifjabb királyfiú iránt: egy aranyalmafát ültet atyjának, Argirus király kertjébe; az almák minden éjjel megérnek, azonban Tündér Ilona és az őt szolgáló tündérek által mindig letöretnek és eloroztatnak, miközben valamennyi faörző a szél lehe által mély álomba sülyeszti. Itt most erős összeütközés van a rege szellemével, mivel az almák eloroztatásának nem Tündér Ilona által kell történnie, hanem a vele ellenséges lábön álló tél boszorkány által. Ellenben ismét igen helyes, hogy csak a legifjabb királyfiú, az újszülött tavaszi nap képes a téli szél befolyásának ellentállani és legyőzni annak álomhozó természetét. Az aranyalma birtokával bírja egyszersmind a tavaszi arát. Ez ismét erős ellentmondás, mivel az aranyalma birtoka még csak fölkelheti ennek kebelében a szerelmi vágyat. Most azok mindketten egyesülnek; ami más történeteknél csupán a végén, itt már az elején megtörténik, és épp azért, hogy a mese tovább folytattassék, ismét el kell válniok, és ez mindkettőjük vétké és korai szerelmi élvek kifolyása, melyek következtében a tél boszorkánya erőt vesz rajtuk és Tündér Ilona hajából egy arany fürtöt levág, (az egyiptomi tavaszi napisten Her-pe-Kruti vagy Harpocrates egyetlen fürtje). Fölbredve és hajfürtje után jajveszékelve elsiet az istennő kedvesének karjai közül, ki hogy őt ismét magához térítse, a küzdelmek egész sorát megkezdeni és kivívni kényszerül. Itt már most szokásos a hármas szám, vagy a háromszoros hármas szám; az előbbi akár a régi évszakok hármas számára, akár ritkább esetben, a három elemre emlékeztet, melyhez számítható negyedik gyanánt a napisten tűz eleme is; az utóbbi emlékeztetve még továbbá a legrégebbi évbeosztásnak 9 havára is. Regénkben szintén megvan, bár egy kissé nehezített alakban, e hármas szám; miután a királyfiú először egy egyes óriáshoz, azután három óriáshoz, és végül egy sárkányhoz jut. Az első óriás nem bocsátkozik vele küzdelembe, de sőt meghagyja boszorkányainak, hogy a hősnek a jó utat megmutassák; a három másik óriás a németek Nibelungjai, melyeket a királyfiú rászed; ott Siegfried történetében egyszerűen Balmung kardja fordul elő, melynek birtoka fölött a Nibelungok nem tudnak megegyezni, itt a három óriás egy szélköpeny, egy síp s egy ostor felett civódik, és mivel hárman vannak, mindegyiknek éppen egy-egy varázseszköz jutna birtokába, eszerint tehát semmi okot nem látunk a további küzdelemre;

mindamellettt fölszólítják a királyfiút, hogy bíraskodjék felettük; ez versenyfutást indítványoz, mialatt ő mind a három varázstárggyal odább áll. E versenyfutás a Siegfried és a Burgundok köztire emlékeztet. A varázsköpeny segítségével Argirus király fia Tündér Ilonájának kertjébe jut, a síp és ostor (ez utóbbi tisztán magyar vonásnak látszik lenni) segítségével annak sárköny-őrízőjét [!] legyőzi. Itt azonban még egyszer győzedelmeskedik fölötte a tél tündére és mély álomba süllyeszti, melyből kedvese nem tudja fölébresztteni, és ennek következtében kétségbeesve tér vissza palotájába. Nem fogható fel tisztán, hogy végtére mégis mi módon ébredt föl álmából, elég az hozzá, hogy táltosát egy harmadik tündér éppen azon pillanatban vezeti hozzá, midőn kétségbeesésében saját kardjába akar rohanni, ami ismét modern függelék, mivel a rege hősei, mint az öröké [!] megifjodó nap jelképe, nem lehetnek öngyilkos szándékkal, hanem mindannyiszor csupán a tél túlnyomó erejének hódolnak. A tátos megjelenése nincs indokolva, mivel a hős éppúgy birtokában van a varázsköpenynek, mint szintén vándorlásának célpontjához érve szárnyas lóra többé szüksége sincs; e pegazus tehát ismét a tisztán magyar tátosnak odavonása a rege keretébe, mint amely urának mindig a legjobb tanácsot adja és őt dacára nyomorék külsejének, gondolatgyorsasággal ragadja el; ami még őseink nomád jellemvonását árulja el. A zárjelenet végre a szeretőknek, a tavaszi napistennek a virágok istennőjéveli szoros egyesülését tünteti föl, itt a királyfiút Tündér Ilonával; vagyis a hősi kitartás, a hősi erőt a szépséggel.⁴⁵

Henszlmann cikkében az 1847-ben alkalmazott *jelvi mese* kifejezés helyett a *képletes rege* szintagma utal a napisten és a tél küzdelmét elbeszélő, szimbolikusan értendő történetekre. Az értelmezésben megjelenik az általános illetve a (nemzetileg) specifikus, jellemzetes kategóriák ellentéte; eszerint ezt a szüzsét Henszlmann *általános*, 1847-ben használt kifejezésével élve *köztulajdonú* témának tekinti; mint emlékezhetünk, mesetanulmánya egyik alaptétele szerint minden „jelvi mesét”, vagyis tündérmesét ilyenként értelmezett.⁴⁶ A szájhagyományozás egyik fő sajátosságát, a variálódást em-

⁴⁵ HENSZLMANN, 1990, 252–255.

⁴⁶ Szvoboda Dománszky Gabriella véleménye szerint „[Henszlmann] Elemzésében a megfestett ciklusnak az eredeti, képletes regétől, a »szabályos« történettől való eltéréseit említi fel. Szándéka evvel nyilvánvalóan az, hogy minél inkább egy ősi állapotnak feleltesse meg a mesét.” Amint arról a fentiekben szó esett, Henszlmann meseértelmezése szerint minden jelvi mese ugyanazon mitikus eredetű szimbolikus narratíva leszármazottjának tekinthető. Domokos Mariann meglátása szerint: „[Henszlmann] éppen azt kérte számon a tárgyválasztáson, ami miatt egy másik értelmezési mezőben a választás éppen Tündér Ilonára esett: a nemzeti tematikát.” Én nem érzékelem ezt a számonkérő gesztust, úgy vélem, Henszlmann ebben az írásában csupán konstatálja, hogy tündérmeséről („általános képletes rege”) van szó, amely lényege szerint nem is lehet más, mint nemzetek feletti. SZVOBODA DOMÁNSZKY, 2005, 200., 242.; DOMOKOS, 2007, 353. 75. lábjegyzet.

lívén, ennek tulajdonítja azt, hogy a történet eredeti, azaz – értelmezése szerint – valódi jelentése elhomályosult; az értelmező feladata azt a *kulcsot* megtalálni, amely ezen értelem helyreállításához vezethet. A tündérmesék mitikus eredetének felfogása mentén Henszlmann motívum-analógiái germán hőseposzt és egyiptomi mítoszt egyaránt magukba foglalnak. Az elemzésnek továbbra is fontos szempontja a narratíva koherenciája, logikus és motivált felépítése iránti igény, az ettől való eltéréseket Henszlmann hibaként vagy redundáns megoldásokként értelmezi. A művészetkritikai cikkbe illesztett meseelemzésből összességében az tűnik ki, hogy a tündérmesék szimbolikus, szoláris mitológiai értelmezését Henszlmann Imre két évtized múlva is érvényes interpretációs módnak tekintette.

Összegzés

Henszlmann Imrének a mitológia iránti művészettörténeti-művészetelméleti természetű érdeklődése lehetett az az indíttatás, melynek révén eljutott a mesék szimbolikus mitológiai értelmezéséig, hiszen, amint arra egykorúan Jacob Grimm nyomán Pulszky Ferenc is utalt, e felfogás szerint a hajdani mitológia a kereszténység hatására különböző műfajokba töredezett szét, amelyek sorában megkülönböztetett helyet foglalnak el a Henszlmann által *jelvi meséknek* nevezett, hagyományozódó történetek, mivel a mitikus világszemléletet ezek őrizték meg leginkább, ha módosult formában is. A másik, mesetanulmányában érvényesített szempont pedig egész művészetelmélete egyik központi kategóriája, vagyis a *jellemzetesnek* érvényesülése: az a művészetértelmezés, amely szerint a vizsgált alkotás csakis *egyedisége* révén létezik és válik a hagyomány részévé; akkor, ha sajátos megkülönböztető vonásokkal bír (amelyek elhatárolják a hasonló alkotásoktól), mert csak ebben az esetben lesz felismerhető és értékkel teli.

IRODALOM

ARANY János

1968 Széptani jegyzetek. In: KERESZTURY Dezső (szerk.) – KERESZTURY Mária (s. a. r.): *Arany János Összes Művei X. Prózai Művek* 1. 532–565. Budapest, Akadémiai Kiadó.

ARANY László

1867 Magyar népmeséinkről. *Budapesti Szemle*, VIII, 40–66., 200–228.

COCCHIARA, Giuseppe

1962 *Az európai folklór története*. ORTUTAY Gyula bevezetőjével és kiegészítő tanulmányával. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.

DOMOKOS Mariann

- 2007 „...nekünk is mily nemesb hazai feladataink vannak és szép tárgyaink, melyek illusztrálásra várnak...” Adalékok a népmese és a meseillusztráció 19. századi kapcsolatához. In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Folklór és vizuális kultúra*. 329–362. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- 2010 Közelítések Arany László népmeseszöveg-koncepciójához. In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Folklór és nyelv*. 297–312. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- 2012 Jókai és a népmesék. In: HANSÁGI Ágnes – HERMANN Zoltán (szerk.): *Jókai & Jókai. Tanulmányok*. 117–134. Budapest, KGRE – L'Harmattan Kiadó.

DORSON, Richard M.

- 1955 The Eclipse of Solar Mythology. *Journal of American Folklore*, 68, 270, 393–416.

DUNDES, Alan

- 1975 The Devolutionary Premise in Folklore Theory. In: DUNDES, Alan: *Analytic Essays in Folklore*. 17–27. The Hague – Paris – New York, Mouton Publishers.

ERDÉLYI János

- 1851 *Magyar közmondások könyve*. A Kisfaludy-Társaság megbízásából szerkeszti és kiadja Erdélyi János. Pesten, nyomtatott Kozma Vazulnál.
- 1991 *Nyelvészeti és népköltészeti, népzenei írások*. S. a. I. T. ERDÉLYI Ilona. Budapest, Akadémiai. (A magyar irodalomtörténetírás forrásai 13.)

GAY, David E.

- 2000 Inventing The Text: A Critique of Folklore Editing. *Folklore, an Electronic Journal of Folklore*, 14, 98–117.

GRIMM, Jacob – GRIMM, Wilhelm

- 2009 *Német mondák*. Ford. Adamik Lajos és Márton László. Pozsony, Kalligram Könyvkiadó.

GRIMM, Jacob

- 1844 *Deutsche Mythologie*. Zweite Ausgabe. Erster Band. Göttingen, Dieterichsche Buchhandlung.

GULYÁS Judit

- 2005 A János vitéz morfológiai elemzése. In: VARGYAS Gábor (szerk.): *Ethno-lore XXII. A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve*. 257–301. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- 2010a „Mert ha irunk népdalt, mért ne népmesét?” *A népmese az 1840-es évek magyar irodalmában*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- 2010b Adalékok Henszlmann Imre mesetanulmányának keletkezéséhez. In: FILKÓ Veronika – KÖHALMY Nóra – SMID Bernadett (szerk.): *Voigtloristica. Tanulmányok a 70 éves Voigt Vilmos tiszteletére*. 11–30. Budapest, ELTE BTK Folklore Tanszék. (Folcloristica 11.)

- 2011 A magyar folklorisztika előzményei (1782–1848). In: PALÁDI-KOVÁCS Attila (főszerk.) – FLÓRIÁN Mária (szerk.): *Magyar néprajz I.1. Táj, nép, történelem*. 127–142. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- GYULAI Pál
- 1902 Henszlmann Imre. 1888 deczember 19-én. In: *Emlékbeszédek II. Második, bővített kiadás*. 414–417. Budapest, Franklin Társulat.
- HENSZLMANN Imre
- 1847 A népmese Magyarországon. *Magyar Szépirodalmi Szemle* II. félév, 6. sz. (aug. 8.) 81–86., 7. sz. (aug. 15.) 100–106., 8. sz. (aug. 22.) 117–122., 9. sz. (aug. 29.) 133–141., 10. sz. (szept. 5.) 152–156., 11. sz. (szept. 12.) 164–172., 12. sz. (szept. 19.) 181–188., 13. sz. (szept. 26.) 200–207., 14. sz. (okt. 3.) 213–220., 15. sz. (okt. 10.) 228–236., 21. sz. (nov. 21.) 321–324., 22. sz. (nov. 28.) 346–349., 23. sz. (dec. 5.) 361–366., 24. sz. (dec. 14.) 379–380.
- 1978 A népmese Magyarországon. In: DÖMÖTÖR Tekla – KATONA Imre – VOIGT Vilmos (szerk.): *Folklorisztikai tudománytörténet. Szöveggyűjtemény I. 1840–1900*. 246–321. Budapest, Tankönyvkiadó.
- 1990 *Válogatott képzőművészeti íráások*. Szerk. TIMÁR Árpád. Budapest, MTA Művészettörténeti Kutató Csoport.
- HOLBEK, Bengt
- 1987 *Interpretation of Fairy Tales. Danish Folklore in a European Perspective*. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia. (Folklore Fellows Communications 239.)
- HORVÁTH Ignác
- 1884 Pulszky Ferencz bibliographiája 1834–1884. In: *Pulszky Ferencznek ötvenéves irói jubileumára 1834–1884*. Az Országos Régészeti és Embertani Társulat megbízásából B. Nyáry Jenő, Torma Károly, Henszlmann Imre, Havas Sándor. 166–170. Budapest, Franklin-Társulat.
- IPOLYI Arnold
- 2006 *Tengeri kisasszony. Ipolyi Arnold kéziratos folklórgyűjteménye egész Magyarországról 1846–1858*. Közreadja Benedek Katalin. Budapest, Balassi Kiadó. (Magyar Népköltészet Tára VI.)
- 1854 *Magyar mythologia*. Pest, Heckenast Gusztáv. (Reprint: Európa Könyvkiadó, 1987)
- KATONA Lajos
- 1982 Mitológiai irányok és módszerek. In: REISINGER János (szerk.): *Folklór-kalendárium*. 205–229. Budapest, Gondolat Könyvkiadó. (A magyar néprajz klasszikusai)
- KOCZISZKY Éva
- 1992 Samothraké. Vita Creuzer szimbólumelméletéről és a mitológia lényegéről. *Holmi*, IV, 1821–1834.
- KOMÁRIK Dénes
- 1990 Henszlmann Imre „emigrációja.” *Ars Hungarica*, 18, 1, 57–64.

- KOROMPAY H. János
1998 *A „jellemzetes” irodalom jegyében. Az 1840-es évek irodalomkritikai gondolkodása.* Budapest, Akadémiai Kiadó – Universitas Könyvkiadó.
- KÓSA László
1989 *A Magyar Néprajzi Társaság százéves története (1889–1989).* Budapest, Magyar Néprajzi Társaság – KLTE Néprajzi Tanszék.
- MAROSI Ernő
2007 Henszlmann Imre. In: MARKÓJA Csilla – BARDOLY István (szerk.): *„Emberek és nem frakkok”. A magyar művészettörténet-írás nagy alakjai. Tudománytörténeti esszégyűjtemény.* 29–50. Budapest, Meridián Könyvkiadó. (Enigma Könyvek)
- MELETYINSZKIJ, Jeleazar
1985 *A mítosz poétikája.* Fordította Kovács Zoltán. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.
- N. N.
1979 Henszlmann Imre. *Magyar Néprajzi Lexikon* II. 524. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- ORTUTAY Gyula
1963 Jacob Grimm és a magyar folklorisztika. *Ethnographia*, LXXIV, 321–341.
1960 A magyar népmese. In: ORTUTAY Gyula – DÉGH Linda – KOVÁCS Ágnes (szerk.): *Magyar népmesék* I. 5–66. Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó.
- PÖGE-ALDER, Kathrin
1999 Mythologische Schule. In: ROLF Wilhelm Brednich (szerk.): *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung* 9. 1086–1092. Berlin – New York, Walter de Gruyter.
- PULSZKY Ferenc
1840 Népmondák. *Athenaeum. Tudományok’ és Szépművészetek’ Tára*, IV, II, 11, aug. 6. 161–169.
- SCHOTT, Albert – SCHOTT, Arthur
1845 *Walachische Maehrchen. Mit einer Einleitung über das Volk der Walachen und einem Anhang zur Erklärung der Mährchen.* Stuttgart und Tübingen, J. G. Cotta’scher Verlag.
- SZÉLES Klára
1992 *Henszlmann Imre művészetelmélete és kritikusai gyakorlata.* Budapest, Argumentum Könyvkiadó. (Irodalomtörténeti füzetek 126.)
- SZILÁGYI Márton
2002 Kegyelem és erőszak. Fazekas Mihály Lúdas Matyija. *Alföld*, 53, 7, 41–57.
- SZINNYEI József
1894 *Magyar írók élete és munkái* III. Budapest, Hornyánszky Viktor Akadémiai Könyvkereskedése.

SZVOBODA DOMÁNSZKY Gabriella

2005 Árgyélus királyfi és Tündérszép Ilona a Vigadóban. In: KALLA Zsuzsa – TAKÁTS József – TVERDOTA György (szerk.): *Kultusz – mű – identitás*. 234–249. Budapest, Petőfi Irodalmi Múzeum. (Kultusz történeti tanulmányok 4.)

TIMÁR Árpád

1990a A Henszlmann-kutatás története. *Ars Hungarica*, 18, 1, 39–45.

1990b Henszlmann Imre irodalmi munkássága. *Ars Hungarica*, 18, 1, 143–164.

VALK, Ülo

2008a Myth. In: HAASE, Donald (szerk.): *The Greenwood Encyclopaedia of Folktales and Fairy Tales*. 652–656. Westport – Connecticut, London, Greenwood Press.

2008b Mythological Approaches. In: HAASE, Donald (szerk.): *The Greenwood Encyclopaedia of Folktales and Fairy Tales*. 656–658. Westport – Connecticut, London, Greenwood Press.

VOIGT VILMOS

1982b A magyar népmese kutatás a múlt század első felében. In: KRÍZA Ildikó (szerk.): *Kriza János és a kortársi eszmeáramlatok*. 139–150. Budapest, Akadémiai Kiadó.

2004 *A vallási élmény története. Bevezetés a vallástudományba*. Budapest, Timp Kiadó.

VOIGT Vilmos (szerk.)

1998 *A magyar folklór. Egyetemi tankönyv*. Budapest, Osiris Kiadó.

JUDIT GULYÁS

THE BEGINNING OF HUNGARIAN TALE RESEARCH

A COMPARATIVE-TYPOLOGICAL AND SYMBOLICAL-MYTHOLOGICAL
INTERPRETATION OF FOLKTALES BY IMRE HENSZLMANN

The first treatise on tales in Hungarian was published in 1847 by Imre Henszlmann (1813–1888), who was a renowned literary critic, art historian and archaeologist of the period. In his almost 100 page-long study entitled *The Folktale in Hungary* Henszlmann (who had been born in a German middle class family in Kassa/ Košice) presented and interpreted altogether 75 Slovak, Romanian and Hungarian folktales that had formerly been published by Albert and Arthur Schott, Jan Rimauski (Ján Francisci), Georg von Gaal and Johann Mailáth. Henszlmann classified the corpus into three categories: symbolic tales, didactic tales and funny tales. In his view all symbolic tales (which roughly overlap with the genre of tales of magic, ATU 300–747) go back to a same original type of plot that presents in a symbolic manner the class of the four classical elements with special emphasis on the conflict of sun and winter that are in ancient mythology personified by gods and occur as main protagonists in symbolic tales (that are remnants of ancient mythology) as well. While symbolic tales are international by definition, the national characteristics of folktales are observable in texts belonging to the other two categories of tales. Henszlmann's treatise was the first scholarly endeavour in Hungarian to present and interpret tales (that had been previously ignored as entertaining texts of popular culture) as subject of academic interest and analysis by assigning an underlying, hidden meaning to folktales.

„AKÁRKI NEM TUD MESÉT HALLGATNI”

A (MESE)HALLGATÓI SZEREP

A még eleven, közösségbeli mesemondás akkor vált korszerűen kutathatóvá, amikor a gyűjtők – felhagyva az emlékező gyűjtés, majd a diktálás után való lejegyzés módszerével – áttérhettek a kellően alkalmas, fejlett technika alkalmazásával készített, hiteles rögzítésekre. Az 1960-as évektől rendkívül gazdag autentikus anyagot és kiváló meserepertoárokat örökíthettek meg. Ezekben a korábbi, egyedi, hallgatóságot nélkülöző előadó meséinek szövegközpontú: eredetre, szerkezetre, stílusrétegekre stb. vonatkozó, elsősorban filológiai vizsgálatainak továbbvitelével folytatódhattak a 40-es évektől kezdődő, az egyéniséget és közönségét körüljáró, a hagyományozást, variálódást, adaptációt, valamint a hallgatói recepciót, és az élő mesemondó közösségeket középpontba állító, monografikusan elemző tanulmányok. Az itt következőkben arra teszek kísérletet, hogy hiteles szövegkiadások és a szakirodalom megállapításai nyomán felvázoljam az eddig kellően össze nem foglalt befogadói szerep, a hallgató (közösség) szerepét a mese előadásának létrejöttében, a produkció recepciójában, és a megfogalmazott üzenet hallgatóságra gyakorolt hatásának értelmezésében. A szándékolt vizsgálat összhangban áll a Dégh Linda által 1963-ban programszerűen megfogalmazott feladattal:

a kutatónak [...] meg kell állapítania a vizsgálandó közösség, népcsoport eredetét, történeti kialakulását, társadalmi körülményeit és struktúráját, meg kell ismernie a közösség világnézetét, szokásanyagát, életformáját, kifejezés és jelképrendszerét. Rögzítenie kell a közösség minél több tagjának élettörténetét, egyéniségét, a mesemondók repertoárját, a közösségben passzíve, vagy latensen élő elbeszélésanyagot, egybevetve azt a környező közösségek anyagával. Figyelemmel kell kísérnie a mesekincs változásait, a lehetőségekhez képest nyomon kell követnie a hagyományozás folyamatát, nem feledkezve meg természetesen a meseanyag filológiai-kultúrtörténeti feldolgozásáról sem. (DÉGH 1963, 1–9.)

Ez utóbbiról azt is megjegyzi, hogy elkülönített, önálló feladatként is elvégezhető. Mindebből a jelen tanulmány a különböző közösségekben vizsgált kifejezés- és jelképrendszeren keresztül a befogadás sajátosságait állítja középpontba. Ennek az összegzésnek az ad aktualitást, és a készülő népkölté-

szeti lexikonban¹ a befogadást alkotó összetevők rögzítését is az teszi fontossá, hogy múltbeli életével egyidejűleg el kellene kezdeni ezek vizsgálatát, minthogy fel lehet villantani a téma megújuló továbbélését is napjaink kommunikációs eseteiben is: például az internethasználók közösségi oldalain soha nem látott sebességgel kibontakozó kommentáradat jelenkori divatja újratemti az egykor rögzített egyélményű befogadói közösségek modern használatú funkcióit – bizonyos el nem hanyagolható különbségekkel.

Dégh Linda a 20. század közepén az egyéniségkutató módszer alkalmazásával fokról-fokra bővítette a mesék, mesélők, mesélőközösségek összefüggéseit illető elméleti rendszerét. Az 1930–1940-es évekbeli megfogalmazásait követően a kakasdi népmesék 1955, 1960-as kiadásakor fogalmazta meg legjobban elméletét a bukovinai székelyek kapcsán, háttéranyagként felsorakoztatva az alkotásra és befogadásra vonatkozó folklorisztikai szakirodalom addigi eredményeit. Elméleti összefoglalója 1962-ben németül, majd 1969-ben angolul jelent meg. Ebben a művében a mese társadalmi szerepével foglalkozva kifejti és feltárja a kapcsolatot a kulturális identitás, a mesetémák és az előadás összefüggései között, megállapítja, hogy a mesének egykor nemcsak a szórakoztatás volt a funkciója, hanem különösen a 20. század közepéig a paraszti közösségek kulturális identitásának kifejezését adta.

Dégh Linda munkásságában nagy szerepet kapott a narrátor személyiségének és társadalmi helyzetének a mese szövegében előidézett hatásainak demonstrálása. Rávilágított a hagyományon belüli stabilitás és kontinuitás fogalmainak fontosságára. Ráirányította a figyelmet arra, hogy a folyamatosság, mind az alkotótól, mind a befogadótól függő kulcsszerepet játszik a társadalmi kontextusban. A történetmondó kedvenc meséit mondja el, de amit hallgatói nem fogadnak tetszéssel, az kihull a hagyományból, míg a sikereket hozó szövegei megőrződnek repertoárjában. A performancia kontextusára összpontosító megközelítés, mely a 20. század második felében terjedt el, azokat a megvalósuló társadalmi helyzeteket állította vizsgálatai középpontjába, melyben a mesélő és hallgatósága interakciói valósulnak meg. Hogy in situ lehessen értelmezni a kulturális különbségeket s a hozzá kapcsolódó történetmondási változatokat, az egyedi mesemondást úgy analizálták, hogy alkalmazták a beszélés néprajzának Richard Bauman *Verbal Art as Performance* (BAUMAN, 1977 /2002/) című művében kifejtettek egyik aspektusát. Figyelembe véve a mesélői adaptációk részleteit a különböző mesélő alkalmakon, a hallgatóság válaszaiból érzékelhetővé lett igényeire, melyeket természetes kontextusukban a kutatók minden előadás alkalmával rögzítettek – ideális esetben videót és hangrögzítő felszerelést egyaránt használva – új kutatási terep kialakítására nyílt lehetőség, melyre korábban sem a technika, sem a gyűjtési elméleti előírások nem terjedtek ki: a befogadás vagy recepcióesztétika szempontjainak beemelése a narratív kutatások szempontrendszerébe.

¹ Ebben címszóként kidolgozásra kerül többek közt az itt tárgyalt egyéniségkutatás (egyéniiség és közösség), kreativitás, mesebíró, mesemondó, mesemondás alkalmi, mesemondó verseny, párbeszéd, versengés (szópárbaj), verseny is.

A mesemondás verbális és nonverbális eszközei

A befogadás vagy recepcióesztétika a mesemondással kapcsolatban sokszoros hatás eredményét rögzítheti. A tanulóévek alatt a későbbi mesélő is befogadóként ismerheti meg „mesterei” révén a szövegmondás kellékeit: magát a szöveget, a biztonságos előadói elmondásának akusztikai, (hangsebességi, mélységi, magassági) gesztuseszközeit, minden egyes alkalomhoz kapcsolt közönsége különböző elvárás horizontjának megfelelési eszközeit, önmaga által szándékolt elmondás fogadtatásának kedvezővé tétele eszközeit, távolabbról ide kapcsolódnak az öltözködési, viselkedési elvárásoknak való megfelelések is.

Tágabb értelemben a probléma felvetés arra keresi a választ, hogy a tudás, amit átadtak az előadók, miként működik a kortárs társadalomban, jobbbá teszi-e azt, hogyan válik a még oly elvont esztétika napi gyakorlat részévé. A tanuló befogadó, például a nemzeti identitás keletkezéstörténetét, működését azért tanulja meg, hogy maga is működtesse, ne csak meghallgassa mástól. Aki hagyományos folklórt, népköltészet-esztétikát fogad be, az nemcsak érti a kánont, de formálja is (GYÖRGY, 2013).

Napjainkban az előadáskor elsődleges cél a szórakoztatás, melyről a gyakorlott előadók azt tartják, hogy előadásuk bármilyen, csak unalmas nem lehet, ezért a siker előfeltétele hogy mindenféle beszédhelyzetre dolgozzanak ki előadói megoldásokat, melyeknek sikeres és ütőképes alkalmazásához gyakorlatot kell szerezni különféle hallgatói közegekben. A saját átélt kalandként megköltött előadást közössé kell tenni, hogy a hallgatóság is részesülhessen abban, hogy ki-ki saját élményként élhesse meg.

Jó előadóknál a szövegmondás során a közönség a recitálás helyett az előadó egész valóját igénylő művészi önmegnyilatkozással találja magát szemben. A mese sajátos „varázsa” valójában inkább a mesemondó varázsa, aki a szöveget a maga egész mivoltával élményszerűen tolmácsolja. Az élő beszéd itt csak a vezérszólamot, a dallamvonalat képviseli, az összhatás kiváltásában a beszéd közlő funkcióján túl valamennyi eszközt figyelembe vesz az előadó. Ezek közvetítésével lép kapcsolatba a mesélő környezetével, s bilincseli magához hallgatóságát (SÁNDOR, 1964, 526.).

Maga a szöveg elmondása sem egyszerű artikulációs tevékenység, hangjelek közlése a hallgatósággal. A beszéden is áttűz a mesemondó énje, érzéseinek forrósága, akár a zenei produkción. A hangszín és a beszédmelódia, a ritmus és a tempó, a hang „fekvése”: magassága vagy mélysége, dinamikája: erősebb vagy halkabb hangsúlya – egyaránt szerephez jut az előadásban.

Emellett a mondanivaló tükröződik az előadó arcvonásain is. Az artikuláció, a szavak, mondatok kimondása önmagában is az arcizomzat állandó mozgásait eredményezi. De a szöveg hangulati hullámmozgása is észrevehető a mesemondó arcán (RAFFAI, 2001).² Ilyen szempontból legjelentősebb a szem és a száj

² RAFFAI Judit (2001) könyvében részletesen kidolgozta az előadás nem verbális kommuni-

szerepe. A fejnek előre, hátra vagy oldalt hajtása, fel-le vagy jobbra-balra mozgatása nem kevésbé sokatmondó lehet. A mimika kérdései így adva vannak a mesemondó előadó művészetének tanulmányozása szempontjából is (SÁNDOR, 1964, 527.).

Végül külön problémakört képvisel a mesemondó gesztuskészlete. A mesemondó általában ülve beszél; de van rá eset, hogy az előadás sodrában feláll, járkál, ugrál, táncol, legalább is a mese egyes szakaszának előadása alatt. Legnagyobb szerepe természetesen a mesemondó kezének, főként ujjainak van; de alkalmilag a láb is jelentőséghez jut. Végeredményben azonban egész testtartása – egyszer büszkén vagy bátran kihúzódva, munkára vagy küzdelemre előrefeszülten, másszor fáradtan vagy aggódva összegörnyedve, olykor támadólag, majd védekezve – a mondanivaló tónusát szemlélteti (SÁNDOR, 1964, 528.).

Sándor István megkülönbözteti az *akusztikus-stiláris* típusú mesemondást, a *vizuális* típust, a *motorikus előadói* típust. Külön típust képvisel továbbá a *vakok és a sötétben vagy behunyt szemmel előadók* nem éppen ritka típusának mesemondása is a maga sajátos problémáival. Hogy a sötétség egyrészt megmozgatja képzeletünket, másrészt szemünket lehunyva mintegy elfügönyözzük magunk elöl a külső világ benyomásait és énünkre koncentrálnak figyelmünket – közismert tény. Ilyen állapotban az előadás élményszerűbbé, bizonyos vonatkozásokban gazdagabbá válik; másrészt a mesemondó sok mindent hallgatói képzeletére bízhat (SÁNDOR, 1964, 530.).

Sándor István elképzelései párhuzamosaknak bizonyultak Richard MÜLLER-FREIENFELS (1922, 159.) tipológiájával, aki a „szemléleti fantáziát” a maga kétféle: vizuális és auditorikus főirányaival különbözteti meg az „absztrakt fantáziától”, melynek főiránya motorikus jellegű. Az akusztikus-stiláris típust legtisztábban Sándor meglátása szerint a Banó István gyűjteményében ismertetett Vágyi János képviseli, akinek „nagyszerű nyelvtelenséggel párosuló epikai talentuma a népmesével találkozott, és annak minden műfaji sajátosságát, minden kifejezési lehetőségét magáévá tette” (BANÓ, 1941, 16.) a vizuális típus látó és láttató képességét, amelyhez jellemek, lelki állapotok és folyamatok érzékelhetővé tétele is tartozik, amelyet a bukovinai Andrásfalyáról a Tolna megyei Kakasdra települt Palkó Józsefné meséi példáznak. Ő nem játssza el a mesét, mozdulata, arcjátéka tartózkodó, inkább csak a hőssel való azonosulás reflexeként kap helyet a mesemondásban; ugyanakkor nagy realizmussal a maga világának darabjaiból építi fel a mesék alakjait és színterét s „kevés eszközzel is oly markánsul ábrázol embereket és helyzeteket, hogy azok szinte előttünk állnak s szavai nyomán le lehetne rajzolni őket” (DÉGH, 1962, 201–202. és 218.). A motorikus típust Fedics Mihály, Pandúr Péter és Máté György Bálint jellemezheti fentebb körülírt dramatikus hajlandóságával.

kációs rendszerét és kifejeződésének jelölését, s sikerrel írta le egy mesemondó három tündérmeséjének: egy tréfás meséjének, egy formulameséjének és egy állatmeséjének előadását, megállapítva, hogy e kifejezésformák gazdagságát nem a műfaji sajátosságok, hanem a közönség érdeklődése, a mesemondás alkalmá, a hely és a szövegtudás határozza meg.

Az egyetemi hallgató gyűjtőt, Kovács Ágnes 1941–1942-ben két téli és egy tavaszi vakációban egy vendégszerető ház lakói Mihály István András és felesége Kovács Kata szücs látták szívesen a hagyományos életformával jellemzett kalotaszegi Ketesden. Elkísérték a nevesebb mesemondókhoz, vagy meghívták őket, hogy tollba mondott meséiket feljegyezhesse. A magnetofon-használat abban az időben még nem volt általános. A 201 feljegyzett ketesdi meséből 1943-ban kilencvenhöt jelent meg az *Új Magyar Népköltési Gyűjtemény* 5–6. kötetében. Negyvenöt év múltán sikerült a ketesdi mesék legjavát (ezúttal harminc mesét) ismét megjelentetni az Akadémiai Kiadó gyereksorozatában (KOVÁCS, 1987, 237–248.). Majd 2005-ben ezt a kiadást bővítve 20 újabb másodközléssel az első kiadásból, valamint mesélőkre vonatkozó újabban előkerült fényképekkel, pontosított adatokkal ismét kiadni Kolozsváron (KOVÁCS – OLOSZ 2005).

A kalotaszegi Ketesden is télen zajlottak a társadalmi események a nagy lakodalmak, keresztelők, virrasztók, temetések, szüret utántól farsang végéig. Disznótorok, a kukoricafosztó és -fejtő, fa- és kőhordó kalákák, fonók, bálók, reggelig tartó névnapok, nagy vásárok. A tiszteletes asszony vallásos „estélyei,” a tanító úr által betanított színdarabok előadásai. Férfiak jószággal való munkái, az asszonyok ház körüli teendői, akik a negyvenes évek első felében még fontak, s ennek során nyújtották színterét a közben zajló társasági kulturális eseményeknek.

A falusiak hétköznap öt órakor megvacsoráztak, s utána a leányok és a legények a fonóházba mentek. [...] A menyecskék és az idősebb asszonyok fogták a guzsalyt, a férfiak a legfrissebb újságot, s átmentek a szomszédba, jó ismerőshöz, rokonhoz egy kis beszélgetésre. Ha a társaságban volt jó mesemondó, [...] a politikai helyzet és a falu eseményeinek megtárgyalása után sor került a mesemondásra. Ilyenkor tréfás mesék, sőt tréfás állatmesék hangzottak el, ha a gyerekek még ébren voltak. Amint elaludtak, a borsosabb tréfák is előkerültek. [...] A fonóban inkább daloltak, társasjátékot játszottak, néha egy-egy pajzán katonáéktól hozott viccet is elsütöttek. A zárt férfitársaságban kukoricafejtéskor mondták el az igazi szép, hosszú tündérmeséket. (KOVÁCS, 1944, 24., 1987, 240–241.)

A házigazda és cimborái – „pajtásai”, akikkel együtt járt iskolába, együtt katonáskodott, vagy együtt kerültek hadifogságba az első világháború után – számára ez a munkaalkalom vált a legfontosabb mesemondási alkalmommá is.

A faluközösség két legidősebb mesemondója meghaladta már a hetvenet, közülük Korpos Marci bácsi komoly, tekintélyes bírónak ismétlődő gazda volt, de ő tudta a legszebb régi meséket. [...] Kovács István kokas, Kiskokas papó [...] a lányok pásztora és tanítója a tavaszi sző-

lőmunkák idején. A tréfás kicsit „illetlen” meséket szerette és a leányoktatókat mesélte. [...] Amellett nevelte az unokáit meseszóval: a mesék segítségével vezette be őket a mindennapi tennivalókba, a viselkedés mikéntjébe, s úgy melleleg tanította őket nemcsak mesélni is, de a szavak segítségével megtanította őket látni és láttatni mindazt, amit elmondanak. (KOVÁCS, 1944, 24–29., 1987, 241–242.)

A mesélő oldaláról való folyamatokat a közelmúltban nagyszabású, új irányokat kijelölő, gazdag összefoglalásában tette elemzése tárgyává Keszeg Vilmos A népmese előadásának módja és kontextusa 2007-ben az *Ethnographiában* közölt tanulmányában, s ez felment attól, hogy itt is felidézzük beszédes példáit és más hasonló párhuzamok elővezetésével megerősítsük a levont konklúzióit.

A (mese)hallgató nonverbális és verbális eszközei

A mese élete vizsgálatához azonban a befogadó, közreműködő közösség által betöltött szerep korábbinál részletesebb elemzése is hozzátartozik, hisz a mesét egykor a közösség minden tagja ismerte, s a hallgatóság passzív mesehordozó tagjai is képesek voltak a mesemondó hibáit javítani, ha az elvétett valamit, felhívni a figyelmét, ha az előadó kifelejtett valamit, s teljesült és teljesületlen elvárásai miatti visszajelzései aktívan befolyásolták az aktuális megszövegezést. Azok a mesék, melyek már nem töltöttek be semmilyen funkciót, kihulltak az emlékezetből.

A támogató nyelvi és nem nyelvi visszajelzések között a *hallgatásnak* is viszonyjelző és érzelmkifejező funkciója van. Ahogy a mesélő bevonja a közönségéről való tudását, előzetes információit, képességeit, a hallgatóságával szembeni elvárásait előadása mögöttes tartalmába, éppúgy a hallgató(sága) esetében is bizonyos mértékig szabályozott és interiorizált, bensővé tett az, hogy a környezet milyen nyelvi és nem nyelvi viselkedést vár el a befogadótól nemi, generációs, családi, foglalkozási, szituatív, egyéb betöltött szerepeinek megfelelően. Részéről az tekinthető sikeres hallgatói szerep megvalósításnak, ha együttműködően figyel, támogatóan empatikus meghallani a mesélő neki címzett – bár nem explicit – utalásait, jelezni tudja (szemkontaktussal, testtartással stb.), hogy veszi az üzenetet, adandó alkalommal kifejezni, hogy szót kér, hogy kommentárját elmondhassa, hogy feltehesse tisztázó célú kérdéseit, bemutathassa az előadásra és/vagy az elhangzottakra vonatkozó bókoló, dicsérő, pozitív, vagy lefokozó, negatív viszonyulását, érzelmkifejezését. Tudnia kell, hol lehet és hol kell hallgatnia, kinél, hol, hogyan és miért lehet és kell beleszólnia az előadás menetébe. Tudnia kell jelezni a mesélőre való értő odafigyelését, a hallottakról való esetleges hallgatólagos tudását, ellenkező véleményét, vagy éppen a hozzá nem értését, egyúttal bemutatni a környezetében elvárt jólneveltségi kompetenciáit, másrészt a szintén elvárt

konfliktustűrő, vagy kezelni tudó készségeket és a közösségében létező viselkedési tabuk ránézve kötelező előírásait. A mesehallgatásban a profi hallgató ezáltal ad szárnyakat az előadónak.

A hallgató figyelmes hallgatása megnyilvánulhat vizuálisan (szemkontaktusban, bólogató, mosolygó, apró bízgatásokban, vagy ellenkezőleg fejrázásban, nemtetszést kifejező, támadó arckifejezésben és testtartásban), verbálisan (az üzenet tartalmára vonatkozó minősítő, ítéletalkotó, egyetértést vagy egyet nem értést kifejező pozitív vagy negatív érzelmi funkcióit működtető viselkedésében, majd ha megkapja a szót, a tisztázó, pontosító kérdések feltevésében, vagy valódi közreműködésben) és mentálisan (a sugallt értelemre vagy arra a jelentésre, amit a mesélő nem nyelvileg fejez ki, tehát a hallgatónak kell kikövetkeztetnie egy implicit üzenetet az erre való diadalittas heuréka! rájöttem kifejezésével, vagy kommentárok megtételével). A hallgató hallgathat udvarias figyelemmel, vagy udvariatlan, figyelmetlen módon. Negatív hallgatása jelezheti, hogy nincs ráhangolódva a helyzetre, az előadóra, az előadásra, ismeretei nincsenek vagy hiányosak, azaz kompetenciája nem elégséges ahhoz, hogy meg tudja ítélni, mit vár el tőle a helyzet, a környezetük, az előadó és előadása. Jelezheti szándékosan is, hogy nem akar ráhangolódni, hanem épp szembe akar szegülni az elvártakkal (KUKORELLI, 2011).

A kutatási szempontok közé Sándor István 1964-ben *A mesemondás dramaturgiája* című cikkében vezette be az előadás performatív vizsgálatát, Johann Wolfgang von Goethe megállapítására hivatkozva, akinek mindvégig kedves gondolata maradt az írott szóra épülő, magános olvasás s a társasághoz közvetlenül szóló élő beszéd szembeállítása. Sándor István egy emléket idéz Goethe *Dichtung und Wahrheit*-jéből, amellyel a költő tömören összefoglalja egy sikeres előadása hallgatóságával kapcsolatos emlékeit:

sikerült elérnem, ami a hasonló produkciók kieszelőit és előadóit juttalmazni szokta: a hallgatókban érdeklődést keltetni, figyelmüket lekötöni, bonyolult rejtélyek elhamarkodott megoldására csábítani, várákozásukban megcsalni őket, a meglepő helyébe még meglepőbbet léptetve meghökkenteni, részvétet és félelmet ébresztetni, aggodalomba ejteni, meghatni s végül a látszólagos komolyságból szellemes, víg tréfába csapva kedélyüket kielégíteni, képzelődésüknek új anyagot, gondolkodásuknak új problémát nyújtani. Az író, íme, kitűnő lélektani érzékkel sorakoztatja fel azokat a hatáselemeket, amelyekkel a hasonló történetekre a hallgató válaszol

– teszi hozzá SÁNDOR István (1964, 523).

Dégh Linda már az 1942-beli bodrogmenti sárai faluban végzett gyűjtése során rábukkant a remek mesealkalmat biztosító, halászzattal és szőlőkötözéssel foglalkozó, két nagytehetségű, bizonyos vonatkozásaikban egyedi adatokkal szolgáló mesélőre, Nagy Jánosra és Fejes Józsefre. Mint 1944-ben megjelent tanulmányában írja:

A falubeliek egybehangzó véleménye szerint Nagy János egyszer három hétig egymaga folytatta a mesét, egy «Csinosom Piros» nevezetűt, amikor a tolcsvai bárónál kötöztek. De a legjobban azt kedvelik, amikor ketten Fejessel, vagy még többen, négyen-öten váltogatják egymást, mert «akkor lehet kitűnni, ki az ügyes, a fogós, a legjobb». Ugy mondták a mesét, hogy «amikor egy elunta, *kapta a szót* a másik, *forgatta tovább*». (DÉGH, 1944, 130–139.)

A mesemondói és a mesehallgatói mesetudomány megszerzésére érdemes idézni Nagy Jánost is:

Hol volt, hol nem volt, volt a világon egy cser nyet rettetes nagy erdő. Annak az erdőnek a közepében volt egy magányos felnyött terebéj fa. A terebéj fának az ágain anyisok szép madár csicssergett, dalolt és min csak dalolásába az én kis mesémet mesélték, danolták. Ekkor mikor ot halgattam a fa alatt, odarepült egy sasmadár és megzavarta az én *mesehalgatásomat*. Én továbbra nem tuttam *halgatni a mesét*, mert tőp kis-madárt az a sas összeszedett az ü csőrébe és elvitte, hogy hová, hová nem, azt nemtudom. Én meg felébrettem és mentem vóna továbbra is, de elimbe-jött egy szörnyeteg. S asz kérdezte tőlem: – Hól jársz té itt, hol egy madár sem jár és te itt jársz? – Én ára aszfeleltem: – Itt járok, *keresem* a világnak *legszebb meséjét*. – Te a *mesehalgató* vagy? Na majd én elbánok veled! – Én aszontam: – Jól van, édes öregapám, hogy így feleltél, nékem mindegy, énnékem az életem mindegy. Hogy mi történik velem, azt nem tudom. – Ara aszfelelte a szörnyeteg: – Nagyon bátor vagy, tehát ezer tégedet nem bánalak, s meghagyom az életedet, és *halgasd a meséket bárhol, az egész világrészen*, csak *senkinek eztet ne mondgyad*. Én pedig asz feleltem: – Én azért jöttem a mesét halgatni, hogy honnat és hol tudnék én mentül *szebbet és jobbat halgatni*. És az *egész világon tuggyam eztet hirdetni hogy mások is tuggyák ezt a meséket elmondani*. – ő engemet félkapott, vitt és vitt. Hogy hova vitt, azt igazán nem tudom. Kértem, hogy ne báncon, ne vigyen, nem vétettem senkinek, csak a mesét jöttem halgatni. Ű ara aszonta nekem: – Jól van, mivel ijen bátor vagy, itt van neked ez a *kis könyvecske*, ha nem fogod is halgatni a meséket, akkor is nagyon *sokat fogol tudni*, ha élni maradol, *mesélni*. – Én mekkaptam a kis könyvet és elköszöntem tőle és mentem haza és elkeztem lapolni a kis könyvet. Hazajöttem és akkor keztem a kis könyvet olvazgatni. Vótak abba anyisok szép mesék, szebbnél szebbek, csúfabbnál csúfabbak, de én ezt a mesét választottam magamnak [...] stb. (DÉGH, 1944, 137.)

Szintén figyelemre méltó jelenség Fejes József Bús királyfi nevű hősének mesekeresése, mellyel önálló kalanddá bővíti a mese bevezetését, amelyet Fejes így mond el:

Egyszer vót, hol nem vót, Óperenciás tengereken, a tüzes tengernek hetvenhetedik szigettyének pártján élt egyszer de csak *itt miköztünk* egy Bús kirájfí nevezetű. Elment vándorolni, *mesét keresni*, mert az apja mihasznának szitta, hogy ammég *mesélni se tudott*. Ment, ment, rengeteg erdőkön keresztül, de emberre nem tanát. Egycer csak megtanál egy kis nyulat : – Te nyúl, tucc-e te mesét mondani? – Van nagyobb dogom is attul. – Megint ment, ment, mendegélt szegény Bús kirájfí. Megtanát egy farkast: – Farkas komám, tucc-e te mesét mondani? Megfogattam, hetethét országra vándollok, mer apám elkergetett *mesekeresni*. – Eriggy innen, van nagyobb dogom is attul. – Megin csak ment a Bús kirájfí. Megtanát egy medvét: – Te medve, tucc-e te mesét mondani? – Nem én, van attul nagyobb dogom is, eriggy az utambú. – Tovább ment szegény Bús kirájfí, mán az erdő ritkult, mán falu közelgett. Megpislantott egy kis világot. Nagy bánattyába átkarolja a nagy árva ficfát: Hát ki fog nekem mesét tanálni, fogol-e mesélni te árva ficfa? – De a ficfa még beszélni se tudott. Megintest ment a Bús kirájfí, míg csak el nem ért s be nem kopogtatott egy kicsi kunyhóba. így ültünk benne mint most, András sógor a szélin mint most, utánna meg Gábor Lajos komám, oszt megállt velünk szemben szegény Bús kirájfí. No oszt montunk neki nem egyyet, hogy is kezted té András? (Itt kezdődik a mese.) Ebből aztán az következik, hogy sorban mind mond mesét, ahányan együtt vannak. (DÉGH, 1944, 130–139.)

Elméleti igénnyel először Sándor István állapította meg, hogy

általában a hallgató közönség szerepét a mese előadásának szempontjából különösen jelentősnek kell tartanunk. A közönség a mesemondás szerves tartozéka, nélküle a produkció nem is jöhet létre: pusztá jelenlétével is az egyik alapvető feltételt szolgáltatja ahhoz, hogy a mese az előadó által életre keljen. De ezen túlmenően is – mint ismeretes – a közönség jelenléte biztosítja az életre kelt mese színes, képzeletindító, hangulatteli előadását. A jelenlevők érdeklődése, az arcukon tükröződő figyelem, az előadó érzéseivel való együttérzés megnyilatkozása teremti meg azt az atmoszférát, amelyben az előadó elemére talál: ez serkenti képességeinek teljes kifejtésére, a mesébe foglaltak minél hatásosabb tolmácsolására. A mesemondó közönsége – mintegy a népi előadóművészet egyik iskolája [...], az alkalmi alakoskodásoktól kezdve paraszti sorban élő drámaírók alkotásainak falusi házakban, udvarokban való előadásáig a színjátszás gyakorlata a legutóbbi időkig szembetűnően hozzájárulhatott a játékos kedv ébren tartásához, a mesemondás dramatikus jellegének kidomborításához. (SÁNDOR 1964, 542–543.)

Vannak azonban a közönségnek egyéb meghatározó befolyásai is a mesemondó előadására. Az ember maga-megértetése csak bizonyos jelek útján képzelhető el; ezek a jelek viszont csak azokhoz beszélnek, akik a jelek értelmét is ismerik. Beszédhangok útján való érintkezésünknek a beszélt nyelv szab határt. Mozdulataink, magatartásunk, arckifejezésünk segítségével a nyelvi megértetés határát ki is terjeszthetjük; másfelől azonban bizonyos gesztusok, mozdulatok, arckifejezések szimbolikus mondanivalója olykor meghatározott szűkebb közösségekhez, csoportokhoz kapcsolódik, s azok körében megrögződve hagyományozódik. Már Jacob Grimm felhívta a figyelmet a német joghagyományokról szóló művében arra a körülményre, hogy egyes mozdulatok nem pusztán pszichofizikai indításokból erednek, hanem művelődéstörténeti körülmények, kulturális tényezők magyarázzák származásukat. E szimbolikus, egyszerűségében is sokatmondó gesztúra a maga népi-táji kötöttségében sajátos etnikus problémák felé nyit távlatokat. (SÁNDOR, 1964, 543.)

Kovács Ágnes igen fontos, a későbbiekben mások által is követett eljárást vezetett be a ketesdi kötetében a recepció jobb megfigyelése érdekében azzal, hogy a hallgatóság által közbeszúrt megjegyzéseket is, valamint saját gyűjtői kommentárjait is közli, és lehetőség szerint a mesélőnek az elbeszélést kísérő gesztusait is.

Dégh Linda az 1955-ben kiadott kakasdi népmesék egyik mese jegyzetében megemlíti, hogy Palkóné Zaicz Zsuzsanna virrasztóban mondani szokott meséjét a gyűjtőnek diktálva a lejegyzés érdekében lelassított sebességgel adta elő. Ez őt is, hallgatóit is zavarta, akik bele-beleszóltak a mesébe és azt kívánták volna, hogy a mesélő a megszokott tempójában beszéljen. Ennek köszönhetően el is sikkadtak egyes részek meséjéből. A mesét befejezve Palkóné hozzátette: „Még hosszabbakat es tudok, de az virrasztóba való. Két mese estétől reggelig állt”; „Ez annyit tesz, hogy az olyan alkalomra (esti szórakozásra, fonóba) [...] rövid mese kell, de a halott mellett virrasztók körében hosszú mesére van szükség, hogy a jelenlévők egész éjjel kitartsanak.” (DÉGH, 1955, I, 472.)

Ennek meggyőző példáját mutatta meg Dégh Linda kakasdi mesemondója, Andrásfalvi György egyik meséje elemzése kapcsán (DÉGH, 1960b, 330.). Zsók Antalék házában vasárnapi mesemondásra gyűlt össze egy nagyobb hallgatóközönség. Az ikervessző című mese előadásakor a virrasztókon megszokott élénk együttműködés fokozatosan alakult ki a mesemondó és hallgatósága között: a mese végére 56 hallgatók általi megszakítás és interakció volt megszámolható. A jelenlévők a mese első részét még némán fogadták, de az előadás derekán már igazi hangulatban, elragadtatott felkiáltások, kérdések, magyarázatok, tréfás évődések, aktuális célzások váltották egymást gyors egymásutánban, a hallgatóság ténylegesen aktív módon élvezte végig a mesét, táplálva a mesemondó kedvét s megteremtve az egész faluban a mese közkedveltségét.

A Magyarországra települt bukovinai székelyek népmeséi kapcsán összehasonlítva az 1950-es és az 1970-es, 1980-as kakasdi meseelőadás sajátosságait, a törvényszerűen másutt is egyidejűleg bekövetkezett változásokról Kovács Ágnes 1981-ben azonban a következőket írta le:

Dégh Linda kutatásai során figyelemmel volt az összejáró szomszéd-sági és rokonsági csoportokra, akiket egy-két mesemondó szórakoztatót, s azt is megállapította, hogy a mesemondók mindenkor a hallgatók igényeinek megfelelően veszik elő, módosítják vagy állítják helyre a meséket. A hallgatók jelenlétükkel, arckifejezésükkel, magatartásukkal, szavaikkal nagymértékben befolyásolják a mesemondót. Az 50-es években Kakasdon a hallgatóság még maga is őrizte a bukovinai székely mesehagyományt – ebbe beletartoztak a Benedek Elek mesék is –, a mesemondótól is „otthoni” meséket akart hallgatni. A hallgatók egyike-másika még segítette is a mesemondót a Bukovinából hozott meseváz elmondásával a mesék felidézésében. Fábíán Ágostonné hallgatói az 1970-es 80-as években jórészt gyerekek, akik többnyire már könyvmeséken nevelkedtek, csupán a belaci óvodások emlékeztethetik Mária néni kedvelt meséikre. A színpadról, katedráról „előadó” mesemondó és az alkalmanként látott, vele személyes kapcsolatban nem lévő közönség viszonya egészen más, mint az egykori fonók, kukoricamorzsolók, virrasztók együttélő és együttthaló közönségé. Az idegen közönség tagjai legtöbbször „kívülről jött”, általa nem ismert mese elmondását kérik számon a mesemondótól, s ezzel inkább zavarba hozzák, mintsem segítenék. (KOVÁCS, 1981, 407.)

A szöveg emlékezési alakzatként való megfogalmazása során idéznünk kell Keszeg Vilmos megállapításait, melyek szerint

a mesemondás szociális aktus volt, találkozás, szórakozás. Az orális kultúrára jellemző személyes kapcsolatok egyik típusát vette igénybe, állandósította. Ebben a körben a szövegek a családi és a lokális emlékezetet aktivizálták. A szövegek egy időben a kortársak közötti kommunikációt, valamint az elődök emlékezetének ébren tartását, azaz a társadalom megtanulását tették lehetővé. A mesemondás folyamatosan felidézte ismerősök, elődök beszédszokásait, beszédfordulatait, repertoárját, életpályájának eseményeit, a mesemondóval együtt töltött időt, a közös élményeket, tapasztalatokat, a mesemondás korábbi helyzetét. [...] A mesemondást követő beszélgetések verbalizálják továbbá a mesemondás helyzetét, szabályait, normáit, a sikeres és sikertelen mesemondás eseteit. Ugyanakkor a fiatalok itt tanulják meg, mikor, kinek, hogyan kell mesét mondani. Ez a tudás az egyes szövegek beleértési tartománya, amely a népmese előadásakor implicit vagy explicit módon aktivizálódik. Azaz, a szöveg olyan emlékezési alakzat, amely a

szüzsé előadásakor a beleértési tartományt is felidézi: a mesemondó kitől, mikor, milyen körülmények között hallotta, kik vettek részt a meghallgatáson, hogyan viselkedett a mesemondó, a mesemondó szokásai, a hallgatók reakciója, mikor, kiknek adta elő, mit változtatott rajta stb. (KESZEG, 2007, 40. – kiemelés az eredetiben.)

A mesemondásnak további nagy szerepe volt a szakirodalom szerint a *mentális képzelőerő gyakorlatoztatásában*, amelyek képeket, mentális alakzatokat közvetítenek, s a közvetítés által érzelmeket mint teljesítményeket váltanak ki.³

A 19–20. századi klasszikus meseanyagot a 20. század közepétől a polgárosuló falvakban a rövid tréfás, csattanós vicces történetek, csúfondarosságok váltották fel. Megváltozott a hiedelemtörténetek szerepe is, mára iszonyatkeltés, borzongás előidézése maradt fő céljuk. Az igaztörténetekben a férfiak hőstetteiről, háborús élményeiről szóltak, a női elbeszélők pedig az érzelmes életkörülményekkel, szerelmi történetekkel, lányuk férjhezadási körülményeivel foglalkoztak. A mesemondó alkalmak megszűnésével felgyorsultak a romlás folyamatai: az események kuszává és ziláltakká váltak,⁴ mellőzhetővé a mesei logika olyan hallgatók előtt, akiből tudatlanságból már hiányzott a kontroll, helyesbítés készsége és lehetősége. A szereplők archaikus jelentése eltűnt és közkeletű jelentéssel ruházódott fel. Jakab István görgényüvegsúri előadó – és vele együtt valamennyi kiemelkedő mesélő – tudatvilágában eredetmítosz, monda, legenda, ponyvatörténet keveredett a mesével. Emellett a mesélők egyáltalán nem kerültek el a modern, költőietlen kifejezéseket sem, s stílusukban kimutathatók ponyva, Andersen, Grimm, kalendáriumi jellegzetességek hatásai is.

A 20. század második felében még hősepikai jellemzőkben rendkívüli meséket mondtak a magyarul mesélő koronkai Cifra János, Szuhay Péter Babos István babócsai mesemondója és páratlan mesekinccsel rendelkező Busa Viktor B. Kovács István rimaszécsi rendkívüli elbeszélő tehetsége, vagy Kovalcsik Katalin mesemondója Rostás Mihály.

³ KOVÁCS 1944, I, 48–49. „Nagyon érdekesek ebből a szempontból az öreg Kiskokas meséi. A kis unokájának a mesemondó Janinak szokta elmondani őket. Tele vannak ilyen mondatokkal: «Vóut egy barack fájok, min nálunk is van egy a kerbe». «Vóut kéit fíja, akkorák min tik». «Vóut ety puskája, mind a Janié a szegenn» stb. Úgy látszik rá akarja venni a gyermeket, hogy a szók nyomán képet lásson. Tisztában volna azzal, hogy ha mesemondó maga látja, amit mond, könnyűszerrel el fogja tudni képzelgetni a hallgatóságával is?» GRIN Igor (2005, 27.) szerint is a legjobb előadónál megfigyelhető, hogy átlagon felül fejlett a belső képalkotási képességük, mely szerinte előfeltétele mesealkotó hajlandóságuknak is és lebilincselő előadásmódjuknak.

⁴ Az intenzív együttlétek megszűnése, a szórakozási lehetőségek megjelenése a mese státusának átértékelődését váltotta ki. Többben is említik, hogy a rádió, a tv, a napisajtó megjelenése, elterjedése nagymértékben kielégítette a környezettel való kommunikáció napi igényét, informált, szórakoztatott, élményeket kínált. Többben is szóvá tették, hogy a mese halálát a rádió és a TV elterjedése hozta magával (Dávid Gyula, Koczás Sándor; KESZEG, 2007, 32.).

Busa Viktor „vitézes” meséinek egyéni jegyei éppúgy sodróerejű alkotásmódjában jutottak kifejezésre, mint Rostás Mihályé. Tartalmilag egyetlen meséje sem tipologizálható, de építő motívumai jól ismertek a magyar és a nemzetközi anyagból. A hősmeséi anyagának nyelvezete számos történeti réteg létét bizonyítja. Kozmikus-mitikus rétegét (Nap, Hold, csillag, szivárvány, villámzás, fekete felhő, ítélet), lovagi-keresztény szintjét (vitéz, ló, ing, vas, páncél, kard, buzogány, sarkantyú, papucs, csizma, rózsa, koszorú, kereszt, szent, templom, búcsú, kódús, keresztapa, keresztanya, király, asszony, csákó, vár, vér, könny, csuda, álom, hűség, gyász, bor, virág), hiedelem rétegét (boszorkány, táltos, bölcses) stb.

Busa Viktor cigány származású, magyar anyanyelvű mesekirály, a „vitézes mesék” specialistája. Meséi bizonyíthatóan beletartoznak a magyar anyanyelvű cigányság hagyományos helyi tradíciójába, jóllehet ezek hősepikai stílusukkal, tartalmukat tekintve sokkal bővebben, s jelentősen eltérnek az ismert változatoktól. Gyűjtője, B. Kovács István a mesélő és hallgatósága viszonyával részletesen foglalkozott az 1998-ban megjelentetett, Busa Viktortól gyűjtött öt gömöri hősmesét kísérő tanulmányában (B. KOVÁCS, 1998).

A kontextus közös létrehozásában a beszélők között együttműködés és dinamikus egyezkedés folyt: egyes részek közt új beszédaktusok jelentek meg, mely jelezte a hallgatóság bevonódását: kérdések, felkiáltások növekvő gyakorisága, a mesélő megszólításának sűrűsödése (BARTHA – HÁMORI, 2009).

Mesemondó egyes hallgatóinak személyes megszólítása:

No, Pistukám / Lojzokám! (B. KOVÁCS, 1998, 81., 156. / 151., 155., 158).

Mesemondói közbevetés, magyarázat:

azé' lett ez a nevi, hogy szőlőb' lett, érted-ē? – világítja meg az elmondottakat. Szőlő-Szült-Kálmány neve kapcsán (B. KOVÁCS, 1998, 66.).

A' csak huszonkét év vot, érted-ē? – Rózsika a férjének, Alemán-Zöd –Vitéznek megrovólag jegyzi meg, hogy huszonkétezer eszten-deje nem látta a bátyját. (B. KOVÁCS, 1998, 187.)

Mer' ha azt mondják, hogy kilső országi vitéz, akkor nem arró' a földrő' valósi, érted-ē? – Értēm! A külső ország említésével mondott magyarázat a gyűjtőnek. (B. KOVÁCS, 1998, 96.)

Má' el lehet képzelnyi, igaz-e, mikor má' olyan helyre kerút! – Mikor a háromlábú nyúl megkérdezi a főhőst, erős-e – kiegészítő magyarázat hozzáfűzése.

A bolond cigánygyerek mingyá' szúrt vóna! – derűsen, de minősítőleg magyarázza a főhős öngyilkossági szándékát. (B. KOVÁCS, 1998, 167.)

Ahogy arról beszél, hogy a főhős tizennyolc évesen át ringázza a Világ-Bécsűjét, hozzáfűzi: híjjába, az nem hat hónap! (B. Kovács, 1998, 162–163.)

Rózsika lakodalma kapcsán megjegyzi: ott mindenki vót – csak én nem! (B. Kovács, 1998, 186.)

Mesemondói eldöntendő kérdés-válasz, azaz tisztázás:

No most mi annak az oka? Hogy a Dumós nem érdemlétté még őtet! Azé' válott a Világ-Szépségi köszobornak! – Szegény Halász Feri és a Világ-Szépsége kövé válásának okait tisztázzák: A bűdös Dumós csiná'ta ezt? (B. Kovács, 1998, 180.)

Mesemondói kihangsúlyozása az elmondottak jelentőségének:

Értsük meg! Mer' őtőlē tovább nem jutott. – A Világ-Úton fekvő, két Fél-Világot elválasztó vár vitéze közli a főhőssel, hogy onnan még senki tovább nem jutott. (B. Kovács, 1998, 172.)

Mesemondó és hallgatósága párbeszéde:

Mégérezte! – Boszorkányos hatalma vót! – Hát tiszta boszorkány vót! – Amikor Világ-Boszorkánya megérezve a főhős jelenlétét megállapítja: Idegeny bűzt érzek a házamná'! (B. Kovács, 1998, 88.)

Vót vagy százharminc éves, mi? – Má' hogynē lett vóna? – A Világ-Boszorkányának szolgáló szenes életkorát is így egyeztetik a hallgatók a mesemondóval. (B. Kovács, 1998, 89.)

Ugy mēnt, ahogy a mese van, igaz-ē, mégkenték neki, oszt nem folyt a véri. – Balzsamvízzel! – teszi hozzá az egyik hallgató. – Miután kitepi a Világ-Subája a Világ-Szépsége karját, párbeszédben tisztázza a mesélő és hallgatósága a helyzetet. (B. Kovács, 1998, 94.)

A főhős lakodalman természetesen mindenki ott van. Mint a hallgatóság soraiban megjegyzi: Boci is, pedig be vót rúgva! – Ó, itt valamennyit! – teszi hozzá tömören a mesélő. (B. Kovács, 1998, 190.)

Ahogy a főhős és a Világ-Szépsége boldogságát ecseteli, mondván, senki olyan boldog nem lehet. Mé' tē sē? – kérdezi valaki a hallgatóság soraiból. – Lēhet hogy én sē, de mé' lēhetēk olyan, mind ōk! Vágja rá a mesélő. (B. Kovács, 1998, 129.)

Szegény János ellenfeléről elmondja, hogy nyócvanezēr fejű sárkány, az egyik hallgató megjegyzi: Azt a kutya-fáját! Elég annak nyóc fej is, nem? – Nem! Annyit adok neki, amennyit én akarok! – utasítja vissza önérzetesen. (B. Kovács, 1998, 193.)

Mesemondó meginti hallgatóját, vagy igyekszik fölényesen leszerelni:

Nē ne vess, csak te komolyan tartsad magad! – inti gyakran a „rakoncátlan” hallgatót. (B. Kovács, 1998, 164., 165., 168., 171., 174., 179.)

Mit nevetél, mit tudsz tē?! Híjjába nevetél ti is! – megpróbál fölényes lenni. (B. Kovács, 1998, 166.)

Mesemondó a gyűjtő-házigazdához fordul védelemező közbeavatkozásért:
Látod-é mi' csiná'nak énvelem?!, illetve tőle kér támogatást: Nē ne-
vessen, mondjad má' neki! (B. KOVÁCS, 1998, 66.)

A vizsgált közösségek meséinek *hallgatói beszédaktus példái*: a hallga-
tóság tagjai beleéléssel követik az események alakulását. Amikor azt szük-
ségesnek vélik, *értékelnek*, illetve *kommentálnak*.

Hallgatói közbeszólás:

Aha! Oszt a szénégető vót? – A szénégető! – Azt akarta sógorának,
mi? – Szavát adta neki, hogy hozzáadja feleségü', amié' segített rajta.
– Hát mé!?! Kérdézősködhetők, igaz-é? Embēr, e' hosszú mese! – a
főhős a szenes vitéznek ígéri leánytestvére kezét, de nem mindig köny-
nyú a hosszú és bonyolult eseményeket követni (B. KOVÁCS, 1998,
93.)

Hallgatói tisztázó kérdés:

Oszt csakugyan nem látott? Mesélő, késleltetés: – Majd elválík a. Másik
közbeszóló az előadó hihetőségét, érvényességét kritizálva: – Igen, ha
igaz lett vóna. Első *közbeszóló* megerősítőleg: – Lehetett a. Második
közbeszóló a hihetetlen valótlanság, a mese birodalmába utalja: – Az
óperencijás tengeren túl. – Na asz mongya tudós [...] – folytatta to-
vább a mesélő, s ezzel véget vetett a párbeszédnek, tartogatva a meg-
oldást a mese végére. (BÉRES, 1955, 442.) – Férj és feleség című Béres
András feljegyezte mesében az asszony a szomszédot szereti, nem az
urát. A megkérdezett tudós azt a tanácsot adta az asszonynak, hogy
kilenc nap egymás után fekete tyúkot főzzön az urának, akkor se lát,
se hall. Ezt igyekszí pontosítani kérdéseivel a hallgató.

Leszólás:

Előúveszi Muki a zabos tarisnyát, odatartya a lú szájához, az
egyik lovat egísszen beléinyomja a zabos tarisnyába. (*Mese!*)
hasonlóképpen a másik lovat a másik zabostarisnyába. Akkóú a kéit
tarisnyát felakaszttya ety faágra. (KOVÁCS, 1943, 86.) „Róuzsa kiráj
A–T 313 Rózsa királyfi meséje a ketesdi Bálint György legkedvesebb
történetei közül való.” (KOVÁCS, 1943, 181.) Muki a táltos szolga ide-
iglenesen zabos tarisnyába varázsolja bele a saját és Rózsa királyfi
lovát, amit egy hallgató leszólásával a hihetetlen valótlanság, a mese
birodalmába utal.

– S tud mek, ha hónap reggerre nem hozza el az éidesannya
hálóuingit, ami akkó vóut rajta, mikor ű született, akkó beszílek véille
is tevéilled is. (*Tessik naty feladat! – Annak is sokat kellett túrni, annak
a bonyának, te János.*)” (KOVÁCS, 1943, 88.) Egy hallgató a kitűzött
feladat emberfeletti nehézségét méltányolja, s a mesélőnek címezve

mintegy egyetértésre kérve az előadót egyúttal a mesebeli nehéz feladat kitűzőjével, az ördögös banyával kapcsolatban megfogalmazott neheztelő véleményét is kifejti: „Ugy is tett, megölte ezt a sárkányt is. Ekkor bement a szobába, megvacsorázott, lefeküdt. Akkor ébredt fel, mikor a nap az ablakra sütött. (*Elaludt jól! – Mit gondolsz, hogy elfáradt, két sárkányt ölni meg egy nap!*)” (KOVÁCS, 1987, 17.) Egy hallgató megszólja Lél Györgyöt a késői felkelésért, Máté György Bálint mesélő kiegészítőleg megvilágítja, megmagyarázza ennek okát.

El is indult a vásárra, de ő csak olyankor, mikor más jött hazafelé. (*A mutujnak jó akármikor! – Addig legalább kipucolta!*)” (KOVÁCS, 1987, 40.) Mihály Márton korpos idős gazda megállapodott mesekinccsel. Kovács Ágnes azt mondja róla, hogy fiatalon kitűnő mesemondó lehetett, de a gyűjtés idején túl a hetvenen már hiányzott meséiből az állandó ellenőrzés, a versenyadta elevenség, helyette a korral járó komolyság volt a jellemző a mesélésére. Hallgatója a lefokozott bolond szereplő viselkedését maga is leszólja, a mesemondó azonban védelmére kel, hogy mégsem olyan semmirekellő, hisz a zöldségből készített istállót pucolta s azért indult későn a vásárra. [A mese gyűjtőtől származó címe 1943-ban *A fának eladott tehén* újbóli kiadásakor érzékletesebbre változott: *A mutuj*]

– Ó hogy ette volna meg a fene a hasát! Biztos megette a pucér macskákat. (*Jó fáin párok voltak! – Biztoson túl voltak a mizeshetekenn.*) (KOVÁCS, 1987, 43.)

Visszamegyen az ágyba a felesigihez. (*Még a macska kívánta!*) (KOVÁCS, 1987, 44.)

– Na – azt mondja –, egykettőre öltözzünk, s menjünk innen, me itt bennünket megölnék, engem is kendír, vén számár! – azt mondja. (*Már nem volt se macska, se bor, se liszt.*) (KOVÁCS, 1987, 44.)

– Feleség, én erősen p...hatnék. (*Ejsze a sok bortul, amit ivutt és a macskáktul!*) (KOVÁCS, 1987, 45.)

– Ej istenem, – azt mondja a mi emberünk – felesíg és sz...hatnám is! (*Csupa gyöngyvirág volt az egisz ember!*) (KOVÁCS, 1987, 46.)

Ugratás:

Jövök béi itt a Botosonn (*Minygyá haza kerüll!*), ott a szomszíd Balázs. (*A szomszéd is ott van a hallgatóság között, lesüti a fejét, a többiek nevetnek.*)

– Hunnan jössz, szomszíd?

– Lakadalombúl – kijátom.

– Nem hozol valamit? – kijáttya.

– Hozok éin levest.

– Aggy e kicsit – aszmonygya – ojan éihes vagyok.

Meríték egy fakanállal, nyútom feléi. A fejire tanáltam önteni. (*Leveszi a szomszéd sapkáját.*) Tessík megnízni, mijen kopasz

lett. – Hát csak a lovam lába megbotlik, az acéllába tüzet vetett, kenderfarka meggyullatt, a dereka elolvatt, a tők feje gurult. Kéit palacsinta filit megfoktam, a többi hallgatóuknak nem athatok belüle. (*Mír nem etted meg?*) (KOVÁCS, 1943, 94.)

Átok:

Ez időű alatt Róuzsakirájfi béiment Tulipánlejányhoz. Űk, mint szerelmesek el kesztek csóúkolóúzni (*E, verje meg a Pilátus!*) (KOVÁCS, 1943, 91.)

Bók:

A' tartotta a világ erejit öszsë! – az egyik hallgató nagyra becsüléssel jegyzi meg a három kacsatojáról szóló résznel, a mesélő magyarázata: – Mer idë hallgass, olyan erő nincs az egész világba', mind abba' a tojásokba! (B. KOVÁCS, 1998, 87–88.)

E' vót az embër! teszi hozzá elismerően, amikor a főhös nem enge-di el a Világi-Födreng orrát. (B. KOVÁCS, 1998, 184.)

E' vót má' az átok! – szakad ki önkéntelenül az egyik hallgatóból, amikor a mesélő a Szegény-Halász-Ferire és a Világ Szépségére váró átokról (kövé válásáról) szól. (B. KOVÁCS, 1998, 97.)

Pistu, e' má' nagy dolog vót! E' vót a legnagyobb dolog a mesé-be'! – szól a gyűjtőhöz az egyik hallgató, amikor az átok beteljesül. (B. KOVÁCS, 1998, 99.)

Ezt má' tudja mondanyi! Jó' tudsz hazudnyi, baszd mæg! Nagy mese! Ez az! Ez a mese! (B. KOVÁCS, 1998, 103.)

A hallgatók számos alkalommal hangot adnak elismerésüknek. (B. KOVÁCS, 1998, 59–61.)

Kimegy, mekfogja a kis kertnek egyk szíllit, öszsetekeri, mind ety tekercs papírt, béiteszi virágostul, mindenestül a zsebibe. (*Jóu nagy zsebe voút!*) (KOVÁCS, 1943, 92.)

Meglátják, egyik hegy mellett ott áll egy ember. Megkérdezi Lél György: – Hát te mit csinálsz? – Látjátok, ha szemetek van, taszítom a hegyet a völgybe, s a völgyet fel a hegyre. (*Avvót a fiú!*) (KOVÁCS, 1987, 11.)

Tisztázó kérdés:

Alik hogy eszt kimonygya, egy naty sötéit felhöü kerekedik. Elkezd dörögni, csattogni. Akkora jegek hullottak a kis kunyhóra, mint egy-ety tojás. (*Kisseb nem?*) (KOVÁCS, 1943, 93.)

A mese társadalmi vonatkozásait a gömöri romungrók körében V. Oláh Béla rimakokovai szlovák romungró mesemondó élettörténetén keresztül Agócs Attila tekintette át tanulmányában (AGÓCS, 2004, 227–251.). Oláh Béla 17 éves volt, mikor első meséjét tanulta, és elmúlt 21, amikor először

szerepelhetett nyilvánosan mesemondóként. Agócs Attila Arne B. Mann nyomán rámutatott arra, hogy a romák legnagyobb jelentőséget a halállal és a temetéssel kapcsolatos hagyományos tevékenységeknek tulajdonítanak. A hagyományos normák betartása egy olyan hit külső megnyilvánulása, amely a keresztény ideológia, a saját hiedelemképzeteik, valamint a többségi lakosságtól átvett szokáscelemek érdekes, sajátos együttese (MANN, 2001, 109.). A gömöri romák esetében éppen a temetéshez fűződő szokások nyújtják a legtöbb lehetőséget a mesélésre. A halott mellett való mesélés a mesék előadásának egy rituális módja, a szertartásos komolyság pedig bizonyos értelemben tartósította a romák orális kultúráját. Az Oláh Béla meséi iránti kereslet kirajzolta azt a hálózatot, melynek elemzéséből nyilvánvalóvá tehető, hogy míg a mesélni tudás a szegényebb falusi cigányság soraiban őrződött meg, a „szolgáltatás” iránti igény főként a városba költözött rokonság körében él, tehát ott, ahol a viszonylagos anyagi jólét egyfajta „vissza a gyökerekhez” érzést generált, és a javuló szociális helyzet „fizetőképes” keresletet alakított ki (AGÓCS, 2004, 230.).⁵ Szakirodalmi, összehasonlító adatokat konfrontálva saját gyűjtési tapasztalataival, felhívta a figyelmet arra az összefüggésre, hogy a narráció folyamán jelentékeny különbség mutatható ki a tündérmesék és a hiedelemmondák előadását tekintve. A szlovák nyelven előadott varázsmesék esetében elkülönítette a hallgatóság beavatkozásainak legjellemzőbb típusait Dégh Linda mintául vett rendszerét kibővítve (AGÓCS, 2004), ezt a jelen tanulmány még tovább bővíti generációs, nemi, családi, foglalkozási jellemzőkre valamint beszélésnéprajzi megközelítési aspektusra figyelve. Dégh Linda mintául vett rendszeréhez képest újak a *mesélő hallgatók általi kijavítása* és a *hallgatóság segítsége* pontok (DÉGH, 1969, 117–119.). Ezekben Agócs Attila szerint alapvetően két tény tükröződik: a mesemondási alkalmak számának csökkenése a gömöri cigányság körében, valamint az a sajátos nyelvhasználati állapot, mely a szlovák-magyar kontaktuszónától északra élő romungrók cigány-szlovák bilingvizmusában gyökerezik.

Ezzel szemben – megvizsgálva a hiedelemmondák előadásakor észlelhető hallgatói közbeszólásokat – Agócs Attila (2004, 242–243.) azt tapasztalta, hogy mivel a mondák befogadásának alapvető követelménye a hit, melynek fényében az előadott történetek valóságnak tűnnek, a hallgatók kiegészítenek,

⁵ A közösségekben szórakoztató funkciót betöltő(tött) hagyományközvetítők szolgáltatásaiért több-kevesebb díjazásban is részesültek. Nagy Olga is beszél erről Cifra János meséi kapcsán (NAGY O., 2002, 47.). Cifra Jánost meglátogatta a marosvásárhelyi *Új Élet* munkatársa és megörökítve egyik mesemondását, így írja le az alkalmat: „Vadonatúj ingbe vágta magát a tiszteletünkre. «Arra tartogattam, ha meghalok. De ha már fényképet készítenek.» Aztán mesélni kezdett. Déli egy órakor volt [...] Fél háromkor dörögni kezdett, majd lassan esdegélt. Közben észrevétlenül megtelt az udvar fiatalokkal és gyermekekkel. Előbb csak a kerítés mögött leskelődtek, majd beljebb lopóztak és letelepedtek a földre szép sorjában. Az öreg egy párnázott széken ült, a felesége mellette gubbasztott a küszöbön, teljes átéléssel hallgatta és időnként indulatszavakat kiáltott be. A fiatalok már tudják a szokást. Égő cigarettát adogatnak a szinte önkívületben mesélő öregnek. A falusiak fát visznek neki, és ő mesével fizeti meg [...]» (NAGY O., 1991, 47.).

javítanak, kérdeznek stb., hogy a *történet* minél pontosabb, tehát minél hitelesebb legyen. Ennek következtében nyolc típust állapított meg:

a) *A monda igaz voltának bizonygatása* – néhány esetben a hallgató csak a narrátor határozott kérdésének eleget téve igazolja a mesélő szavainak hitelességét. A hallgató hitelesítheti a monda tartalmát, pontosabban az adott démonikus lény létezését, olyan más helyek (községek) felsorolásával is, melyeken már találkoztak vele. A hitelesítés következő módja az információk forrásának, átadójának megnevezése, a forrásszemély magas életkorának hangsúlyozása (a mesemondók gyakran hozzák fel az ősiség bizonyítékaként a varázsmesék esetében is – többen állították, hogy az éppen elmondott mesét egy 80–90–100 éves öregtől hallották).

b) *A hallgatóság kiegészítései a monda egyes motívumaihoz*

c) *A narrátor hallgatók általi kijavítása*

d) *A monda egyes motívumainak humoros vagy komoly magyarázatai*

e) *A hallgatóságnak a monda egyes részleteihez fűződő kérdései és a narrátor rájuk adott válasza*

f) *A hallgató verbalizálja azt, amit a narrátor gesztusokkal fejez ki*

g) *A hallgatóság spontán felkiáltásai* – általában a monda valamely motívuma feletti elcsodálkozás váltja ki őket. Gyakoriak az „ez már nem létezik” jelentésű közbeszólások (például *Az istenit!, Maria!*).

h) *A hallgatóság minden ok nélkül megszakítja a narrátor előadását*, – aki ezért megfenyegeti őket, amennyiben nem csendesednek le, nem folytatja a hiedelemmonda mesélését.

Keszeg Vilmos is idézte az alábbi, a hallgatók szerepét bemutató példákat. A mesemondásba való belenevelődés folyamatát nagypapa és unokája közti hagyományozódás esetével példázza Szapu Magda (SZAPU, 1985, 18.), aki Kovács Ágnes 40 évvel korábbi megfigyeléseivel (KOVÁCS, 1944, 49.) időbeli mélységét is megadja saját gyűjtésének: „A közönség elé való kiállásnak *versengés*, próbajellege van. A mesemondó elődeivel, riválisaival méri össze erejét, vagy pedig hallgatósága elismeréséért önmagával áll harcban.” (SZAPU, 1985, 18.; KOVÁCS, 1944; KESZEG, 31.)

Az egyre gyakrabban igénybe vett mesemondóval kapcsolatban a közönség kinyilvánítja elvárásait: hol, mikor, hogyan, mit kíván/nem kíván hallani. Ennek során a mesemondó és a környezete hallgatólagos megállapodást köt. A mesemondó pedig a maga igényeit teszi nyilvánvalóvá: milyen viselkedést, illetve milyen fizetséget vár el hallgatóságától.

A mesemondó tekintélyre tesz szert: számon tartják repertóriumának darabjait, történeteinek epizódjait, eredetét, nyelvi, előadói stílusát. Szerepével azonosulva elvárásokat támaszt hallgatóságával szemben. Elvárja a figyelmet, a tetszés kifejezését (lábukat csapkodják, közbekiáltanak). A mesemondó gyakran ragaszkodik bizonyos hallgatók jelenlétéhez. A hallgatósága pedig ismertté teszi széles körben mesemondói tehetségét, képességeit (KESZEG, 2007, 31.).

A mesemondók életében az előadásmód „állandósulása után kialakul stílusuk, repertóriumuk, hallgatóságuk. [Hallgatóik] megkeresik őket, felkérlik mesemondásra, míg ők a figyelem középpontjában állnak, a közönség végrehajtja elvárásukat (érdeklődést mutatnak, ébren maradnak, kifejezik tetszésüket), hírüket keltik, idézik őket” (KESZEG, 2007, 18.).

Mesehallgatási alkalmak a különböző közös munkavégzések, hétvégi délutáni szomszédsági és esti családi együttlétek, együttes úton levések, kórházban, börtönben együtt töltött időszakok. Temetési szertartásokban korábban általánosan elterjedt a virrasztás alkalmával való mesehallgatás.

A csoporthoz tartozás az az érzelmi megerősítés, hogy boldog és megelégedett, ha a másik emberrel kiegyensúlyozott, kölcsönös előnyöket nyújtó kapcsolatban vesz részt. Például a ketesdiék mesében való gyönyörködésük alapját Kovács Ágnes szerint nem az érdekes kalandok, vagy a jól sikerült jelzők képezték, hanem a biztonságérzet. Ezt szolgálta az ismert meseszövegek unos-untalan ismételtetése, a biztos kialakult szerkezet, erkölcsi háttér és világszemlélet. Az ünnep-élményhez pedig három tényező együttese volt szükséges: hangulat, jó mesemondó és összszeszokott hallgatóság.

A mesemondók mindenkor igyekeznek kielégíteni a hallgatóság igényét. Béres András mesélője, a rozsályi Lupuj István mondja: „Mék hallgatónak tudtam én, milyen kell. Améket tudtam, hogy tréfás fejjérseléd, azelőtt elmondtam mindenfélét. Kacagtak és azt is mondták, hogy lehetett benne igaz, mert minden tréfának fele csusság, meg fele igazság. Hát sok mese van, amékebe van igazság.” (BÉRES, 1955, 443.)

Róla a gyűjtő a következőket jegyezte le:

Lupuj István, aki agg kora következtében gyengén lát, rendszerint a kiságyon ül mesélés közben, ha bent mesél a házban és lábát a tűzhely alatt lévő fászlada szélén nyugtatja. Két kezével térdére könyököl, kezét összekulcsolja, úgy néz maga elé miközben beszél. De amikor valami érdekesebb dolgot kíván mondani, szintén feláll, tapogatózva kítópog a ház közepére, s ott megjátszva a történetet szinte megszemélyesíti a hőst. Az ilyen élénk előadást a hallgatóság nagy figyelemmel kíséri. Sok a felkiáltás, közbeszólás, amely azonban a mese menetét egyes mesélőknél nem zavarja. Néha még élénkebb párbeszéd is kifejlődik a mesélő és hallgatók között, s csak akkor folytatja tovább a mesét, ha a hallgatóság igényét vagy pillanatnyi kíváncsiságát feleleteivel kielégítette. (BÉRES, 1955, 442.)

Itt idézném Kovács Ágnes Bálint György mesemondójával kapcsolatban feljegyzett adatát:

A népszerű mese [Árgírus királyfi] nem túlságosan jól sikerült változata, szerkezete zilált s nyelvezete sem különösen szép. A változat azonban a mese élete szempontjából igen érdekes. Elmondója ama bizonyos szibériai fogolytáborban hallotta, idehaza valahogy nem ke-

rítette sorát. Az új mesét tartózkodón, bizalmatlanul fogadja a hallgatóság, sehogy sem akar kialakulni a mesei hangulat. El is bizonytalanodik a mesemondó s megkérdi: «Monygyuk még, Pisti?» – A válaszból szinte hallik az ásítás: «Jóu vóuna már a lakodalomra téirni». Bálint György azonban nem hagyja sötét unalomba fúlni a mesét.⁶ Átkormányoz az ismeretlen vadvizekről az ismerős, kiépített medrű folyamba, átsiklik a Ketesden közismert és közkedvelt változatba. (Vö. Mihály Márton korpos Pán Simon c. meséjével.) A hallgatók mind nagyobb érdeklődéssel figyelik a fejleményeket, pedig most már igen jól tudják hogyan alakulnak. A mesemondó amint megérzi, hogy ura a helyzetnek, ismét valami újjal próbálkozik: A halott feltámasztása csókkal eredetileg egyáltalán nem tartozott bele a mesébe. Az ötletet nem egy vasárnapi prédikáció vagy Görög Ilona balladája adta, – nem is ismerik Ketesden – hanem Donáth László egyik novellája: Jairus fia. A hasonló című kötettel magam ajándékoztam meg a mesemondót pár nappal azelőtt s rendkívül tetszett neki. A fenti novellarészletet igen mesébeillőnek találhatta: ismert is, hármas is s bizonyos lejtése is van – első adandó alkalommal beleszótt a mesébe. Hadd lássa a gyűjtő, valóban elolvasta a könyvet, valóban tetszett, mert íme, egy részletet már magáévá is tett. (KOVÁCS, 1944, II. 183–184.)

A hagyományos mesemondó közösségben lezajlott előadás közepette a hallgató közönséget szintén szigorú viselkedési szabályok kötelezik az aktív részvételre. Kontroll szerepben az ő kötelességük a folytonos reagálás volt, közbeszólások, biztatások, esetenként a kétkedés, hitetlenkedés kifejezése, kiteljesítve ilyenformán a közös rítus, szórakoztató, oktató funkcióit.

A hallgatói szerep kiépítése a gyerekkorban kezdődött meg, mint többnyire az elbeszélői is.

1) Gyerekként idősebb rokonok hallgatása, asszimmetrikus befogadása, kérdezgetése. A gyermekek, a fiatalok szívesen vállalkoznak a felnőttek, gyakran az idősek történeteinek meghallgatására. A varázsmesék esetében a fantáziát és az előadói stílust értékelik, az egyéb történetekben az élettapasztalatot, a világban való jártasságot. A felnőtt mesemondók számítanak is erre az érdeklődésre, s készségesen szolgálnak ki minden igényt. Ketesdi tapasztalatait Kovács Ágnes ilyenképpen foglalta össze: „Mesét mondani legtöbbször gyermekkorukban tanulnak meg: apjuktól, nagyapjuktól, bátyjuktól a fiúk – nagyanyjuktól, anyjuktól, nénjüktől a leányok. Öt-hat éves korig fiú-leány az anyja meséit hallgatja. Ha azután a család valamelyik férfitagja észreveszi, hogy a gyermek is próbálgatja elmondani, oktatni kezdi.” (KOVÁCS, 1944, 48.)

⁶ Kovács Ágnes meglátása a ketesdi gyakorlattal kapcsolatban: ha a mesélő tudatosan megnyújtja a mesét, úgyhogy többet kapcsol össze, a hallgatóság megunja. Az egyébként jó mesélő Rupa György hosszúra nyújtott meséje miatt például békétlenkedett a hallgatóság és rendre mind otthagyták (KOVÁCS, 1944, I. 58.).

Keszeg Vilmos is ugyanezt állapítja meg:

A család akkor is megmarad a mesemondó leghűségesebb hallgatójának, amikor a tágabb környezet részéről megszűnik az érdeklődés. György Ignác gyermekeinek csak személyes és családi élményeket mesélt. Illetve, nevelő szándékkal: vadállatokról, medvéről, farkasról szóló történeteket, s arról, hogy hogyan kell védekezni. Cifra János nagyapját hallgatta mesét mondani, egy öreg cigánykovácsot és édesapját. Édesapja cipész volt, éjszakába nyúlóan mesélt. Jakab István a családi színhagyományból kb. 60 mesét sajátított el: nagyanyjától, édesanyjától, aki szintén elismert mesemondó volt, s téli éjszakákon mesélt szomszédainak; édesapjától; a legtöbbet 10–15 éves korában keresztapjától, ennek fiától; testvérbátyjától, apai nagybátyjától. Később a katonaságban, valamint havasi és kórházi mesélőktől is tanult meséket. (KESZEG, 2007, 38.)

„Amikor egy-egy mesélő visszavonult, hallgatósága is szétszóródott” (KESZEG, 2007, 43.) – napjainkra az a jellemzőbb, hogy a mesemondók maradtak hallgatóság nélkül.

A családban, a szomszédságban történő történetmondás esetében a mesék a genealógiai, a lokális és az autobiografikus emlékezetet aktivizálják. Illetve, a hagyományos meserepertoár a családtörténet szereplőit és eseményeit idézi fel. [...] Győri Klára részletesen beszámolt az édesapa mesélési gyakorlatáról, s az egyes könyvek felolvasására, a könyvek szüzséjének elmesélésére is részletesen emlékezett. Koczás Sándor szintén élénken kitért kisgyerek korának téli estéire, amikor a szomszédok jelenlétében az apa gyermekeinek meséket mondott. (KESZEG, 2007, 39.)

Dávid Gyula visszaemlékezése: sok mesét gyermekkoromban hallottam nagyapámtól. Luka Józsefnek hívták apómat, ő akkor hetvenöt éves volt. En körülbelül tíz. Cigányul mondta. Többen is hallgatták, marosvécsi cigányok. Analfabéta volt az öreg, a meséket ő is más öreg cigányoktól hallotta. (KESZEG, 2007, 39.)

2) Gyerekként a kortárs mesélők egymást hallgatását Kovács Ágnes 1944-ben írta le. Megállapította, hogy a mesemondónak a családi elismerését követően meg kell szereznie közössége megbecsülését is:

Azok [gyerektársak] csak a kegyetlen bírák! Könnyörtelenül ragaszkodnak a megszokott szöveghez, az ismert fordulathoz. Csúfolják, bosszantják, ha mást mond s nemes versenyre kelnek vele: ki tud többet, hosszabbat, újabbat, ki tudja szebben elmondani. Kokas Jani s kis

pajtásai majd összekaptak szemeláltára, melyikük tudja «hitelesebben» az elkezdett mesét. (KOVÁCS 1944, I. 49.)

A gyűjtése idején 12–13 év körüli ketesdi Kovács Jani kokas előadásában *A pap bivalyt őriz* című trufát „elejétől végig eljátszotta” (KOVÁCS 1944, II. 200.) „végigugrálta, kiabálta” (KOVÁCS 1944, I. 41.); a gyűjteménybe foglalt szövegben a gyűjtő ismételen alkalmazza a zárójelben közbevetett megjegyzést: „(mutatja)”, sőt egyhelyütt maga a mesemondó is kérdéssel fordul hozzá, mire a mesélő megszakítja mesét: „(Osztán mé’kkel mutatni?)” „– Há muszáj!” (KOVÁCS, 1944, II. 116–117.) A gyűjtő hozzáfűzi e produkcióhoz: „Mikor pajtásai csúfolódtak vele emiatt, egészen nekipirosodva védekezett, hogy azt így kell csinálni. (KOVÁCS 1944, I. 41.)

3) Fiatal hajadon lányok: táncházban, fonóházban idősebb asszonyok tündérmeséinek voltak hallgatói, míg partnerük meg nem jelent, onnantól vaskosabb tréfák, pikánsabb történetek hallgatóivá váltak.

4) Fiatal fiúk: aktív, virrasztóban betöltendő mesemondói szerepre felkészülőként, idős mesemondó tanítómestereik hallgatóiként.

5) Asszonyhallgatók elsősorban nem tündérmese, hanem novellisztikus, tréfás rém- és hiedelemtörténetek, helyi érdekességek hallgatói voltak. Leginkább körükben volt jellemző a mesemondó hallgatók általi kijavítása. Palkónéről jegyezte fel Dégh Linda, hogy indiszponáltságára mutatott az is, hogy amikor megtévedt: csak az egyik hallgató (leánya) figyelmeztetésére vette észre, hogy már a tanács követésének elbeszélésébe csapott át a Megölő Istefánban, mielőtt még tanácsadásra sor került volna (DÉGH, 1955, 496.).

6) Zárt férfitársaság felnőtt férfi hallgatói: pikáns, erotikus tartalmú, szórakoztató történetek és mellette virrasztáskor a legarchaikusabb világképet őrző varázsmesék hallgatói. Lásd például az Andrásfalvi Györgynél, Busa Vikornál, Oláh Bélánál mondottakat.

7) Hallgatók a katonaságnál, lágerfogságban. A ketesdi férfiakról is ismert, hogy hallgattak és mondtak is mesét a katonaságban. „Este katonájéknál mim monták a mesét, méig a sarzsik is bisztattak. Éin is bisztattam, mikor az lettem.” Mikor kérdem tőle – szúrja közbe Kovács Ágnes – hogy hát a fia – 50 év körüli gazdaember – tud-e mesélni, mint valami magátólértetődő dolgot mondja rá: „Tud, sze tám ú is vóut katona.” „1942–43 telén is azzal jött haza egyik legény szabadságra, hogy ahol ő szolgál, a szamosfalvi repülőtéren, megbünteti az őrmester úr azt, aki nem akar vagy nem tud mesét mondani.” (KOVÁCS, 1944, I. 32.)

Berekméri Sándor 1916-ban vonult be katonának. Környezetében mind társai, mind felettesei szívesen hallgattak mesét. „Aztán mika katana lettem, att is nekifagtam egy östő.” (SZABÓ, 1977. 19.; KESZEG, 2007, 30.) Nagy Olga jegyezte fel, hogy Jakab István mesemondó tehetsége a katonaságnál aktivizálódott (NAGY – VÖÖ, 2002).

Még azt is érdeemesnek tartanám – írja Dégh Linda –, ha a minden katonaviselt ember által megismert katonai meséléssel kapcsolatos tréfálkozásokat, párbeszédet is idesorolhatnánk. Csakhogy eddig még pontosan egyetlenegy sem írtak le! Ezek az elemek nem tartoznak ugyan a mese szerkezetébe, de szorosan illeszkednek a meséhez, mert alkalmat adnak rá. Minden, legapróbb idevonatkozó megjegyzést is le kell jegyeznünk, ha az mesélő közösségben hangzanék el s a mesére vonatkoznék, mert ezek segítenek majd arra az útra, amelyen a mesét alaposabban megismerhetjük. (DÉGH, 1947, 97.)

Javaslat azóta kanonizálódott kritériummá vált a mesegyűjtők között.

8) Hallgatók favágó mesemondók közt

9) Hallgatók útközben/fekete vonaton

10) Női hallgatók vásárra menet útközben

11) Mesemondók egymás meséinek hallgatása

12) Hallgatók virrasztóban. Erről Dégh Linda 1960-ban így tudósít: „A mesemondóhoz intézett játékos megjegyzések elragadtatott felkiáltások, kérdések, magyarázatok, tréfás évődések, aktuális célzások váltják egymást gyors egymásutánban, a hallgatóság ténylegesen aktív módon élvezi végig a mesét és táplálja a mesemondó kedvét Andrásfalvi György meséje hallatán.” (DÉGH, 1960b, 330.)

13) A hallgatóságnak a mesélő által a megfelelő kifejezés megtalálása érdekében kifejtett erőfeszítése során nyújtott segítsége – azokban az esetekben, amikor a mesélő elbizonytalanodik, nem találja a megfelelő kifejezést, a hallgatóság segíti, hiszen a kontextusból nagyjából kiderül, minek kell a szövegben következnie.

14) A hallgatóság minden ok nélkül megszakítja a mesemondó előadását – a narrátor azonban elvárja hallgatóitól hogy elismerjék a tudását, ezért gyakran fenyegetőzik azzal, hogy nem folytatja a megkezdett mesét. Eperjessy Ernő szerint a mesélő azért nem szereti, ha közbeszólnak, mert az megtöri a mese szubjektív lendületét (EPERJESSY, 1991, 12.).

15) A hallgatói igény teljesítése érdekében megrövidített mese:

Palkóné a mesét legáhíthatosabb hallgatói egyikének, Sebestyén Adámnénak mesélte, ki igen jól ismeri egész mesekincsét [...] közbeszólásaiból kiderül, hogy e mese [Tündérszép Ilona] és más mesék közt párhuzamot is von. Most hallotta először e mesét és valósággal megbabonázva hallgatta, holott sietnie kellett volna haza, apró gyermekeihez. Mozdulni sem tudott, amíg a végét nem hallja, ezért időnként sürgette a mesemondót – aki a Tündér Ilonával való másodszeri meseelmondást ez alkalommal el is hagyta. (DÉGH, 1960b, 326.)

16) Mesélés közben elaludt hallgatóság felébresztése. Berekméri Sándor a marosvásárhelyi cukorgyár munkásszállásán is gyakran mesélt éjszakába

nyúlóan. Ha elaludni látta hallgatóit, trükkhöz folyamodott. „[...]csináltam én valami lakadalmat, mulatságot vagy háborút a mesébe, hogy szólatt a zene vagy az ágyú, a nagydob: bum-bum-bum, s mind felültek az ágyba.” (SZABÓ, 1977, 19.) A rozsályi Lupuj István közbemondott versikével teszi az ilyen hallgatókat az együttlevők számára kissé nevetségessé. „Gyere be, te jó Deme, Mert elaludt ükeme.” (BÉRES, 1955, 443.) Máskor pedig ilyenkor figyelmes hallgatóság híján maga a mesemondó is visszavonult. (KESZEG, 2007, 43.)

A fent bemutatott különböző mesélő közösségek gyakorlatából jól körvonalazható a hallgatói szerep kiépülése. Ennek egyszerűbb fokozata: a hallgatóság a mese minden apróbb részletére hitelesítő, kíváncsi kérdéseket tesz fel, illetve meglátásait fűzi hozzá a hallottakhoz, professzionálisabb, amikor az öntudatos, narratív készségeiket bemutatni akaró hivatásos mesemondók egymás meséi hallgatásakor alakítanak ki egymás közt rivalizáló szópárbajt, érvelő beszédmódu, a másik mesetudására kihegyezett érdeklődéssel és győzni akarással. Itt az érvek és kommentárok az ellenfél intelligenciájára, mesélői kompetenciájára, társadalmi helyzetére, anyagi körülményeire, megjelenésére, családi viszonyaira, esetenként szexuális vonatkozásokra is kiterjedhetnek abból az előadói megfontolásból, hogy az így megnövelt feszültség a szóbeli kifejezőkészség és ész, okosság versengésében a szellemi képességekkel és a szavakkal bánni tudó szakértelem nemcsak érdekesebbé, hanem másutt igazabbá is teszi az előadást.

Egymással versengő előadók szó/énekpárbaja

Az *Oral Tradition* 2009/1. számában nemzetközi kitekintésű összehasonlító cikket közölt PAGLIAI (2009) a szópárbaj/énekpárbaj világszerte való előfordulásáról. Kiindulása szerint az egyes példákat bemutató korábbi funkcionalista, strukturalista a 20. század közepétől megfogalmazott elméleti alapvetéseket követő tanulmányokra egységesen az volt jellemző, hogy nem a mindenkori kulturális kontextus előterében adták meg az általuk vizsgált egyes jelenségek egyedi jelentését, hanem absztrakt elméleti premisszákat előre megfogalmazott szabályainak alárendelve. Véleménye szerint viszont e műfaj kimeríthetetlen formagazdagsága egyáltalán nem szűkíthető le valamiféle agresszív és túlzó emberi kölcsönhatás általános megnyilatkozásának szóbeli kifejezésére, hiszen például költői formái jóval gazdagabbak a szokásos obszcén inzultálások és invektívák versengő cseréjénél. Összegyűjtött nemzetközi anyagán bemutatja, hogy például az eszkimó énekpárbajt kezdetleges formájú jogi funkcióban alkalmazták, mintegy normalizáló kontrollként, hogy egy kaotikus helyzet konfliktusa társadalmilag elfogadható mederbe terelődjék. A korábbi redukált értelmezés kizárólag a heccelés és molesztálás inzultus váltásaira szűkítette a te-

matikát fiatal fekete férfiak közti kizárólagos elterjedésűnek (ABRAHAMS, 1962), vagy amerikai tizenévesek műfajának tartva ezt a szóbeli versengést (DUNDES – LEACH – ÖZKÖK, 1970). Amíg ilyen jellegű kutatások domináltak, nem kaptak hangot pl. azok a közel-keleti költői szópárbajok, melyek társadalmi, politikai változásokra való kritikai reakciókat is kifejeztek. A baszkok vizsgálatában John Zemke 2005-ben a kulturális identitás kifejeződését állapította meg a „betsolaritza” műfajánál, amely énekpárbajban kifejeződő improvizált költészet, s amelyről megállapítható, hogy hasonlít a látnokok használt „prófétikus beszédmód”-hoz, amelyen hallgatóságuknak kulturális örökségüket adják elő (ZEMKE, 2005). A változatgazdagság láttán a tanulmányíró mellett érvel, hogy sok szópárbaj nem inzultáláson alapszik, nem kizárólag fiatalok és nemcsak férfiak közt zajlik. Különbség van inzultus és gyalázkodó, pizkolódó, káromló beszéd közt, és újra kell gondolni, hogy mi a kapcsolat az inzultus és az agresszivitás közt ezekben az esetekben. Az inzultus nem szükségképp fenyegető, nem lehet mindig agresszív erőszakos viselkedésnek tekinteni. Végül lényeges megkülönböztetni a szópárbajt a rituális inzultustól, mivel ezek lényegüket tekintve különböznek. Véleménye szerint a szópárbaj a nyelvi érvelő műfajok közé tartozik, ami alapvetően két jó beszélőképességű szereplő fél közti alaposan begyakorolt, vagy improvizált dialogikus műfaj hallgatóság előtti bemutatása a versengésen és szórazkoztatáson túl számos további cél teljesítése érdekében. Fő irodalmi példája a toszkán *contrasto*, a két énekes közti improvizált költői versengés, amikor két ellentétes hangnak, két szembenálló értelemnek végül meg kell egyeznie, ki kell egyenlítődnie, nyugvó pontra kell jutnia.

A szópárbaj szerkezetét tekintve lehet nagyon strukturált és kevésbé, inkább szabadon folyó, egyes tradíciók rímekkel, mások párhuzamokkal operálnak, előadói lehetnek – elsősorban – férfiak, de asszonyok is, de mindkét nembeliek is egy párban, gyerekek vagy idősebbek, szólhat inzultálásról vagy dicséretéről, lehet improvizált vagy begyakorolt, énekelt vagy mondott. A *contrasto* például évszázadok óta változatlan rögzített struktúrájú. A költői szópárbaj oktettjei nyolc verssorú stanzák hendekaszillabusokban, ABABABCC rímekkel, a hallgatóság által javasolt témáról. Az oktettek láncot alkotnak: minden költő első verssorának az előző költő utolsó sora rímét kell használnia. Ebből fakad, hogy improvizálni kell, és nem lehet előre felkészülni. Az előadás relatíve egyszerű kivitelezésű, a költők egymáshoz közel állnak, abban az öltözetben, mint egyébkor és változtatják a fordulokat, az un. turn-okat.

Ezzel szemben a ghanai *halo* multimédiális esemény, melybe beletartozik az előkészület és az esemény szociomuzikológiai drámaként, melyben az inzultus énekekben, tánc, dobolás, mimézis, költészeti beszélt formák, viselet és vizuális aspektusok együttesében képződik meg, jön létre. A halo párviadalkok falvak közt vagy falun belüli elkülönülő csoportok gondosan előkészített előadói versengése, titkos előzetes próbákkal, kidolgozott metaforikus célzásokkal és utalásokkal.

Ennek a középkorban különösen közkedvelt, széles körben ismert dialogikus műfajú, változatokban gazdag műformának két fő forrása volt: a latin vágánsköltészet allegorikus típusa a *conflictus*, a szerelmi témájú *altercatio* és kontenció, a másik a provanszál *tenso*, *joc parti* (*jeu parti*), amely több, olykor fiktív költő vitáját tartalmazza. Mindkét fő változat Európa szerte elterjedt és különböző megvalósulásokként ismert mint *contrasto*, *débat*, *disputa*, *flyting*, *Streitgedicht*, *tencao de briga*, *tenson*, *tenzone*. A 13. századtól gyakran írtak dialógus szonetteket. A reneszánsz után Nyugaton e műfajok elsorvadtak, nálunk igen későn, a 17–18. századi deákirodalom keretei közt vált divatosá a vetélkedés. Olykor a költői dialógusokat vitaszínjátékként elő is adták. E hagyományt a reneszánsz után a vásári komédiák folytatták (DÖMÖTÖR – STAUD, 1994, 151.).

Ami a versengésben előforduló *inzultust* illeti, vizsgálatot érdemel, hogy mennyire véresen komoly sértésekről, gyalázkodásokról, gyilkos szóváltásokról van szó, már csak azért is, mert legalább Judit Irvine vizsgálatai óta (IRVINE, 1992) nyilvánvaló, hogy az tekinthető sértésnek, amit a résztvevők annak tartanak. Edmund Leach még 1964-ben a verbális bántalmazásnak elkülönítette három fajtáját: (1) „mocskolódó szavak”, melyek szexusra, vagy excrementumra utalnak, (2) káromkodás és istenkáromlás, (3) állati abúzus, melyben egy emberi lényt egy állatfajjal azonosítanak (LEACH, 1964). Vele szemben megállapítható, hogy kulturális háttértől függ, hogy mi számít abuzívnak és mi nem, s ennek eldöntéséhez ismerni kell az adott kontextust, mert önmagában a legtöbb kifejezés, cselekvés vagy annak hiánya sem minősíthető sértésnek vagy bántalmazásnak. Az *inzultus*, mint kommunikációs interakció, nyelvi és szociológiai jegyeinek kölcsönhatása kontextus függvényében alakul ki, s ennek következtében egy valamilyen cukkolás például lehet bók is és sértő molesztálás is.

Minden társadalom ismeri a sértő, gyalázkodó beszédet, mely magába foglalja az obszcenitást, vulgaritást, istenkáromlást, mocskolódást, piszkoskodást stb., de hogy aktuálisan mi az, ami ide tartozik, az kontextusfüggő és összefügghet például korrallal, nemmel, vagy a beszélő státusával. Például az angolban semleges „*egér*” az itáliai toszkánban mint női genitália a sértegető, piszkos beszédhez tartozik.

Ez a beszéd, ezek a szavak nem használhatók könnyedén, sokkal hatékonyabbak, erőteljesebb hatásúak, súlyosabbak, mint mások, az interakció kulcsaként funkcionálnak, vagy szerepük van az interakció módjának módosításában. Gyakran liminális állapothoz kötődnek a Bahtyin-féle lefokozó karneváli nyelv értelmében erős emóciókkal, vészes szabadossággal, felrúgva a hétköznapi viselkedési szabályokat, felfordult világot állítva elő. Iróniával asszociálódva megfordítják a társadalmi igazságokat és realitásokat. Gyakran jelzi a beszélő a társadalommal és moráljával szembeni hatalmát, vagy épp általa igényelhető az ilyesfajta hatalom.

A gyalázkodó beszéd kapcsolódhat *inzultusokhoz*, de az obszcenitás önmagában nem *inzultus*. Valóban úgy tűnik, hogy a népek örömmel használ-

ják és hallgatják, minthogy általa felfüggesztődnek a társadalmi különbségek és előtérbe kerülnek az egyenértékű helyzetek. Képesek elütni egyes kontextusokban a kényelmetlen, kínos helyzet életét, de épp ezt a kényelmetlen atmoszférát meg is lehet teremteni másban épp általa. Használható stresszkeltésre vagy kihangsúlyozásra, mint a káromlás vagy kölcsönös leszólás. De önfényezésre is alkalmas a szópárbajban. Ezt a beszédmódot ki lehet hegyezni a beszélő támadására, mint aki veszélyes dühöngőként áthágja a bevett határokat, vagy ellenkezőleg ironikusan hiperbolizálni lehet vele az inzultust így tagadva le az őrijöngő állapot veszélyességét. Kifejezheti a beszélő erőteljes és kötetlen liminális helyzetét.

A gyalázkodások/sértegetések *célja*

Ellentétben az obszcenitással, aminek nincs célpontra szüksége – bár van közönsége és befogadói tábora –, az inzultusnak szüksége van célpontra – bár a megcélzott személy távol is lehet, nem szükséges hallania vagy tudatában lenni célpont voltának. Ervin GOFFMAN (1974) színházi metaforát alkalmazott és különbséget tett a résztvevők közti különböző beszélő személyek között, meghatározva első helyen a beszéd címzőjét / szerzőjét / életre keltőjét, akik lehetnek hárman az egyben, de különböző három egyén is, amikor is érdekes lehet, hogy kié az inzultus. Ehhez hasonlóan a címzett is lehet befogadó / célpont / hallgató / lehallgató stb. Az üzenetet továbbíthatja külön mediátor, aki szépítő formában, művészi kidolgozással, vagy parafrázisán keresztül juttatja tovább az üzenetet. A válasz is hasonló módon jut vissza a címzőhöz. Ilyenkor csak amit a közvetítő továbbított, az tekinthető kimondottnak, akkor is, ha jelen van és hallja is a címző, amit üzennek.

Hasonlóan a célpont is lehet nem ugyanaz a személy, akinek a sértést mondták, például a *contrasto*-ban a célpont lehet a költő, mint művészember, mint szereplő, és mint hétköznapi ember is.

A személy észlelheti, hogy inzultálták, és nem sértődik meg rajta. Fordítva a személy meg is sértődhet a beszélő szavai kapcsán, anélkül, hogy a beszélő lenne tudatában a megtámadott személy létéről.

A hallgatóknak alapvető a szerepe abban is, hogy eldöntsék, mi sértés és mi nem az, mi támadás és mi nem és megfelelően reagálhatnak a támadásra. De a hallgatóság nem homogén, lehet különböző véleményű is. Egyszerre élhet bennük több különböző várakozás, reagál-e a célpont és az a várakozásuknak felel-e meg.

Inzultus változatoknak tekinthetők a dicséretes / sértések / mocskolódo beszédek és az ezekre való reakciók. Egyesek előidéznek, mások nem a sértéscserét, ezzel szemben mások dicséretváltást vonnak maguk után. Az obszcenitás által kiváltott reakciók is többfélék. Azonban a csodás képze-

lőerő különbségein alapuló, eltérő nézőpontú küzdő felek ékesszólással és okos érveléssel küzdenek egymás ellen, nem pedig inzultusokkal.

Az érvelő beszédmódban a szópárbaj résztvevői széles retorikai arzenált hoznak mozgásba például egy idősebb-fiatalabb párosban az idős óvatos és nosztalgikusan, ami újnak látszik, abban is destrukciót lát, minthogy az új a régi végét jelenti, míg fiatal ellenfele veszi a nagyon gyors változásokat is és megfelel nekik.

Az ellenfél érvét a beszélő ósdinak mutatja be, amit az intelligens hallgatóság nem fogad el, így szerzi meg a hallgatóság jóindulatát maga számára, minthogy a szópárbajt vívóknak komoly pszichológiai támasz a hallgatóság „bölcssége”. Másik eszköz, ha az ellenfél szájába adja a szót és azt támadja, megismételve az ellenfél gyenge érvelését, leleplezi és felrobbantja az ingatag lábbon állókat.

A *contrasto* hallgatói, ha hideg érzéketlenséget mutatnak, bármi felhasználható inzultusként a szópárbaj résztvevői által, hogy bemelegítsék az értő befogadáshoz őket, például vitatéma lehet a férj és feleség szembeállítás. Az inzultus kapcsolódni látszik a humor és hatása kiépüléséhez és az a cél, hogy egy relatíve könnyű teljesítmény révén sikerüljön elérni ezt a hatást, aminek azonnali varázslatos eredménye támad. Végül is az előadók azért inzultálnak, hogy felrázzák a hallgatóságot, s hogy sikerre vigyék az előadást. A szópárbaj sok formájában közös az inzultus. Másrészt általános a kölcsönös dicséret is a szópárbajban, versengés folyhat a hallgatóságot dicsérésében is, vagy versenghetnek, hogy olyan csodaszép oktett-eket alkossanak, amivel a hallgatóság nagyságát, bölcsségét, ismereteit magasztalhatják. Például a jemeni esküvői énekpárbajban a balah-ban a férfi résztvevők Allah-ot, a vőlegényt és a vendégeket versengve magasztalják. Általánosak az improvizált palesztin versengésekben is a hagyományos esküvő, körülmetélés, keresztelői ünnep idején a dicséret, melyeknél az is előfordul, hogy a hallgatóság mondja a refrént. A kanadai *desafio* szópárbajban a történet bevezetésétől a kérdések logikai sorozatáig, személyes kritikák vicces sorozatáig előfordul az egyensúlyozás az inzultusok és a dicséret közt. Az *obszcenitás* általában a jelenlévő gyerekek miatt mindennütt metaforikusan, indirekt módon, kétértelmű kifejezésekbe burkoltan van kifejezve a *contrasto*-ban. Illegitim a szex aktus, vagy az impotencia nyílt kifejezése, ez gyakoribb a kezdő költőknél, akiknek idővel a szókészletük finomításán kell dolgozniuk. A résztvevők és az előadók jobbra egyetértenek abban, hogy az inzultusokat a tréfálkozás tartományában kell tartani. A formuláris inzultusok részei az általános tudásnak a memorizált, begyakorolt repertoárnak, és nem alkotják újra minden ellenféllel külön-külön. Az új célpont, miközben felülírja a régit, ki is húzza az inzultus méregfogát.

A *contrasto*-ban mint költőt, és nem mint szereplő személyt támadják egymást és így létesítenek ellenségességet a költők egymás közt. De mindez kontextus- és résztvevőfüggő. A költők, akik jó barátok, mint költők, ugratással támadják egymást, de ez nem agresszív támadás, hanem mulatságot

előidézõ heccelés. Ezért a kompetens fél egyáltalán nem dühbõl válaszol erre, ezért egy haragos költõ nem áldozata a támadásnak, hanem oka, ami közben arcát veszti, nem azért, mert inzultáltak, hanem mert nem méltó módon reagált erre.

A rituális inzultus használata eltér a költõi felhasználásától, benne a cse-re ritualizált és nem a szópárbaj. Ebben a kiváltó személyében nem felelõs érte, hisz az a rítus része.

Összességében a szópárbajozó elõadók számára a legfontosabb meghal- lani a hallgatóságuk igényeit, azt elõadni nekik, amit szeretnének és ismer- nek, amit hallgatni akarnak, ha vallást, ha világot, a lényeg a költõ és a hallga- tósága egy húron pendülése.

OLOSZ Katalin (2007) hasonló szópárbajt mutatott be az unitárius iskolá- sok körében, populáris kultúra szöveganyagaként, mely egy, a kutatások ál- tal elhanyagolt műfajban, az ünnepköszöntõ veszekedõ versben nyilvánult meg. Szamba véve a kutatásai alapján feltárt változatokat (Majland Oszkár kéziratoss gyűjteményébõl származó kányádi, nagygalambfalvi, homoródi, több erdélyi unitárius gyűjtõ karácsonyi, húsvéti, ritkábban lakodalmi ve- szekedõ formájú adatát a 19. század végétõl az I. világháborúig, illetve uni- tárius néptanítók diákjaik számára költött veszekedõ verseit, aranyosszéki, kobátfalvi köszöntõit) megállapította, hogy e műfaj egyik igen korai adata 1700-ból õrzõdött meg, a 19–20. századi gyűjtések legfõbb jellemzõje pe- dig, hogy botokkal, vagy fakarddal felszerelt gyerekek házaltak vele ado- mánykérés céljából. A veszekedõ köszöntõ tartalma egyáltalán nem kötõ- dött az ünnephez, amelyen elmondták. Állandósult fordulataik, ismétlõdõ ötleteik kötik a folklórhoz: bevezetésükben engedélyt kérnek a veszekedõ vers elmondására, a befejezésben pedig áldásokat, jókívánásokat kérnek a ház lakóira. A műfaj lényege, hogy a két, néha három fiú párbeszéde egymás ócsárlására és kicsúfolására szorítkozik, nagyotmondásukkal vagy egymás csepülésével igyekezve megnevetetni hallgatóikat. Ez azt jelenti, hogy a ve- szekedés elõadásával szórakoztatni, mulattatni akartak, adományok remé- nyében. Egyéb alkalmakkor felnõttek mondták el a veszekedõket, például farsangkor, lakodalmakban vagy bálók alkalmával. A gyerekeknek költõk által írt veszekedõ köszöntõk valami hibás magatartás, emberi gyengeség, rossz szokás kipellengérezéséért íródtak, míg a lakodalmi veszekedõk a há- zasság, illetve nõtlenség mellett vagy ellen érveltek, hogy végül a házasság melletti érveket felsorakoztatató gyõzzön vitapartnere felett. A farsangi ve- szekedõk a férfi-nõ ellentétére, az iszákosok kigúnyolására, a dohányosok megfricskázására, a kikapós vagy lusta asszonyok, részeges, dologkerülõ férfiak leszólására vállalkoztak bizonyos jobbitó-nevelõ közösségi szándék kifejezéséeként.⁷

Speciális *versengõ hangnem* jellemzi a mesélõket, ha egymás után többen mondanak mesét. Walter Ong azt vizsgálta, hogy melyek azok az eszközök,

⁷ Itt köszönöm meg Küllõs Imolának, hogy erre a tanulmányra felhívta a figyelmemet.

melyek a szóbeli kultúrában lehetővé teszik egy korábbi gondolatmenet felidézését, és megállapította, hogy a gondolatnak erősen ritmizált, egymást ellensúlyozó *sémák* szerint, ismétlődések vagy ellentétek sorozataként, alliteráció és asszonánc segítségével, *jelzős és más formuláris kifejezésekben* és hagyományos *tematikus kontextusokba* (gyűlés, lakoma, párviadal, a hős „segítője” stb.) ágyazottan kell megszületnie. Megállapítása szerint a szövegbeli mondások és találósok nem egyszerűen a tudás rögzítését, hanem *verbális csatára, intellektuális versengésre készítetnek, kihívást* jelentenek a beszélgetőpartner számára, hogy *lefokozó, letranszformáló, legyőző* még találóbb mondással válaszoljon (ONG, 2010, 44–46.).

Kérkednek az elbeszélések szereplői például a hősepikában is kiválóságukkal, felhasználva a tudásukat, leszólják ellenfelüket. Szokásos a *kölcsönös szidalmazás, perlekedés*, egymás anyjának versengve szidása, ami nem valódi harc, hanem egy műforma, stilizált szóbeli összezapás. A prózaepika előadói közt ismeretes az egymás *ugratása*, azaz a *verbális agresszió bántóbb vagy élcélődőbb* alkalmazása: erre példa Kovács Ágnes 1944-ben gyerekek közt gyűjtött fent említett adata a mesemondásuk során tapasztalt könyörtelen bíráskodásukra és kíméletlen versengésükre. Másrészt figyelembe vehető DÉGH Linda (1947, 97.) javaslata, hogy össze kell gyűjteni a katonaviselt emberek *teasing* használatú élcélődését, játékos, vagy bántó ugratását, el egészen a zaklatásig, érzelmi bántalmazásig, társadalmi lealacsonyításig, feltárva a befogadó értelmezését is, hogy a móka és agresszió közti átmenetet minek minősíti. Ez a bármilyen kapcsolatban felhasználható társasági eszköz segíthet közelebb hozni az embereket egymáshoz, de bántó felhasználása épp bűnbakképző, áldozattá tevő képességgé is válhat. Például a diszkriminatív „csigányozás”. Ugyanitt a hallgatóság körében megfogalmazódó udvariassági feltételek teljesülése, illetve az elégedetlenség kialakulása esetén vizsgálható a *bók, a leszólás vagy a gyalázkodó lefokozás és más beszédaktus* is.

A fizikai viselkedésformák dicséretében is versengés fordulhat elő, gyakran a fizikai erőszak lelkes ünneplése jellemzi a korai szóbeli elbeszéléseket. Központi szerepet játszott a szóbeli epikában és más műfajokban a durva fizikai erőszak ábrázolása is. A szóbeli műformák erőszak-ábrázolása összefügg magának a szóbeliségnek a természetével is: igen intenzíveknek mutatkoznak a személyközi kapcsolatok – a vonzalom is, de az ellenséges érzület is. A versengő gyalázkodás és sértegetés mellett, túlradó a dicsőítés is a jó és a gonosz, az erény és a bűn, a gazember és a hős sarkított szembeállításon alapuló világnézet sajátjaként fordul elő.

Versengés, próbajellege van a – mint korábban láttuk – közönség elé való kiállásnak. „Sárában 1940-ben «mesélőkapitányt» választottak a halászok. Minden bandából kiválasztották a legjobbat és egy nagy közös «kunyhótelepezen» megmérköztek. Aki pedig kapitány lett, annak joga volt a szót vinni, a többi mesemondótól *a szót kérni* (azaz megszabni, mit mesélje-

nek)”.⁸ Dégh Linda róluk jegyezte fel, hogy hogyan zajlott köztük egy mesélő verseny:

amikor egy alkalommal Fejes József és Nagy János Pesten jártak (első ízben), hogy hanglemez örökítse meg tudományukat, olyan szép szabályos mesélő-verseny alakult ki kettejük között a rádió párnás, idegen, villanyfényes leadótermében, akárcsak otthon. Nagy János «jól megatta, hogy a lakodalomba még az én Józsi komám is ottvót és annyit evett, hogy bele se tért a gatyájába, úgy kellett széjjelverni», mire Józsi bácsi sem maradt adós, mert az ő meséje végén pórul járt János bácsi családostul. Folytatták volna még egymás rovására a csúfolódást akármeddig, hogy lerántsák egymást a földig s újra meg újra felülkerekedjenek. Ilyenféle serkentő versengés, az egész együtt mesélő társaság lüktető közjátékával tölti be a mese valódi rendeltetését. (DÉGH, 1944, 136.)⁹

„A sárai halászok mesemondói gyakorlata, versengése igen gyakran a mesekeretben nyilvánult meg. Ezerszínű humoros csattanója is ebből fakadt, amely hol egyik, hol másik résztvevő rovására szólt. Azéra, akin épp a mesélés sora van.” (DÉGH, 1944, 138.) Ez a fajta befejező formula széles körben ismert más mesélők gyakorlatában is Hasonló versengési gyakorlatot rögzített a havasi mesemondás esetében Nagy Olga is: „A kalibában a mesemondó rendszerint négy-öt, ritkábban nyolc-tíz embernek, ha mesélt. A barakkban nagyobb számú hallgatóság igényeit kellett kielégítenie. Egyszerre több mesemondó jelenléte, a köztük kialakuló versengés sok esetben a mesemondás művészi színvonalát emelte”. (NAGY – VÖÖ, 2002, 14.)

A cigányság körében élő beszédműfajok – írta Réger Zita – „például mesék, »történetek« (rövid, csattanós, adomaszerű szövegek), viccek, elbeszélések a régmúltról vagy az átélt jeles eseményekről – többsége a környező népek kultúrájában is fellelhető” (RÉGER, 1990, 68–69.). Azonban vannak sajátos jellegzetességeik, melyek a szomszédok hasonló jellemzőinek felerősödött párhuzamai: a cigány szóbeliség alkotásainak fontos sajátossága az előadó szoros kapcsolata hallgatóságával. „Az előadó mindig szól valakihez, mesében, dalban gyakori jelenség a »címezett« közvetlen megszólítása. A hallgatók közbeszólhatnak, rákérdézhetnek egy-egy esemény-

⁸ A sáraiak Dégh Lindának Balog Jánosról a következőket mondták: „1940-ben Balog János révész volt a Bodrog menti Sárában a mesélő kapitány. ‘Az úgy mondta a mesét, hogy alig vártuk, ha hagyai el és másik foga meg a mese farkát, hogy megint rávágjon [...]’ ‘János bácsi rokonnya a mesekereső királyfinak [...]’ ‘Ő is menyen mesekeresni a tüzes tengernek a partjára’” (DÉGH, 1944, 135.).

⁹ BANÓ István (1947, 87–88.) vitatta Dégh Linda egyes megállapításait (DÉGH, 1947, 88.), ha több, jó mesélő együtt van, rá is érnek, akkor jobban megy a mesélés. Egyik elhagyja, másik folytatja, stb. Mint írja: a mesélők versengése sem új felfedezés; utal is egy közlő példára. Mesélésre biztató mesevégtőt is idéz egyet: „Itt a vége, düleje. Aki tuggya meséje.” Utal ezenkívül számos külföldi példára is (BOLTE – POLIVKA, 1935, IV. 32.).

re, kommentálják azt vagy utalnak egy-egy konkrét esetre.” (RÉGER, 1990, 69–70.) Kovalcsik Katalin megállapítása (1985), hogy körükben alapvetően együttműködésen alapuló – interaktív jellegű – tevékenység valósul meg. Másrészt fontos jellegzetesség az epikus és lírai műfajokat egyaránt jellemző párbeszédese versengő jellege.

A magyarországi és erdélyi cigány meseanyag Bari Károly megállapítása szerint abban különbözik, hogy a magyarországinak inkább sajátja a kalandos, fantáziadús meseszövevényben a varázsos és a valóságos mindennapi életbeli motívumok egyensúlya. Az erdélyi cigányság – de a felvidéki is – zártabb, törzsi közösségi életében viszont inkább fennmaradtak az archaikusabb, egyedülálló, párhuzam nélküli mesék, megkövesedett, állandósult formákkal, kezdő-záró-ismétlődő szóalakzatokkal. Az előadásmód itt szinte rituális, a hallgatók bekapcsolódva az esemény sorba, életük részének tekintik a mesében történeteket (ERDÉLYI, 1999, 137.). Ezen archaikus, mágiikus-mitikus világlátásba Nagy Olga meseszociológiai vizsgálatai nyújtottak széles betekintést, Kovalcsik Katalin pedig a ritualizált, formalizált mesebeszéd kutatásának eredt nyomába.

A történetmondók közti valóságos versengést elemezte Kovalcsik Katalin például Rostás Mihály mesemondójánál is, leírva a mások által is említett, de mélyebben nem vizsgált versengő szópárbajt két mesemondó közt. Ha egy időben többen meséltek, például Rostás és mesemondó társa, mesepárbajt vívtak az egymást követő mesékkal, melyek tematikai vonzásuknak köszönhetően alakultak sorozattá. Az egyik mesélő hűtlen asszony tematikájú meséje affinitást mutatónan vonzotta a másik elbeszélői repertoárból a hűtlen testvér meséjét. Megállapította azt is, hogy Rostás Mihály akár mesterségesen kialakított körülményeket is igénybe vett, hogy felidézze ezt a versenyhelyzetet, annyira kötődött számára a mesemondás ehhez a szinte „rituális” feltételhez.

A tyukodiak¹⁰ is nagy becsben tartották saját előadóikat, s noha a mesefelvételek természetes elhangzásukban készültek, az egész közönség gond nélkül (zenei) anyanyelvi szinten vette fel azonnal a kíséretet, verte a ritmust, tercelt, spontán módon énekelt és élt együtt az egymással versengő, egymást túllícitáló vagy ugrató, számos nagytehetségű előadó által

¹⁰ Tyukod, Szabolcs–Szatmár megyei, román határhoz közeli falu, mely Nyíregyházától kb. 70 km-re délkeletre terül el, egykor az Ecsedi láp keleti felének jelentős központja volt: közel másfélezer lakosával a hajdani kismemesi falu fontos szerepet játszott a korabeli Felső-Magyarországon. A mesemondó közösségben a két kiváló romungró előadó mellett (Fábián Árpád, gyűjtője Andrásfalvy Bertalan, Kovács Ágnes, utógyűjtést végzett Görög Veronika és Benedek Katalin, Erdős Lajos, gyűjtője Kovács Ágnes, Görög Veronika, Benedek Katalin) három nagyformátumú magyar mesemondóval (Szuromi Péterné, gyűjtője Andrásfalvy Bertalan; Becző Zsigmond, gyűjtője Andrásfalvy Bertalan és Kovács Ágnes; Kiss Józsefné, gyűjtője Kovács Ágnes, akiknek kéziratos és hangzó meseanyaga a budapesti *Ethnológiai Archivumban*, az MTA BTK Zenetudományi és Néprajztudományi Intézeteinek archivumaiban férhető hozzá), s további tizenkét mesélővel készültek 1955-től felvételek, ezidáig 120–130 narratíva rögzítésével, amelynek kb. egyharmadát teszik ki a romungróktól gyűjtött meseváltozatok.

bemutatott hagyományos, közösségi szórakoztató, művészi teljesítménnyel. Szintén Kovalcsik mesemondója: Rostás Mihály kapcsán mutattak rá többen a szabolcs–szatmári cigány mesemondást vizsgálók közül, hogy ez a vetélkedő mesemondás a régióban másutt is jellemző és elterjedt volt, melynek élő példáját őrizte meg számunkra a Tyukodon egymás után mondott tréfásmeséivel Kiss Józsefné, Becző Zsigmond, Szuromi Péter és Péterné, Fábíán Árpád, s az ifjabb generációt képviselő Erdős Lajos.

Ismeretes, hogy a diszkriminációtól szenvedők védekezésül átveszik a környezetük róluk költött népi és nem népi alkotásait is, még akkor is, ha azok rájuk nézve nem a leghízelgőbbek. Ez összefügghet azzal, hogy a stigmatizált egyén inkább hasonul a kirekesztő csoporthoz kulturálisan és a morális elítéléssel szemben ő is idomul és az elítélők mellé áll, hogy maga is a másik kultúra büszkeség és méltóság fogalmaival határozhasssa meg önmagát (ugyanennek példái láthatók Tyukodon a Szabadság teret elhagyó, rokonaitól s egyúttal mesélő múltjától is elhatárolódó, a falu belséjébe a többségi, hétköznapi műveltséget éltetők közé költözők esetében), de lehet tudatos művészi eszközhasználat is: például a tudatos művészi fogásként alkalmazott előítéletesség nyomait őrző beszédmód be-beidézése, földreszállító, nevetető funkcióban, olyan tudatos, kidolgozott használatban, amely egyszer véletlenül ámulatot, meghökkenést, hangos derűt, nevetést váltott ki. Csodálatos jelenet volt kiélezve a groteszk irányába, a hallgatók díjazták, a mesélő színészhez hasonló érzékenységgel fogta fel, reagált rá, s aztán hasznosította újabb és újabb előadásokon, ismét mesemondói babérokot aratva előadó-művészetével.

Hivatásos mesélő csak azt mondja el, amit tökéletesen, hibátlanul, sikert aratva tud elmondani, ami az aktív repertoárjában nem maradt meg, azt a legtöbbjük nem hajlandó elmesélni. A tyukodi cigány mesemondók, a fiatalabb Erdős Lajos és a közössége egyik legkiválóbbjának tartott idősebb Fábíán Árpád, az egykori eleven meseélet idején, közösségük híres szórakoztatóiként, rangos művészetté formálták, fejlesztették, művészi fortélyokkal gazdagították falujuk folklór emlékanyagát. Vállalhatóvá, megérthetővé tették közösségük néha akár anakronisztikus hagyományait is. Az alkotó kedvű mesélő az öröklött szüzséket mindig csak ürügynek tekintette arra, hogy azt a maga és közössége kedvére úgy töltsse ki, hogy a múltból jelené váljon, ősi hagyományból a jelen vallomásává. A tehetség és alkotó kedv ismérve az is, hogy a mesék visszatükrözik a paraszti társadalom képét.

Ha az elmúlt hatvan év gazdasági-társadalmi átalakulásainak folyamatait a kitüntetett mesélő közösség megváltozásával párhuzamban próbáljuk megrajzolni, négy csomópont látszik megragadhatónak: 1) a telepi meseélet a cigány–magyar együttélés idején, 2) fekete vonaton ingázók és a nagy ipari beruházásokon ipari munkát végző, munkásszállásokon cigány családtagjaik és cigány-nem cigány munkatársaik körében folytatott mesélése, 3) a családba visszaszorult, rendszerváltásig tartó, illetve napjainkig fennmaradt egyéni hagyományápolás, kiegészülve a könyvekből felolvasott, bárholnan

származó mesékkel, 4) könyvtár, művelődési intézmény által gyermekek számára szervezett meseversenyek revival-e az etnicizált hagyományok újrahaznosítása érdekében.

A tyukodi mesélő közösség mesemondási gyakorlatával kapcsolatban szóra bírhatók az erre vonatkozó mesei adalékok és az egykori hallgatók visszaemlékezései. Ilyen adalék például Becző Zsigmondnak, az egyik jó magyar mesemondónak mesezáradéka a *Világszép asszony* című mesében, melyben élénk, láttató képet rajzol az esti fosztóban akkoriban általánosan szokásos, falusi szórakozási alkalomról, a munkavégzés melletti mesemondó estékről:

A királynál nagy fosztó lesz az este [...] Odaértek a konyhaajtóba, ahun már a fosztás vót, édesannyukat leültették kívül a konyhaajtóba, ők meg bementek [...] Na mikor bementek, ott vót a király, az öreg királyné, sokan vótak fosztani lányok, fiúk. Azt mondja a király eccer:

– Na fiaim – azt mondja – ki tud tanálós kérdést mondani, vagy ki tud mesét mondani? Mindenki mondott mesét. Na de mán rákerül a sor Jóra, mer az ült mellette.

– Na fiam – azt mondja – te is mongyá valamit – azt mondja – országot-világot bejártad, hát neked is tudni kell valamit.

– Felsőges királyatyám én nem tudok...

– No – azt mondja Pista – felsőges királyatyám, én tudok – azt mondja – egy mesét. (KOVÁCS, 1961, EA 7119 23., 137–147.)

Szurominé meséjében szintén szól erről:

Na, aztán azt mondja a király, mikor összegyűlt az összes fosztó:

– Na, lányok, most már mindegyiknek el kell mondani egy mesét. Ugy, ki mennyit tudott. Egy szóból vagy kettőből, de valamennyit kellett mindegyiknek mondani. Ez a király óhaja volt. Na, mikor minden lány mondott egy-egy mesét, akkor az új lányra került a sor. Azt mondja, de ő nem tud mesét. Dehogynem, akármit, csak mondjon valamit az életéről. (ANDRÁSFALVY, 1955, EA 7118 68.)

Fábián Árpád gazdag folklórhagyományt (ének, zene, tánc, mese és egyéb narratívumok) birtokló közösségének igen megbecsült előadója volt: nemcsak számos hosszú meséjének fajsúlyossága révén rendelkezett figyelemreméltó folklórtudással, de kiemelkedő előadói mivoltát énekelni tudásával is öregbítette – bizonyoság erre két remekül előadott dalbetétes meséje: a 14. számú *A bordászsák*, valamint a 15. *A három lány*. Az országszerte elterjedt két dalbetétes mesét sajátosan cigányokra jellemző előadásban adta elő, szólístaként vitte az éneket, hallgatósága pedig spontán módon alkotta a kíséretet. Hangszerutánzó pergetésükkel automatikusan alkalmaz-

kodtak hozzá az érzékelhető összeszokottság jegyében. Itt is érvényesült, amit a csenyétei cigányok zenéje kapcsán Kovalcsik Katalin megállapított, hogy a sikere záloga az éles torkú éneklése volt (KOVALCSIK, 1988, 15.; KOVALCSIK – KUBINYI, 2002, 4.).

Ha megfigyeljük, hogy a tyukodi közönségre milyen hatással volt a *Citromfingó Rozália* című mesének a hallgatása, megállapíthatjuk, hogy a komoly, vitézes meséktől, amit többnyire egyetlen pissenés és mindennemű kommentár nélkül hallgattak végig, a tréfás, vicces, malackodó és obszcén mesék felé ez a ponyvatörténet képezi az átmenetet: a hallgatóság nagyon jól szórakozott a mese józan ésszel hihetetlennek minősülő furcsaságain: a királyaszszony képtelen fogantatásán: a „Mire befele ment, hát vót neki ilyen hasa” megfogalmazást felcsattanó nevetés kísérte. Ugyancsak nevetést váltottak ki a nagy hangon elhangzó vészjósló fenyegetések: „Menny ki előlem, mert rögtön megöllek!”, „Én neveltem fel, te elmentél, hagyj neki békít, az enyim a két (csóka)pulya”, valamint csúfondáros nevetgélés kísérte a királyt leleplező mondottakat, minthogy épp ő az, aki nem tudja saját égető problémáját megoldani, mert nem bírván nyelvüket, nem tud a csókákkal dülőre jutni, s mint tiszte szerinti ítélőbíró nem érti meg, mit akarnak tőle, csak akkor, mikor a mese otthonából szülei által elűzött, de jobb sorsra érdemes, bölcs királyfi rávezeti feladatára. Fábián beleéli magát a szerepekbe, mint-ha a maga lányát hívná, mikor király szerepében szól: „na gyere lányom!” A hallgatók a háttérben nevetgélnek, beszélgetnek, gyereksírás hallatszik, s a szülők próbálkozása, hogy megvigasztalják gyereküket, majd elunva a sikertelen próbálkozást, hallatszik a hazakészülődés zaja is. Élénk elismerés és nevetés kísérte a meghökkentően malackodó, tréfás neveket is, mint Citromfingó Rozália és Citromfingó Rozsónia is. Fábián hagyományos mesélő stílusban, jellegzetes hanghordozással beszél. „Hát ugyi, a mese mond mindent” – mentegetőzött gyakorta a pikáns, obszcén, vagy malac megfogalmazások miatt, de egyúttal hanghordozásával jelezte azért, hogy ez neki sincs nagyon ellenére, sőt, ő szintén jól szórakozik rajta. A mese befejezése a Fábiánnál is gyakran alkalmazott formula, ami mindenütt nagy nevetést vált ki: Lakodalomban multság, ahol a mesemondó is jelen volt. Megfogta kutya farkát, lefosta a keze szárát. Vigye a csontot, elkapta a velőt. Mai napig él, ha meg nem halt. A legnagyobb hahotát ez a befejező formula itt is kiváltotta. Mindebből érzékelhető, hogy ezek a mesék a közönsége számára igazi jó mesék voltak, melyek egyaránt szóltak gyerekhez, felnőtthöz: ez a rokonságban, szomszédok közötti mesehallgatás volt az 1955–1961-es években a Szabadság téri cigánytelepen esténként összegyűlt 25–35 ember legjobb szórakozása.

A magyarországi cigánykutatásokban Michael Stewart hozott új szintet kisebbségvédelmi, antropológikus szemléletével, ennek nyomán fogalmazta meg Kovalcsik Katalin a következőket: az erdélyi oláh cigányoknál formalizált beszédben hangzik el a mese, tréfa, találós kérdés, dal (KOVALCSIK, 1987, 239–257., 1993, 1–20.). Jellemző beszédaktusok a férfiak testvériségének,

egységének kifejezése általános igazságokkal, engedélykérés, hogy az előadó magához ragadhassa a szót, egyéni igazságok kifejezése, annak kinyilvánítása, hogy az elhangzottak igazak voltak, elköszönés, befejezés, jókívánságok a hallgatóság számára. E mögött az az elképzelés van, hogy beszélni egyenlő a tisztelet megadásával, hallgatni viszont a gyengeség jele. Mindezek egyáltalán nem ismertek a magyar, és magyarul mesélő cigányok meséi, mesemondása kapcsán (KOVALCSIK, 1988, 13.; STEWART, 1987, 49–64.).

A Szatmár megyei Nagyecsedben, 1937. augusztus 4-én született Rostás Mihály oláh cigány családban. Apja, Rostás József híres ember volt a maga körében: Rostás Mihály meserepertoárjának – és nem utolsósorban előadói stílusának – alapjait tőle tanulta 1947 és 1957 között, az idősebb Rostás fogságból való hazatérése és halála közötti tíz évben. Az oláh cigány mese olyan intim, családi-közösségi műfaj, amely szoros kapcsolatot kíván meg a hallgatósággal, ahol rokonok, barátok körében folyamatos a közbeszólás, számon kérve a mesélőn a való élet jellegzetességeit, aprólékosan részletező leírását. Nem egyszemélyes produkció, hanem mindenki részt vesz az előadásban, aki hallgatja. A mesemondó és közönsége állandó párbeszédet folytat egymással a mese „igazságáról”, amelyben sokszor a legapróbb részletekig tisztázzák, hogy az adott mesében milyen momentumok szerepelnek, illetve a mesei és a hétköznapi „igazság” (a fikció és a realitás) milyen viszonyban áll egymással. Ezért Rostásnak nagyon nehéz volt olyan hallgatóknak (a gyűjtőknek: Kovalcsik Katalinnak, illetve egy időben Grabócz Gábornak is) mesélnie, akik nem tudtak szakszerűen közbeszólni, helyi terminológiával: a mesélőt „megfogni” (*te xutrel*). Legszívesebben otthon, illetve a „fekete vonaton” mesélt hétvégén, a Budapest és Mátészalka közötti hat-hét órás úton a barátainak.

Egyes havasi mesemondók „különösen igényesek voltak hallgatóikkal szemben. Favágó családokban a mesemondás megbecsült tehetség. Volt olyan, aki kérte bizonyos illetők részvételét, mivel „akárki nem tud mesét hallgatni. Kiderült, hogy ezek a hallgatók olyannyira átérték a mesét, hogy közbekiáltottak, térdüket, az asztalt csapdosták” (NAGY – VÖÖ, 2002, 15.). Hasonló tapasztalatról számol be KOVALCSIK Katalin (1988, 15–16.) a szinte mindenki számára készség szinten adott, tisztán orális, improvizatív kultúra dialogizmusát jellemezve Rostás Mihály mesemondása kapcsán: a vele dialogizálni tudó közönség nélkül is igyekezett úgy mesélni, mintha mások is ott lettek volna, néha párbeszédet imitált közte és nem létező hallgatója közt, hogy beleélje magát a mesemondó hangulatba. Egy alkalommal bemutatatta egy mesemondó partnerével, milyen a valódi „igaz beszéd”, amely a hagyományokat közvetíti együtt a való élet igazságával, oláh cigánytól oláh cigányoknak, azaz az igazi embereknek. Ott a mesélést udvariaskodások, bocsánatkérések előzték meg, mialatt a mesélő hosszan kérette magát, eljátszva, hogy kedvelt mesemondó társát igyekszik rábeszélni, meséljen inkább ő, majd hosszan jókívánságok következtek, azt bizonyítva, hogy „közkívánatra” fog épp ő mesélni, elkerülve még a látszatát is annak, hogy

bárkire is ráerőltetné magát. Grabócz Gábor megállapítása szerint Rostás Mihály mesemondó eszközei közül legjellemzőbbek kezdő és záró formulái, a köszöntések és köszönések, és a mitikus küzdelmek formulakészlete. Performatív eszközei közé tartoztak szabadjárá engedett érzelmei: a mesemondó Rostás Mihály káromkodott, kiabált, zokogott, gesztusaiban teljes teste szerepet játszott: széttárt kezével fejezte ki ámulatát, csodálatát, lábával dobokolt lódobogást utánozva, bokázott stb. (GRABÓCZ, 1988, 177.) A gyűjtők valamennyi meséjét cigányul vették fel – Tólos Endre szerint cerhári, csurári, kherári nyelvjárás csoportokba tartozó nyelve néha nem oláh-cigány tulajdonságokat is mutat – még az előzőleg magyarul hallott meséket is cigány repertoárjához hasonította, minthogy hétköznapiakra megfelelő magyar nyelvismerete nem volt elég a magyar nyelvű mesemondáshoz (TÓLOS, 1988, 191.). Egy személyes színészi teljesítményébe környezetét is bevonta, még a környező tárgyakat is szerepeltette. A szavak, mimika és gesztusok mellett ugyanekkor szerep jutott a hangerőnek, értelmi, érzelmi hangsúlyoknak, hanglejtésnek, beszédritmusnak. Amikor mondanivalóját befejezte, a következőképp búcsúzott hallgatóitól: „Legyen szerencsés, aki mondta és aki hallgatta” vagy másutt: „Legyetek áldottak és szerencsések, adjon nektek a Jóisten jó éjszakát, jó erőt, egészséget kívánok.” (KOVALCSIK, 1988, 148.; BENEDEK, 2001, 327.)

Látható, hogy egy kidolgozott narratíva mentén fokozódó beszélői részvétellel tapasztalható, melyre, ha a szót megszerezte, nem jellemző, hogy átadná versenytársának vagy hallgatóinak, vagy helyt adna közbevetésnek, együtt beszélésnek. Gondos beszédprodukcióját nagyfokú választékosság jellemzi formuláris bevezetőjétől elkészítő befejezéséig. Ezúttal az elbeszélte történet és a beszélői identitás maga kerül a figyelem középpontjába és a másik fél időlegesen maga is hallgatói szerep betöltőjévé válik mindaddig, míg újból nem sikerül neki a szót magához ragadni (BARTHA – HÁMORI, 2009, 316.).

Összefoglalásként elfogadhatjuk Banó István megállapításait, hogy a klaszszikus mesemondás-mesehallgatás egyik legfőbb jellemzője volt, hogy a hallgatóság a mesét a mesemondóval együtt élte, élvezte, fogta fel. Ez egyben a szélesebb értelemben vett folklórisztikai szinkretizmus sajátos megnyilvánulásaként is értelmezhető. Egrész a mese megjelenítésében a mese szövegén kívül a mesemondás sajátos dramaturgiája (SÁNDOR, 1964) is szerepet játszik. Másrészt a mesemondás/mesehallgatás egységes közösséggé teszi az előadót és a hallgatóságot. Elmondható, hogy a mesélésnek „társadalomszervező” funkciója is van/volt. Szerepe nemcsak a mesemondás/hallgatás idejére szorítkozó, ideiglenes közösség/közösségek formálásában volt, hanem a nagyobb társadalmi közösségek megteremtésében, fenntartásában is (BANÓ, 1982, 233.).

Másrészt a közösségi mesemondás ösztönösen adott előzményként párhuzamba állítható szinte mindazzal, ami a modern művészetekben a 20. századi művészetelméleti irányzatok nyomán vált a képzőművészetben, zenében, táncban divattá: megszüntetni az élettől elzárkózott, kívülről pasz-

szívan befogadott műélvezetet, s helyette létrehozni és működtetni azt a közösségi teret, amit a közösség aktív részvétellel életszerű szituációban vehetett birtokba, ahol egy sokkal gazdagabb térben valósulhatott meg a mesevilág, lehetővé téve, hogy mindenki saját művészi képességeinek, színvonalának megfelelően, bátran megnyilvánulhasson egy közösségi előadásban, mint aktív szelektáló, mint az olyan közösségi tudás birtokosa, aki kompetens válogató-megrendelő, s az értékeinek meg nem felelő produkció esetén kritikus műértő. Megnyilvánulhasson maga is az érzései alapján, akár ha élvezetes szórakozásban van része, akár ha elkedvetlenítő unalom fogja el, hangot adhasson a természetes környezetéhez való viszonyának, a kultúráhasználatának, a társadalom felfogásának, működtethesse szerkesztői készségeit, a saját emóciói, a tudása, a helyénvalónak érzett cselekvések szintjén.

IRODALOM

ABRAHAM, Roger

1962 Playing the Dozens. *Journal of American Folklore*, 75, 209–220.

AGÓCS Attila

2004 A gömöri romungrók mesélési szokásairól. *Tabula*, 7, 2, 227–251.

ANDRÁSFALVY Bertalan

1955 EA 7118 68. Mese cím nélkül. Szuromi Péterné, Tyukod, Szabolcs–Szatmár megye.

BANÓ István

1941 *Baranyai népmesék*. Gyűjt. bev. jegyz. BANÓ István. – Budapest, Franklin-társulat. (Új Magyar Népköltési Gyűjtemény 2.)

1944 Egyéniség és közösség szerepe a népmese életében. *Ethnographia*, LV, 26–34

1944 Kovács Ágnes: Kalotaszegi népmesék. Recenzió. *Ethnographia*, LV, 177–178.

1947 Mesemorfológia, meseélettan. Hozzászólás Dégh Linda: Adatok a mesekeret jelentőségéhez című cikkhez. *Ethnographia*, LVIII, 87–88.

1982 Meseszerkezet és esztétikum. *Ethnographia*, VIIC, 232–258.

BARI Károly (gyűjt., ford., bev.)

1990 *Az erdő anyja. Cigány népmesék és néphagyományok*. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.

1985 *Tűzpiros kígyócska. Cigány népköltészet*. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.

BARTHA Csilla – HÁMORI Ágnes

2009 *Stílus a szociolingvisztikában, stílus a diskurzusban. Nyelvi variabilitás és társas jelentések konstruálása a szociolingvisztika*

- „harmadik hullámában”. Elhangzott előadás (2009. október 20.) az MTA Nyelvtudományi Intézete által rendezett Budapesti Szociolingvisztikai interjú II. Szimpózium című konferenciáján.
- BARTHES, Roland
1996 Az olvasásról. In: BARTHES, Roland: *A szöveg öröme*. 56–74. Budapest, Osiris Kiadó.
- BAUMAN, Richard
1977 (2002) Verbal Art as Performance. *American Anthropologist*, 165–199.
- BENEDEK Katalin
2001 Cigány mesemondók repertoárjának bibliográfiája. In: BENEDEK K. et al.: *Magyar Népmesekatalógus* 10/I. 11–28. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet.
- BÉRES András
1955 Mai mesélő alkalmak. *Ethnographia*, LXVI, 433–434.
- B. KOVÁCS István (gyűjt., bev.)
1998 *Szülő-Szült-Kálmány. Öt gömöri hősmese*. Bratislava, Madách – Posonium.
- BOLTE, Johannes – POLIVKA, Georg
1913–1932 *Anmerkungen zu den Kinder und Hausmärchen der Brüder Grimm* 1–5. Leipzig, Hildesheim.
- DÉGH Linda
1944 Adatok a mesekeret jelentőségéhez. *Ethnographia*, LV, 130–139.
1947 Válasz Banó Istvánnak. *Ethnographia*, LVIII, 90–98.
1955 *Kakasdi népmesék* 1. *Palkó Józsefné meséi*. Budapest, Akadémiai Kiadó. (Új Magyar Népköltési Gyűjtemény 8.)
1960a Az egyéniségvizsgálat perspektívái. *Ethnographia*, LXXI, 28–44.
1960b *Kakasdi népmesék* 2. *Palkó Józsefné, Andrásfalvi György meséi*. Budapest, Akadémiai Kiadó. (Új Magyar Népköltési Gyűjtemény 9.)
1962 *Märchen, Erzähler und Erzählgemeinschaft dargestellt an der ungarischen Volksüberlieferung*. Berlin.
1963 Az Új Magyar Népköltési Gyűjtemény tanulságai és soron következő feladatai. *Ethnographia*, LXXIV, 1, 1–9.
1969/1989 *Folktales and Society: Story-Telling in a Hungarian Peasant Community*. Bloomington, Indiana University Press.
1995 *Narratives in Society: A Performer Centered Study of Narration*. Helsinki (Folklore Fellows Communications 255.)
- DÖMÖTÖR Tekla – STAUD Géza
1994 Vítaszínjátékok. In: KIRÁLY István (főszerk.): *Világirodalmi lexikon* 17. 151. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- DUNDES, Alan – LEACH, Jerry W. – ÖZKÖK, Bora
1970 The Strategy of Turkish Boys' Verbal Dueling Rhymes. *Journal of American Folklore*, 78, 337–344.

- EPERJESSY Ernő
1991 *A három sorsmadár. Őrtilosi beás cigány népmesék*. Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport. (Ciganisztikai tanulmányok 8.)
- ERDÉLYI Zsuzsanna
1999 A cigány folklór könyve. Bari Károly: Az erdő anyja. Cigány népmesék és néphagyományok. Recenzió. In: KECSKÉS József (szerk.): *Bari Károly költő, folklórkutató interjúk, recenziók és más írások tükrében*. 133–138. Gödöllő, Petőfi Sándor Művelődési Központ.
- FRANK, Manfred
2001 Mi az irodalmi szöveg és mit jelent annak megértése? In: FRANK, Manfred: *A stílus filozófiája*. 111–186. Budapest, Osiris Kiadó. (Orbis Universitatis)
- GADAMER, Hans-Georg
1997 A kép és a szó művészete. In: BACSÓ Béla (szerk.): *Kép, fenomén, valóság*. 274–284. Budapest, Kijárat Kiadó.
- GOFFMAN, Erving
1974 *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. Cambridge, Harvard University Press.
- GRABÓCZ Gábor
1988 Rostás Mihály mesemondásának fortélyai. In: GRABÓCZ Gábor – KOVALCSIK Katalin (szerk.): *A mesemondó Rostás Mihály*. 171–189. Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport. (Ciganisztikai Tanulmányok 5.)
- GRABÓCZ Gábor – KOVALCSIK Katalin
1988 *A mesemondó Rostás Mihály*. Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport. (Ciganisztikai Tanulmányok 5.)
- GRIN Igor (szerk.)
2005 *Jafi Meseországban. Lakatos János sarkadi cigány népmeséi*. Békéscsaba. (Békés Megyei Múzeumok Közleményei 27.)
- GYÖRGY Péter
2013 A mi lányaink, a mi fiaink. *Népszabadság*, február 23. http://nol.hu/velemen/20130223-a_mi_lanyaink_a_mi_fiaink – utolsó letöltés: 2013. október 25.
- IRVINE, Judit
1992 Insult and Responsibility: Verbal Abuse in a Wolof Village. In: HILL, Jane – IRVINE, Judith T. (szerk.): *Responsibility and Evidence in Oral Discourse*. 105–134. Cambridge, Cambridge University Press.
- JAUSS, Hans Robert
1997 Az esztétikai élvezet és a poiészisz, aisztheszisz és katharszisz alaptapasztalatai. In: JAUSS, Hans Robert: *Recepcióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika*. 158–177. Budapest, Osiris Kiadó.

- KATONA Imre (gyűjt, sajtó alá rend., jegyz.)
 1972 *Sárkányölő ikertestvérek. Kopácsi népmesék.* Újvidék, Fórum Kiadó. (Hagyományaink 3.)
- KESZEG Vilmos
 2007 A népmese előadásának módja és kontextusa. *Ethnographia*, 118, 1, 15–70.
- KOVALCSIK Katalin
 1985 *Szlovákiai oláh cigány népdalok.* Budapest, MTA Zenetudományi Intézet.
 1987 Egyéni életsorsokat elbeszélő cigány lassú dalok. In: BERLÁSZ Melinda (szerk.): *Zenetudományi dolgozatok.* 239–257. Budapest, MTA Zenetudományi Intézet.
 1988 Bevezetés. In: GRABÓCZ Gábor – KOVALCSIK Katalin (szerk.): *A mesemondó Rostás Mihály.* 7–41. Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport. (Ciganisztikai Tanulmányok 5.)
 1993 Men's and Women's Storytelling in a Hungarian Vlach Gypsy Community. *Journal of the Gypsy Lore Society*, 5, 3, 1, 1–20.
- KOVALCSIK Katalin – KUBINYI ZSUSZA
 2002 Csenyétei cigányok. Egy magyar cigány falu zenéje. CD kísérő füzet. In: KOVALCSIK Katalin – KUBINYI ZSUSZA (szerk.): *Csenyétei cigányok. Egy magyar cigány falu zenéje.* Pécs, Gandhi High School and College Public Endowment.
- KOVÁCS Ágnes
 1944 *Kalotaszegi népmesék I–II.* Bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel kíséri Kovács Ágnes. Budapest, Budapest Kir. Magyar Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészeti Karának Magyaráztudományi Intézete – Franklin-Társulat Magyar Irodalmi Intézet és Könyvnyomda. (Új Magyar Népköltési Gyűjtemény V–VI.)
 1961 *Világszép asszony. Becző Zsigmond, Tyukod,* Szabolcs-Szatmár megye EA 7119 23. 137–147.
 1967 Jegyzetek. In: BÉRES András (gyűjtötte): *Rozsályi népmesék.* 431–514. Budapest, Akadémiai Kiadó. (Új Magyar Népköltési Gyűjtemény XII.)
 1969 *A népmese prozódijáról.* Budapest, Akadémiai Nyomda. (MTA I. Osztály Közleményei 26.)
 1974a A népmese látványszerűsége. In: VOIGT Vilmos (szerk.): *A szájhagyományozás törvényszerűségei.* 25–26. Budapest, Akadémiai Kiadó.
 1974b Gesztusok és hangutánzás a mesében. In: VOIGT Vilmos (szerk.): *A szájhagyományozás törvényszerűségei.* 94–95. Budapest, Akadémiai Kiadó.
 1980a Meseszerkezet (címszó) In: ORTUTAY Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* III. 579. Budapest, Akadémiai Kiadó.
 1981 *Jegyzetek Sebestyén Ádám Bukovinai székely népmesék 2. kötetéhez.* Szekszárd, Tolna megyei Tanács V. B. Könyvtára.

- 1987 Utószó: Mesemondás egy kalotaszegi faluban. In: KOVÁCS ÁGNES (szerk.): *Rózsafiú és Tulipánleány. Kalotaszegi népmesék*. 237–248. Budapest, Akadémiai Kiadó. (Mesék, Mondák, Történetek)
- KOVÁCS Ágnes – OLOSZ Katalin
2005 *A rókaszemű menyecske. Kovács Ágnes ketesdi népmese gyűjteménye*. Kolozsvár, Kriterion Könyvkiadó.
- KUKORELLI Katalin
2011 A hallgatás szerepe és funkciói. Az aktív hallgatás, mint kommunikációs stratégia. *Alkalmazott Nyelvészeti Közlemények*, VI, 1, 133–184.
- LEACH, Edmund
1964 Anthropological Aspects of Language: Animal Categories and Verbal Abuse. In: LENNEBERG, Eric H. (szerk.): *New Directions in the Study of Language*. 23–63. Cambridge, MIT Press.
- MANN, Arne B.
2001 Obyčaje pri mǎtvom a pohreb Rómov na Slovensku. In: BOTÍK, Ján (szerk.): *Obyčajové tradície pri úmrtí a pochovávaní na Slovensku s osobitným zreteľom na etnickú a konfesionalnu mnohotvárnosť*. 109–116. Bratislava SNM – Historické, Múzea a etniká.
- MÜLLER-FREIENFELS, Richard
1922 *Psychologie der Kunst* I. Leipzig – Berlin.
- NAGY Géza
1985 *Karcsai népmesék* 1–2. Vál., jegyz. ERDÉSZ Sándor. Budapest, Akadémiai Kiadó. (Új Magyar Népköltési Gyűjtemény 20–21.)
- NAGY Olga (gyűjt., bev. jegyz.)
1991 Cifra János meséi. Budapest, Akadémiai Kiadó. (Új Magyar Népköltési Gyűjtemény 24.)
1994 *Barangolásaim varázslatos tájban. Cigány barátaim között*. Székelyudvarhely, Erdélyi Gondolat Kiadó.
- NAGY Olga – VÖÖ Gabriella (gyűjt., lejegyz. bev. és jegyz.)
1974 *A mesemondó Jakab István*. Bucuresti, Editura Academiei RSR. (Folclor din Valea Gurghiului)
2002 *Havasok mesemondója. Jakab István meséi*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- OLOSZ Katalin
2007 Unitárius iskolások karácsonyi és húsvéti veszekedő versei. In: LACZKOVITS Emőke, S.– SZÖCSNÉ GAZDA Enikő (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében* 7. II. 143–165. Sepsiszentgyörgy – Veszprém.
- ONG, Walter J.
2010 *Szóbeliség és írásbeliség. A szó technológizálása*. Budapest, Alkalmazott Kommunikációtudományi Intézet – Gondolat Könyvkiadó.

- PAGLIAI, Valentina
 2009 The Art of Dueling with Words: Toward a New Understanding of Verbal Duels across the World. *Oral Tradition*, 24, 1, 61–88.
- RAFFAI Judit
 2001 *A mesélő ember. Szűcs László bácskai parasztember meséi*. Budapest, Osiris Kiadó.
- RÉGER Zita
 1990 *Utak a nyelvhez. Nyelvi szocializáció–nyelvi hátrány*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- RICOEUR, Paul
 1999 Mi a szöveg? In: RICOEUR, Paul: *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*. 9–33. Budapest, Osiris Kiadó.
- SÁNDOR István
 1964 A mesemondás dramaturgiája. *Ethnographia*, LXXV, 523–556.
- STEWART, Michael
 1987 ‘Igaz beszéd’ – avagy miért énekelnek az oláh cigányok? *Valóság*, 30, 1, 49–64.
- SZABÓ Judit (gyűjt., bev., jegyz.)
 1977 *Rózsa királyfi. Berekméri Sándor gernyeszegei meséi*. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó.
- SZAPU Magda
 1985 *Mesemondó és közössége Kaposszentjakabon*. Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport. (Ciganisztikai tanulmányok 4.)
- TÁLOS Endre
 1988 Rostás Mihály nyelve. In: GRABÓCZ Gábor – KOVALCSIK Katalin (szerk.): *A mesemondó Rostás Mihály*. 191–201. Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport. (Ciganisztikai tanulmányok 5.)
- VÖÖ Gabriella
 1967 Benedek Elek meséi a Görgényi havasokban. *Utunk*, IX, 3.
- ZEMKE, John
 2005 Improvisation, Inspiration and Basque Verbal Contest: Identity in Performance. In: ARMISTEAD, Samuel G. – ZULAICA Joseba (szerk.): *Voicing the Moment: Improvised Oral Poetry and Basque Tradition*. 83–93. Reno, Center for Basque Studies.

KATALIN BENEDEK

“NOT ANYONE CAN BE A GOOD LISTENER OF TALES”

THE ROLE OF *AUDIENCE* IN TALE TELLING

An eminent period of investigating live tale telling in various communities in Central Europe lasted from the 1940s to 2000. In Hungary the so-called Budapest School of Tale Research initiated by Gyula Ortutay from the 1940s also paid attention to the survey of the audience of tale telling, namely, to what extent the occasional active participation of the usually passive audience plays a role in the success of narrative performance. Besides text and tale-teller, the dramaturgy of narration also plays an important role in the performance of tales.

The author of the article presents an insight into the construction of the role of the audience of tales, exploring the functions of silence and listening, the pragmatics of interjection and dialogues during performances, and the specific features of verbal duelling applied by professional performers, which is characterised by a choiceness in the formal introductory and closing parts of the texts. In this case the narrated story and the identity of the speakers get into the focus of attention, and the other party becomes temporarily the listener as long as (s)he manages to regain the narrator's position once again.

Relying on the achievements of psycho-linguistics and conversation analysis, the author presents the types of conflict talk and disagreement in everyday communication and in introducing artistic performances, categorising the interjection of the audience during performance and the artful verbal duelling of professional performers.

ÖRÖK KÖRFORGÁSBAN

AZ ANEKDOTA MŰFAJA A MAGYAR FOLKLÓRBAN

Minden tudományszaknak szüksége van arra, hogy időről időre meghatározza a maga kereteit, fogalomkészletét, áttekintse, hogyan változott kutatásának tárgya, milyen szerepe, jelentősége van a kortársi tudományosságban és a jelen társadalmában.¹ Vonatkozik ez a 19. században létrejött folklorisztika tudományára is. Különös tekintettel azért, mert korunkra alapvetően átalakult a folklór tartalma és megváltozott a folklórt hordozó és használó közeg. A folklorisztika kialakulásának kezdetétől egészen a 20. század utolsó harmadáig a műfajközpontúság volt jellemző a népköltészetet kutató tudományra, és a szóbeliségben élő kultúrát – a folklórt – leginkább az írásbeliségben élő művészettel – az irodalommal – szemben határozták meg. Az újabb tudományos irányzatok kérdésekké tették a kétoldalú szembeállításokat, így a nép- és műköltészet, a népi kultúra és a magas kultúra kettősségét is, ezért szükséges újra meghatározni, milyen ismérvei lehetnek a népköltészetnek. Sem a szerző névtelenségére, sem a változatok meglétére nem hivatkozhatunk, mert mindkettő megtalálható az úgynevezett magas kultúrában, az irodalomban is. Napjaink folklórjában a szóbeliség és írásbeliség már nem elválasztható, és főleg nem szembenálló fogalmak. A folklór nem azonos szóbeliséggel, a szájhagyománnyal. Mára nyilvánvalóvá vált, hogy a korábban a népköltészet legfontosabb sajátosságainak tartott jellemzők nem érvényesek. A 21. századi folklór leírására a folklorisztika hagyományos kategóriái, illetve ahogy azokat értelmezték az elmúlt évtizedekben, maradéktalanul már nem használhatóak. Az 1977–1982 között készült nagy néprajzi összefoglalás, a *Magyar Néprajzi Lexikon* szócikkei, többek között a folklórral kapcsolatosak is, az újabb évtizedek kutatási eredményeinek köszönhetően bővítésre, kiegészítésre szorulnak, különösen az elmé-

¹ Vö. jelen kötet bevezető tanulmánya: SZEMERKÉNYI, 2013, 9–36. Az MTA BTK Néprajz-tudományi Intézet Folklór Osztálya Szemerkenyi Ágnes vezetésével többek között épp azért indította útjára a *Folklór a magyar művelődéstörténetben* című konferencia-sorozatot, amelynek keretében öt konferenciára (Folklór és irodalom, Folklór és vizuális kultúra, Folklór és történelem, Folklór és zene, Folklór és nyelv) került sor, évről évre más és más társtudomány/művészet képviselőit hívták tudományközi tanácskozásra, hogy az előadók megvitassák a folklórral kapcsolatos kutatásaik érintkezési pontjait és értelmezzék, újra-értelmezzék a népköltészet-kutatás változóban lévő fogalmait. A konferenciák előadásai tanulmányá bővülve, külön kötetekben jelentek meg az elmúlt években. SZEMERKÉNYI, 2005, 2007a, 2007b, 2009, 2010. A tanulmánykötetek értékelő, elemző ismertetését adja VARGHA, 2013, 80–108. A folklór fogalmának meghatározásához a tanulmányok közül leginkább lásd: SZEGEDY-MASZÁK, 2005, 27–39.; MIKOS, 2010, 59–68.

leti szócikkek megfogalmazására nyomta rá bélyegét annak a korszaknak az ideológiája, amelyikben a lexikon született. Éppen ezért elengedhetetlen feladat újraalkotni a folklorisztika alapfogalmait (például folklór, népköltészet, hagyomány, szájhagyomány, szóbeliség, folklórgyűjtés, archívum, hitelesség), megvizsgálni, hogy a folklorisztika fogalomhasználata és módszertana képesek-e követni, és ha igen, milyen módon a folklór változását. Vizsgálni kell a hagyományosnak mondott népköltészeti műfajok továbbélési képességét és szerepét a tudományszak kialakulása óta eltelt több mint másfél évszázadban, valamint az utóbbi években az elektronikus médiumok térhódítása következtében kialakuló új folklórjelenségeket. Az elmúlt évtized történeti folklorisztikai kutatásainak alapvető kérdései a hitelesség, a textualizáció és a szerzői jog.² Kinek a történetmondását, folklórtudását tükrözik a 19. századtól napjainkig összegyűlt, nem szószerinti lejegyzésben, sokszor csak tartalmi kivonatban, a gyűjtések kontextusa nélkül archívumokba került folklórszövegek, a feltételezett adatközlőét, a gyűjtőét vagy a gyűjtők munkáját kijelölő és irányító értelmiségi, tudós elitét.³ Fontos kérdések: hogy a népköltészet az elmúlt 150 évben miként épül be az oktatásba, milyen módon van jelen az írott és az elektronikus médiában, milyen a viszonya a populáris kultúrával, hogyan jelenik meg napjaink minden hétvégére jutó, számtalan fesztiváljainak programjaiban, hogyan épül be a szellemi kulturális örökségvédelembe, mitől és milyen eszközökkel akarják megmenteni a folklórt. A mai szövegfolklorisztikai kutatások középpontjában leginkább ezek a problémafelvetések állnak.

Az ISFNR (International Society for Folk Narrative Research) 2013-as *Folk Narrative in the Modern World: Unity and Diversity* című vilniusi konferenciáján a világ szövegfolkloristái olyan alapvető kérdéseket jártak körül, hogy mi a folklór, milyen sajátosságai vannak; a folklórműfajok miként hagyományozódnak és változnak napjainkban, melyek a történetmesélés törvényszerűségei, mi a társadalmi szerepe, milyen a beágyazottsága a közösségben, a modern technológiáknak milyen jelentősége van a folklór működtetésében (BÜGIENÉ, 2013; <http://www.isfnr2013.lt/>).

² Lásd például a Benedek Elek emlékülés előadásaiból megjelent kötet több tanulmányát (BENEDEK, 2011), Gulyás Judit és Domokos Mariann több tanulmányát (például GULYÁS, 2011a, 25–46.; DOMOKOS, 2009, 228–263. Legutóbb az MTA BTK Filozófiai Intézet által szervezett *Identitások és váltások. Interdiszciplináris szümpóziumon* (2012. december 6–7.) Gulyás Judit: A szóbeliség értelmezései és a magyar folklorisztika önmeghatározása. Korreferátum: Domokos Mariann: A folklórgyűjtővel és a folklórszövegekkel szembeni elvárások megváltozása a 19. században <http://members.upc.hu/neumer.katalin/identitas/absztrakt.html>

³ Vö. LANDGRAF, 2006, 27–40. Az ISFNR vilniusi konferenciáján több előadás érintette a norvég folklórgyűjtés és archiválás kapcsán ezt a kérdéskört: Selberg, Torunn (Bergen): *Genres and Folk Belief*; Kverndokk, Kyerre (Oslo): *Foundation of the Norwegian Folklore Archives and Scientification of Folklore in Norway*; Eriksen, Anne (Oslo): *Folklore and the Sources of Authority*. (BÜGIENÉ, 2013; <http://www.isfnr2013.lt/>)

A tervezett *Magyar Népköltészeti Lexikon* szerzői a folklór fogalmainak újragondolására vállalkoznak, támaszkodva a szövegfolklorisztika megújítását szolgáló külföldi és hazai eredményekre, a nemzetközi szakirodalom kézikönyveire, enciklopédikus vállalkozásaira. A folklór – bár motívumai, típusai, szüzséi nemzetközileg ismertek és elterjedtek – mégis nyelvhez és kultúrához kötött, számos olyan egyediséggel, sajátossággal bír, ami lehetlenné teszi egy egységes, nemzetközi terminológiai rendszer alkalmazását, ahogy ezt a 20. század második felében az összeurópai műfajrendszerrel próbálkozások elakadásai bizonyítják.⁴

A magyar folklór számos új jelenséggel, történettípussal, szokással gazdagodott az elmúlt évtizedekben. A 19. századi paraszti társadalom a 20. század folyamán fokozatosan felbomlott, a folklór elvesztette az addig elsődleges éltető társadalmi bázisát, a folklór mégsem szűnt meg, hanem hordozó közege, jellegzetessége, funkciója átalakult. Az elektronikus médiumok mindennapi használatával sokkal szélesebb társadalmi körben vált napi használatban élő kulturális jelenséggé. A kézikönyv nyomán remélhetőleg kirajzolódik majd, hogy mi a folklór ma a magyar nyelvterületen. A szócikkek egy része a még létező, hagyományos műfaji struktúrában elhelyezhető, de már jórészt történeti anyagként kezelhető népköltésztől adnak áttekintést, másrészt a folklór napjainkban születő és az elektronikus eszközök technikai adottságainak valamint széleskörű elterjedtségének köszönhetően nagyon gyorsan változó jelenségeit mutatják be, amelyek már nem szoríthatók bele abba a műfaji struktúrába, amely jobbra a 19. század végén alakult ki a népköltészet-kutatásban.

A készülő lexikonban az anekdota műfajával kapcsolatos összes szócikket én írom. A szócikkek egy része műfaji (anekdota, adoma), vannak életrajzi jellegű szócikkek, amelyek a műfaj gyűjtőiről és kutatóiról (Andrád Sámuel, Kónyi János, Jókai Mór, Tóth Béla stb.) készülnek, és vannak közöttük, amelyek a műfaj jellegzetes típusairól, alakjairól (Bagi báró, a viccek és anekdoták hőse: a székely góbé stb.) íródnak. A tanulmányomban egyrészt azt vázolom fel, hogy ennek – a tudományszak megszületése óta ismert és elemzett – műfajnak a kutatása, gyűjtése, értelmezése, rendszerezése és fogalomhasználata hogyan alakult a magyar folklorisztikában, és ezek tanulságai, olykor ellentétes, egymással vitázó megállapításai miként összegeezhetőek egy-egy szócikk keretei között. Írásom előmunkáltként szolgált az anekdotával kapcsolatos szócikkek hálójának végiggondolásához. Másrészt igyekeztem a folklór fent említett alapfogalmait: folklór, népköltészet, hagyomány, szájhagyomány, szóbeliség, folklórgyűjtés az anekdota témakör kapcsán körbejárni.

Ha áttekintjük és összegezzük a folklorisztika és az irodalomtudomány magyar nyelvű kézikönyveinek, lexikonjainak anekdota meghatározásait,

⁴ A különböző műfajok európai típus- és motívumkincsének összehasonlításához alapul szolgáló, tervezett nemzeti, regionális katalógusok közül a tervezetthez képest jóval kevesebb készült el. A szövegfolklor jelenségeit illetően nem áll jelenleg a kutatás rendelkezésére jellegzetes táji tagolódási kép (Vö. BORSOS, 2011, 203–204.).

rövid úton a tréfás és humoros prózai műfajok fogalomhasználati útvesztőjében találjuk magunkat.⁵ A műfajt olyan fogalmak alkotta struktúrában kell elhelyezni, amelynek része a tréfás mese, tréfás elbeszélés, tréfa, trufa, csíny, vicc. Tudománytörténeti örökségünk, hogy nem egyértelmű és következetes, mit értünk anekdotán és adomán. Egyáltalán szükséges-e a különbségtétel? Szinonimái egymásnak vagy két külön műfajt, alműfajt alkotnak, vagy esetleg egyik a másiknak műfaji alcsoportja?

Anekdota és/vagy adoma?

Kezdetben a Justinianus császárról és Theodóra császárnéről írt, udvari pletykákon alapuló titkos történetekre használták a görög eredetű anekdota szót, majd ennek nyomán a tartalma miatt nem kiadásra szánt művekre. A szó, ha némi jelentésárnyalattal is felettébb alkalmas volt a 13. századi Itáliában formálódó, majd hamarosan Európa-szerte népszerű műfaj megnevezésére, amelynek lényeges vonása az érdekesség, az elmondott esemény rövidegsége és csattanós lezárása. A műfaj gyökereinek, előzményeinek vizsgálata, vándortémáinak eredete nem csak a nemzetközi, hanem a magyar kutatásban is igen nagy múltra tekint vissza.

Az anekdota szó a magyar nyelvben mint műfaji megnevezés a 18. század végén jelent meg, ANDRÁD Sámuel két kötetes gyűjteménye címében viseli: *Elmés és mulatságos rövid anekdoták*. (Bécs 1789–1790). Az adoma szó pedig Erdélyi Jánosnak az idegen hangzású anekdota magyarítására tett javaslatára, az ad szótóból a lakoma szó mintájára. „Az anekdota vagyis mint én magyarítom: adoma” írja a *Magyar közmondások könyvében* 1851-ben (ERDÉLYI, 1851, 447.), tehát az adoma az anekdota szinonimájaként született meg.

Jókai Mórnak kiemelkedő szerepe volt a műfaj formálásában, népszerűsítésében, aki lapszerkesztőként önkénteseiből hálózatot épített ki az anekdota gyűjtésére. Jókai használta az adoma szót, de elválasztotta jelentését az anekdotáétól. A szórakoztató, humoros történetek műfaji megnevezéseként értelmezte az adomát, és egyik alcsoportjaként kezelte a történelmi tárgyú, történelmi személyekről szóló, csattanóval záruló anekdotát. Jókai Mór nagyhatású munkásságát követően vált bizonytalanná az anekdota és az adoma értelmezése.

A műfaj első magyar tudományos földolgozója, György Lajos *A magyar anekdota története és egyetemes kapcsolatai* című könyvében (1934), ami a magyar anekdotakutatás alapműve, az anekdota elnevezést használta. Az adoma csak mint műfaj történeti momentum kapott nála helyet. György La-

⁵ HERCZEG – ZACHÁR – VOIGT et al. 1970, I. 314–316.; ALEXA, 1983, 5–85.; HAJDU, 2001, 66–81.; 2007, 418–429.; GYÖRGY, 1935, III. 148–182.; KOVÁCS, 1977a, I. 101–102.; SZEMERKÉNYI, 1977, I. 32.; LENGYEL, 1977, 97–103.; SÁNDOR, 1988, 167–212.; VOIGT, 1979, 301–307., 1998, 318–326.

jos írta a két világháború közötti magyar néprajztudományi összefoglalás, a *Magyarság néprajza* Anekdóta [sic] című fejezetét, amelyben erről a kérdésről így ír:

[...] az idegen hangzású anekdóta és a magyarnak érzett adoma egymás mellett vetekedik ugyanazon fogalom tartalmának nyelvi kifejezésében. Küzdelmük még nem jutott nyugvópontra. [...] Némelyek a kettőt egynek érzik, mások azonban élesen elhatárolják a történeti személyekhez kötött s így hitelességre számot tartó termékeket azoktól a történetektől, amelyekben a személy elvesztette a nevét s pusztá típusá vedlett át (GYÖRGY, 1934, 150.).

Dömötör Sándor, aki gyűjtötte és elemezte is a műfajt, következetesen az adoma szót használta (DÖMÖTÖR, 1929).

A fogalomhasználati bizonytalanságot a 20. század második felének összefoglalásai, lexikonjai, kézikönyvei sem oldották meg.

A *Világirodalmi Lexikon* anekdóta (HERCZEG – ZACHÁR – VOIGT et al. 1970, 314–316.) és a *Magyar Néprajzi Lexikon* adoma (SZEMERKÉNYI, 1977, 32.) szócikke különbséget tesz az anekdóta és az adoma jelentése között. Ezekben a kézikönyvekben az adoma olyan csattanós történet, amely az anekdotától eltérően nem valóságos személyeket, hanem elvont típusokat (cigány, zsidó, góbé, gróf) szerepeltet, szemben az anekdotával, amely valóságos személyhez kötődik, tehát a hitelesség igényével lép fel. Anekdóta és adoma szétválasztásában ez a leggyakoribb különbségtétel.

Az egyetemi tankönyvként íródott *A magyar folklór* című kézikönyv viszont régebbi és újabb kiadásában is következetesen kerüli az adoma szót. Az anekdotát a kispikapai prózaműfajok között, a proverbiumok, a találósok, a rigmusok, a jelszavak, a kiáltások, az üdvözlések meghatározását követően tárgyalja Voigt Vilmos, a fejezet szerzője. Ő a tréfás és humoros rövid prózai műfajok csoportján belül két műfajról ír: az anekdotáról és a viccről (VOIGT, 1979, 301–307., 1998, 318–326.).

A felvázolt meghatározásokat tovább bonyolítja a Magyar Néprajz sorozat *Népköltészet* (1988) kötete számára íródott *Anekdóta* fejezet szerzője, Sándor István, aki a csattanó alapján, amely meglátása szerint az anekdóta éltetője, két típust különböztet meg, az egyik a tréfa vagy trufa, amelynek csattanója, lezárása különösen mulatságos, furcsa, szövege nyers és igénytelen, vaskos humorú. Az Erdélyi János alkotta adoma szót ezzel szemben az anekdóta igényesebb szövegű típusaként javasolja használni, az olyan történetekre, amelyekben az alakok jellemzése gondosabb, a csattanó nyelvi-stiláris szempontból megformált, az irodalmi hatás ebben a típusban jobban érvényesül (SÁNDOR, 1988, 167–168.).

Vöő Gabriella a *Magyar Népmesekatalógus* sorozat hetedik kötetében, a magyar népmesék tréfakatalógusának bevezetőjében a humoros, tréfás prózaepikus műfajokat a valószerűsödési folyamat skáláján (teljes mérték-

ben a fantázia szülte történetektől a kizárólag tényekre épülő történetekig) elhelyezve tekintette át. Az általa felállított rendszerben a mesei fantáziavilághoz a legközelebb a tréfás mese áll, ezt követi a rátótiáda vagy falucsúfoló, majd következik az anekdota és az adoma, amelyeknek mesélőjét a valósághoz való közelítés, egyre inkább a tényszerű hitelességre törekvés vezeti. Értelmezése szerint a tréfás elbeszéléseket a tréfák, valamint az anekdoták és az adomák alkotják, és e két utóbbiban több a nemzeti és helyi jelleg, mint a tréfában. A nemzetközi témák is gyakrabban jelennek meg bennük magyar környezetben és magyar karakterek képviselésében. Különbséget tett az anekdota és az adoma között, szerinte formai sajátosságaik ugyan azonosak, de tartalmi jegyeikben különbség mutatkozik. A már ismertetett felosztás szerint, az egyikben egy konkrét egyént, személyt, a másikban egy etnikai, társadalmi csoportot testesít meg a tipizált hős. Az anekdota és az adoma közti különbségtételt egy új elemmel egészítette ki. Véleménye szerint mivel az adoma cselekménye sohasem olyan konkrét, mint az anekdotáé, nem igényli olyan mértékben a hitelesség, a valóságosság látszatát (Vöő, 1989, 4–27.).

Ujváry Zoltán is az anekdota és az adoma műfaji megkülönböztetése mellett érvelt, mindkettőt külön műfaji fogalomként értelmezve. Egyrészt hivatkozott a néphumorról kapcsolatos munkákban meglévő különbségtételre, amely szerint az anekdoták hőse általában egy ismert történeti alak, az adoma középpontjában pedig egy-egy típus, zsáner áll. Másrészt úgy vélte, hogy az anekdota esetében nem szükséges, hogy csattanója legyen, viszont az adoma elsődleges funkciója a szórakoztatás, meg kell nevetetnie a hallgatóságot, függetlenül, hogy van-e valóságalapja a történetnek vagy nincs. Ujváry Zoltán számtalan tréfás történetet rögzített, több gyűjteménye is megjelent (UJVÁRY, 1986, 1988, 1998). Ezekben a történeti alakokról (Mátyás királyról, Mária Teréziáról, Ferenc Józsefről) szóló történetekre is használta az adoma és az anekdota műfaji megnevezést is. (UJVÁRY, 1988, 24–28., 1998, 8–9.). A több mint háromszáz szöveget tartalmazó kötetének, az *Adomák Gömörből* bevezetőjében veti fel, hogy az adomát érdemes volna összefoglaló névként használni: „Nyilvánvalóan célszerű lenne a tréfás népi elbeszélő hagyományt egy közös fogalom – az adoma – alá sorolni, s azon belül elvégezni az osztályozást témák, hősök, esetek, cselekmények stb. szerint” (UJVÁRY, 1988, 9.). Gyűjteményének tíz évvel későbbi kiadásában az adomát a népi elbeszélő hagyomány részeként értelmezte. Az anekdota fogalma is használható véleménye szerint a folklórtörténetekre, de hozzá kell tenni, hogy népi anekdota. *Huncut adomák* címen megjelenő kötetéről írja: „népi anekdota gyűjteménynek tekinthető” (UJVÁRY, 1998, 5.).

Vöő Gabriella, a tréfás epikus műfajcsoport egyik legavatottabb magyar kutatója, számos tréfás történet gyűjtője, aki a saját és a mások által gyűjtött szövegeket is nagy számban publikálta. A már említett tréfakatalógus szerkesztésén és bevezetésén túl több munkájában boncolgatta a tréfás népi elbeszélő műfajok terminológiai problémáit. Az 1969-es kiadású *Többet ész-*

szel, mint erővel. *Mesék, tréfák, anekdoták a romániai magyar népköltészetből* című munkájában a nemzetközi példákat követve még három csoportba sorolta a tréfás folklór szövegeket: tulajdonképpeni tréfás mese, tréfás történet, anekdota. 1. A *tulajdonképpeni tréfás mese* cselekménye a mesevilág törvényei szerint alakul, mesemondó és hallgatóság egyaránt mesének tekinti, a hihetőségnek, a valószerűségnek még a látszatát sem akarják kelteni, a tréfás elemek csodás elemekkel keverednek, mesei ábrázolás, mesei igazságszolgáltatás jellemzi. 2. A tréfás mese egy másik alfaját a *tréfás történetek* adják, melyeknek a háttere a való élet, a meséktől valószerűségük különbözteti meg, nem biztos, hogy elhiszik, de a valószerűség látszatát keltik. A tréfás történeteket korábban gyakran sorolták az anekdotákhoz. Szerkezeti szempontból azonban átmenetet képeznek a tréfás mese és az anekdota között. Ez az alműfaj rövidebb, összevontabb a tréfás mesénél és hosszabb, bonyolultabb szerkezetű a rövid, csattanós anekdotánál. A mindennapi valóságból merít, olykor a valószerűség megengedte túlzásokkal. A tréfás történeteken belüli csoportokat itt most nem kívánom részletezni. 3. A harmadik tréfás műfaj az *anekdota*, rövid, jellemző, érdekes történet, amely váratlan fordulattal, csattanóval végződik. Egymozzanatú és leginkább emiatt különbözik a tréfás történettől, mindegy, hogy szomorú vagy víg. Szerkezeti szempontból három részből áll: alapmozzanat, fordulat, csattanó. Nem használta és nem is javasolta az adoma szót műfaji megkülönböztetésre. Nagylélegzetű összefoglalásában, az 1981-es kiadású *Tréfás népi elbeszélésekben* kibővítette a tréfás történetek műfaji rendszerét és a következő műfaji besorolásokat alakította ki: tréfás mese, rátótiáda, népi anekdota, tréfa (trufa), vicc. Nem került meg az anekdota – adoma kérdését, könyvében utal a magyar szakirodalom fogalomhasználati bizonytalanságára. Elfogadva az adoma olyan értelmezését, hogy az valamilyen társadalmi réteget vagy sajátos moralitást képviselő embertípust mutat be, jellemző mondással vagy cselekedettel, az anekdota egyik alcsoportjának sorolta be, amely átmenetet jelent anekdota és népi tréfa között, mely utóbbival a szereplők (cigány, székely, paraszt, katoná, pap) egyezése köti össze. Nagyon érthetőnek és elfogadhatónak gondolom azt az egyszerűsítést, amit Duka János gyűjteményének közreadásakor a tréfás történetek műfaji besorolása kapcsán tett. Az egyes szövegek olyan változatosak, tartalom, forma és funkció tekintetében, hogy nehéz lett volna a korábban felvázolt tréfás történetek műfaji rendszere szerint besorolni a történeteket, így az egyszerűség kedvéért a könyvcím választásában is marad az anekdota elnevezésnél, és a szövegek elrendezésében is: „...műfaji alcsoportok formai, szerkezeti és funkcionális jellegzetességei közel állnak az anekdotához, mely a magyar szóhasználat szerint alkalmas a rövid, tréfás elbeszélő műfajok jelölésére...” (Vöő, 1982, 16–17.).

A magyar szakirodalom anekdota értelmezéseinek áttekintése után úgy vélem, hogy nem szerencsés az anekdotát és az adomát megkülönböztetni oly módon, hogy az anekdota a konkrét történelmi személyről szóló, a hitelesség és a valószerűség igényével erősebben élő történet műfaji, alműfaji megne-

vezése a tréfás történetek rendszerében, az adoma pedig az elvont, jellegzetes típusról szóló, a kevésbé tényszerűsége törekvő történeté. A nemzetközi szakirodalom sem tesz különbséget az anekdota műfaján belül a konkrét személyhez és az egy-egy zsánerhez kapcsolódó humoros történetek között (Vö. BREDNICH, 1977; GROTHE, 1984; CUDDON, 1992; GREEN, 1997; HEINRICH, 2005). Az esemény, a történet érdekessége a fontos, függetlenül attól, hogy konkrét, valós személyről vagy típusról mesélték. Ugyanaz a történet típus kapcsolódhat valóságos személyhez és úgynevezett zsánerhez is. Például a következő történet ismert II. József császárhoz, de „a” grófhhoz kötve is:

„A császár megkérdezte Bécs külvárosának egyik mészárosát, aki feltűnően hasonlított hozzá:

– Mondja csak, nem szolgált az édesanyja az udvarban?

– Az nem felség – felelte a mészáros – de az apám a felséges asszony parádés kocsisa volt.” (LENGYEL, 1977, 100.)

A folklórgyűjtésekből származó anekdoták sokszor a lokális és család-történelem alakjairól szólnak, az ő tréfás, nevezetes tetteikről, mondásaikról, időben-térben távolodva válik a főhősből „a” székely, „a” paraszt.

Az anekdota műfaji jellemzői

Az anekdotát olyan epikus műfajként értelmezem, amely mind az európai irodalomban, mind a folklórban ismert, egy valós történeti személyről vagy jellegzetes társadalmi típusról, zsánerről szól, zárt szerkezet nélküli, epizódyszerű, csattanóval végződő, rövid és humoros hangvételű. Ezek a tulajdonságok sokkal következetesebben érvényesülnek az előszóban előadott anekdotában, mint írásban. Az anekdota mesélője azonnal visszajelzést kap a közönség tetszéséről, nem tetszéséről, az elért hatás befolyásolja a további történetmesélést. Az anekdotagyűjteményekben olykor több oldalas, csattanó nélküli humoros történetek is akadnak szép számmal. A tréfás történet szórakozató, nevetető funkciója közvetlenebbül érvényesül a szóbeliségben, mint írott formában. Ez is érvként szólhat amellett, hogy az anekdota valódi közege az orálisitás. Felvethető a kérdés, hogy az anekdota mint sajátos szóbeli megnyilatkozási forma, értelmezhető-e bahtyini beszédműfajként. Bár kétségkívül a 18. század végétől az anekdotagyűjteményeknek, majd a kalendáriumoknak és az élclapoknak köszönhetően az anekdota ugyanannyira jelen van az írásbeliségben is. A gyűjteményekben egymás mellé kerülő történetek keletkezése sokszor nagyon távol esik egymástól térben és időben is. Ezekben a kiadványokban az anekdota kikerül mesélő és fenntartó közösségéből, elszakad mesélője egyéb narratív tudásanyagától, befogadótól, hallgatói elvárásaitól. Érdekes hangsúlyoznunk, hogy az anekdotagyűjteményekben sokszor teljesen esetlegesen követik egymást az egyes szövegek, más esetben valamilyen szerkesztői elvek alapján, és ennek nyomán a humoros történet szövege egy új makroszöveg részévé válik.

A jolles-i egyszerű formák közül az anekdota többhöz is köthető, nem csak a tréfához, hanem a példaszzerű esethez, az emlékeztető történethez és a mondáshoz ugyancsak.

Az általános rövidülési folyamat mellett elmondható, hogy minden korszakból találunk számos példát – és ez az anekdotaszüzsék mozgékony-ságára vall –, hogy könnyen alakulnak át tréfás mesévé, meseepizóddá, falucsúfolóvá esetleg mondává, ismeretes a szólásokkal, közmondásokkal való kapcsolata, de lehet belőlük vicc. A folklórisztika hazai és nemzetközi történetében gyakran más műfajokhoz hasonlítva igyekeztek meghatározni az anekdota műfaji sajátosságait.

Az anekdota az epikus műfajok hálójában

Lengyel Dénes a folklórgyűjtésből származó anekdota rögzítésének viszonylag kései kezdetével és a lejegyzett szövegek csekély számával magyarázta, hogy nehéz elkülöníteni az anekdotát a többi epikus folklórműfajtól. Ő a történeti mondától igyekezett műfaji jellegzetességek alapján elválasztani az anekdotát (LENGYEL, 1977, 97.). Szerinte a két rövid, epikus műfaj közös vonása, hogy jeles férfiúkról, királyokról vagy jellegzetes társadalmi típusról szólnak. Előadójuk helyhez, időhöz köti az eseményt, sok bennük a vándormotívum, mindkettő epizódszerű, történeteik ciklust alkothatnak. Nincs zárt szerkezetük. Rokon vonásaik feltűnőek, könnyen bizonyíthatóak, eltérésük meghatározása nehezebb. A monda mesélője a hős nagy erejét, kiemelkedő fizikai képességeit, hőstetteit mondja el, az anekdotáé viszont esztét, furfangját, szellemes visszavágását akarja kiemelni. Lengyel Dénes véleménye az, hogy a történeti monda komoly, az anekdota vidám. A monda mesélője nevelni akarja hallgatóit, az anekdotáé mulattatni, a történeti monda hitelességre és hihetőségre törekszik, az anekdota nem (LENGYEL, 1977, 98–100.). Ha általánosságban igazak is ezek a különbségek, nagyon sok kivételt idézhetnénk. A 19. századi kutatás az anekdota valóságosságát emelte ki, és ennek alapján különítette el a mesétől. Arany László például kimondottan hangsúlyozta reális színezetét. „Természetfeletti dolgok az adomában nem fordulnak elő [...] közel van a hihetőséghez (ARANY, 1867, 80). Tóth Béla szerint az anekdota „nem mindig a jókedv, az elmésség, a csattanós ötlet dolga, [...] hanem emberlélek festése” (TÓTH, 1898, I. 11.). Tolnai Vilmos véleménye, hogy „az adoma veleje az, hogy jellemző legyen, anélkül, hogy okvetlenül csattanóval végződjék, ami közel vinné, sőt talán azonosítaná is az élccel” (TOLNAI, 1919, 104.). Mások éppen a történetet lezáró fordulatban látják az anekdota egyik legfontosabb műfaji jellegzetességét, ami megkülönbözteti például a történeti mondától, ahol az esemény elmondása a fontos, és ha van lezárása, akkor az általánosítás, míg az anekdotában a befejezés maga a csattanó, amire a történet ki van he-

gyezve. Ahogy egy Zenta környéki adatközlő szellemesen megfogalmazta: „Fő, hogy durranik a vége” (SÁNDOR, 1988, 167.). Előadójának olyan különleges narratív képességekkel kell rendelkeznie, amelyek alkalmassá teszik nemcsak a szöveg elmondására, az információ nyelvi megformálására és továbbítására, hanem az elődök által megformált üzenet továbbítására is. Az anekdotaszüzsét ismerheti a szóbeli vagy írott hagyományból, és abba illeszti a közleményt, vagy a valóság által kínált, az általa vagy a közösség által átélt komikumhelyzetet önti epikus formába. Akkor sikeres az anekdotamesélés, ha a történet a tartalmi, formai sajátosságok mellett jól illeszkedik egy adott kommunikációs helyzetbe, megfelel a hallgatóság elvárásainak is, szórakoztatja, megnevetteti őket.

A poénszerű lezárás viszont a kispikái műfajok egy másikához, a vicc-hez közelíti az anekdotát. A vicc általában szikárabb, tömörebb, még inkább a poénra összpontosít (Vö. VOIGT, 1998, 318–326.).

Úgy gondolom, hogy a tréfás történetekre különösen jellemző, hogy több műfaj határán állnak, és ugyanaz a szüzsé különböző epikus műfajú történetekben fogalmazódhat meg, megjelenhet meseként, trufaként, viccként vagy anekdotaként. Kétségtelen, hogy a folklór és az irodalom kispikái szüzsékincse közös és osztatlan, valamint műfajfüggetlen, „szabadon vitorlázik át a műfajhatárok fölött. Mellesleg a műfajhatárok (például a fablieu, a schwank, a trufa, a facetia, a novellamese között) fölöttébb elmosódtak. Hogy egy szüzsé milyen műfajban jelenik meg, az nem a szüzsétől s nem is a szerzőtől, hanem a kor műfajdivatjától függ.” (S. SÁRDI, 2005, 102.). A 18. század második felében megszűnt a kispikái szüzsék addig túlnyomórészt példázatjellege, helyébe egy átélhetőbb, szórakoztatóbb igényű cselekmény-és személyiségábrázolás került. A történetek elmondásában a 18. századtól napjainkig egy erőteljes rövidülési folyamat érhető tetten, a humoros történeteket a 19. században leginkább anekdotaként, a 20. században viccként, a 21. században szóviccként adták és adják elő (S. SÁRDI, 2005, 107.).

A 18. század végére az első magyar nyelvű anekdotagyűjtemények megjelenésekor már kialakult az anekdota két lényeges vonása: a minél szűkebbre szabott formai keret és a komikus elem csattanós kiemelése.

Az irodalom és a folklór közötti körforgásban

Kónyi János 1782-ben szerkesztette meg az első magyar nyelvű tréfygyűjteményt: *A' mindenkor nevető Democritus, avagy okos leleményű furtsa történetek* címmel (Buda, 1784–1785), amely további kiadásokat is megért 1796-ban, 1815-ben, majd 1848-ban az első kötet ponyván is, Bagó Márton kiadásában). Kónyi János munkája és Hermányi Dienes József *Nagyenyedi Demokritusa*, ami a maga korában visszhangtalan maradt, volt az előzménye Andrád Sámuel már említett kiadványának, az *Elmés és mulatságos*

rövid anekdotáknak. András Sámuel anekdotagyűjteménye és Kónyi János *Democritusa* jórészt külföldi forrásokat követnek, azokból merítenek, de részben az egykorú szóbeliségben gyökereznek, bizonyítja ezt jóízű előadói stílusuk. Szirmay Antal latin nyelven örökítette meg a 19. század elején a *Hungaria in Parabolisban* (1807) a magyarországi főúri köreikben szállongó mendemondákat, leginkább Zemplén és Abaúj vármegye nemeseinek közzájón forgó anekdotáit (SZIRMAY, 2008). DUGONICS András (1820) és az ő nyomán BALLAGI Mór (1850) közmondásgyűjteményeikben szállóigék és szólások magyarázataként alkalmaztak nagyszámú, részben a szóbeliségből származó anekdotákat.

E kiadványoknak köszönhetően a műfaj Magyarországon is gyorsan terjedt, tett szert népszerűsége. Az anekdota a 19. század második felében a magyar szépirodalomnak és a populáris irodalomnak is központi fogalma volt. Ez volt az az időszak, amikor formálódni kezdett egy „új olvasóközönység,” amikor a magas műveltség és az írni-olvasni tudás elváltak egymástól. A korszak populáris irodalmának közvetítő csatornái: az élclapok és a kalendáriumok is megteltek anekdotákkal, amelyek „humoristika”, „anekdotás szekrény”, „demokritusi cseppek”, „magyarkák”, „szeszélylabdacskok”, „unalmas órákban időtöltésre” „elegy-belegy” történetek címek alatt közöltek anekdotákat. Külön típusa alakult ki a kalendáriumoknak, amely a naptáron kívül csak anekdotákat közölt. Az 1850-es, 60-as évek fordulóján föllendülő magyar élclapirodalom (*Nagy Tükör; Üstökös, Bolond Miska*), elsősorban és nagy mennyiségben anekdotákat jelentetett meg.

Nem kívánom kutatni az alábbiakban az anekdota népszerűségének okát a századvég Magyarországon sem társadalomlélektani, sem irodalomelméleti aspektusból, de kétségkívül mintha az anekdotikus szemléletmód és nyelvhasználat egy sajátos védekező magatartást reprezentálna a 19. század végének általános értékválságával szemben.

Az anekdota [...] az »univerzális konszenzus« beszédmódja, egy homogénnek tételezett közösség egyetértésének a nyelve, ezért a mérték szerepét tölti be a világgal szemben kialakított magatartás, a minden ellentmondást elfedő, illetve feloldó derű és megbékélő kiábrándultság tekintetében is (DOBOS, 1995, 48.).

Jókai Mór *A magyar néphumorról* szóló akadémiai székfoglalójában (1860) három és félezer, később már 17 000 anekdotából álló gyűjteményt emleget, melyet részben hallomásból jegyzett fel, részben olvasói küldtek be neki. Anyagát bedolgozta műveibe, de önálló kötetben is közzétette, és folyamatosan közölte élclapjaiban. Az 1858–1880 között szerkesztett *Üstökös* című élclapja számára népes olvasótábora rendszeresen küldött be történeteket, velük a *szerkesztői sub rosa* üzeneteken keresztül Jókai állandó kapcsolatban volt, kritikát mondott a beküldött szövegekről, tanácsot adott, fogalomhasználata így szűkebben a beküldőkre és tágabban az olvasókra

is hatott. Mit jelentett Jókai számára az anekdota (saját elnevezésével adoma), melyek voltak számára a műfaj legfontosabb jellegzetességei? Munkái alapján így összegezhető:

– minden, amiben a néphumor megcsillan (Jókai herderi ihletésre, romantikus szemlélettel úgy vélte, hogy ezekben a történetekben a magyar néplélek nyilvánul meg. Elképzelése szerint tehát vannak olyan népek, amelyek szeretik kimondani az igazságot, és ilyen karakterű nép a magyar is, ha ez nem lehetséges, akkor tréfálnak.)

– szájról szájra jár

– szerzőjét nem ismerjük, ha mégis, új és új változatokban terjed

– átfogja az egész társadalmat (a mezei munka pihenőjében mesélgető paraszttól a fehér abrosz mellett kártyázó, kvaterkázó urakig)

– a hagyományban gyökerezik, mégis friss

– neveltet, alapvető funkciója a szórakoztatás

– tovább mesélhető.

A fent összegzett karakterisztikus jegyek alapján feltűnő, hogy Jókai Mór számos olyan tulajdonságot tulajdonított az adomáinak, amelyek hagyományosan a folklór sajátosságai (például alapvetően a szóbeliségben él és hagyományozódik, minden előadás egy újraalkotás, változatokban él). Ismeretes az a vélekedés az irodalomtörténet-írásban⁶ és a folklorisztikában is, hogy nem csak az anekdotikus szemléletmód, de maga az anekdota műfaja is leginkább egy társadalmi réteghez, a magyar dzsentrihez köthető. Dömötör Sándor „uri folklorunk”-nak nevezte az anekdotát (DÖMÖTÖR, 1929, 82.). Kétségtől kizárva a legkorábbi anekdotagyűjteményeink leginkább az úri világ szóbeliségében élő történeteket rögzítették. Jókai a korabeli társadalom minden rétegében ismeretesnek gondolta.⁷ Jókai különösen 1849 után, az önkényuralom éveiben ismerte föl a műfaj jelentőségét, hogy ez az egyik legalkalmasabb eszköz a rejtett kritika megfogalmazására, a cenzúra éberségének kijátszására, a nyomasztó politikai légkör elviselésére. Ahogy *A magyar néphumorról* című akadémiai székfoglalójában fogalmazta:

Többnyire fejedelmek, királyok tartották őket maguk körül s ma is irigylendő szabadalommal ruházták fel őket, keserű igazságokat mondani a fejedelmek szemébe, miknek rossz következéseitől a csörgősipka sokkal jobban védelmezte a kimondó fejét, mint a sisak vagy akár a mitra. [...] És azt igen bölcsen tevék a hajdankor fejedelmei, hogy a gúnyt maguk körül tarták és fizettek neki, hogy ott maradjon,

⁶ Ennek kritikáját adja HAJDU, 2001, 69.

⁷ „A mezei munkás azzal rövidíti munkaidejét, hogy társaival tréfásan kötődik, éles ítélőtehetséggel fogja fel a nálánál nagyobbak gyöngeségeit s ártatlan tréfát adni és felvenni szeret. – A középosztály kedélyes mulatozásainál egyik elmés ötlet a másikat éri; egyik adoma a másikat költi fel; néha reggelig folynak azok egymásból szakadatlan láncolatban; s a zöld asztalok komoly tanácskozmányai szolgáltak a leghumorosabb adomák eredetül” (JÓKAI, 1860, 76.).

mert amidőn később kizárták az igazmondást a vár kapuján, a bolond a nép között beszélt. A néphumor nyilai mindig az uralkodó visszaélések ellen voltak intézve (JÓKAI, 1860, 63.).

Jókai Mór anekdotái több szempontból is példaértékűek a szövegfolklorisztikai kutatás számára a tudományszak olyan alapkérdéseinek fejtegetésében, mint hogy hol húzódik a választóvonal folklór és irodalom között, hogy a populáris irodalom bizonyos közvetítő csatornáit (kalendáriumok, élclapok) miként hatottak a folklórra, hogy a szóbeliség/írásbeliség oppozíciója megragadható-e a folklórgyűjtések szóbeliségből rögzített és az anekdotagyűjtemények történeteinek összehasonlításával. A 19. század közepe Magyarországon a nagy népköltészeti gyűjtések időszaka volt, amikor ezek leginkább gyűjtőhálózatok létrehozásával valósultak meg. A gyűjtés kezdeményezője, irányítója felhívást adott közre levelezés útján vagy egyre inkább a sajtón keresztül. Ez idő tájt a népköltészeti gyűjtés lényege nem egy hallott történet minél pontosabb megörökítése volt, hanem a variánsok alapján egy szerkezetileg teljes, esztétikailag értékes szövegváltozat rögzítése, közreadása. Nem az egyediség, a konkrét jelenség, az egyszeri elhangzás valóság-hű dokumentálása, hanem a népi kultúra lényegének, ideáltipikus vonásainak megragadása volt a cél (GÜLYÁS, 2011b, 13.). Korszakonként változott, hogy a népi kultúra mely elemeit tekintették értékesnek, gyűjtésre érdemesnek. A 19. század második felében a népköltészet műfajai közül leginkább a népdalok, a mesék és a balladák reprezentálták a folklórt.

Jókai ugyancsak sajtófelhívások nyomán szervezte meg az anekdoták gyűjtését az általa szerkesztett lapok számára. Olvasóira, gyűjtőhálózatának tagjaira feltehetőleg erősen hatottak kendőzetlen kritikával megfogalmazott üzenetei a tekintetben, hogy végül a levelezők milyen megfogalmazásban küldték el az általuk ismert, hallott vagy olvasott, fordított humoros történeteket. Az anekdota a korabeli folklórkánonnak nem volt része, esetlegesen rögzítettek és adtak közre népköltészeti kiadványokban anekdotaszüzséket, tréfás történeteket, általában más műfajú szövegek közé illesztve. Jókai sem a népi kultúra sajátosságaként, hanem a társadalom egészét átfogó jelenségként értelmezte az anekdotákat, amelyben a magyar népszellem nyilvánul meg és a nemzeti karakter jut érvényre. „Minden adoma egy kerek történet, mely egyént, osztályt, népfajt, kort és néha egész nemzetet jellemez: annyira, hogy akármit lehet travestálni, csak adomát nem, anélkül, hogy észre lehessen venni, hogy ez más nemzet életéből van átvéve” (JÓKAI, 1860, 63.).

Vöö Gabriella úgy vélte, hogy az anekdota nem kimondottan népi műfaj, nem kötődik szorosabban egyik társadalmi réteg kultúrájához sem (VÖÖ, 1989, 20.). Megállapítását azzal pontosítanám, hogy a társadalom minden rétegében előfordul, tematikája viszont mind társadalmi rétegenként, mind lokális közösségenként változó, jellemző és sajátos.

A tréfás történeteket gyűjtő szövegfolkloristák ismert tapasztalatát fogalmazza meg, amikor arról ír, hogy: „Van az anekdotának kimondottan népi

formája is, mellyel gyűjtőútjainkon nem egyszer találkoztunk. Ezek a helyi anekdoták kisebb közösségek érdekes figuráiról szóló ‘igaz’ történetek, melyek rendszerint népi tréfacsinálók ügyes ötleteit, humoros válaszait foglalják epikus keretbe” (Vöő, 1989, 20.). Az általa helyi anekdotának nevezett tréfás történetek többnyire élményszerűek, erősen helyhez kötöttek, benne gyökereznek abban a helyi közösségben, amelynek tagjai mesélik és hallgatják. A mulatságos történet az általuk személyesen ismert személyekkel és az általuk is használt térben játszódik. Keszeg Vilmos a lokális ballada kapcsán állapítja meg, hogy a közösségben őrzött és mesélt történetek információkkal fedik le az életteret (KESZEG, 2004a, 303.). Ahogy a lokális balladában, úgy a lokális történetekben, anekdotákban összegződő, térre, múltra, lakosokra, építményekre vonatkozó tudás, a közös etikai norma-rendszer alakítja és erősíti az összetartozást, a hely egységét. Egy lokális közösség határai addig terjednek, amíg ezek a helyi utalások magyarázat nélkül érthetőek a hallgatóság számára.

Az anekdota gyűjtése

A tréfakatalógus készítői (Vöő – VEHMAS, 1989) hívták fel a figyelmet arra, hogy viszonylag kevés a folklórgyűjtésből származó anekdota. Egyéb műfajok rögzítése kapcsán elsősorban mesegyűjtések során jegyezték le anekdota szövegeket, lásd Kálmány Lajos dél-alföldi, Berze Nagy János baranyai, Nagy Olga elsősorban széki vagy Burány Béla vajdasági gyűjtéseit. Nagy Olga elsők között figyelt fel a népmesék 20. századi racionalizálódásának folyamatára. Több írásában foglalkozott a komikum és a reális élmények mesében való egyre hangsúlyosabb jelenlétével. Gyűjtései azt a folyamatot dokumentálják, amelynek során a történetmondásban a meséket kezdték felváltani a tréfás és tragikus élménytörténetek, valamint az igaztörténetek. Három kötetet tett közzé ilyen jellegű gyűjtéseiből: a *Paraszt dekameron* című válogatás széki tréfákból és elbeszélésekből (1977), az *Újabb paraszt dekameron* a szerelemről és a házasságról szóló történeteket foglalta össze (1983), illetve az *Asszonyok könyve* (1988) című általa népi elbeszéléskötekként megnevezett gyűjtemény.

Kevés az olyan gyűjtés, amely kimondottan a tréfás történetekre, anekdotákra koncentrált volna. Hoppál Mihály egy korondi névnapi borozgatás során elhangzott tréfás történeteket rögzítette, és a történetmesélés lehetőleg minél teljesebb tárgyi és nyelvi kontextusát igyekezett rögzíteni (HOPPÁL, 1977, 61–85.). Magyar Zoltán egyik tanulmányában egy kirándulás teljes szöveganyagát közölte (MAGYAR, 2009a, 79–137.). Az út során elsősorban mondák hangzottak el, amelyekkel a helybeliek a messziről érkezett vendégeknek igyekeztek bemutatni a táj természeti képződményeihez és ember alkotta létesítményeihez fűződő történeteket. A teljes szöveganyaghoz képest

jelentős volt az anekdoták és a viccek száma. A szerző *Szilágysági dekameron* című kötetében pedig a szilágysámsoni pincézések során hallott tréfás népi történeteket adta közre (MAGYAR, 2009b). Keszeg Vilmos aranyosszéki folklórgyűjtései kapcsán hangsúlyozta, hogy általában a szöveg önmagában, elhangzásának helyzetéről leválasztva olyan fikció, amellyel aligha lehet mit kezdeni. Minden szöveg kapcsán fontos az elhangzását megelőző, a szöveget működtető, szabályozó tudás, a szöveg használati mintája, szabálya. Fontosak az elhangzás körülményeire és recepciójára vonatkozó tapasztalatok. Az anekdotagyűjteményekbe egymás mellé kerülő szövegek keletkezése sokszor térben és időben is nagyon távol esnek egymástól. A szöveg kikerül mesélő és fenntartó közösségéből, elszakad mesélője egyéb folklórtudás anyagától, hallgatói befogadásától, elvárásaitól (KESZEG, 2004b, 25.).

Sándor István szerint az anekdota szórakoztató funkciójával és rövid terjedelmével függne össze, hogy nincs akkora presztízse, ezért nem kapott komolyabb figyelmet a gyűjtőktől és a kutatóktól (SÁNDOR, 1988, 167.).

Úgy vélem, hogy ez sokkal inkább azokkal a műfaj adta problémákkal van összefüggésben, amelyek közül már említettük, hogy nehéz a rokon műfajoktól való elhatárolása, illetve, hogy irodalom és folklór határán él. Vándorlása a különböző regiszterek között, változatossága és változékonysága az oka, hogy nehezen ragadható meg a kutatás számára. Kezdetektől fogva meg volt az úgymond úri közönség igénye, hogy megismerje a nép körében élő anekdotákat. Kónyi saját katonáinak szánta gyűjteményét, valószínűleg beosztottjai nemcsak közönségét adták, hanem forrását is jelentették. Jókai Mór gyűjtőhálózata épp azt a célt szolgálta, hogy minél szélesebb körből (földrajzi és társadalmi értelemben is) kerüljenek elő történetek. A gyűjtés eljárása nem vethető össze a későbbi, tudományos szándékú néprajzi gyűjtésekkel, a szószerinti, a gyűjtés körülményeit is rögzítő lejegyezéssel. Ez a korszak az, amikor az érdeklődés a népköltészet felé fordult, a folklór szövegek gyűjtésével a nemzeti irodalom számára kívántak forrást feltárni. A gyűjtés úgy történt, hogy néhány emlékeztető mondat rögzítése után a helyszínen készített vázlatos lejegyzés szövegét később a gyűjtő otthon rekonstruálta, megírta. Bár Jókai a néphumor megnyilvánulásaként értelmezte az adoma fogalmát, Mikszáth szkeptikus volt a tekintetben, hogy az anekdotagyűjtemények és az élclapok anekdotáiban a nép humora csillanna meg. „...nem tulajdonítok az adomának oly közvetlenséget, hogy belőle tisztán lehozhassem a népben nyilatkozó humort, mert bizony sok kézen megy az át, míg aztán ügyes toll valamely gyűjteménybe megfésülve, kicsinősítva leteremti” (MIKSZÁTH, 1877, 299. sz.).

Az anekdota a foklorizálódás és a foklorizmus állandó körforgásában él, létformája ez a körforgás, nem könnyű megmondani az egyes, konkrét szövegekről, hogy e körforgás éppen melyik pontján vannak. Ha megkíséreljük, hogy különbséget tegyünk a néprajzi gyűjtésekből származó anekdota és az úgymond irodalmi anekdota között, akkor azt látjuk, hogy a néprajzi gyűjtések anekdotáiban a történet egyszerűsödik, a spontaneitás erős. Az

irodalmi anekdota szövege kiérlelt, kimódoltabb, iskolázottságot, tájékozottságot nyelvtudást (német, latin) igényel. A gyűjtések szövegeiben olykor más műfajok motívumai is keverednek. Az irodalom anekdotatípusai sokszínűek, a folklórban bizonyos típusok népszerűsége feltűnő. Nagyon jellemző, hogy milyen típusokat, motívumokat fogad be, azok esetleg más folklórműfajból már ismertek, megvan az előképük.

Az adatközlők gyakran hangsúlyozzák az anekdota vélt vagy valós személyes kötődését, ez velem, a családjával történt vagy esetleg egy híres emberhez kötik.

S mindezek illusztrálására hadd idézzem Jókai Mórnak a *Pesti röpívekben* (1850) helyet kapott az *Egy kis tévedés* című anekdotáját,⁸ amelynek több variánsa ismert folklórgyűjtésekből, két példát idézek:

Az osztrákok Szegvárra érkezve ‘sárkadinét’ kértek. A lakosság körük sereglett, de nem értették, mit akarnak. Csak azt hallották: Sarkadiné, sarkadiné. Az egyik kitalálja, hogy biztosan Sarkadinével akarnak beszélni. Szaladnak érte, és hozzák a jó öregasszonyt. Az osztrákok bosszúsok, és azt mondják: Ugorki, ugorki.

Erre megparancsolták az öregasszonynak, hogy ugorjon, mert az osztrákok azt kívánják. Szegény öreg ugrik. A nép nevet, az osztrákok dühösek. Arra megy egy gyermek kezében sárgadinnyével. Meglátják az osztrákok, megörülnek, elveszik a dinnyét, és megköszönik, hogy teljesítették a kérésüket.⁹

A történet egy variánsa a Magyar Néprajzi Társaság 1995-ös mondapályázatára is beérkezett. A székelykakasdi mesélő szerint a félreértés Ferenc József erdélyi útja során esett meg.

Annak idején Ferenc Jóska Vásárhelyen vót, és nem a legjobban beszélte a magyar nyelvet. A főurak ott ellátják minden jóval, s a végén megkérdezi tőle, hogy:

– Mit óhajt még, uram királyom?

Erre Ferenc Jóska:

– Sarkadiné és kakasdibori.

Az eccer az urak gondolkoznak: a „kakasdibori” – hát kakasdi Bori. Az már előttük tiszta vót, s menesztették a küldöttséget. Pesze a küldöttség gyorsan elmondja Sarkadinének, hogy a király akar vele találkozni, hivatja, mi a csoda... aki készülődik is. Menet közbe megsúgják

⁸ JÓKAI, 1992, 13. ATU 1322 – Words in a Foreign Language Thought to be Insults (Idegen nyelven mondott szavakat sértésnek vélnék); ATU 1699 – Misunderstanding Because of Ignorance of a Foreign Language (Félreértés idegen nyelv nem értése miatt) Vö. KOVÁCS, 1977b, 116.

⁹ Hatvani Szabó Etelka: 1848-as hagyományok (Szegvár). Kézirat, 1947, Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívum EA 2055/11.

neki, hogy egy kakasdi Borit is hivat, úgyhogy ő addig vágódjon be. Pesze, mikor megérkezik Sarkadiné, az öreg... király vót, nem nem vót kedve a szerelemre... S akko csak elcsodálkozott, hogy küldték a Sarkadinét neki... Borit pedig nem vitték, mer akkor tárgyalták, hogy az Rózsa Sándorral elment... Bori. Hát neki nem a Sarkadiné kellett, hanem sárgadinnye és kakasdi bor. Rosszul beszélt magyarul. S akkor aztán „sarkadinnye” satöbbi, a végén amíg rájöttek, hogy neki dinnye kell és kakasdi bor, mer valamikor – szintén Orbán Balázs is megemlíti – világhírű bora volt Kakasdnak... Tehát úgy látszik, hogy a király tudott a kakasdi borról, és a sárgadinnyét pedig ott Ernyébe vagy hol természetik, s ott Keresztúron meg Meggyesfalván termelték a jó sárgadinnyéket, s neki az kellett (LANDGRAF, 1998, 102–103.).

A 19. század második felében vált a folklorisztika önálló tudományszakká, és kezdettől fogva úgy tekintett tárgyára, az összefoglaló néven folklórnak nevezett kulturális jelenségre, mint amely az utolsó perceit éli, megmentése ezért halaszthatatlan feladat. A középkorban még természetes és magától értetődő volt egy jelenség múltkonysága, eltűnése, hiszen a lényeg, a közösség szelleme túlélte az egyedi, a konkrét pusztulását. A modern ember számára viszont elfogadhatatlan az elkerülhetetlen múlandóság, a kiutat a mindent felfaló enyészetből a tárgyak, jelenségek, emlékek gyűjtésében találta meg, amit ugyanis nem gyűjtünk, rögzítünk, osztályozunk, rendezünk archívumba, adunk ki gyűjteményben, örökre kárba vész. Azt gondolhatnánk, hogy a népi kultúra jelenségeinek elmúlása iránt érzett aggodalom, a 24. óra utolsó pillanatainak izgalmával fűtött gyűjtési láz csak a 20. században, a hagyományos paraszti életmód fokozatos elmúlásával egyidőben forrósodott föl, de a gondolat egyidős a 19. század végén önálló tudományszakká váló folklorisztikával. Sebestyén Gyula több írásában is megfogalmazta, többek között a nemzetközi gyűjtőhálózat, a *Folklore Fellows* magyar tagozatának tevékenységét értékelve *Négy emlékiratában*:

[...] egy nemzetközi tudományos szövetkezés keretében nemzeti irodalmunk több emberöltőre kiterjedő kísérletezései és egyenetlen előmunkálatai után sikerrel megtaláltuk módját a magyar néphagyomány rendszeres felkutatásának, utolsó pillanatban való megmentésének, nemzeti és nemzetközi tudományos értékesítésének (SEBESTYÉN, 1914, 135.).

A korszerű folklorisztikai gyűjtés számos máig érvényes alaptétele a 19–20. század fordulóján fogalmazódott, és vált a néprajzi gyűjtés követelményévé. Szakítva a korábbi évtizedek gyakorlatával, a szöveghűség a szakszerű gyűjtés alapvető kritériuma lett. A szöveghű lejegyzésre való törekvés háttérben kezdetben nem a mai fogalmaink szerinti hitelesség szaktudományos kritériuma állt, miszerint az adatközlő szájából elhangzót a lehető legpontosabban

kell rögzíteni a maga kontextusában, akár bizonytalan eredetű, töredékes, esztétikailag gyenge is az előadás, hanem vélhetően mindenekelőtt azzal függött össze, hogy igyekeztek egy-egy szövegtípus minél több variánsát megtalálni, és egy-egy típus, típuscsalád elterjedtségét feltérképezni, eredetét megtalálni, végső soron a szöveg archetípusát feltárni, amelyből az összes többi változat lezármaztatható. Ez a finn Kaarle Krohn és Antti Aarne által Julius Krohn elgondolásainak továbbfejlesztésével kidolgozott ún. földrajz-történeti módszer, amely a korszak népköltészet kutatására Európa-szerte többek között Magyarországon is nagyon erősen hatott.

A földrajz-történeti módszernek, ennek a népköltészeti alkotásokat keletkezéstörténeti szempontból vizsgáló szövegfilológiai irányzatnak a középpontjában az egyes szövegek és variánsaik elterjedése és a folyamatot kísérő tartalmi és formai változások kimutatása áll. A földrajzi-történeti iskola elméleti alapjainak megteremtése során alakultak ki a folklóralkotások formai-tartalmi egységeinek ma is érvényes kategóriái és hierarchiája (típus, szüzsé, motívum, formula). Ez az irányzat hosszú időre a szöveget helyezte a folklórisztikai kutatás középpontjába.

A szövegfolklór gyűjtés és kutatás új iránya a szövegközpontúság helyett a jelenségeket a maguk teljes társadalmi-kulturális kontextusában kívánja megragadni. A résztvevő megfigyelőként gyűjtő folklorista a nagy területen, viszonylag rövid idő alatt végzett gyűjtési gyakorlattal szakítva, intenzív terepmunkával egy gyűjtőpont (egy település, egy kisebb közösség vagy akár csupán egyetlen család) hosszú időn keresztül megfigyelésével (történetmondásaik, szokásaik, világképük, történelemképük stb. alapos feltérképezésével) végez terepmunkát. A tréfás történetek gyűjtését is ilyen szemlélettel volna szükséges végezni. Ha a folklorista nem csak az archaikumot keresi, azt, amit már csak egy-két jó tudású adatközlő tud, hanem észreveszi, ami közismert és közkedvelt a közösségen belül, akkor nyilvánvalóvá válik, a folklór folyamatos megléte, jelenléte, ugyanakkor állandó változékonysága, nélkülözhetetlensége, „halhatatlansága.”

IRODALOM

ALEXA Károly

1983 Anekdoták, magyar anekdoták. In: MEZEI József (szerk.): *Tanulmányok a XIX. század magyar irodalmából. A 70 éves Sőtér István köszöntése.* 5–85. Budapest, ELTE. (Irodalomtörténeti tanulmányok 2.)

ANDRÁD Sámuel

[1789–1790, Bécs] 1988 *Elmés és mulatságos rövid anekdoták.* Bukarest, Kriterion Könyvkiadó. (Téka)

- ARANY László
[1867] 1901 *Magyar népmeséinkről. Arany László összes művei 2.* Közreadja Gyulai Pál. Budapest, Franklin.
- BALLAGI Mór
1850 *Magyar példabeszédek, közmondások, szójárások gyűjteménye 1–2.* Szarvas. http://books.google.hu/books?id=e6k_AAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=hu&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
- BENEDEK Katalin (szerk.)
2011 *A népköltészet terített asztalánál. A Benedek Elek emlékülés 2009. december 4–5.* Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete.
- BORSOS Balázs
2011 *A Magyar népi kultúra regionális struktúrája. A Magyar Néprajzi Atlasz számítógépes feldolgozása fényében I–II.* Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete.
- BÜGIENÉ, Lina
2013 *The 16th Congress of the International Society for Folk Narrative Research. Folk Narrative in the Modern World: Unity and Diversity.* (Abstracts), Vilnius, Vilnius University.
- BREDNICH, Rolf Wilhelm (Hrsg.)
1977 *Enzyklopädie des Märchens, Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung.* I. Begr. Kurt Ranke. Berlin – New York, de Gruyter.
- CUDDON, J. A. (ed.)
1992³ *Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory.* London, Penguin Books.
- DOBOS István
1995 *Alaktan és értelmezéstörténet. Novellatípusok a századforduló magyar irodalmában.* Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó. (Csokonai könyvtár)
- DOMOKOS Mariann
2009 Szerzői jogi kérdések 19. századi folklórszövegek kapcsán. In: MEZEY Barna – NAGY Janka Teodóra (szerk.): *Jogi néprajz, jogi kultúrtörténet. Tanulmányok a jogtudományok, a néprajztudományok és a történettudományok köréből.* 228–263. Budapest, Eötvös Kiadó, (ELTE Jogi Kari Tudomány 1.)
- DÖMÖTÖR Sándor
1929 Cigányadomáink. (Anyagösszefoglalás). *Ethnographia*, XL, 82–106.
- DUGONICS András
[1820, Pest] 2009 *Magyar példabeszédek és jeles mondások.* (Hasonmás kiadásban) Szeged, Bába Kiadó.
- ERDÉLYI János
1851 *Magyar közmondások könyve.* A Kisfaludy-Társaság megbízásából

- szerkeszti és kiadja Erdélyi János. Pesten, nyomtatott Kozma Vazulnál.
- GREEN, Thomas A. (ed.)
1997 *Folklore An encyclopedia of beliefs, customs, tales, music and art*. Santa Barbara – Denver – Oxford, ABC-CLIO.
- GROTHE, Heinz
1984² *Anekdote*. (Sammlung Metzler). Stuttgart, Metzler.
- GULYÁS Judit
2011a Hitelesség, hamisítás, textualizáció. A Benedek Elek meséi kapcsán kialakult vita. In: BENEDEK Katalin (szerk.): *A népköltészet terített asztalánál. A Benedek Elek emlékülés 2009. december 4–5.* 25–46. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete.
2011b A magyar folklorisztika előzményei (1782–1848). In: PALÁDI-KOVÁCS Attila (főszerk.): *Magyar néprajz I. Táj, nép, történelem*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- GYÖRGY Lajos
1934 *A magyar anekdota története és egyetemes kapcsolatai, Kétszázötven vándoranekdota. Az anekdota forrásai*. Budapest, Studium.
1935 Anekdóta. In: CZAKÓ Elemér (s. a. r.): *A magyarság néprajza III.* 148–182. Budapest, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda.
- HAJDU Péter
2001 Az anekdota fogalmáról. In: SZEGEDY-MASZÁK Mihály – HAJDU Péter (szerk.): *Romantika: Világkép, művészet, irodalom*. 66–81. Budapest, Osiris Kiadó.
2007 Az anekdota mint a magyar élet tükré. In: SZEGEDY-MASZÁK Mihály – VERES András (szerk.): *A magyar irodalom története 1800-tól 1919-ig*. 418–429. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.
- HEINRICH, Hans
2005 *Schwank, Satire, Parabel, Anekdote*. Donauwörth, Auer Verlag.
- HERCZEG Gyula – ZACHÁR Zsófia – VOIGT Vilmos et al.
1970 Anekdota. In: KIRÁLY István (főszerk.) – SZERDAHELYI István (szerk.): *Világirodalmi Lexikon*. 314–316. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- HERMÁNYI DIENES József
1960 *Nagyenyedi Demokritos*. Sajtó alá rendezte KLANICZAY Tibor. Budapest, Magvető Könyvkiadó.
- HOPPÁL Mihály
1977 Esemény – elbeszélés – közösség. Jegyzetek a verbális szemiotikához. In: ISTVÁNOVITS Márton – KRÍZA Ildikó (szerk.): *A komikum és a humor megjelenésének formái a folklórban*. 61–85. Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport. (Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához 1.)
- JÓKAI Mór
1856 *A magyar nép adomái*. Pest, Heckenast.

- 1857 *A magyar nép adomái, második, 150 új adomával bővített kiadás.* Pest, Heckenast.
- 1860 A magyar néphumorról. *Vasárnapi Ujság*, 7, 6, 61–63.; 7, 75–78. <http://epa.oszk.hu/00000/00030/00310/pdf/>
- 1872 *A magyar nép élceze szép hegedűszóban, harmadik kiadás, címváltozattal.* Pest.
- 1992 *Az önkényuralom adomái (1850–58).* S. a. r. SÁNDOR István. Budapest, Akadémiai – Argumentum. (Jókai Mór összes művei)
- KESZEG Vilmos
- 2004a A lokális ballada: beszédmód és kontextus. In: ANDRÁSFALVY Bertalan – DOMOKOS Mária – NAGY Ilona (szerk.): *Az Idő rostájában. III. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára.* 295–324. Budapest, L'Harmattan Kiadó.
- 2004b *Aranyosszék népköltészete.* I–II. Marosvásárhely, Mentor Kiadó.
- KÓNYI János
- [1784–1785, Buda] 1981 *A' mindenkor nevető Democritus, avagy okos leleményű furtsa történetek mellyeket a bánatjokat felejteni kívánó jámborok kedvéért szedegetet össze.* Budapest, Magvető Könyvkiadó. (Magyar Hirmondó)
- KOVÁCS Ágnes
- 1977a Anekdota. In: ORTUTAY Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* I. 101–102. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- 1977b Humor a „nyelvhatáron” (Kétnyelvűség stilisztikai funkciójában: A vegyesnyelvű népköltési alkotások humora. In: ISTVÁNOVITS Márton – KRÍZA Ildikó (szerk.): *A komikum és a humor megjelenésének formái a folklórban.* 111–121. Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport, (Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához I.)
- LANDGRAF Ildikó
- 2006 Archívumon innen, katalóguson túl. Többletek és hiányok a mai magyar történeti mondanakutatás műfajelméleti és rendszerezési kérdéseiben. In: VARGYAS Gábor (szerk.): *Ethno-lore. XXIII. A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve.* 27–40. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet.
- LANDGRAF Ildikó (szerk.)
- 1998 *„Beszéli a világ, hogy mi magyarok...” Magyar történeti mondák.* Budapest, Magyar Néprajzi Társaság – Európai Folklór Központ.
- LENGYEL Dénes
- 1977 A történeti monda és az anekdota. In: ISTVÁNOVITS Márton – KRÍZA Ildikó (szerk.): *A komikum és a humor megjelenésének formái a folklórban.* 97–103. Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport. (Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához I.)
- MAGYAR Zoltán
- 2009a Szöveghagyomány és gyűjtési szituáció. In: BERTA Péter (szerk.): *Ethno-lore. XXVI. A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Ku-*

- tatóintézetének Évkönyve. 79–137. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet.*
- 2009b *Szilágysági dekameron. Szilágysámsoni tréfás népi elbeszélések.* Marosvásárhely, Mentor Kiadó.
- MIKOS Éva
2010 A folklór fogalma(i) avagy a kifejezés nehézsége. In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Folklór és nyelv.* 59–68. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- MIKSZÁTH Kálmán
1877 Magyar síriratok humora. *Budapesti Napilap*, 299.
- NAGY Olga
1977 *Paraszt dekameron. Válogatás széki tréfákból és elbeszélésekből.* Budapest, Magvető Könyvkiadó.
1983 *Újabb paraszti dekameron. A szerelemről és a barátságról.* Budapest, Magvető Könyvkiadó.
1988 *Asszonyok könyve. Népi elbeszélések.* Budapest, Magvető Könyvkiadó.
- SÁNDOR István
1988 Anekdota. In: VARGYAS Lajos (főszerk.): *Magyar néprajz V. Magyar népköltészet.* 167–212. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- S. SÁRDY Margit
2005 Középkori témák a folklórban és az irodalomban. In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Folklór és irodalom.* 102–115. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- SEBESTYÉN Gyula
1914 Négy emlékirat. *Ethnographia*, XXV, 129–150.
- SZEGEDY-MASZÁK Mihály
2005 Szájhagyomány és irodalom: Kapcsolat vagy ellentét? In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Folklór és irodalom.* 27–39. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- SZEMERKÉNYI Ágnes
1977 Adoma. In: ORTUTAY Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon.* I. 32. Budapest, Akadémiai Kiadó.
2013 Miért írunk Magyar Népköltészeti Lexikont? In: BERTA Péter – ISPÁN Ágota Lívია – MAGYAR Zoltán – SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Ethno-lore. A Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve XXX.* 9–36. Budapest, MTA BTK Néprajztudományi Intézet.
- SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.)
2005 *Folklór és irodalom.* Budapest, Akadémiai Kiadó.
2007a *Folklór és vizuális kultúra.* Budapest, Akadémiai Kiadó.
2007b *Folklór és történelem.* Budapest, Akadémiai Kiadó.
2009 *Folklór és zene.* Budapest, Akadémiai Kiadó.
2010 *Folklór és nyelv.* Budapest, Akadémiai Kiadó.

- SZIRMAY Antal
2008 *Magyarország szóképekben (Hungaria in parabolis)*. Fordította VIETÓRISZ József, sajtó alá rendezte CSÖRSZ Rumen István. Kolozsvár, Kriterion Könyvkiadó.
- TOLNAI Vilmos
1919 Schwank: trufa. *Ethnographia*, 30, 104–105.
- TÓTH Béla
1898–1903 *A magyar anekdotakincs*. I–VI. Budapest, Singer és Wolfner.
- UJVÁRY Zoltán
1986, 2003² *Menyecske a kemencében. Világjáró palóc adomák és huncutságok*. Budapest, Európa Könyvkiadó.
1990 *Mátyás király Gömörben. Mondák, anekdoták a néphagyományokban*. Debrecen, KLTE Néprajzi Tanszék, (Gömör néprajza XXIII.)
1988 *Adomák Gömörből*. Debrecen, KLTE Néprajzi Tanszék, (Gömör néprajza XIII.)
1998 *Huncut adomák*. Debrecen, Csokonai Kiadó.
2009 *Dugonics András példabeszédei. Mondák, anekdoták, szokások*. Debrecen, Debreceni Egyetem Néprajz Tanszék.
- VARGHA Katalin
2013 Folklor a magyar művelődéstörténetben. Egy interdiszciplináris konferenciasorozatok és a magyar folklorisztika útkeresése a 21. században. *Ethnographia*, 124, 80–108.
- VOIGT Vilmos
1979 Tréfás és humoros rövid prózai műfajok. In: VOIGT Vilmos (szerk.): *A magyar folklór*. 301–307. Budapest, Tankönyvkiadó.
1998 Tréfás és humoros rövid prózai műfajok. In: VOIGT Vilmos (szerk.): *A magyar folklór*. 318–326. Budapest, Osiris Kiadó.
- VÖÖ Gabriella
1969 *Többet ésszel, mint erővel. Mesék, tréfák, anekdoták a romániai magyar népköltészetből*. Válogatta, a bevezetőt írta és a jegyzeteket összeállította Vöő Gabriella. Bukarest, Irodalmi Könyvkiadó.
1981 *Tréfás népi elbeszélések*. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó.
1982 *Kilenc kéve hány kalangya? Anekdoták a székeleykről*. Duka János gyűjtéséből válogatta, sajtó alá rendezte Vöő Gabriella. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó.
1989 Tréfák a házasságról: furcsa helyzetekről, a ravasz és ostoba házastársakról. Bevezetés a magyar tréfakatalógushoz. In: Vöő Gabriella – VEHMAS Marja: *Magyar Népmesekatalógus 7/A. A magyar népmesék tréfakatalógusa* (AaTh 1350–1429). Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport.
- Vöő Gabriella – VEHMAS Marja
1989 *Magyar Népmesekatalógus 7/A. A magyar népmesék tréfakatalógusa* (AaTh 1350–1429). Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport.

ILDIKÓ LANDGRAF

IN A STATE OF PERPETUAL CHANGE

THE GENRE OF ANECDOTE IN HUNGARIAN FOLKLORE

The folklorists of the Institute of Ethnology of the Hungarian Academy of Sciences are preparing a new handbook of Hungarian folk poetry and narratives. The authors of this new folklore encyclopaedia aim to reconsider the terminology and methodology of folklore research based on the latest results of Hungarian and international scholarship in this field. They are trying to answer the following types of questions: what exactly is folk narrative today? How do narrative genres survive or adapt? How does modern technology affect the ever-changing nature of folklore? This study gives background information for all anecdote-related entries of the encyclopaedia. The author provides an overview of problems and tendencies of research of Hungarian anecdotes. All details of these topics cannot be included in the relatively short entries of the encyclopaedia. The anecdote is a very special narrative genre that is very popular in folklore and in literature alike (in the latter case popularity was especially notable in the second half of the 19th century). The types and motifs of the genre permanently fluctuate between literature, popular culture and folklore.

MONDÁK A VÉGSŐ IDŐKRŐL

A MAGYAR FOLKLÓR ESZKATOLOGIKUS HAGYOMÁNYAI

A világ végéről szóló epikus hagyomány végigkíséri az emberiség ismert kultúrtörténetét: minden korban, minden széles körben elterjedt vallásban (így a világvallásokban is) meghatározó a végső időkről szóló gondolkodás, amely az adott eszmerendszerben, a filozófiai és művelődéstörténeti háttér függvényében, meghatározott korszakokban esetenként központi szerepet is betölthet.¹ Míg azonban az archaikus korok embere és a természeti népek kozmikus elmúlással kapcsolatos hagyományait a ciklikus időképzet határozza meg, mely különféle archetipikus cselekvések és rítusok által látja biztosítottnak az idő szüntelen megújítását és az elveszett Aranykor visszatértét, a zsidó-keresztény kultúrkörben sarjadt lineáris idő képzetét a kozmikus történelem merőben új látásmódja jellemzi, amely felülemelkedve a hagyományos körkörös felfogáson, a teremtés időszakos megújításán, az egyirányú időt történetileg meghatározottnak tekinti (ELIADE, 1993, 153–154.).² Az isteni kinyilatkoztatáson alapuló zsidó-keresztény vallásos hagyomány szerint a világegyetem keletkezéséhez (teremtéséhez) hasonlóan annak végpontja is eleve elrendelt: a ma ismert kozmosz és emberi világ egyszer meg fog szűnni, az idő pedig az örökkévalóságba olvad majd. A Biblia több helyen is utal e végső idők előjeleire, a majdani végítélet eseményeire (Jóel 2; Ézs 66,15; Jelenések könyve stb.), az Armageddonra, az Antikrisztus eljövetelére, a világ tűz általi elpusztulására, Jézus második eljövetelére, az Utolsó ítéletre. Jeruzsálem pusztulásának ószövetségi próféciája (Ez 33,21–29)³ Máté evangéliumában eszkatologikus kontextusban jelenik meg, magyarázatát adva annak, hogy már a korai keresztények körében is erőteljes apokaliptikus várakozás terjedt el. Ahogyan arra már a vallástörténész Rudolf Bultmann is felfigyelt, minden hanyatlás-jelenséget, amely korábban a ciklikus világfordulat előtti periódust jelentette, a lineáris zsidó-keresztény időszemlélet a világvége elő-

¹ E témakör meghatározó folklorisztikai vonatkozásai miatt számos szócikkkel szerepel a készülő *Magyar Népköltészeti Lexikon*ban, elméleti kontextusban, az apokrif hagyományok részeként és egyes folklórhősök hagyományköre kapcsán egyaránt megemlítve a magyar eszkatologikus szövegeket.

² Mircea Eliade elméletét részben kiegészíti, részben átértékeli Aron Jakovlevics Gurevics, mikor arról ír, hogy a ciklikus és a lineáris időfogalom párhuzamosan is létezhet az archaikus társadalmakban, nem okozva a világgép koherenciájának megbomlását, hiszen a kétféle időképzet egyidejű jelenlétét az életjelenségek ciklikusságának tapasztalata magyarázza és hitelesíti (GUREVICS, 1974, 28.).

³ Ezékiel próféta jóvendülésének nemzetközi típuszáma: Mot. M 369.5.1. A magyar protestáns exemplum-irodalom 28 szövegváltozatát tartja számon (DÖMÖTÖR, 1992, 38–39.).

jeleként értelmezett. A következőket írja: „Az apokaliptikus irodalom számol az ilyen jelekkel, és az ijesztő természeti eseményeket, a háborút, éhínséget és járványokat a vég hírnökeiként értelmezi. Újra felbukkan a végső események eredeti – természeti – jellege, és a rendjéből kikökölt természet képe összekapcsolódik az ember erkölcsi hanyatlásának képével” (BULTMANN, 1994, 37–38.). Ugyanakkor viszont a valahonnan valahová tartó időben a világ fokozatos romlása sem önmagában értelmezhető válságjelenség, feltétlen eleve elrendelés, hiszen az végső soron az üdvtörténet kereteiben, az üdvösség elérése érdekében történik.

A világvége-várás gyökereit kutatva a bibliai próféciaák nyomán a hagyomány, a populáris kultúra több konkrét időpontot is megjelöl. A Krisztus után ezredik év chiliasztikus hite János jelenései nyomán (Jel 20–21.) az akkori keresztény világban általánosnak volt mondható, olyannyira, hogy a magyar államalapítással összefüggésben Szent István megkoronázásának az időpontját (a koronázási ceremóniát) a teológusok által is várt végítélet dátumához kötötték (GYÖRFFY, 1983, 149–150.).⁴ Az egész kontinenst megrázó történelmi kataklizmák (a 14. század közepének nagy pestisjárványa, a harmincéves háború, a kommunizmus stb.), magyar viszonylatban pedig kivált az 1241-es tatár invázió és a török hódoltság idején újra és újra felerősödött e képzet, amely a posztmodern korban immár a tömegmédiá, az internet hathatós közreműködésével aktualizálta az ősi hiedelmet, kivált a 2000. év millenniumi félelmeivel, valamint a maja naptár mitikus, bár a szaktudomány által sem hitelesített közelmúltbeli dátumával (2012. 12. 21.) összefüggésben. Az apokaliptikus jövendöléseknek és várakozásoknak azonban nem csupán dogmatikai és folklorisztikai vetületük volt, hanem fontos társadalmi funkcióval is bírtak, hiszen az eszkatológia, mint azt a téma monográfiája, Bernard McGinn megállapította, egy már kész értelmezési struktúrával látta el a hívő embereket, hogy azok annak segítségével fel tudják dolgozni a válságokat, „a gonosz létezésének és működésének a tényét, valamint az őket körülvevő világban tapasztalható értelmetlenséget” (MCGINN, 1996, 30.). És nem utolsó sorban didaktikai vonatkozásai is lehettek, hiszen a közelgő világvégével kapcsolatban megszaporodó hírek, a végítélet közkeletű dátumának közeledte többnyire maga után vonta a vallásosság, a vallásos életvitel felerősödését is.⁵ Olyan kulturális fegyver is lehet tehát az apokaliptika, írja Gagyai József McGinn gondolatmenetére reflektálva, melyet „az emberi közösségeknek érdemes az idők változtával is megőrizni, működtetni. Természetesen ez a megőrzés, működtetés valójában átalakítva megőrzés, és a történelmi helyzetek, a felhasználó társadalmi csoportok, rétegek szerint differenciáltan megvalósuló működtetés”

⁴ Györffy György hipotézise szerint a világvége-várás miatt történt 1001. január elsején Szent István megkoronázása.

⁵ A vallásosság ezredvégi felerősödése különösen az archaikusabb kulturális gyökerekkel bíró vidékeken volt jól megfigyelhető, utalhatunk itt a millenniumi várakozás moldvai példáira (PETI, 2004, 45–57.; IANCU, 2011, 161.).

(GAGYI, 1997, 57.), amely során a narratív formát öltött eszkatologikus hiedelmek a közelmúlt és a jelen egyes társadalmi, politikai jelenségeinek az értelmezését is lehetővé teszik (GAGYI, 1997, 52.).

Az e tanulmány témáját alkotó eszkatologikus⁶ hagyományok a magyar népi kultúrában is rendkívül sokrétűek. A keresztény-bibliai toposzok éppúgy megtalálhatók bennük, mint az iskolai oktatás által közvetített természettudományos világkép és a polgári kultúra némely eleme, a széles körben terjesztett különféle nyomtatványok, az utóbbi évtizedekben pedig a kivált a tömegkommunikáció által közvetített hírek, híresztelések, kulturális elemek.

A Biblia vonatkozó eszkatologikus részein kívül elsősorban a hasonló tartalmú ponyvairódalom gyakorolt kimutatható hatást a magyar folklórból ismert narratív hagyományokra és hiedelmekre. Ez a hatás azonban, mint látni fogjuk – hasonlóan a mondahagyomány teljes spektrumához –, nem jelenik meg a magyar nyelvterület egészén, mindössze eseti kiegészítését, „tudálékos” magyarázatát képezi az oralitásból származó hagyományoknak. A megjövendölt végítélet bibliai képei, motívumai a középkori látomásirodalomban éppúgy felbukkannak, mint a 15. század végének európai hírű magyar teológiai munkáiban (Temesvári Pelbárt és Laskai Osvát prédikációiban), azonban a magyar népi kultúrára értelemszerűen a magyar nyelvű kiadványok hatottak/hathattak széles körben. Ezek sorában az egyik legkorábbi az a vers, amely 1649-ben Breuer Lőrinc lőcsei nyomdájában került kinyomtatásra, és amelyet egy bizonyos Gyirwa Wentzel fordított németből magyarra *AZ SYBILLANAK JÖVENDÖLÉSÉRŐL, Es Salamon KIRALYNAK BÖLTSESEGERŐL* címmel (TÖRÖCSIK, 2003, 250.). A 18. századtól Magyarországon is megsokasodó ún. Szibilla-könyvek a közreadott jövendöléseket illetően mind inkább elszakadtak a Szentírástól, és Európa-szerte/Magyarország-szerte szállongó szóbeszédeket (tehát az akkori folklórt) adták közre. A tragikus véget ért lednicei prédikátor, Drábik Miklós máglyára vetett próféciáinak egy része is valójában aktuálpolitikai élel átfo-galmazott korabeli szájhagyomány volt (KVACSALA, 1889). A szibillák mellett a Jászságban a jövendölések forrásaként egy bizonyos „Jezsuita könyvet” is megneveztek (TÖRÖCSIK, 2003, 249.; 2005, 59.), egy 18. század végén megjelent vallásos ponyvafüzet (*Két szép istenes énekek...*) pedig Szent Hieronymus jövendöléseire hivatkozik (LENGYEL, 2005, 68.). Bucsánszky Alajos nyomdájából 1862-ben került ki az a ponyvakiadvány, amelyben ugyancsak a bibliai tanításokat közvetítő vallásos szöveg (megverselt eszkatologikus hagyomány) olvasható. A 19. században nagy népszerűségnek örvendtek ezek a jövendöléseket megfogalmazó iratkák,⁷ melyek jelenlegi ismereteink szerint legnagyobb számban a Dél-Alföldön, a Jászságban, a Palócföldön terjedtek el, valamint a főbb búcsújáráhelyeken, ahol nagy sikerrel terjesztették. *A Harmadik Üzenet Fatimából a Szűzanya által* című írást egy muravidéki adatközlő közlése szerint a homokkomáromi zarándoklat alkalmával árulták

⁶ A görög *eszkaton* (végső dolgok) szóból.

⁷ Ismertetésüket lásd: LENGYEL, 2005, 68.

(TÖRÖCSIK, 1999, 420.), sőt, a nagyobb vásárokon osztogatott jóscédulákról is vannak feljegyzések (DOBOS, 1986, 225.). Varga János a 19. század második felében pejoratív értelemben örökölte meg, hogy: „Az ilyen jóslások, írva, vagy néha nyomtatva is, kézzől kézre járnak, terjednek s a világcsalók azt állítják róluk, hogy azt valamelyik szent hírben álló kolostor, vagy templom alapelőjében találták a papok. Ki ne látott volna ilyent, nem egyet, de akár tízet is. Formájuk egy, tartalmuk egy; csak a szöveg a szörnyű dolog, ami azon évre megjósolva van” (VARGA, 1877, 201.). Hasonlóképpen az eszkatologikus hagyományok hiedelemháttérére világít rá az a Jókai Mór által megörökített (és vélhetőleg hiteles) adat, miszerint 1824-ben Pesten a piaci kofák úgy biztatták vásárlásra a nézelődő vásárosokat, hogy most vegyenek, mert másnap már itt a világ vége (DOBOS, 1986, 225.).

E hagyománykör gyökereit illetően a talán legfontosabb megválaszolható kérdés, hogy van-e a fenti hatásokkal összefüggő, illetve azoktól független orális hagyomány a magyar folklórban, illetve hogy a szóbeliségből regisztrált folklórszövegek esetében milyen mértékű a kontinuitás. A fő támpontot ez esetben azok a vallásos ponyvanyomatványok adják, melyekben a 20. századi szóbeliségből általánosan ismert motívumok is nagy számban megjelennek. Egy, a világvégét 1824-re datáló vásári jóscédula a tűz által elpusztuló világ képzetét is tartalmazza (DOBOS, 1986, 225.). A már említett „Jezsuita könyv” a technikai civilizáció változásairól (ló nélküli kocsik, vasmadarak) és az erkölcsök romlásáról, a női divat bizarr átalakulásáról is szót ejt (TÖRÖCSIK, 2005, 59.). Egyetértve Dobos Ilonával, magunk is úgy véljük, hogy a különféle szibillákban megtalálható és az orális hagyományból is regisztrálható próféciák túlnyomó többsége a szóbeliségből került a ponyvafüzetekbe (DOBOS, 1986, 225.), és azok már a 19. században is közzsájon forogtak. A szájhagyomány primátusára utalnak a legkorábbi ismert székelyföldi adatok (Pesty Frigyes kéziratos helynévtára, Orbán Balázs monográfiája) is. E hagyományok eredete azonban a még a 20. század második felében is virulens és önmagában is koherens Szeged-vidéki és székelyföldi hagyománykör esetében is a múlt ködébe vész, esetenként valószínűleg több évszázadot is átívelő, és a vallásos tézisekhez szorosabban kötődő elemeiben Karácsony György 16. századi mozgalmáig vezethet (TÖRÖCSIK, 2003, 251.).

A szóbeliségben élő hagyományok nagy száma és változatossága a mitikus hírű/ténylegesen is létező helyi jövődölők hatásán kívül alapvetően a monda aktualizáló műfaji jellegéből fakad. Az eszkatologikus képzetek egyik sajátossága ugyanis éppen az, hogy a kritikus közösségi helyzetekben, társadalmi kataklizmák idején mintegy automatikusan aktivizálódnak. A középkorban élt emberek mentalitása kapcsán Aron Jakovlevics Gurevics megállapította, hogy: „A megismerés a középkorban általában leginkább az új információknak a korábban elsajátítottal való azonosítását jelentette, azaz mindenekelőtt a felismerést” (GUREVICS, 1987, 33.). Annak a felismerését, hogy a megjósolt dolgok már ténylegesen bekövetkeztek. A „vaticina ex eventu” gyakorlata pedig szintén az archetipikus elemek egyike: már az

ókori apokaliptikus szövegeknek is sajátja, hogy a megtörtént sorsfordító eseményeket próféciaként adják elő. A végítélet előjeleiről szóló folklór-szövegek majd mindegyike ilyen, a jelenből a múltba visszavetített jövődőlés, s a még be nem igazolódott futurisztikus képzetek, mindenekelőtt a harmadik világháború apokaliptikus képeiben és a végítélet közvetlen előzményeinek a taglalásában mutatkoznak meg. Az eszkatologikus hagyományok folyamatos aktivizálhatóságát azonban nem csupán azok közösségi funkciói és egyéb vonatkozásai segítették, hanem az emberi psziché maga is, lévén hogy az elmúlás ténye és mikéntje a krízishelyzetektől függetlenül is foglalkoztatja az életét annak végessége tudatában megélt egyént.

Székelyföldi gyűjtései alapján Gagy József figyelt fel arra, hogy az eszkatologikus hagyományok regiszteréből hosszabb távon csak azok az elemek maradhattak fenn, amelyeket az adott közösség (jellemzően faluközösség) megértett, és csakis olyan formában, ahogyan azt megértette (GAGYI, 1992, 65.). E sajátosság persze a szájhagyományozott folklórnak általában is sajátja: a hallgatóság csak a tetszését elnyert „alkotásokat” őrzi meg az emlékezetében, a többit – tartalmi, esztétikai megfontolásból – előbb-utóbb átadja a felejtésnek. A magyar eszkatologikus képzetekről az összegyűjtött anyag alapján megállapítható, hogy noha számos egyéb forrásból is táplálkozik, a 20. század végéig alapvetően a szóbeliségben élő, egységes hagyománykörről van szó, mely ismert az egész magyar nyelvterületen, egyes archaikusabb népi kultúrájú vidékeken (Palócföld, Jászság, Szeged vidéke, Mezőség, Székelyföld, Gyimes) még a 20. század második felében is széles körben volt elterjedve, és javarészt élő hiedelmekként jelent meg, egyszerűen egy eszkatologikus alapokon nyugvó archaikus történelem- és világszemlélet szívós továbbélésére is figyelmeztetve (vö. GAGYI, 1997, 56.; TÖRÖCSIK, 1999, 423.).

A magyar eszkatologikus hagyományok kutatástörténete Orbán Balázsig nyúlik vissza, aki nyomtatásban *A Székelyföld leírása...* című műve harmadik kötetében adott hírt először a vonatkozó csiki és háromszéki tradíciókról, és nevesítette a már a maga korában is mitikus aurával övezett Úz Bencét (ORBÁN, 1869, III, 196.). A szegedi nagytáj, a szegedi kirajzások szájhagyományozott emlékei alapján Kálmány Lajos a 19. század végén már folklorisztikai szempontból is felfigyelt e hagyománykör több elemére, azt további vizsgálatokra is érdemesnek ítélve (KÁLMÁNY, 1893, 65–74.). Javarészt Kálmány megállapításaira hivatkozik közel száz év múltán Bálint Sándor (BÁLINT, 1980, 437–439.) és a *Magyar Néprajzi Lexikon* vonatkozó szócikkét író Nagy Ilona (NAGY, 1977, 731.) is. A máig egyetlen monografikus igényű gyűjtemény Polner Zoltán nevéhez fűződik, aki a Csongrád megyei szájhagyományból tárta fel a Teknyőkaparó néven ismert, vélhetőleg a 19. században élt valószínű történelmi személy hagyománykörét, illetve a nevéhez fűzött jövődöléseket (POLNER, 1980). Fűvessy Anikó az esetenként táltosként emlegetett Pénzásós Pista jóslatairól számolt be, e Tiszafüred környéki hagyománykört azonban az eszkatologikus szövegek csak kiegészítik,

az alapvetően az elrejtett kincs, a kincssásás képzetkörét öleli fel (FÜVESSY, 1982). A magyar eszkatologikus hagyományokról szó esik Dobos Ilona (DOBOS, 1986, 224–229.), Jung Károly (JUNG, 1993, 34–36.), Gögh Zsolt (GÖGH, 2000) és Landgraf Ildikó (LANDGRAF, 2005) egy-egy írásában is, Lammel Annamária és Nagy Ilona pedig a *Parasztbiblia* több kiadást megélt gyűjteményében adott közre néhány reprezentatív szöveget (LAMMEL – NAGY, 1995, 291–293.). A *Parasztbiblia* pandanjának is tekinthető Bosnyák Sándor-féle apokrifgyűjtemény (*Magyar Biblia*) harminc folklórszövege Polner gyűjtéseit mintegy igazolva e hagyományok változatgazdagságát szemlélteti (BOSNYÁK, 2001b, 124–130.). Zömében az 1990-es években folytatott sóvidéki és udvarhelyszéki gyűjtések alapján sikerült Gagy Józsefnek több addig ismeretlen, ám a helyi folklórban nevezetes székelyföldi jövendölő népi emlékezetét is feltárnia a nevükhöz fűzött jövendölésekkel egyetemben, s noha a félig-meddig mitikus gyergyói folklórhősről már a 19. század óta voltak publikált szöveggözlések, Bákainé jövendölései szintén csak az 1990-es évek első felében, Trucza Péter Pál és tanítványai jóvoltából kerültek elsőként lejegyzésre (LANDGRAF szerk., 1998, 266–270.). A magyar eszkatologikus hagyományokról az ezredfordulón – elsősorban jászsági és muravidéki kutatások alapján – egyetemi szakdolgozat is készült,⁸ e sorok írója pedig az utóbbi másfél évtizedben a magyar nyelvterület egészén végzett recens mondagyűjtések keretében tárt fel számottevő mennyiségű vonatkozó folklórszöveget (MAGYAR, 2001a, 526–527., 2002, 162–163., 2004, 345–346., 2007, 419., 2011a, I, 229., 2011a, II, 402.; stb.), a csiki-gyimesi (MAGYAR, 2003, 105–106., 540–545., 2009a, 88–89., 329–331.), valamint az észak-mezőségi (MAGYAR, 2012a, 119–121., 557–561.) lokális hagyománykörök kapcsán a lehetséges teljesség igényével.

A magyar folklór eszkatologikus hagyományait azonban csak a megközelítőleg teljes szövegbázis alapján lehetséges tárgyilagosan és tudományos komolysággal megítélni. Az utóbbi években kiépült Magyar Történeti Mondák Archívuma a maga 98 ezres szövegbázisával immáron megteremti annak a lehetőségét, hogy e hagyományok táji tagolódása és tipológiai rendszere is megismerhetővé váljék. A tanulmány részeként közreadott típus- és motívumindex az első átfogó igényű tudományos kísérlet e szövegcsoporthoz megalkotására, támpontként a további, monografikus igényű vizsgálatok számára. Nem lehet azonban a célja, a mű lényegéből adódóan, sem az egyes folklórelemek diakronikus elemzése, sem pedig a hagyománykör részét képező motívumok, szövegtípusok szisztematikus vizsgálata, hiszen azok esetenként önálló feldolgozást igényelnek.

Mindazonáltal általánosságban leszögezhető, hogy a magyar népi eszkatologikus hagyományok változatgazdagsága párját ritkítja az európai folklórban.⁹ Mint premodern próféciaik, részét képezik az óriásokról szóló ha-

⁸ E diplomamunkából közölt részletek: TÖRÖCSIK, 1999, 2003, 2005.

⁹ Az eszkatologikus hagyományok nemzetközi irodalmához: HANSON, 1975; EMMERSON, 1981; KOTTINGER, 1983; BARNES, 1988; MCGINN, 1994, 1996; HILL, 2002; WALLS ed., 2008.

gyománykör egyes karakteres elemei (N 1–2.) éppúgy, mint a szorosan vett történeti mondák egyes archaikus szövegtípusai (Isten kardja, Kyffhäuser-mondatípus stb.). Népes szövegcsoporthoz utal a végső idők közeledtét előre jelző baljós természeti jelekre, melyek kozmikus és földi jelenségekben egyaránt megtestesülhetnek (N 11–28.). Míg azonban egyes égi jelenségek (napfogyatkozás, üstökös feltűnése stb.) egyéb kataklizmákkal is összefügghetnek, a modernizáció, a robbanásszerű technikai fejlődés (N 31–50.), a korábbi emberi normák nivellálódása (N 51–59.), a gyökeres társadalmi változások (N 61–70.) már az emberiség utolsó történelmi korszakának egyértelmű jeleiként jelennek meg. E hanyatló világban élő, ám még sok tekintetben a korábbi traditionalitásban gyökerező embert Peti Lehel szerint – Eliadera utalva – a történeti idő és tér fogságának baljós tapasztalata, a „posztmodern rémülete” hatja át (PETI, 2004, 57.), amely a 20. század nagy történelmi-társadalmi traumáiból (világháborúk, kommunizmus, kollektívizálás) és a sokak számára már-már követhetetlenül felgyorsult változások sokkjából egyaránt fakad.

E baljós előjelek azon a ponton válnak valóságosan is futurisztikus képzetekké, mikor a folklórszövegek a majdan/hamarosan bekövetkező háborús kataklizma (a minden korábbinál véresebb, rémségesebb harmadik világháború) várható eseményeit vázolják fel (N 71–86.). A veszedelmes fekete sereg/a vörös veszedelem/a sárga veszedelem mint világpolitikailag is kódolható jövendölés műfajilag a rémhír és a modern monda körébe is bevonják e szövegeket, hogy aztán a részletekbe bocsátkozva annál tradicionálisabb hagyományokat villantsanak fel a majdani háború döntő ütközétének eseményeit megjelenítő apokaliptikus képekben (a napvilágra kerülő rézhíd, a templomban nyerítő csatamének, a vérben gázoló lovak, a vér által sodort csákó, az áldozatok kiömlő vértől vöröslő vizek stb.). E szövegcsoporthoz leginkább figyelemre méltó szövegei többnyire lokalizálják is a szörnyű eseményeket: a döntő ütközet helyszínéül emlegetett csatater kapcsán a magyar hagyományban mintegy tucatnyi Kárpát-medencei helyszín szerepel, a legnépesebb és többnyire még 19. századi rétegzettségű hagyományok a Barcaságot, a háromszéki Labor völgyét és az alsíki Akol-kapu környékét jelölik meg (N 80.1.). A bibliai reminiscenciák, miszerint a vízözönt követően másodjára tűz által fog elpusztulni a világ, már a harmadik világháborút lezáró atomcsapások képében is megjelennek (N 86.), de e toposz a végítélettel összefüggésben a transzcendentális erő közvetlen büntető gesztusaként is része a folklórszövegeknek (N 108.5.).

Napjaink posztapokaliptikus irodalmának, a témát változó színvonalon feldolgozó kortárs filmeknek¹⁰ mintegy az előképét alkotják mindazon mondák, melyek az utolsó háború utáni világ sivár valóságát villantják fel. A maroknyi túlélőről szóló szöveghagyomány szürreális képei variánsaik által válnak még szemléletesebbé (N 91.). A lokalizáló attitűd e hagyományoknak is a sajátja, és túlnyomórészt ugyancsak a székelyföldi folklórszö-

¹⁰ E filmek egyike a Cormac McCarthy regényéből John Hillcoat által forgatott *Az út* című megrendítő művészi erejű alkotás (2009).

vegekben kap hangsúlyos szerepet, mintegy a próféciák hitelesítéséül nevesítve meg a gyimesi hiedelemmondákban is hangsúlyosan említett gyimesi Naskalat havasát, valamint a Csíkot Gyimestől elválasztó Kabala-hágó alját, ahol kivételesen életben marad néhány ember (N 92.).

A pusztává és határok nélkülivé vált világ sivár képei e hagyománykörön belül sokadjára is a népi képzelet remekei. Az összetalálkozó emberek, a férfiak nélküli világ, a szélfúttá kalap, a földről felvett forgács motívuma (N 94–95.) egyszerűségében is megrendítő, hasonlóan azokhoz az egymotívumos típusú érett képekhez, melyek az alámerült civilizációt a Kolozsvár hajdani főterén szántó ember, a templom oldalából kinövő fa, a templom oldalához dörzsölődő vadak stb. által idézik fel (jövendölik meg) belenyugvó természetességgel (N 96.).

Az utolsó idők és a végső idők közötti finom distinkció a folklórszövegekben a végítélettel összefüggésben válik igazán érthetővé. Noha a világ végső pusztulásának léteznek egyéb közelmúltbeli megjövendölt időpontjai is, már csak a számmisztika okán is minden mást felülír a folklórban a 2000. év, az „ezer telik, kétezer nem” jövendölése (N 101.). Az utolsó ítéletet közvetlenül megelőző paranormális jelenségek még alapvetően profán vétetésűek, az Antikrisztus eljövételéről szóló szövegcsoporthoz (N 105.) azonban már áthatják a bibliai képzetek (2Tesz 2,3–12.; Jel 13,1–9). E hagyományok leginkább költői, és csak a székely, valamint a csángó folklórból regisztrált eleme az Antikrisztus korszjáról szóló szöveghagyomány (N 105.5.3.), amely az üdvösség és az örök kárhozat közötti választás utolsó, még az emberi akarat által befolyásolható mozzanata a nemsokára megszűnő időben. Az univerzum végső pusztulását és az Utolsó ítéletet többnyire szikár tárgyilagossággal bemutató folklórszövegek (N 108., N 110.) a biblikus/apokrif népi elbeszélések körébe vezetnek, s műfaji jellegükből adódóan e szövegcsoporthoz az, amelynek szövegbázisa a recens gyűjtések által még viszonylag könnyen bővíthető.

Az itt közreadott típus- és motívumregiszter utolsó nagyobb egységét a magyar folklór nevezetes jövendölőinek számba vétele alkotja (N 111–115.). E nevezetes folklórhősök sorában a nemzetközileg ismert jövendölőkön, isteni személyeken, illetve a csak a saját településükön ismert jövendölőmondókon túlmenően kivált azok a mitikus hírű személyek érdemelnek figyelmet, akiknek alakja köré kisebb-nagyobb népi hagyománykör szerveződött, és akik tájegységszerte/több egymáshoz közeli községben is ismertek. Közülük – csak részben az irodalmi adaptáció miatt – Úz Bence neve a legismertebb. Emléke, mint valóban létezett, reális személyé, már a 19. század derekán is a múlt ködébe veszett, a jövendöléseit (jövendöléseinek egyikét) elsőként feljegyző Orbán Balázs is bevallja, hogy pontos kilétét, valamint azt, hogy hol és mikor jósolt, nem sikerült „kipuhatolnia” (ORBÁN, 1869, III, 196.). A mondák legalább kétszáz évvel korábbra helyezik életének és Székelyföldön, Gyimesben jártának korát. A csíki és csinódi szájhagyomány szerint Úz Bence az Úz völgyében lakott, azért kapta róla a nevét az Úz völgye és az Úzba ömlő Bence pataka. Ugyanezen hagyományt jelzi

a legkorábbról ismert székelyföldi adat is. Pesty Frigyes csíkszentgyörgyi adatközlő 1864-ben az alcsíki község birtokát képező Bence patakáról úgy vélekedtek, hogy „hajdan e községben lakozhatott Bentzéről nyerte nevét, mert a hagyomány úgy tartja, Husz Bencze jövendőléseit: Minél fogva az Kő kapunál a vér felveszi a Csákot és az után békesség lesz”.¹¹ Úz Bence alakjának szélesebb körű megismerését Orbán Balázs monográfiájának vonatkozó adatán kívül az is elősegíthette, a nevéhez kapcsolt próféciaák továbbélését pedig ösztönözhetette, hogy jövendőlései az 1930-as években az erdélyi katolikus naptárban is megjelentek (GAGYI, 1997, 52.), s ekkortájt (1936-ban) jelent meg Nyíró József nagy közönségsikert aratott regénye, az *Úz Bence*. Könyve megírásakor Nyíró is bőségesen merített a csíki szájhagyományból, sőt mint azt a filológiai elemzés kimutatta, az irodalmi mű cselekménye, noha a község konkrétan nincsen nevesítve, Csíkszentgyörgy havasi határában játszódik (BÁRTH, 2004, 37–38.), s az író már csak azért is jól ismerhette e vidéket, mert rokonsága élt e településen (a csíkszentgyörgyi Nyíró nemzetség). Az Úz völgyébe kirajzolt gyimesi csángók által máig emlegetett és Úz Bencének tulajdonított jövendőléseket esetenként a konkrét földrajzi helymeghatározás is hitelesíti. Pesty Frigyes 19. századi adatközlője szerint az ún. Kőkapunál, s a recens gyűjtések tanúsága szerint is ugyanezen a helyen lesz ama végső háború, amelynek apokaliptikus víziói 1916-ban és 1944-ben e tájon kis híján valóban beigazolódtak. A hagyománykör folklorizációjához, netán éppenséggel folklorizmusához pedig beszédes adalék, hogy az udvarhelyszéki Székelyvarság temetőjében Úz Bence sírját is számon tartják a helybeliek.

Ugyancsak félig-meddig mitikus rétegzettségű a Gyergyói-medencében ismert Bákainé alakja. Az esetenként Fekete asszonynak/Dózsa György özvegyének is mondott Bákainé egyike a székelyföldi folklór legnépszerűbb mondahőseinek: hagyományköre rendkívül sokrétű és sokszínű, gyökereit illetően a középkori Szent László-mondák motívumvándorlásával is számolhatunk (lovának sziklában megmaradó patkónyoma, nagy távolságokra történő ugratás), olyannyira, hogy azokat a 19–20. századra a helyi folklór teljes mértékben az új folklórhősre ruházta át (helyi vonatkozású Szent László-mondák már nem ismertek e vidéken). A *Magyar Nyelvőr*ben 1877-ben megjelent első mondaközlés (PAAL, 1877) óta övezi e mondahőst meg-megújuló néprajzi figyelem, a nagyközönség körében azonban elsősorban Benedek Elek népszerűsítő kiadványaiból vált ismertté. A recens gyűjtések mindazonáltal azt mutatják, hogy e hagyományok elterjedését illetően nem volt számottevő a különféle kiadványok hatása: a közösségi tudás szerves részeként mindössze Ditróban és Szárhegyen része a szájhagyományozott népi műveltségnek (halványan még a Ditróval határos Gyegyóremetén és a ditróiak kirajzása-ként létesült Orotván is), azonban e két községben az orális tradíciók sok olyan adatot őriznek, amelyekről másutt nem esik szó. E hagyományok központi eleme, hogy Bákainé (Bákóiné) természetfeletti képességgel bíró sze-

¹¹ Pesty Frigyes kéziratos helynévtára, 1864, Csíkszék. Közli: MAGYAR, 2009a, 89.

mély, táltos asszony volt, s akárcsak Úz Bence, képes volt meglátni a jövőt. Bákainé próféciai részben a technikai civilizáció fantasztikus fejlődését ecsetelik (a divat megváltozása, repülőgép megjelenése stb.), leginkább azonban egy majdani világégésről, s annak részeként az addigi civilizáció pusztulásáról szólnak, köztük e jövendölések legszemléletesebb motívumaként arról, hogy e harmadik nagy háború után újra vadonná válik a Gyergyói-medence, és a vadállatok majd a – csak a 20. század elején épült – ditrói kéttornyú templom oldalához fognak dörgölni. Ugyancsak mitikus aurát vont egy Csongrád megyei jövendölő alakja köré a Szeged vidéki népi emlékezet. E csak Teknyőkaparó néven emlegetett karizmatikus, esetenként természetfeletti hatalommal is felruházott alak monográfusa, Polner Zoltán szerint valóságos történeti személy volt. A Csongrád megyei adatközlők véleménye annyiban széles szóródást mutat, hogy voltak, akik táltosnak tartották, mások ellenben kóborló cigánynak, illetve pákászféle embernek festették le, a vélemények azonban abban egyöntetűnek mutatkoznak, hogy valamikor a 20. századot megelőző időkben élhetett (POLNER, 1980, 5–17.).

A Gagyai József által felfedezett helyi jövendölők közül a fenyőkúti Horokály Józsi bá' szintén az emlékezettel elérhető időn túl létezett (egyesekek szerint a 18–19. század fordulója körüli években). Az időbeli távolságot jelzik, hogy a róla alkotott ismeretek is gyakran egymással ellentétesek: iskolát végzett ember/írástudatlan volt, nagy bibliáját „a tűz világánál” olvasta/világtalan ember volt (GAGYI, 1992, 68.). Egy mondává érett emlékezés szerint a katonaságot elkerülendő, a napóleoni háborúk idején kiköltözött a hegyre, és ottani házát két bejárattal építette meg, hogy ha jön az ellenség, a hátsó ajtón kimenekülhessen az erdőbe. Kecsketejjel és vadhússal élt, és amikor öregkorában megvakult, „megmondta, mi volt, mi van s mi lesz” (GAGYI, 1998, 39.).

A tetszhalottként „feltámadt”, „elrejtőzött” szentmátéi Fehér bába alakja körül sarjadt hagyománykör a legkülönlegesebb az erdélyi eszkatologikus hagyományok és táltos-hiedelmek között. E valóban létezett – és szentmátéi adatok szerint Kutasné Veress Máriskó nevezetű – mondahős, akárcsak székelyföldi „társai”, beszélt az eljövendő idők várható fejleményeiről, ám a róla szóló folklórszövegek e mondabeli funkcionál tovább mennek és jóval teljesebbek, lényegében szentségi aurát kölcsönözve személyének: mindig fehérben járt, innen ered népi elnevezése; templomi ravatalán két fehér galamb szállt mellé, hogy kitakarják, s utóbb bárhová ment, e két fehér galamb ott ült a vállán; a falubeli gyerekek születésekor megjósolta azok későbbi sorsát és megjövendölte tulajdon halála időpontját stb.

Az elrejtetés és a közösség által a jövendőlore ruházott táltosi szerepkör ha nem is általános, gyakori az eszkatologikus jövendölések elmondóit is előtérbe állító folklórszövegekben (a gyimesi Mondó Gábor és vén Bezsán, a szentegyházi Bálint Virág Károly stb.). Rendkívül ritka ellenben az az udvarhelyszéki és érmelléki adat, miszerint egy máréfalvi (Suttog Pál) és egy szilágypéri (Angyalos) férfinak az angyalok súgták a fülébe a jöven-

döléseit (GAGYI, 1998, 45.; MAGYAR, 2012c, 199–200.). A parasztproféták (a szentmátéi Fehér bába, az atyhai Balázs Istvánné, a máréfalvi Ilonka Agnes) mellett egyházi személyek is felbukkannak jövendölői szerepkörben (Drábik Miklós, Kendi Sámuel, Petrás Incze János, Káplán Tamás).¹² A megtörtént társadalmi események próféciaaként való utólagos igazolása, aktualizálása azokban a folklórszövegekben különösen eleven, melyekben a jövendölés forrását is megjelölik.¹³ Gagy József székelyföldi gyűjtései azt mutatják, hogy az eszkatologikus hagyományok egyes elemei modern mondaként is felszínre kerülhetnek.¹⁴

Az utóbbi másfél-két évtizedben fellendülő kutatások eredményei igazolják, hogy a különféle eszkatologikus hagyományok nem csak jelen vannak a magyar folklórban, de annak sok tekintetben markáns arcú és tematikailag rendkívül változatgazdag részét képezik. A bizonytalan eredetű, valamint egyértelműen a szájhagyományból fakadó, a populáris kultúra regiszterébe legfeljebb véletlenszerűen átkerült folklórelemek közül több – jelenlegi ismereteink szerint – valódi hungarikum. Az „ezer telik, ezer nem” típusú hiedelmek további terjedése elé a tradicionális népi kultúra felbomlása és a millenniumra megjövendölt, ám végül is elmaradt világvége ugyan némi akadályt emelt, azonban az eszkatologikus bizonyosság iránti igény jelenleg is tovább él, mindössze az a kérdés, hogy az mikor, milyen történelmi események apropóján és milyen módon fogalmazódik majd meg, illetve hogy a korábbi – tradicionálisnak mondott – képzetek közül aktualizálva melyik és milyen formában, valamint hogyan kerül át a tömegkultúra és a tömegtársadalmak emberének¹⁵ posztmodern tudatába.

¹² Nyugat-európai analógiaként említhető a németországi Philipp Mattheus Hahn plébános példája, aki a feljegyzések szerint szolgálati helyein megjövendölte a vasutat (BAUSINGER, 1995, 28–29.).

¹³ Korondon még az 1970-es árvíz kapcsán is Horokályt emlegették, mint aki e természeti csapást is megjósolta (GAGYI, 1992, 75.).

¹⁴ Ilyen *Az eltűnő autóstoppos* (*The Vanishing Hitchhiker*) típuscímet viselő narratívum (N 71.6.), amely esetenként az angolszász szövegekben is összekapcsolódik az eszkatologikus jövendölésekkel (BENNET, 1998; BRUNVAND, 2002, 463–465.).

¹⁵ A téma legújabb, átfogó igényű irodalma: ARMAC, 2005.

N 1–10. Premodern próféciai

N 1. Az óriások alkonya. Az óriás azt mondja a lányának, aki különös „bogarakat” (szántóvető embereket) lel várak közelében, hogy tegye vissza oda, ahol találta őket, mert az óriások letűnével ők lesznek a föld urai, ők fogják majd benépesíteni a földet.

→ *Óriások (Az óriáslány köténye).*

N 2. A kemencében cséplő emberek. Az óriások azt jövendölik, hogy utánuk olyan emberek lesznek majd, akik hatan csépelnek egy kemencében.

FF: Rakacszend (Magyar Zoltán, 2001a, 541.).

N 3. A benépesült földek. Földi vándorlásaik közben Szent Péter megkérdezi Jézustól, hogy mi lesz azzal a sok pusztával, melyen keresztülmennek, mire Jézus azt válaszolja, hogy mind megtelik majd emberekkel. Szent Péter kérdésére, hogy miből élnek majd meg, Jézus azt válaszolja: „Majd egymás nyakáról fognak élni”.

SZ: Gyimes: Háromkút (Magyar Zoltán, 2003, 680.).

N 5. Az Isten kardja. Ha az Isten kardja (Attila kardja/Szent István király kardja/stb.) ismét napvilágra kerül, újra béke köszönt a világra.

→ *Attila;* → *Szent István király.*

N 6. A megnyíló barlang. Ha a hegy/halom oldala megnyílik, ahová a pogány vezér/keresztény uralkodó rejtőzött a seregével, újra jóra fordul a magyarok sorsa.

→ *Árpád fejedelem;* → *Szent István király;* → *Szent László király;* → *Mátyás király;* → *II. Rákóczi Ferenc;* → *Pogányok, eretnekek.*

N 9. A hazatérő Szent Korona. Ha hazakerül idegen földről a Szent Korona, újra jóra fordul Magyarország sorsa.

→ *A Szent Korona mondái.*

¹⁶ Az alábbiakban közreadott típus- és motívumindex egy nagyobb, átfogó igényű mű, a magyar történeti és kultúrtörténeti témájú narratívumok tudományos rendszerezésének előtanulmánya és részlete. Minthogy e készülő katalógusban a *Próféciai, eszkatologikus jóslatok* az MZ IV. N. jelzet alatt fognak szerepelni, a fejezeti beosztást (a provizórikus típuszámokkal együtt) már e publikáció keretében is célszerűnek tartjuk feltüntetni.

N 11–30. Baljós természeti jelek

N 11. A megjelenő üstökös. Az égen feltűnő üstököst az emberek a világ pusztulásának az előjeleként értelmezik.

KM: Budapest (Dobos Ilona, 1986, 226.).

FF: Szögliget (Magyar Zoltán, 2001a, 347.).

ER: Szőkefalva (Fábián Gabriella, 2000, 74–75.).

N 12. A napfogyatkozás. A napfogyatkozást az emberek a világ pusztulásának az előjeleként értelmezik.

ER: Szelecske*¹⁷ (MZA 91414. – Magyar Zoltán gy., 2011).

MO: Pusztina, Frumósza (Halász Péter, 2005, 54.).

N 13. A gyakori földrengések. Az egyre gyakoribb földrengéseket az emberek a végső idők előjeleként értelmezik.

KM: H. n. (Dobos Ilona, 1986, 228.).

FF: Herencsény (Lengyel Ágnes, 2005, 76–77.).

ER: Szőkefalva (Fábián Gabriella, 2000, 74–75.).

SZ: Gyergyó (Benedek Elek, 1967, 216–217. – 19. század vége); Atyha (Gagy József, 1998, 87–88.).

N 14. A pusztító árvizek. A mind gyakoribbá váló pusztító árvizeket az emberek az utolsó idők előjeleként értelmezik.

FF: Áj (Magyar Zoltán, 2001a, 374.).

ER: Szőkefalva (Fábián Gabriella, 2000, 74–75.); Rév (Magyar Zoltán, 2012b, 210.).

SZ: Andrásfalva* (Bosnyák Sándor, 1977, 46.); Szentegyházásfalu, Korond (Gagy József, 1992, 64., 75.); Atyha (Gagy József, 1998, 88.).

MO: Trunk (Peti Lehel, 2008, 76.).

N 15. Az átalakult időjárás. Az időjárás rendjének felborulását/az évszakok egymásba csúszását/a klíma változását (a felmelegedést/az egyre hosszabb teleket)/a szélsőséges időjárást az emberek a végső idők előjeleként értelmezik.

KM: Budapest (Dobos Ilona, 1986, 228.).

DT: Radamos (Töröcsik István, 1999, 422.), Vízkelet (MZA 90780. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2011).

AF: Makó (Polner Zoltán, 1980, 61.).

ER: Apáca (Magyar Zoltán, 2011a, I. 254.).

SZ: Gyimes: Barackos pataka (Gagy József, 1992, 64–65.; 1997, 51.).

¹⁷ A típus- és motívumindexben szerepeltetett * jel a folklórszövegek variáns voltára utal.

N 16. A gyakori viharok. Az időjárás drasztikus megváltozása abban is megmutatkozik, hogy a korábbiaknál gyakoribbá válnak a pusztító viharok, jégesők, szélviharok.

AF: Tiszafüred (Füvessy Anikó, 1982, 606–607.).

ER: Szentmáté (Magyar Zoltán, 2011a, II. 168.; 2012a, 560.).

SZ: Gyergyó (Benedek Elek, 1967, 216–217. – 19. század vége); Szolokma (Gagy József, 1997, 51.); Szárhegy (Tatár Sarolta, 2010, 101.).

N 17. A hatalmas aszály. Az egyre aszályosabb éveket/a három évig/hét évig tartó aszályt/a vizek elapadását/a kutak kiszáradását az emberek az utolsó idők előjeleként értelmezik.

DT: Pilismarót (Bosnyák Sándor, 2001b, 128.).

FF: Áj, Tornabarakony (Magyar Zoltán, 2001a, 374., 526–527.).

AF: Csanádpalota, Kiszombor – 2 (Polner Zoltán, 1980, 42., 64.); Tura (Bosnyák Sándor, 2001b, 128.); Szilágypér* (Magyar Zoltán, 2012c, 199.); Dercen (MZA 94649. – Magyar Zoltán gy., 2012).

SZ: Andrásfalva, Istensegítség (Bosnyák Sándor, 1977, 46.); Szentegyházsfalu (Gagy József, 1992, 64.; 1997, 50–51.); Gyimes: Kóstelek (Magyar Zoltán, 2003, 544.).

MO: Lujzikalugar (Harangozó Imre, 2001, 266.).

N 18. A sorozatos rossz termés. A földet sújtó rossz időjárás miatt alig terem meg valami/a földeken csak gaz terem.

AF: Csanádpalota – 2 (Polner Zoltán, 1980, 64., 65.).

ER: Rév – 2 (MZA 94394., 94395. – Magyar Zoltán gy., 2012).

N 18.1. A terméketlen fák. A gyümölcsfák virágba borulnak ugyan, de termést nem hoznak.

AF: Tiszafüred (Füvessy Anikó, 1982, 606.; 2002, 53.).

N 18.2. Az összetöporodó levelek. A diófa levele olyan kicsi lesz, mint a cse-resznyéé.

KM: H. n. (Nagy Ilona, 1977, 731.).

N 18.3. Az árpa mint szükségélelem. A gabonafélék közül egyedül az árpa terem meg. / Az emberek búzát vetnek, és árpát aratnak.

DT: Radamos (Töröcsik István, 1999, 418.).

AF: Mindszent (Polner Zoltán, 1980, 39.).

N 19. A kártékony rovarok. Az emberek által termesztett növényeket az utolsó időkben férgek, kártékony bogarak lepik el/pusztítják el.

DT: Örtilos (Eperjessy Ernő, 2009, 47.).

FF: Tornabarakony (Magyar Zoltán, 2001a, 526–527.); Szeszta (MZA 84699. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2008).

AF: Tiszafüred (Füvessy Anikó, 1982, 606.; 2002, 53.).
ER: Rév (MZA 94395. – Magyar Zoltán gy., 2012).

N 19.1. A pusztító sáskajárás. A termést elpusztító sáskarajok megjelenését az emberek az utolsó idők előjeleként értelmezik. / Olyan sáskák jönnek majd, melyek az embereket is bántani fogják.

DT: Órtilos (Eperjessy Ernő, 2009, 47.).

AF: Kiszombor (Polner Zoltán, 1980, 64.); Tura (Bosnyák Sándor, 2001b, 128.).

SZ: Andrásfalva (Bosnyák Sándor, 2001b, 128.).

N 22. A népet sújtó dögvész. A haszonállatok tömeges pusztulását az emberek az utolsó idők eljöveteleként értelmezik.

DT: Radamos (Töröcsik István, 1999, 418.).

AF: Földeák (Polner Zoltán, 1980, 55.).

N 23. Az embereket megtizedelő járványok. Az embereket sújtó gyógyíthatatlan betegségek/járványok újra felütik a fejüket/megszaporodnak az utolsó időkben.

FF: Herencsény (Lengyel Ágnes, 2005, 72.); Szeszta (MZA 84699. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2008).

AF: Makó – 2 (Polner Zoltán, 1980, 45–46., 65.).

ER: Szőkefalva (Fábián Gabriella, 2000, 73.).

N 25. A pusztító éhínség. A föld számos részén fellépő éhínséget az emberek az utolsó idők előjeleként értelmezik.

ER: Szőkefalva (Fábián Gabriella, 2000, 73.).

N 27. A folyó megváltozó folyása. Az, hogy a folyó új medret választ magának, utal a közelgő végső időkre.

SZ: Andrásfalva – 2 (Bosnyák Sándor, 1977, 46.; 2001b, 124.).

N 28. Az elhordott hegy. Egy jóvendülés szerint ha a község határában magasodó hegy megszűnik, akkor jön el a világvége. A kőbányászat által az idők folyamán elhordott csonka hegy látványa utal a közelgő végső időkre.

FF: Tokaj (HOMNA 2104/101. – Szabó Lajos gy., 1968); Zsére (Magyar Zoltán, 2002, 162–163.).

N 31–50. Modernizáció, technikai fejlődés.

N 31. A vasmadarak (A megjövendölt repülőgépek). Olyan világ jön majd, amikor vasból készült madarak fognak szállni az égen (és felveszik az embert a hátukra). / Olyan madarak lesznek, hogy a világot átrepülük. /

Annyi repülő lesz, hogy amikor azok felszállnak, a napot sem lehet majd meglátni tőlük.

DT: Gersekarát (SMK 156/XI. 1. – Dömötör Sándor gy., 1951); Érd (EA 3028/5. – Deisinger Margit gy., 1952); Órimagyarósd (EA 17482. – Avas Kálmánné gy., 1972), Radamos (Töröcsik István, 1999, 419–421.); Kapca (Magyar Zoltán, 2010, 186.); Zsigárd (MZA 71490. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2010).

FF: Hollókő (EA 7556/58. – Dobos Ilona gy., 1965); Tokaj (HOMNA 2104/101. – Szabó Lajos gy., 1968); Zsére (Magyar Zoltán, 2002, 162–163.); Jánok (MZA 84698. – Magyar Zoltán gy., 2008); Felsőlánc, Garbócbogdány, Ipolybalog, Kelenye, Lukanénye (MZA 84697., 84818., 84106., 84106., 84107. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2008–2010).

AF: Bátorliget (Ortutay Gyula, 1940, 382–383.); Pusztamérges (MFMNA 38–1967/24. – Szabó Mátyás gy., 1955); Dóc, Tápé, Mindszent (Polner Zoltán, 1980, 60., 60–61., 65.); Karcag, Szolnok (Dobos Ilona, 1986, 227.); Bököny (*Örökség*, 1992/2. 25. – Bosnyák Sándor gy., 1986); Apátfalva – 3 (MZA 7947., 10470., 10478. – Sinkó Rozália gy., 1999); Kiskörös/Akasztó (MZA 90898. – Magyar Zoltán gy., 2005); Dercen (MZA 94649. – Magyar Zoltán gy., 2012); Mátyóc (MZA 97430. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2013).

ER: Türe (AFAR F 13546. – Vöő Gabriella gy., 1972); Szentmáté (Magyar Zoltán, 2012a, 559–560. – Bíró Ilona gy., 1998); Magyarlóna (Magyar Zoltán, 2004, 345–346.); Szilágyszentkirály – 2 (Magyar Zoltán, 2007, 419.); Szentmáté – 4 (MZA 60408–60411. – Orbán Dániel gy., 2003); Mezőveresegyháza (MZA 76388. – Magyar Zoltán gy., 2010); Magyarnemegye (Magyar Zoltán, 2011a, II. 302.); Mezőveresegyháza, Szentmáté – 2 (Magyar Zoltán, 2011a, 167–168. – Orbán Dániel gy.); Visa (Magyar Zoltán, 2012a, 561.); Rév (MZA 94393. – Magyar Zoltán gy., 2012).

SZ: Ditró (EA 3058/7. – Diószegi Vilmos gy., 1952); Gelence (MZA 57508. – Fülöp Imre gy., 1974); Andrásfalva – 2, Déva: Csángótelep, Józseffalva (Bosnyák Sándor, 1977, 157–158.); Ditró (Földes László, 1978, 37.); Fenyőkút – 5, Korond – 2, Pálpataka – 2 (EA 24926/13., 33–43. – Gagy József gy., 1982–1991); Gyimes: Hidegség pataka, Jávárdi pataka (Salamon Anikó, 1987, 59., 59–60.); Gyimes: Bálványos pataka (Bosnyák Sándor, 1992a, 15.); Etéd (Gagy József, 1992, 61.); Gyimes: Hidegség pataka (Gagy József, 1992, 64.; 1997, 51.); Fenyőkút – 2 (Gagy József, 1992, 62–63.; 1997, 49–50.; 1998, 85.); Szentegyháza – 3 (Gagy József, 1992, 63–64.; 1997, 50–51.); Máréfalva (Gagy József, 1997, 53.); Székelypálfalva (Zsidó Ferenc, 2000, 73.); Felcsík (Derjanecz Anita, 2001, 352.); Gyimes: Sántatelek, Kóstelek (Magyar Zoltán, 2003, 542–543., 544.); Gyimes: Farkasok pataka (Magyar Zoltán, 2008b, 155.; 2009c, 113.); Szárhegy (Tatár Sarolta, 2010, 101.); Csíkmenaság, Csíkszentmárton, Orotva, Székelyvarság (Magyar Zoltán, 2011a, I. 149., 160., 229.); Lövéte (Magyar Zoltán, 2011d, 212.)

MO: Pusztina (Bosnyák Sándor, 2001b, 124.).

N 31.1. A vasmadarak tojásai (A megjövendölt bombázók). Olyan világ lesz majd, hogy a fekete madarak/vasorrú madarak olyan tojásokat tojnak a levegőben, amely ha földet ér, felrobban és elpusztítja a házakat és az embereket: „Jönnek vasorrú madarak, akik árvát sokat hagynak”.

AF: Dóc, Tápé (Polner Zoltán, 1980, 60., 60–61.); Karcag (Dobos Ilona, 1986, 227.).

SZ: Ditró (Földes László, 1978, 37.); Gyimes: Jávárdi pataka (Salamon Anikó, 1987, 59–60.).

N 32. A ló nélküli szekerek (A megjövendölt autók). Olyan világ lesz majd, hogy ló nélküli szekerek/lőcsetlen kocsik/vasszekerek/tüzes szekerek/ördögszekerek/vak lovak fognak közlekedni az utakon. / Olyan világ lesz, hogy megveri a vaskerek a fakereket.

DT: Páty (EA 7516/49. – Dobos Ilona gy., 1965); Szebény (*Örökség*, 1992/2. 25. – Bosnyák Sándor gy., 1986); Kapca (Magyar Zoltán, 2010, 186.); Zsigárd (MZA 71490. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2010).

FF: Hollókő (EA 7556/58. – Dobos Ilona gy., 1965); Tokaj (HOMNA 2104/101. – Szabó Lajos gy., 1968); Herencsény (Lengyel Ágnes, 2005, 67–68.); Ipolybalog, Nagycétény (MZA 83621., 84106. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2007, 2010).

AF: Doboz (DENIA 1047/67. – Csapóné Tábori Hajnalka gy., 1968); Nagy-ér (Polner Zoltán, 2001, 121. – 1976); Apátfalva, Bökény – 2, Dóc, Makó – 2, Királyhegyes, Szőreg (Polner Zoltán, 1980, 51., 59., 61–62., 72–73.); Karcag (Dobos Ilona, 1986, 227.); Kiskőrös (MZA 90899. – Magyar Zoltán gy., 1990); Apátfalva – 3 (MZA 7947., 10470., 10478. – Sinkó Rozália gy., 1999); Kiskőrös/Akasztó (MZA 90898. – Magyar Zoltán gy., 2005).

ER: Magyarlóna* (Magyar Zoltán, 2004, 346.); Szilágyszentkirály – 2 (Magyar Zoltán, 2007, 419.); Szentmáté – 4 (MZA 60408–60411. – Orbán Dániel gy., 2003), Datk (MZA 91522. – Magyar Zoltán gy., 2010).

SZ: Andrásfalva, Déva: Csángótelep, Józseffalva (Bosnyák Sándor, 1977, 156–157.); Fenyőkút – 5, Korond – 2, Pálpataka – 2 (EA 24926/13., 33–43. – Gagy József gy., 1982–1991); Gyimes: Hidegség pataka (Salamon Anikó, 1987, 59.); Etéd (Gagy József, 1992, 61.); Fenyőkút (Gagy József, 1997, 49–50.; 1998, 85.); Ditró – 3 (Landgraf Ildikó szerk., 1998, 266–269. – Trucza Pál Péter gy., 1994); Gyimes: Hidegség pataka, Csíkcsatószeg, Máréfalva (Gagy József, 1997, 51–53.); Székelypálfalva (Zsidó Ferenc, 2000, 73.); Felcsík (Derjanecz Anita, 2001, 352.); Gyimes: Sántatelek, Kóstelek (Magyar Zoltán, 2003, 542–544.), Csíkcsatószeg (Tánczos Vilmos, 2008, 213.); Szárhegy (Tatár Sarolta, 2010, 101.); Csíkcsatószeg (Magyar Zoltán, 2011a, I. 149.).

N 33. A vasszekeret húzó vasparipák (A megjövendölt vonatok). Olyan világ lesz majd, hogy vason futó vasparipák vasszekeret fognak húzni maguk után, melyekbe akár egy egész falu népe is befér.

DT: Órimagyarósd (EA 17482/54. – Avas Kálmánné gy., 1972).
FF: Tokaj (HOMNA 2104/101. – Szabó Lajos gy., 1968).
ER: Magyarlóna (Magyar Zoltán, 2004, 446.).
SZ: Andrásfalva (Bosnyák Sándor, 1977, 156–157.); Fenyőkút – 2 (EA 24926/34–38., 41–42. – Gagy József gy., 1984); Szentegyháza (Gagy József, 1992, 64.); Fenyőkút (Gagy József, 1992, 62–63.; 1997, 50.; 1998, 85.); Ditró (Landgraf Ildikó szerk., 1998, 268. – Balázs Mónika gy., 1994); Gyimes: Kóstelek (Magyar Zoltán, 2003, 544.); Szárhegy (Tatár Sarolta, 2010, 101.).

N 33.1. A megjövendölt villamos. Olyan világ lesz majd, hogy a városokban földre fektetett vasakon fogja egy ló húzni az embereket.

FF: Garbócbogdány (MZA 84818. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2008).

N 34. A vasökrök (A megjövendölt traktorok). Olyan világ lesz, hogy a földeket vasökrök/piros vak lovak/piros orrú madarak fogják felszántani.

ER: Visa (Magyar Zoltán, 2012a, 561–562.).

SZ: Ditró (EA 3058/7. – Diószegi Vilmos gy., 1952); Gyergyószentmiklós (Enyedi Emese, 1992, 123.); Gyimes: Gyepece (MZA 354. – Magyar Zoltán gy., 1996); Gyimes: Gyepece (Magyar Zoltán, 2003, 545.).

N 35. A megjövendölt cséplőgép. Olyan világ lesz, hogy a lovak és emberek helyett egy tüzes masina fogja csépelni a gabonát.

AF: Bátorliget (Ortutay Gyula, 1940, 382–383.).

N 36. A megjövendölt motorok. Olyan világ lesz, hogy tüzes gépek fogják vinni az embereket két keréken.

ER: Szentmáté (MZA 60408. – Orbán Dániel gy., 2003); Gyimes: Jávárdi pataka (Salamon Anikó, 1987, 59.); Gyimes: Farkasok pataka (Magyar Zoltán, 2008b, 155.).

N 37. A vasparipák (A megjövendölt kerékpár). Olyan világ lesz, hogy az emberek két keréken fognak járni a kereket a lábukkal hajtva.

AF: Doboz (DENIA 1047/67. – Csapóné Tábori Hajnalka gy., 1968); Dóc (Polner Zoltán, 1980, 59.).

ER: Magyarlóna (Magyar Zoltán, 2004, 446.).

SZ: Gyimes: Hidegség pataka (Salamon Anikó, 1987, 59.); Gyimes: Gyepece (MZA 354. – Magyar Zoltán gy., 1996); Gyimes: Gyepece (Magyar Zoltán, 2003, 545.); Gyimes: Farkasok pataka (Magyar Zoltán, 2008b, 155.; 2009c, 113.).

N 38. „A vaskerék megveri a fakereket”. Olyan világ lesz, hogy a fakereket felváltja a vaskerék: még a fakerekre is vasráfot húznak majd/mindenhol vasekék és vasboronák fogják művelni a földet.

AF: Bátorliget (Ortutay Gyula, 1940, 382–383.).

ER: Magyarlóna (Magyar Zoltán, 2004, 345–346.); Datk (MZA 91522. – Magyar Zoltán gy., 2010).

N 41. A cérnával behálózott világ.

N 41.1. A megjövendőlt villanyvezetékek. Olyan világ lesz, hogy a világot keresztül-kasul behálózzák majd dróttal és cérnával, és minden hegyen keresztül lesz.

AF: Apátfalva (Polner Zoltán, 1980, 63.).

ER: Mezőverese gyháza (MZA 76388. – Magyar Zoltán gy., 2010); Aknasugatag (Magyar Zoltán, 2011a, II. 402.); Mezőverese gyháza – 3, Kékes, Szentmáté – 2 (Magyar Zoltán 2011a, 167–168., 169.; 2012a, 558–561. – Orbán Dániel gy.).

SZ: Andrásfalva (Bosnyák Sándor, 1977, 156–157.); Fenyőkút – 3, Korond, Pálpataka – 2 (EA 24232/13., 39–41., 43. – Gagy József gy., 1984–1991); Fenyőkút (Gagy József, 1992, 62.; 1997, 49–50.; 1998, 85.); Székelypálfalva (Zsidó Ferenc, 2000, 73.).

N 41.2. A megjövendőlt telefon. Olyan világ lesz, hogy az emberek egy dróton/cérnán keresztül tudnak majd beszélni egymással, akár egyik országból a másikba is.

FF: Nagycétény (MZA 83620. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2007).

ER: Mezőverese gyháza (Magyar Zoltán, 2011a, II. 168.; 2012a, 559. – Orbán Dániel gy.).

SZ: Andrásfalva (Bosnyák Sándor, 1977, 157.); Fenyőkút – 4, Korond – 2, Pálpataka (EA 24926/13., 33., 39–42. – Gagy József gy., 1984–1991); Fenyőkút (EA 24926/45. – Gagy József gy., 1991); Fenyőkút (Gagy József, 1992, 62.; 1997, 49.; 1998, 85.); Ditró (Landgraf Ildikó szerk., 1998, 266. – Bajkó Róbert gy., 1994).

N 42. A megjövendőlt televízió. Olyan világ lesz, hogy minden házban zenekar lesz, minden házban muzsika fog szólni/hogy a halottak hangját fogják hallani a szobában egy dobozból/hogy az akkori emberek ellátnak majd a világ minden részébe.

FF: Herencsény (Lengyel Ágnes, 2005, 67–68.); Nagycétény, Lukanénye (MZA 83620., 84107. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2007, 2010).

AF: Csanádpalota (Polner Zoltán, 1980, 63.).

ER: Aknasugatag (Magyar Zoltán, 2011a, II. 402.); Szentmáté (Magyar Zoltán, 2011a, 168–169.; 2012a, 560–561. – Orbán Dániel gy.).

SZ: Szentegyháza (Gagy József, 1992, 64.; 1997, 50.); Gyimes: Gyepece (Magyar Zoltán, 2003, 545.).

N 43. A megjövendőlt vízvezetékek. Olyan világ lesz, hogy a víz vasakon fog érkezni/hogy a házban a falból vizet folyathatnak az emberek.

FF: Garbócbogdány (MZA 84818. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2008).

SZ: Felcsík (Derjanecz Anita, 2001, 353.).

N 43.1. A megjövendölt kőutak. Olyan világ lesz, hogy minden udvaron kút lesz.

AF: Bökény (Polner Zoltán, 1980, 63.); Apátfalva – 3 (MZA 7947., 10470., 28408. – Sinkó Rozália gy., 1999).

SZ: Andrásfalva (Bosnyák Sándor, 1977, 157–158.).

N 44. A megjövendölt aszfaltos utak. Olyan világ lesz, hogy az országban teknőhátú/teknősbéka hátú/bogarhátú utak lesznek, és az emberek azokon fognak közlekedni.

SZ: Szentegyháza – 3 (Gagy József, 1992, 63–64.; 1997, 50–51.); Gyimes: Hidegség pataka (Gagy József, 1997, 51.).

N 45. A megjövendölt tömbházak. Olyan világ lesz, hogy olyan épületek épülnek majd, hogy az emberek egymás hátán fognak lakni. / Olyan épületek fognak épülni, melyeken nem lesz kereszt. / Olyan házak lesznek az útkereszteződésekben, hogy ha onnét az emberek vásárolnak és esznek abból, meggyógyulnak (= gyógyszertárak).

DT: Nádszeg (MZA 90758. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2011).

SZ: Ditró – 3 (Landgraf Ildikó szerk., 1998, 266–268. – Trucz Páter Pál gy., 1994).

N 46. A megváltozott lakóházak.

N 46.1. A megjövendölt cserepes házak. Olyan világ lesz, hogy a szalmatetős házakat felváltják majd a vörös tetejű házak/a földdel (= égetett agyaggal) fedett házak.

ER: Türe (AFAR F 13546. – Vöő Gabriella gy., 1972).

SZ: Gyimes: Antalok száda (Magyar Zoltán, 2003, 543.).

N 46.2. A megjövendölt kémények. Olyan világ lesz, hogy minden háztetőn piros kutya ül majd/hogy egy házon két-három kőkémény is magasodik majd.

AF: Apátfalva, Bökény – 2, Királyhegyes, Kövegy, Makó – 2 (Polner Zoltán, 1980, 61–63., 72.); Apátfalva – 4 (MZA 7947., 10470., 28400., 28408. – Sinkó Rozália gy., 1999); Nagyér (Polner Zoltán, 2001, 121. – 1976).

N 46.3. A füst nélküli kémények. Olyan világ lesz, hogy a házban sütnék-főznek, a kémény mégsem fog füstölni.

AF: Apátfalva (Polner Zoltán, 1980, 63.).

N 46.4. A megjövendölt kerítések. Olyan világ lesz, hogy a sövénykerítéseket mindenütt felváltják majd a kőkerítések.

AF: Bökény (Polner Zoltán, 1980, 63.); Apátfalva (MZA 28408. – Sinkó Rozália gy., 1999).

N 46.5. A megjövendölt kőkutak. Olyan világ következik, hogy minden ház udvarán kőkút lesz majd.

AF: Nagyer (Polner Zoltán, 2001, 121. – 1976).

N 46.6. A többablakos házak. Olyan világ lesz, hogy két-három ablak is lesz a házakon.

AF: Bökény (Polner Zoltán, 1980, 62.).

N 49. Egyéb megjelenő technikai eszközök.

N 49.1. A megjövendölt varrógép. Olyan világ lesz, hogy az asszonyok nem kézzel, hanem géppel varrnak majd.

DT: Gersekarát (SMK 156/XI. 1. – Dömötör Sándor gy., 1951).

N 49.2. A megjövendölt karóra. Olyan világ lesz, hogy az emberek egy műszert szerelnek a karjukra, amely mutatja majd nekik a pontos időt.

SZ: Ditró – 2 (Landgraf Ildikó szerk., 1998, 267–268., 268. – Trucza Péter Pál gy., 1994).

N 50. Egyéb megjövendölt modernizációs változások.

N 50.1. A megsokasodó malmok. Olyan világ lesz, hogy minden völgyben malom lesz/minden tizedik háznak malma lesz/minden háznál malom lesz és az emberek otthon örölnék majd.

ER: Kide (Vajkai Aurél, 1943, 51.); Mezőverese gyháza – 2 (MZA 60412., 60413. – Orbán Dániel gy., 2002); Mezőverese gyháza (MZA 76388. – Magyar Zoltán gy., 2010); Kékes, Mezőverese gyháza (Magyar Zoltán, 2011a, II. 167–168., 169.); Mezőverese gyháza – 3 (Magyar Zoltán, 2011a, 167–168.; 2012a, 558–559., 561. – Orbán Dániel gy.); Kékes (Magyar Zoltán, 2012a, 558–559. – Orbán Dániel gy.); Visa (Magyar Zoltán, 2012a, 562.). Sz: Gyimes: Hidegség pataka (Salamon Anikó, 1987, 59.).

N 50.2. A megsokasodó kemencék. Olyan világ jön, hogy minden asszonynak külön kemencéje lesz.

ER: Alsórákos (AFAR Mg. 1761. II. cc. – Faragó József gy., 1968).

N 50.3. A sarki boltok. Olyan világ jön, hogy minden sarkon bolt lesz.

AF: Tápé (Polner Zoltán, 1980, 69.).

ER: Visa (Magyar Zoltán, 2012a, 562.).

N 50.5. Egyéb jövendölések. Az életmód átalakulására vonatkozó egyéb jövendölések.

AF: Bökény (Polner Zoltán, 1980, 64.).
SZ: Máréfalva (Gagy József, 1997, 53.).

N 51–60. A meglazult erkölcsök

N 51. A női viselet megváltozása.

N 51.1. A túlzott cicoma. Olyan világ jön, hogy a nők selyembe, bársonyba, minél drágább cifra ruhákba öltöznek, s úgy öltöztetik még a gyermekeiket is.

AF: Bökény, Földeák – 2, Tápé (Polner Zoltán, 1980, 73., 74., 77.).
ER: Alsórákos (AFAR Mg. 1761. II. cc. – Faragó József gy., 1968); Inaktelke (Bosnyák Sándor, 2001b, 129.).
SZ: Gyimes: Jávárdi pataka – 2 (Salamon Anikó, 1987, 57–58., 59–60.); Ditró (Landgraf Ildikó szerk., 1998, 269. – Fülep Ibolya gy., 1994); Gyergyókilyénfalva (Gagy József, 1997, 53.).

N 51.2. A szemérmetlen öltözet. Olyan világ jön, hogy a nők kurtára szabott szoknyát, szorosan testhez simuló ruhát/bugyit viselnek majd.

AF: Pusztamérges (MFMNA 38-1967/24. – Szabó Mátyás gy., 1955); Földeák, Tápé (Polner Zoltán, 1980, 67., 69.); Mátyóc (MZA 97431. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2013).
SZ: Gyimes: Jávárdi pataka (Salamon Anikó, 1987, 57.); Szentegyháza (Gagy József, 1992, 63.; 1997, 50.), Gyergyószentmiklós (EA 27257/49. – Gergely Katalin és Gergely Ildikó gy., 1995); Szépvíz (Bosnyák Sándor, 2001b, 128.).

N 51.3. A magassarkú cipő. Olyan világ jön, hogy a nők majd üveg cipőt/magas sarkú cipőt viselnek, mely alatt egy madár/béka/egér/pocok is keresztülbújhat.

DT: Pörböly (Bosnyák Sándor, 2001b, 128.).
ER: Magyarléta (Magyar Zoltán, 2004, 445.).
AF: Királyhegyes (Polner Zoltán, 1980, 69.), Apátfalva (MZA 7947. – Sinkó Rozália gy., 1999).
SZ: Ditró (Gencsy István, 1905, 328.; Szücs István – Gencsy István, 1905, 61.); Sepsibükszád (MZA 57565. – Kakas Zoltán gy., 1975); Andrásfalva – 2 (Bosnyák Sándor, 1977, 157., 157–158.); Gyimes: Jávárdi pataka (Salamon Anikó, 1987, 57–58.); Gyergyószentmiklós (EA 27257/49. – Gergely Katalin és Gergely Ildikó gy., 1995); Gyimes: Antalok száda (Magyar Zoltán, 2003, 543.).

N 51.4. A megváltozó hajviselet. Olyan világ jön, hogy a nők boglyyszerűvé bodorítják/rövidre vágatják majd a hajukat.

KM: H. n. (Nagy Ilona, 1977, 731.).

DT: Zsigárd (MZA 71490. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2010).
AF: Mindszent, Tápé – 2 (Polner Zoltán, 1980, 65., 69., 77.).
SZ: Gyimes: Jávárdi pataka (Salamon Anikó, 1987, 59–60.).

N 51.5. A kifestett körmök. Olyan világ lesz, hogy a nők festeni fogják a körmüket.

SZ: Gyimes: Jávárdi pataka (Salamon Anikó, 1987, 59–60.).

N 51.6. A nadrágot húzó nők. Olyan világ lesz, hogy a nők férfiakhoz hasonlóan nadrágot viselnek majd.

DT: Pörböly (Bosnyák Sándor, 2001b, 128.); Nádszeg (MZA 90785. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2011).

FF: Zsére (Magyar Zoltán, 2002, 162–163.).

AF: Földeák, Tápé – 2 (Polner Zoltán, 1980, 67–68., 77.); Nagyszelmenc (MZA 97429. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2013).

ER: Magyarléta, Szucság (Magyar Zoltán, 2004, 444–445., 446–447.).

SZ: Szentegyháza (Gagyí József, 1992, 63.); Ditró (Landgraf Ildikó szerk., 1998, 267. – Puskás Magdolna gy., 1994); Gyergyószentmiklós (EA 27257/49. – Gergely Katalin és Gergely Ildikó gy., 1995); Ditró (Magyar Zoltán, 2011a, I. 160.).

MO: Pusztina (Bosnyák Sándor, 2001b, 124.).

N 52. A férfiak és nők hasonlósága. Olyan világ jön, hogy a férfiakat alig lehet majd megkülönböztetni a nőktől: a nők is úgy kezdenek öltözni, mint a férfiak, a férfiak megnövesztik, a nők levágatják a hajukat stb.

KM: H. n. (Nagy Ilona, 1977, 731.); Budapest (Dobos Ilona, 1986, 228.).

FF: Terbeléd (Telekiné Nagy Ilona, 1994, 34.); Zsére (Magyar Zoltán, 2002, 162–163.); Tereske (MZA 91516. – Magyar Zoltán gy., 2011).

AF: Baks, Földeák, Makó, Mindszent, Tápé – 4 (Polner Zoltán, 1980, 60–62., 65., 67–69.); Jászárokszállás (*Örökség*, 1992/2. 25. – Bosnyák Sándor gy., 1986).

ER: Magyarléta, Szucság (Magyar Zoltán, 2004, 444–445., 446–447.).

SZ: Ditró – 2 (Landgraf Ildikó szerk., 1998, 267–268. – Truczsa Péter Pál gy., 1994); Gyergyószentmiklós (EA 27257/49. – Gergely Katalin és Gergely Ildikó gy., 1995); Korond (Bosnyák Sándor, 2001b, 129.).

MO: Pusztina (Bosnyák Sándor, 2001b, 124.); Trunk (Peti Lehel, 2004, 54.); Magyarfalva (MZA 97178. – Iancu Laura gy.).

N 53. A nők meglazult erkölcsé. Olyan világ jön, amelyben a nők levetik erkölcsi gátjaikat: úgy isznak és dohányoznak majd, mint a férfiak, általános lesz körükben a részegeskedés, a kurvaság, a szabad szerelem.

KM: H. n. (Nagy Ilona, 1977, 731.).

FF: Tereske (MZA 91516. – Magyar Zoltán gy., 2011).

AF: Földeák (Polner Zoltán, 1980, 67.).

SZ: Gyimes: Jávárdi pataka (Salamon Anikó, 1987, 57.); Szentegyháza (Gagy József, 1992, 63.; 1997, 50.), Ditró (Landgraf Ildikó szerk., 1998, 269. – Fülöp Ibolya gy., 1994); Korond (Bosnyák Sándor, 2001b, 129.).

MO: Lészped* (Bosnyák Sándor, 2001b, 126.).

→ *Eredetmagyarázó mondák.*

N 53.1. A megszűnő szégyen. Olyan világ jön, hogy a nők minden szégyen-érzetüket levetkőzik majd. / Amikor a vadmurom/a székvirág/a „szemérem dudó”/ stb. közepén lévő piros folt nyomtalanul eltűnik, akkor megszűnik majd teljesen a nők szégyene. Valaha a virág közepe teljesen bordó volt, de manapság már alig látszik benne némi piros pont. / Amikor a sárgarépanak már nem lesz édes a közepe, teljesen odavész a nők szégyenérzete.

FF: Nagyszalánc (EA 12152/6. – Földessy Józsefné gy., 1944); Ipolyvarbó (MZA 84282. – Varga Norbert gy.).

AF: Szeged vidéke (Kálmány Lajos, 1893, 67.); Apátfalva, Csanádpalota, Kiszombor, Klárafalva – 2 (Polner Zoltán, 1980, 66–68., 76.); Apátfalva (MZA 28400. – Sinkó Rozália gy., 1999); Jánoshida* (Töröcsik István, 2003, 250.).

ER: Magyarléta (Magyar Zoltán, 2004, 444–445.); Mezőköbölkút (Magyar Zoltán, 2012a, 139. – Orbán Dániel gy.); Rév – 2 (MZA 94395., 94464. – Magyar Zoltán gy., 2012).

SZ: Andrásfalva, Hadikfalva (Bosnyák Sándor, 2001b, 124–125., 125.).

MO: Diószén*, Szabófalva (Bosnyák Sándor, 1980, 38.); Külsőrekecsin (Harangozó Imre, 2001, 267.).

→ *Eredetmagyarázó mondák*; → *Egyéb, csodás módon megmutatkozó jelek.*

N 54. A családi kötelékek felbomlása.

N 54.1. A szülők és gyermekeik viszálya. Olyan világ jön, hogy apa a fiával, anya a lányával, fiú az apjával ellentétbe kerül: veszekszenek/tettleg bántalmaznak/perbe hívják/megölik egymást.

KM: H. n. (Nagy Ilona, 1977, 731.).

DT: Radamos – 2 (Töröcsik István, 1999, 418., 422.).

AF: Egyházaskér (Kálmány Lajos, 1893, 67.); Klárafalva, Tápé (Polner Zoltán, 1980, 69.); Tarpa (Bosnyák Sándor, 2001b, 124.).

ER: Mezőverese gyháza – 2, Szentmáté (MZA 28567., 60412., 60409. – Orbán Dániel gy., 2002, 2003); Mezőverese gyháza (Magyar Zoltán, 2011a, II. 167.; 2012a, 568. – Orbán Dániel gy.).

SZ: Fenyőkút (EA 24926/39–40. – Gagy József gy., 1991); Hertelendyfalva (Bosnyák Sándor, 1992c, 16.); Szépvíz (Bosnyák Sándor, 2001b, 128.), Felcsík (Derjanecz Anita, 2001, 352.).

MO: Pusztina (Bosnyák Sándor, 2001b, 124.).

N 54.2. A vizálykodó testvérek. Olyan világ jön, amelyben az édestestvérek egymásra támadnak, az örökségért összeverekednek/törvényre mennek majd.

DT: Radamos (Töröcsik István, 1999, 422.).

ER: Inaktelke (Bosnyák Sándor, 2001b, 129.); Mezőverese gyháza (MZA 60412. – Orbán Dániel gy., 2002).

SZ: Gyimes: Barackos pataka (Gál Péter József – Molnár V. József, 1999, 75–76.).

MO: Pusztina, Lészped (Bosnyák Sándor, 2001b, 124., 128.).

N 54.3. A nőuralom. Olyan világ jön, amelyben az asszonyok lesznek a családfők és ők parancsolnak majd a férfiaknak.

AF: Tápé (Polner Zoltán, 1980, 77.).

N 54.4. A meg nem születő gyermekek. Olyan világ jön, amikor az asszonyok nem fognak szülni/amikor alig születnek majd gyermekek.

DT: Pilismarót (Bosnyák Sándor, 2001b, 128.).

AF: Kiszombor, Mindszent, Földeák (Polner Zoltán, 1980, 42., 65., 66.).

SZ: Korond (Bosnyák Sándor, 2001b, 129.).

N 55. A megsokasodó kocsmák. Olyan világ jön, hogy minden utcasarkon lesz kocsmá/kupleráj/minden háznál kocsmá lesz.

AF: Apátfalva, Ferencszállás/Petőfiszállás, Tápé (Polner Zoltán, 1980, 70.).

ER: Kide (Vajkai Aurél, 1943, 51.); Mezőverese gyháza – 2 (MZA 60412., 60413. – Orbán Dániel gy., 2002); Visa (Magyar Zoltán, 2012a, 562.).

SZ: Gyimes: Hidegség pataka (Salamon Anikó, 1987, 59.); Gyimes: Antalok száda (Magyar Zoltán, 2003, 543.).

MO: Magyarfalva (MZA 97178. – Iancu Laura gy.).

N 57. A meg nem tartott ünnepek. Olyan világ lesz, hogy az emberek nem tisztelik/nem tartják meg az egyházi ünnepeket/a hétköznapok egybemósódnak a vasárnapal.

AF: Jászság (Töröcsik István, 1999, 4–17.).

ER: Szék (Bosnyák Sándor, 2001b, 127.).

SZ: Hertelendyalva (Bosnyák Sándor, 1992c, 17.).

N 58. Az eluralkodó vallástalanság. Olyan világ lesz, hogy az emberek eltávolodnak Istentől, nem járnak templomba, nem tartják be a vallási törvényeket.

DT: Radamos (Töröcsik István, 1999, 418.).

FF: Szürnyeg (MZA 97437. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2013).

SZ: Istensegítség (Bosnyák Sándor, 1977, 153.); Gyimes: Jávárdi pataka (Salamon Anikó, 1987, 59–60.).

N 59. A megszorodó bűncselekmények. Olyan világ lesz, hogy az emberek körében általánossá válik a lopás/csalás/a gyilkosságok.

AF: Jászság (Töröcsik István, 2005, 59.).

SZ: Gyimes: Tarhavas száda (Magyar Zoltán, 2003, 680.).

N 61–70. Gyökeres társadalmi változások

N 61. A kommunizmus eljövetele. Olyan világ jön, hogy az emberek egyformák lesznek: a kondás is kerékpáron/a fejőnő selyemkötényben jár majd/a parasztot nem lehet majd megkülönböztetni az úrtól/a szobalányt a nagyságos asszonytól.

FF: Hollókő (EA 7556/58. – Dobos Ilona gy., 1965).

AF: Bökény (Polner Zoltán, 1980, 73.).

ER: Kisbács* (Magyar Zoltán, 2004, 446.).

SZ: Ditró – 2 (Landgraf Ildikó szerk., 1998, 268., 269. – Trucza Péter Pál gy., 1994), Csíkcsatószeg (Gagyfi József, 1997, 52.).

N 62. Az üldözött urak. Olyan világ jön, amelyben üldözni fogják a tegnapi urakat: a bírót a Maros hídjára akasztják fel/csak azt nem büntetik meg, akinek kérges a tenyere.

AF: Földeák, Makó – 3, Nagyér (Polner Zoltán, 1980, 70–75.).

FF: Terbeléd (Telekiné Nagy Ilona, 1994, 34.).

N 62.1. A kastélyparkban legelő disznócsorda. Olyan világ jön, amikor a kastélyok parkjában disznó- és marhacsordák fognak járni.

ER: Szentmáté (Magyar Zoltán, 2012a, 559–560. – Bíró Ilona gy., 1998);

Szentmáté – 2 (Magyar Zoltán, 2011a, II. 167.; 2012a, 558., 559. – Orbán Dániel gy.).

N 63. Az üldözött vallás. Olyan világ lesz, hogy a vallást, a papokat üldözni fogják.

DT: Gersekarát (SMK 156/XI. 1. – Dömötör Sándor gy., 1951).

SZ: Ditró (Landgraf Ildikó szerk., 1998, 267. – Puskás Magdolna gy., 1994);

Szárhegy (EA 27257/50. – Gergely Katalin és Gergely Ildikó gy., 1995).

N 64. A megjövendölt kollektivizálás. Olyan világ lesz, hogy az emberektől elveszik majd a földeket, a kerteket lebontják és minden terület az államé lesz/az emberektől elveszik az állataikat/nem a saját csűrökbe hordják majd be a gabonát/közös konyhán esznek majd az emberek.

FF: Herencsény (Lengyel Ágnes, 2005, 68.).

AF: Bátorliget* (Ortutay Gyula, 1940, 382.); Apátfalva, Földeák, Kiszombor (Polner Zoltán, 1980, 72–73.); Szirénfalva (MZA 97432. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2013).

ER: Kide (Vajkai Aurél, 1943, 51.); Magyarléta, Magyarvista (Magyar Zoltán, 2004, 445., 446.).

SZ: Lókod (Magyar Zoltán, 2011d, 212. – Balázsi Domokos gy., 1980-as évek); Gyimes: Barackos pataka, Hidegség pataka (Gagyi József, 1992, 64.; 1997, 51.); Atyha – 3, Máréfalva (Gagyi József, 1997, 52.; 1998, 87–88., 136–137.); Máréfalva (Keszeg Vilmos – Peti Lehel – Pócs Éva szerk., 2009, 213., 220. – Gagyi József gy.).

N 64.1. A kiürült falvak. Olyan világ jön, amikor a falvakban csak az öregek maradnak, mert a fiatalok mind a városokra húzódnak majd.

SZ: Atyha (Gagyi József, 1997, 52.); Atyha (Gagyi József, 1998, 87.).

AF: Csanádpalota* (Polner Zoltán, 1980, 76.).

N 65. Az úri betyárok. Olyan világ jön, amikor a rablók az erdőkből beköltöznek az irodákba, s a pénzt nem ők veszik el, hanem maguk az emberek viszik majd oda nekik.

AF: Csanádpalota (Polner Zoltán, 1980, 75.).

ER: Bodonkút, Datk (MZA 82844., 91522. – Magyar Zoltán gy., 2006, 2010).

SZ: Zetelaka (Magyar Zoltán, 2011a, I. 229.).

N 66. A megjövendőlt jegyrendszer. Olyan világ lesz, amikor majd a kenyeret is megbélyegzik és úgy osztják ki a nép között/amikor cédulával mennek majd a malomba/amikor majd a sorban állóknak csak jegyre adnak ételmelet.

FF: Herencsény (Lengyel Ágnes, 2005, 67–68.).

AF: Földeák, Szegvár (Polner Zoltán, 1980, 73., 74.).

SZ: Szentegyháza – 2 (Gagyi József, 1997, 50.).

N 67. Az adókkal megnyomorított emberek.

N 67.1. A megadóztatott ivóvíz. Olyan világ jön, amikor még az ivóvízért is fizetni kell majd.

AF: Csanádpalota (Polner Zoltán, 1980, 76.).

N 67.2. A megadóztatott szemét. Olyan világ jön, amikor még a söprű és az összesöpört szemét után is adót kell fizetni.

FF: Herencsény (Lengyel Ágnes, 2005, 68.).

N 67.3. A megadóztatott kutyák. Olyan világ jön, hogy még a kutyák után is adót kell majd fizetni.

FF: Kesznyéten (Galuska Imre, 1992, 46.).

AF: Hajdúság (Mocsár Gábor, 1973, 137.; Lukács László, 2007, 33–34.);

Tiszafüred (Füvessy Anikó, 1982, 606.).

N 68. A megjövendölt infláció. Olyan világ jön, amikor a pénz értékét veszti majd.

DT: Kapca (Magyar Zoltán, 2010, 186.).

AF: Földeák* (Polner Zoltán, 1980, 75.); Tiszafüred (Füvessy Anikó, 1982, 606.).

N 68.1. A bőrpénz. Bőrpénz lesz az utolsó időkben és azzal fognak fizetni az emberek.

DT: Órimagyarósd (EA 17482/54. – Avas Kálmánné gy., 1972), Pörböly (Bosnyák Sándor, 2001b, 128.).

AF: Karcag (Dobos Ilona, 1986, 227.).

N 69. Az európai államok szétesése. Eljön majd az az idő, amikor az országok több részre esnek/feldarabolják azokat: Magyarország négyfelé fog szakadni és csak annyi marad belőle, hogy a térképen rátehetjük az ujjunkat/A Szovjetunió tizenhét részre fog szétesni/Jugoszlávia hét részre fog szétesni/Romániát akarata ellenére fel fogják darabolni.

DT: Radamos* (MZA 90961. – Magyar Zoltán gy., 2011).

AF: Szinyér* (Magyar Zoltán, 2009b, 54.).

ER: Magyarlóna (Magyar Zoltán, 2004, 345–346.).

SZ: Atyha, Siklód (Gagyi József, 1997, 53., 53–54.; 1998, 86.).

N 70. Egyéb jövendölések.

N 70.1. Az aranytehén. Lesz majd egy aranytehén a faluban, amely a havasok alján fog vizet inni. (A jövendölés arra a tejporgyárra vonatkozik, amely az ötvenes években felépült a községben, és amelynek vizét valóban nyolc kilométer távolságból vezették be.)

SZ: Gyergyóremete (Tatár Sarolta, 2010, 101.).

N 70.2. A megjövendölt templom. Épülni fog a város főutcáján több templom. / Épülni fog majd a községben egy kéttornyú templom, aminek a tornyában fa fog nőni, és amikor egy ölnyire megnő, akkor vér fog folyni belőle. (Ditróban a 20. század elején valóban felépült egy hatalmas kéttornyú templom, amelynek a tornyán kétszer is kinőtt egy-egy fa, jelezve előre az első és a második világháborút.)

AF: Makó (Polner Zoltán, 1980, 70.).

SZ: Ditró/Szárhegy (Magyar Zoltán, 2011a, I. 158. – Lőrincz József gy., 1942); Ditró (EA 3058/7. – Diószegi Vilmos gy., 1952); Gyergyóremete (Tatár Sarolta, 2010, 101.); Ditró (Magyar Zoltán, 2011a, I. 160–161.).

N 70.3. A megjövendölt díszkapuk. Eljön majd az az idő, amikor a települések bejáratánál hatalmas díszkapuk fognak állni.

SZ: Máréfalva – 3 (Keszeg Vilmos – Peti Lehel – Pócs Éva szerk., 2009, 213., 219–220.).

N 70.4. A hetedíziglieni átok. Az emberiségre visszahull a tudása/a tudomány általi átok, és a bekövetkező csapások a hetedíziglieni ivadékokat is sújtani fogják majd.

AF: Makó (Polner Zoltán, 1980, 44.).

N 70.5. A hamis próféták. A világ vége felé nagyon sok szekta lép fel, melyek házról-házra járnak majd téríteni az embereket.

ER: Inaktelke, Szék – 2 (Bosnyák Sándor, 2001b, 126., 127.).

N 70.6. A fehér holló. Akkor kezdődik majd a rossz világ, ha fehér holló (a római pápa) fogja járni a világot, akkor robban majd ki a háború.

FF: Jólész (Magyar Zoltán, 2011c, 188.).

N 71–90. Az utolsó háború (A harmadik világháború)

N 71. A megjövendölt harmadik világháború.

N 71.1. Üstökös által megjövendölt harmadik világháború. Amikor az üstökös még egyszer megjelenik, akkor fog kitörni a harmadik világháború.

AF: Apátfalva (MZA 7955. – Sinkó Rozália gy., 1999); Hajdúböszörmény* (HMNA 1019. – Szekeres Gyula gy., 2000).

SZ: Bardóc (Magyar Zoltán, 2011b, 199.).

→ *A háború előjelei.*

N 71.2. Szivárvány által megjövendölt harmadik világháború. Amikor keleten megjelenik az égen a szivárvány, akkor fog kitörni a harmadik világháború.

AF: Apátfalva (MZA 7955. – Sinkó Rozália gy., 1999).

Dóc (Polner Zoltán, 1980, 43.).

N 71.3. A ditrói nagytemplom fája. A ditrói kéttornyú templom tetején egy fa fog kinőni, és amikor ez a fa kitörik/kivágják, akkor jön el a világ vége/akkor fog kiütni a harmadik világháború.

SZ: Ditró (Landgraf Ildikó szerk., 1998, 269. – Ferenczi Katalin gy., 1994); Ditró (MZA 62735. – Magyar Zoltán gy., 1997); Székelykeve* (Lammel Annamária – Nagy Ilona, 1995, 292.).

→ *MZ IV. N 96.3. A templomból kinövő fa.*

N 71.5. Az ősz ember templomi jóslata. A város/a falu lakóit éjféle harangszó/maguktól meggyulladó mécsesek hívják a templomba, ahol a szószékben egy nagyszakállú ősz öregembert pillantanak meg, aki egy nagy könyvből olvas. A titokzatos idegen az embereknek megjósolja a közelgő nagy vérontást.

AF: Füzesgyarmat* (Ipolyi Arnold, 2006, 379. – 19. század közepe).

ER: Mezőség (Keszeg Vilmos, 1991, 3. – Gagy József gy.; Gagy József, 1998, 122.).

N 71.6. Az eltűnő autóstoppos. Az országúton egy asszony leint egy luxus-kocsit, és utazás közben egy idő után kivesz a zsebéből egy csomag megalvadt vért, majd közli a sofőrrel, hogy nemsokára nagy háború lesz. Amint ezt a jövendölést elmondja, nyoma vész a száguldó autóból.

SZ: Szentegyháza (Gagy József, 1997, 59.; 1998, 56. – 1987); Székelyföld (Gagy József, 1998, 121–122.).

N 71.8. A budapesti szikra. A harmadik világháború Magyarországon fog kezdődni/a budapesti szikra fogja kirobbantani a végső háborút.

DT: Radamos (Töröcsik István, 1999, 417.).

SZ: Gyimes: Farkasok pataka – 2 (Magyar Zoltán, 2008b, 111–112., 154–155.; 2009c, 113.).

N 71.10. Egyéb hagyományok. A harmadik világháború közelgő kitörésére vonatkozó egyéb hagyományok.

DT: Érd (EA 3028/5. – Deisinger Margit gy., 1952).

AF: Apátfalva (Polner Zoltán, 1980, 42.).

ER: Mákófalva (Magyar Zoltán, 2004, 341. – Bosnyák Sándor gy.).

SZ: Gyimes: Bükkhavas pataka (MZA 355. – Magyar Zoltán gy., 1996); Gyimes: Bükkhavas pataka, Ciherek pataka (Magyar Zoltán, 2003, 540., 544.).

MO: Bákó vidéke (Pozsony Ferenc, 1991, 192.).

N 73. A veszedelmes fekete sereg. A harmadik világháború úgy kezdődik majd, hogy keletről jön egy fekete sereg, amely végigmegy a világon. / A német sereg elindul keletre, és a fekete sereget „kihozza a hátán”.

AF: Apátfalva, Csanádpalota, Csanytelek, Földeák, Kiszombor – 4, Makó (Polner Zoltán, 1980, 42., 44–45., 50–51., 75.); Tiszafüred (Füvessy Anikó, 1982, 606.; 2002, 53.); Szolnok (Dobos Ilona, 1986, 227.); Apátfalva – 2 (MZA 7947., 10470. – Sinkó Rozália gy., 1999).

SZ: Gyimes: Barackos pataka, Bükkhavas pataka (Gagy József, 1992, 64–65., 65.; 1998, 51.).

N 73.1. A fekete sereg fegyvere. A keletről jövő fekete seregnek olyan fegyvere lesz, amely megöli a halakat a vízben és a madarakat a levegőben.

AF: Apátfalva.

N 73.2. A kegyetlen fekete sereg. A keletről jövő fekete sereg elpusztítja a fehér embereket: fölhajtja őket egy nagy hegyre, és ott bárdal lefejezik/nyársba húzzák őket.

AF: Földeák, Szolnok, Tiszafüred.

N 73.3. Az óriási gombolyag. A keletről jövő fekete sereg egy óriási gombolyagot hoz magával. Azzal a gurigával körbekerítenek egy bizonyos területet, s akik azon belülré kerülnek, azok életben maradnak, akik kívül esnek rajta, azok elpusztulnak.

AF: Kiszombor – 2.

N 74. A vörös veszedelem. A harmadik világháború úgy kezdődik majd, hogy keleten vörös csillag fog támadni, amely nyugat felé haladva végigmegy a világon. Ha az egész világot legyőzi, akkor lebukik a vörös csillag az égről, és soha többé nem támad fel. / Keletről származó vörös veszedelem fog végigszágulni az országokon.

DT: Vágfarkasd (MZA 90784. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2011).

AF: Tápé: Tápéi rét (Polner Zoltán, 1980, 71.).

ER: Kisbács (Magyar Zoltán, 2004, 446.); Aknasugatag (Magyar Zoltán, 2011a, II. 402.).

SZ: Máréfalva (Pócs Éva szerk., 2012, 591. – Gagyí József gy., 1997); Gyimes: Barackos pataka (Gál Péter József – Molnár V. József, 1999, 75–76.); Székelyszenterzsébet (MZA 61174. – Zsidó Ferenc gy., 2002–2007); Gyimes: Bükkhavas pataka (Magyar Zoltán, 2003, 543.).

N 75. A sárga veszedelem. A harmadik világháború úgy kezdődik majd, hogy keletről megérkezik a sárga veszedelem/a sárga emberek, és legyőzik a fehér embereket.

DT: Pered, Vágfarkasd, Zsigárd (MZA 90782., 90784., 71490. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2011).

FF: Terbeléd (Telekiné Nagy Ilona, 1994, 34.).

AF: Makó (Polner Zoltán, 1980, 70–71.), Apátújfalú (MZA 7947. – Sinkó Rozália gy., 1999).

N 76. Az utolsó tatárjárás. A harmadik világháború úgy kezdődik majd, hogy megérkeznek keletről gyilkos szándékkal a kutyafejű tatárok.

ER: Magyarvalkó (MZA 598. – Magyar Zoltán gy., 1998).

N 77. A napkeleti király. A harmadik világháború úgy kezdődik majd, hogy keletről elindul nyugatra egy király, aki pusztítva végigmegy az egész világon.

ER: Szentmáté (Magyar Zoltán, 2012a, 559–560. – Bíró Katalin gy., 1998).

SZ: Déva: Csángótelep (Bosnyák Sándor, 1977, 157.); Fenyőkút – 2 (EA 24926/36., 43. – Gagyí József gy., 1984); Fenyőkút, Korond (Gagyí József, 1992, 62., 63.; 1997, 49–50.; 1998, 85.); Gyimes: Ciherek pataka* (Magyar Zoltán, 2011a, I. 119.).

N 80. A döntő ütközet.

N 80.1. A nevezetes csatater. A döntő ütközet/a legnagyobb ütközet helyszíne a harmadik világháborúban.

SZ:

– A Barcaság (A Szépmező/a Barca mezeje): Réty (Orbán Balázs, 1869, III. 196.); Gyimes: Jávárdi pataka (Salamon Anikó, 1987, 57–58.).

– A háromszéki Labor völgye: Gidófalva, Komolló (Csáki Árpád, 2012, 57., 112. – Pesty, 1864, Háromszék); Szentivánlaborfalva (Simon Katalin, 1946, 73.); Fenyőkút (EA 24232/13. – Gagy József gy., 1982); Fenyőkút (EA 24926/39–40. – Gagy József gy., 1991); Gyimes: Barackos pataka (Gál Péter József – Molnár V. József, 1999, 75.); Csíkmenaság, Ditró* (Magyar Zoltán, 2011a, I. 149., 160.).

– Az alcsíki Akol-kapu: Csíksgyörgy (Pesty, 1864, Csíkszék); Csíkcsatóság (Gagy József, 1997, 52.); Gyimes: Csinód – 2 (Magyar Zoltán, 2009a, 330., 330–331.); Gyimes: Csinód, Csíkmenaság, Csíksgyörgy (Magyar Zoltán, 2011a, I. 149.); Székelyszombor* (Magyar Zoltán, 2011d, 212. – Kerülő Tünde gy., 1991).

– A Gyergyói-medence: Ditró (Landgraf Ildikó szerk., 1998, 269. – Ferenczi Katalin gy., 1994); Ditró, Orotva (Magyar Zoltán, 2011a, I. 160.).

– Zetelaka határa: Zetelaka (Magyar Zoltán, 2011a, I. 229.).

ER:

– Szászfenes mezeje: Magyarléta (Magyar Zoltán, 2004, 445.).

– A piski híd: Magyarlóna (Magyar Zoltán, 2004, 345–346.).

AF:

– Szeged vidéke/a Tisza és a Maros összefolyása: Apátfalva, Baks, Kiszombor – 2, Tápé – 6 (Polner Zoltán, 1980, 46–49., 72–73., 77.); Apátfalva (MZA 28408. – Sinkó Rozália gy., 1999).

– Dél-Bácska: Temerin (Csorba Béla, 1988, 97.).

– A géberjéni Ádám-domb: Géberjén (Kálnási Árpád, 1989, 46.).

– Rákos mezeje: Apátfalva – 2 (Polner Zoltán, 1980, 46., 50.).

– A Vérmező: Apátfalva – 2 (Polner Zoltán, 1980, 40., 49.).

– A Rigómező: Apátfalva (MZA 7947. – Sinkó Rozália gy., 1999).

– Armageddon mezeje: Makó (Polner Zoltán, 1980, 41.).

DT: – A kürti Cigléd: Kürt (Danczi Lajos, 1999, 30–31.).

N 80.2. A napvilágra került rézhíd. A döntő ütközet olyan hévvel dül majd, hogy a csatázók egybeegyengetik a hegyeket a sík mezővel/a küzdelem hevében a harci mének lerúgják a földet a domb mélyében rejtőző rézhídról, amely így újra napvilágra kerül.

SZ: Gidófalva, Komolló (Csáki Árpád, 2012, 57., 112. – Pesty, 1864, Háromszék); Réty (Orbán Balázs, 1869, III. 196.); Szentivánlaborfalva (Simon Katalin, 1946, 73.); Fenyőkút (EA 24232/13. – Gagy József gy., 1982); Gyimes: Jávárdi pataka (Salamon Anikó, 1987, 57–58.); Fenyőkút – 3 (EA 24926/39–43. – Gagy József gy., 1991); Székelyszombor (Magyar Zoltán, 2011d, 212. – Kerülő Tünde gy., 1992), Fenyőkút, Korond (Gagy József,

1992, 62., 63.); Csíkcsatószeg* (Gagy József, 1997, 52.); Gyimes: Barackos pataka (Gál Péter József – Molnár V. József, 1999, 75.).
AF: Géberjén (Kálnási Árpád, 1989, 46.).

N 80.2.1. A befejezett ütközet (Az új király). A napvilágra kerülő rézhíd alól a lovak kirúgnak egy aranykardot, egy aranykoronát és egy palack bort. A küzdők között egy táltosfiú tűnik fel, aki leállítja az öldöklést. A fiúnak csodás módon magától a fejére száll a korona, az oldalára az aranykard, a kezébe pedig a palack bor. E csoda láttán a harcoló felek békét kötnek és megfogadják, hogy többet nem háborúznak.

SZ: Gyimes: Jávárdi pataka (Salamon Anikó, 1987, 57–58.); Fenyőkút (EA 24926/39. – Gagyi József gy., 1991), Gyimes: Barackos pataka (Gál Péter József – Molnár V. József, 1999, 75.).

N 80.3. Az asszonyok küzdelme. A végső ütközetben a küzdő felek már anynyira le lesznek gyengülve, hogy az asszonyok állnak be harcolni helyettük.
AF: Apátfalva (MZA 7947. – Sinkó Rozália gy., 1999).

N 80.4. „Erdély vész el utoljára”. A harmadik világháborúban Erdély vész el utoljára, de a legszörnyűbben/Erdélyen belül is Csíkban lesz a legnagyobb a pusztulás.

SZ: Fenyőkút – 3, Korond (EA 24926/33–38., 41–42., 44. – Gagyi József gy., 1984–1991); Pálpataka – 2 (EA 24927/39., 41. – Gagyi József gy., 1991); Csinód (Magyar Zoltán, 2003, 544–545.; 2009a, 330.); Nyárádköszvényes, Zetelaka (Magyar Zoltán, 2011a, I. 192., 229.).

N 80.5. A villanásnyi háború. A harmadik világháború rövid, ám annál borzalmasabb lesz. / Olyan háború lesz, hogy a család egy árpacipót nem tud elfogyasztani addig, amíg lezajlik az egész.

SZ: Gyimes: Csinód (MZA 60109. – Magyar Zoltán gy., 1998), Gyimes: Barackos pataka (Gagy József, 1997, 51.).

N 80.6. A templomban nyerítő csatamének. Az utolsó csata végeztével az orosz cár a makói templomhoz köti ki a lovát/a török lovak a kolozsvári Szent Mihály-templomban fognak nyeríteni.

AF: Tápé: Tápéi rét (Polner Zoltán, 1980, 71.).
ER: Magyarlóna (Magyar Zoltán, 2004, 345–346.).

N 82. Az áldozatok kiömlő vére.

N 82.1. A vérvörös tenger. Olyan véres lesz a végső ütközet, hogy az elesett katonák vére vörösre festi a szomszédos folyó vizét/a tengert.

AF: Kiszombor, Klárafalva* (Polner Zoltán, 1980, 42., 46.).
MO: Lészped (Kóka Rozália, 2006, 66–67.).

N 82.2. A patakként folyó vér. Olyan véres lesz a végső ütközet, hogy az elesett katonák kiömlő vére patakként folyik majd a csataterén.

DT: Vízkelet (MZA 90780. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2011).

SZ: Gyimes: Jávárdi pataka (Salamon Anikó, 1987, 58.).

N 82.3. A vér által sodort csákó. Az elesett katonák patakként folyó vére, a vér áradása magával sodorja a halott katonák csákóját/sisakját.

AF: Baks (Polner Zoltán, 1980, 49.).

ER: Magyarléta (Magyar Zoltán, 2004, 444–445.).

SZ: Komolló* (Csáki Árpád, 2012, 112. – Pesty, 1864, Háromszék); Csíkszentgyörgy (Pesty, 1864, Csíkszék); Fenyőkút (EA 24232/13. – Gagy József gy., 1982); Ditró (Landgraf Ildikó szerk., 1998, 269. – Ferenczi Katalin gy., 1994); Csíkszatószeg (Gagy József, 1997, 52.); Gyimes: Csinód (Magyar Zoltán, 2009a, 330–331.); Gyimes: Csinód, Csikmenaság, Csíkszentkirály, Csíkszentmárton, Ditró, Orotva, Zetelaka (Magyar Zoltán, 2011a, I. 119., 149., 160., 229.).

N 82.3.1. A városban patakzó vér. A kolozsvári Malom utcán cilindert sodor majd magával az áradó vér.

ER: Magyarlóna (Magyar Zoltán, 2004, 346.).

N 82.4. A vérben úszó csatater.

N 82.4.1. A vérben gázoló lovak. Olyan véres lesz a végső ütközet, hogy a csatateret méternyi magasságban fogja vér borítani/hogy a lovak szügyükkel tolják maguk előtt a vért, amikor keresztülgázolnak rajta.

AF: Apátfalva – 5, Bökény, Csanádpalota*, Földeák, Kiszombor, Makó – 2, Maroslele*, Mindszent, Nagyér, Tápé – 3 (Polner Zoltán, 1980, 39–40., 43., 46–51., 72–73., 75–77.); Temerin (Csorba Béla, 1988, 97.); Apátfalva – 2 (MZA 7947., 28408. – Sinkó Rozália gy., 1999); Tápé (Bosnyák Sándor, 2001b, 126.), Nagyér (Polner Zoltán, 2001, 121. – 1976).

N 82.4.2. A lovak zablájáig érő vér. Olyan véres lesz a végső ütközet, hogy a csatateret borító vér a lovak zablájáig ér majd.

ER: Magyarlóna (Magyar Zoltán, 2004, 346.).

MO: Lészped (Bosnyák Sándor, 2001b, 128.).

N 85. „Kő kövön nem marad”. Olyan pusztító lesz a harmadik világháború, hogy a harcok következtében kő kövön nem marad.

ER: Kolozs (Kolozsi Gergely István, 2001, 20.); Magyarvista (Magyar Zoltán, 2004, 371.); Szentmáté – 2 (Magyar Zoltán, 2011a, II. 167–169.; 2012a, 558., 560–561. – Orbán Dániel gy.).

SZ: Ditró (Landgraf Ildikó szerk., 1998, 268. – Balázs Mónika gy., 1994); Gyergyószentmiklós (EA 27257/50. – Gergely Katalin és Gergely Ildikó gy., 1995), Gyimes: Csinód (Magyar Zoltán, 2003, 544–545.; 2009a, 330.); Gyimes: Farkasok pataka (Magyar Zoltán, 2008b, 111–112.).

N 86. Az atombomba (A tűz által elpusztuló világ). A harmadik világháborút atombombával fogják megvívni az emberek, és tűz által majdnem minden és mindenki elpusztul a földön. /Tűzeső által fog elpusztulni a világ.

DT: Örimagyarósd (EA 17482. – Avas Kálmánné gy., 1972).

AF: Egyházaskér (Kálmány Lajos, 1893, 67.); Mindszent, Makó (Polner Zoltán, 1980, 40–41., 43.); Biri (BIMA 142-83/28. – Ratkó Lujza gy., 1981); Furta (Grynaeus Tamás, 1991, 153.); Apátfalva (MZA 10470. – Sinkó Rozália gy., 1999), Nagydobrony (*Örökké való evangélium*, 100.).

ER: Szék (Bosnyák Sándor, 2001b, 129.).

SZ: Gyimes: Jávárdi pataka (Salamon Anikó, 1987, 59–60.); Hertelendyfalva, Sándoregyháza (Bosnyák Sándor, 1992c, 11.); Szentegyháza (Gagy József, 1992, 63.; 1997, 50.); Gyimes: Barackos pataka (Gál Péter József – Molnár V. József, 1999, 75–76.); Gyimes: Rakottyás (Bosnyák Sándor, 2001b, 128–129.); Gyimes: Ciherek pataka (Magyar Zoltán, 2011a, I. 119.).

N 91–100. A háború utáni idők

N 91. A maroknyi túlélő. A harmadik világháború után olyan kevés ember marad életben, hogy egy kicsiny helyen: egy lepedő alatt/egy sátorponyva alatt/egy nagy fa alatt/egy öreg tölgyfa alatt/egy diófa alatt/egy körtefa alatt/egy szárazmalom alatt/egy csűrben is elférnek. / Olyan kevés ember marad életben, hogy három szekérre felférnek majd.

DT: Kürt (Danczi Lajos, 1999, 30–31.); Mohács* (Bosnyák Sándor, 2001a, 189–190.).

FF: Terbeléd (Telekiné Nagy Ilona, 1994, 34.); Sajóháza (Magyar Zoltán – Varga Norbert, 2006, 174.).

AF: Apátfalva – 6, Bökény, Csanádpalota, Csanytelek – 2, Dóc, Klárafalva, Kövegy, Mindszent – 3, Tápé (Polner Zoltán, 1980, 39–42., 46., 48., 50–54., 62., 76–77.); Bököny (*Örökség*, 1992/2. 25. – Bosnyák Sándor gy., 1986); Apátfalva (MZA 10478. – Sinkó Rozália gy., 1999); Apátfalva, Mindszent, Tura (Bosnyák Sándor, 2001b, 125–126.).

ER: Szentmáté (Magyar Zoltán, 2011a, II. 168–169.; 2012a, 560–561. – Orbán Dániel gy.).

SZ: Gyimes: Bükkhavas pataka (Gagy József, 1992, 65.; 1997, 51.); Szolokma (Gagy József, 1997, 51.); Székelyszenterzsébet (MZA 61166. – Zsidó Ferenc gy., 2002–2007); Gyimes: Bükkhavas pataka (Magyar Zoltán, 2003, 543.).

N 91.1. A lepedő alatt is elférő nép. A harmadik világháború után olyan kevés ember marad életben, hogy egy lepedő alatt is elférnek majd.

DT: Kürt.

N 91.2. Asátorponyva alatt is elférő nép. A harmadik világháború után olyan kevés ember marad életben, hogy egy sátor/sátorponyva alatt is elférnek majd.
AF: Bököny, Csanytelek, Klárafalva, Tápé, Tura.

N 91.3. Az öreg fa alatt is elférő nép. A harmadik világháború után olyan kevés ember marad életben, hogy egy öreg, terebélyes fa (tölgyfa/diófa/körtefa) alatt is elférnek majd.

DT: Mohács*.

FF: Terbeléd.

AF: Apátfalva – 8, Bökény, Csanádpalota, Kövegy.

N 91.4. A csűrben is elférő nép. A harmadik világháború után olyan kevés ember marad majd életben, hogy egy csűrben/szérűn is elférnek majd.

AF: Csanytelek.

N 91.5. A szárazmalom alatt is elférő nép. A harmadik világháború után olyan kevés ember marad életben, hogy egy szárazmalom alá is beférnek majd.

AF: Dóc, Mindszent – 4.

N 91.7. A három szekérnyi nép. A harmadik világháború után olyan kevés ember marad életben, hogy három szekér elviheti őket.

SZ: Szolokma.

N 91.9. A meg nem fejt bivalyok. A harmadik világháború után olyan kevés ember marad életben, hogy nem lesz, aki megfejjé a bivalyokat.

SZ: Székelyszenterzsébet.

N 91.10. Az utolsó pásztor. A harmadik világháború után csak egyetlen pásztor és egyetlen nyáj marad meg az egész világon.

SZ: Gyimes: Bükkhavas pataka.

N 92. A túlélők lakhelye. A harmadik világháború után csak a Keleti-Kárpátok néhány magasabban fekvő zugában/az alföldi mocsarak védelmében marad életben egy maroknyi ember.

SZ:

– A gyimesi Naskalat havasa/a Naskalat töve: Gyimes: Jávárdi pataka (Salamon Anikó, 1987, 58.); Gyimes: Bükkhavas pataka (Gagyi József, 1992, 65.; 1997, 51.); Gyimes: Barackos pataka – 2 (Gál Péter József – Molnár V. József, 1999, 75–76.); Gyimes: Bükkhavas pataka (Magyar Zoltán, 2003, 544.); Gyimes: Ciherek pataka (Magyar Zoltán, 2003, 544.; 2006, 111.); Gyimes: Farkasok pataka (Magyar Zoltán, 2008b, 111–112.).

– A gyimesi Kabala-hágó alja: Gyimes: Ciherek pataka (Magyar Zoltán, 2003, 544.; 2006, 111.); Gyimes: Ciherek pataka (Magyar Zoltán, 2008b,

154.; 2009c, 113.); Gyimes: Ciherek pataka (Magyar Zoltán, 2011a, I. 119.).

– A székelyföldi Cserepeskő háta mögötti rész: Fenyőkút – 4 (EA 24926/37., 41–42., 44–45. – Gagyí József gy., 1984); Pálpataka (EA 24927/41. – Gagyí József gy., 1991); Nyárádköszvényes – 2 (Magyar Zoltán, 2011a, I. 192.).

– A háromszéki Komandó: Gyimes: Farkasok pataka (Magyar Zoltán, 2008b, 111.).

– Egyéb székelyföldi helyszínek (a Hargita Madéfalvánál stb.): Gyimes: Jávárdi pataka (Salamon Anikó, 1987, 58.).

– A moldvai Sóstázló forrásvidéke: Gyimes: Jávárdi pataka (Salamon Anikó, 1987, 58.).

AF:

– A Csongrád megyei Almád vize (a Kurca) melléke: Mindszent – 3, Szegvár (Polner Zoltán, 1980, 39., 40–41., 48–49.); Mindszent (Bosnyák Sándor, 2001b, 125.).

N 93. A határok nélküli világ. A harmadik világháborút követően pusztává vált földön ha valaki botot vesz a kezébe és nekiindul vándorolni, szabadon keresztülmehet az egész világon, senki sem fogja tőle kérni az igazolványát/napokig, hetekig vándorolhat, amíg egy másik emberrel találkozik.

FF: Érsekvadkert (Dobos Ilona, 1986, 226.); Tornabarakony (Magyar Zoltán, 2001a, 526–527.); Sajóháza (Magyar Zoltán – Varga Norbert, 2006, 174.); Szeszta (MZA 84699. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2008).

AF: Apátfalva (Polner Zoltán, 1980, 64.).

SZ: Réty (Orbán Balázs, 1869, III. 196.); Sepsibükszád (MZA 57565. – Kakas Zoltán gy., 1975), Andrásfalva (Bosnyák Sándor, 1977, 157.); Fenyőkút (EA 24926/43. – Gagyí József gy., 1984); Gyimes: Jávárdi pataka (Salamon Anikó, 1987, 58.); Fenyőkút – 2 (Gagyí József, 1992, 62.; 1997, 49–50.; 1998, 85.); Csikcsatószeg – 2 (Gagyí József, 1997, 52., 53.); Sándoregyháza (Bosnyák Sándor, 1992c, 11.); Gyergyószentmiklós (EA 27257/49. – Gergely Katalin és Gergely Ildikó gy., 1995); Gyimes: Csinód (MZA 60109. – Magyar Zoltán gy., 1998); Gyimes: Barackos pataka (Gál Péter József – Molnár V. József, 1999, 75.); Gyimes: Csinód (Magyar Zoltán, 2003, 544–545.; 2009a, 330.); Gyimesfelsőlok (Salló Szilárd, 2005, 15–16.); Gyimes: Csinód (Magyar Zoltán, 2011a, I. 119.).

N 94. Az összetalálkozó emberek. A harmadik világháború után a pusztává vált világon a csekély számú életben maradt közül ha két ember véletlenül összetalálkozik, örvendeznek majd egymásnak és összeölelkeznek, hogy végre élő embert látnak.

AF: Pusztamérgecs (MFMNA 38–1967/24. – Szabó Mátyás gy., 1955); Apátfalva – 2, Földeák – 2, Klárafalva, Makó, Maroslele (Polner Zoltán, 1980, 41., 45–46., 50–52., 54–55.); Apátfalva (Bosnyák Sándor, 2001b, 125.).

ER: Szentmáté (Magyar Zoltán, 2012a, 559–560. – Bíró Ilona gy., 1998).

SZ: Andrásfalva (Bosnyák Sándor, 1977, 157.); Fenyőkút – 2 (EA 24926/34–38., 41–42. – Gagyí József gy., 1984); Gyimes: Barackos pataka (Gál Péter József – Molnár V. József, 1999, 75–76.); Gyimesfelsőlok* (Salló Szilárd, 2005, 15–16.).

MO: Lészpéd (Bosnyák Sándor, 2001b, 128.).

N 94.1. Az összetalálkozó magyarok. A harmadik világháborúban a magyarok is úgy elpusztulnak, hogy ha két túlélő véletlenül összetalálkozik, megölelik és megcsókolják egymást örömben, hogy még létezik önmagukon kívül is magyar ember.

ER: Rév (MZA 94395. – Magyar Zoltán gy., 2012).

SZ: Fenyőkút (EA 24926/34–38. – Gagyí József gy., 1984)

N 94.2. Az egymást kereső emberek. A világégés után a kevés életben maradt ember máglyákat gyűjt a hegytetőkön, hogy hírt adjanak magukról a még élő többieknek, s hogy ezáltal egymásra tudjanak találni.

DT: Radamos (Töröcsik István, 1999, 418.).

N 95. A férfiak nélküli világ.

N 95.1. A maroknyi hazatérő. Amikor térnek haza a harmadik világháborúból a férfiak, tíz asszony is szalad egy-egy férfi elé, hogy hátha az ő férje az. AF: Apátfalva, Makó (Polner Zoltán, 1980, 46., 65.).

N 95.2. A szélfúttá kalap. A harmadik világháborúban a férfiak anyyira kipusztulnak, hogy az asszonyok utána szaladnak még a szélfúttá kalapnak is, mert azt valaha férfi viselte/hátha az a férjük kalapja volt.

AF: Bökény (Polner Zoltán, 1980, 51.).

N 95.3. A meglátott karó. A harmadik világháborúban anyyira kipusztulnak a férfiak, hogy ha az asszonyok meglátnak egy karót, odafutnak megcsodálni, hogy azt még valaha férfi ütötte a földbe.

SZ: Székelyzsombor (Magyar Zoltán, 2011d, 212. – Kerülő Tünde gy., 1992).

N 95.4. A földről felvett forgács. A harmadik világháborúban anyyira kipusztulnak a férfiak, hogy ha az asszonyok meglátnak majd egy földön heverő faforgácsot, felveszik és megcsókolják, mert azt valaha még férfi/ember faragta.

DT: Pörböly (Bosnyák Sándor, 2001b, 128.).

FF: Érsekvadkert (Dobos Ilona, 1986, 225–226.); Terbeléd (Telekiné Nagy Ilona, 1994, 34.); Tornabarakony (Magyar Zoltán, 2001a, 526–527.); Sajóháza (Magyar Zoltán – Varga Norbert, 2006, 174.).

AF: Tápé (BSH 368–384. – Bálint Sándor gy.); Csanytelek, Dóc, Maroslele, Mindszent, Tápé (Polner Zoltán, 1980, 53–54.); Tiszafüred (Füvessy Anikó, 1982, 606.; 2002, 53.); Furta (Grynaeus Tamás, 1991, 153.).

SZ: Józseffalva (Bosnyák Sándor, 1977, 157.); Fenyőkút (EA 24232/13. – Gagy József gy., 1982); Fenyőkút (EA 24926/43. – Gagy József gy., 1984); Fenyőkút (Gagy József, 1992, 62.; 1997, 49–50.); Sándoregyháza (Bosnyák Sándor, 1992b, 11.); Gyimes: Bükkhavas pataka, Csinód (Magyar Zoltán, 2003, 543., 544–545.); Gyimes: Farkasok pataka (Magyar Zoltán, 2008b, 111–112.); Gyimes: Csinód (Magyar Zoltán, 2009a, 330.); Gyimes: Csinód (Magyar Zoltán, 2011a, I. 119.).

N 96. Az alámerülő civilizáció.

N 96.1. A pusztává lett városok. A harmadik világháborút követően a városok (Szeged, Makó, Marosvásárhely, Kolozsvár stb.) pusztasággá válnak majd.

AF: Csanádpalota (Polner Zoltán, 1980, 87.).

ER: Kolozs (Kolozsi Gergely István, 2001, 20.).

N 96.2. Kolozsvár főtere. Azon a helyen, ahol valaha a kolozsvári Szent Mihály-templom állt, egy paraszt fog szántani a két ökrével. Szántás közben egyszer csak egy nagy kőben megakad az eke, mire az ember megállítva az ökreit kalapot emel és fölsóhajt, hogy az a kő a néhai nagytemplom maradványa.

ER: Kolozs (Kolozsi Gergely István, 2001, 20.).

N 96.3. A templomból kinövő fa. A világégés után az elhagyatott ditrói nagytemplom oldalából/a templom tetején/az aranyosmórici híd alól kinő egy hatalmas fa, és nem lesz majd senki, aki kivágja onnan.

SZ: Ditró (Landgraf Ildikó szerk., 1998, 266–267. – Bajkó Róbert gy., 1994); Gyergyószentmiklós (EA 27257/49. – Gergely Katalin és Gergely Ildikó gy., 1995); Gyergyókilyénfalva (Gagy József, 1997, 53.); Ditró (Magyar Zoltán, 2011a, I. 160.).

ER: Szentmáté – 2 (Magyar Zoltán, 2011a, II. 168.; 2012a, 559., 560. – Orbán Dániel gy.).

N 96.4. A templom oldalához dörzsölődő vadak. A világégés után bejönnek majd az elhagyatott ditrói nagytemplomhoz/a gyergyószentmiklósi örmény templomhoz az erdőben lakó vadállatok (szarvasok), a templom oldalához dörzsölik magukat, és nem lesz, aki elzavarja őket onnan.

SZ: Ditró/Szarhegy (Magyar Zoltán, 2011a, I. 158. – Lőrincz József gy., 1942); Ditró (Landgraf Ildikó szerk., 1998, 266–267. – Bajkó Róbert gy., 1994), Gyergyókilyénfalva (Gagy József, 1997, 53.); Gyimes: Csinód (MZA 26413. – Magyar Zoltán gy., 1998), Ditró – 2 (Magyar Zoltán, 2011a, I. 160., 160–161.).

N 96.5. A begyepesedett utak. A harmadik világháborút követően a természet újra birtokba veszi az emberek által létesített helyeket: a falvakat újra erdő növi be/az utakat újra fű borítja majd be.
SZ: Fenyőkút (Gagy József, 1992, 62–63.; 1997, 50.; 1998, 85.).

N 97. Az elkorcsosult emberek. Az utolsó időkben az emberek annyira el fognak korcsosulni/törpülni, hogy a karót fejfának nézik majd és baltával esnek neki, hogy kivádják azt. / A világ pusztulása után a törpék uralma következik, mint ahogy az emberek földi uralmát az óriásoké előzte meg.
FF: Tibava* (Szova Péter, 1972, 4.).
MO: Magyarfalu (MZA 97179. – Iancu Laura gy.)
KM: H. n. (Nagy Ilona, 1977, 731.).

N 98. Az ínséges idők.

N 98.1. A közös kemence. Az utolsó időkben olyan nagy lesz a szegénység, hogy tizenkét asszony fog sütni egy kemencében.
ER: Szentmáté (Magyar Zoltán, 2011a, II. 168.; 2012a, 559. – Orbán Dániel gy.).

N 98.2. Az utolsó búzaszem. A harmadik világháború után az életben maradtak egyikének a hóna alatt megmarad egy búzaszem, s majd abból kell megéljenek.
ER: Szentmáté (Magyar Zoltán, 2011a, II. 168–169.; 2012a, 560–561. – Orbán Dániel gy.).

N 98.3. „Még kutya se szeretne lenni”. A harmadik világháború után olyan sanyarú idők jönnek majd, hogy az ember akkor még kutya se szeretne lenni.
AF: Makó (Polner Zoltán, 1980, 72.).
SZ: Felsősfalva (EA 24927/42. – Gagy József gy., 1991); Szolokma (Gagy József, 1997, 51.).

N 101–110. A végső idők

N 101. A végítélet napja.

N 101.1. „Ezer telik, kétezzer nem”. A jövődölések szerint „ezer telik, kétezzer azonban már nem”: mielőtt a kétezredik év elmúlik/mielőtt a kétezres évek is eltelnek, elpusztul a világ.
DT: Göntérháza (Magyar Zoltán, 2010, 187.); Negyed, Pered (MZA 90781., 97783. – Magyar Zoltán gy., 2011).
FF: Herencsény (Lengyel Ágnes, 2005, 69.); Sajóháza (Magyar Zoltán – Varga Norbert, 2006, 174.); Barsbese (MZA 97011. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2013).

AF: Egyházaskér (Kálmány Lajos, 1893, 67.); Apátfalva, Mindszent – 2 (Polner Zoltán, 1980, 40–41., 48.); Szeged vidéke (Dobos Ilona, 1986, 224.); Apátfalva – 2 (MZA 7947., 10478. – Sinkó Rozália gy., 1999); Tarpa, Tura (Bosnyák Sándor, 2001a, 124., 126.).

ER: Nagymoha (AFAR Mg. 1582. I. m. – Faragó József gy., 1967); Inaktelke (Bosnyák Sándor, 2001b, 129.); Magyarvista – 2 (Magyar Zoltán, 2004, 447. – Bosnyák Sándor gy.); Magyarköblös (MZA 82942. – Magyar Zoltán gy. 2006); Héjjasfalva (Magyar Zoltán, 2011a, I. 326.); Mocs (Magyar Zoltán, 2012a, 562.).

SZ: Küküllőkeményfalva (EA 22446/48. – Csergő Bálint gy., 1985); Fenyőkút – 2 (EA 24926/34–38., 43. – Gagy József gy., 1984); Felsősófalva (EA 24927/42. – Gagy József gy., 1991); Székelyzsombor (Magyar Zoltán, 2012d, 212. – Kerülő Tünde gy., 1992); Fenyőkút (Gagy József, 1992, 62.; 1997, 49–50.; 1998, 85.); Gyimes: Sötét pataka (Bosnyák Sándor, 1992a, 15.); Székelykeve, Hertelendyfalva (Bosnyák Sándor, 1992c, 11., 16.); Ditró, Ditró/Orotva (Landgraf Ildikó szerk., 1998, 268., 269. – Trucz Péter Pál gy., 1994); Felsősófalva (Gagy József, 1998, 87.); Gyimes: Barackos pataka (Gál Péter József – Molnár V. József, 1999, 76.); Gyimes: Magyarcsügés (MZA 349. – Magyar Zoltán gy., 2000); Gyimes: Sántatelek (Magyar Zoltán, 2003, 542–543.); Gyimes: Csinód (Magyar Zoltán, 2003, 542.; 2009a, 113.); Gyimes: Csinód: (Magyar Zoltán, 2009a, 330.); Szárhegy (Tatár Sarolta, 2010, 101.); Gyimes: Csinód (Magyar Zoltán, 2011a, I. 119.); Erdőfüle (Magyar Zoltán, 2011b, 239.).

MO: Pusztina (Bosnyák Sándor, 2001b, 124.); Külsőrekecsin (Harangozó Imre, 2001, 267.); Magyarfalva (MZA 97174. – Iancu Laura gy.).

N 101.2. A végítélet egyéb időpontjai. A világ pusztulásának egyéb megjövendölt időpontja: az 1970-es évek/az 1980-as évek eleje/1988/az 1990-es évek eleje.

AF: Pusztamérges (MFMNA 38-1967/24. – Szabó Mátyás gy., 1955).

SZ: Szentegyháza (Gagy József, 1992, 64.); Szolokma, Csikcsatószeg (Gagy József, 1997, 51., 53.); Csikjenőfalva (Pócs Éva szerk., 2012, 40. – Jankus Kinga gy., 1996).

N 102. A közelgő végítélet előjelei.

N 102.1. Az ikerszületések. A világvége közeledtével megsokasodnak majd az ikerszületések: négyes ikrek, ötös ikrek fognak születni mindegyre.

SZ: Gyimes: Hidegség pataka (Bosnyák Sándor, 1992a, 15.).

N 102.2. A megszűnő születések. A világvége előtt tíz évvel/harminc évvel nem fog születni több gyerek/nem lesz több szaporodás sem állatban, sem emberben. / Az egyre csökkenő születésszám mint a közelgő világvége jele.

DT: Pilismarót, Pörböly (Bosnyák Sándor, 2001b, 128.).

AF: Földeák, Kiszombor, Mindszent (Polner Zoltán, 1980, 42., 65–66.).
SZ: Fenyőkút (EA 24926/37. – Gagy József gy., 1984); Andrásfalva, Korond (Bosnyák Sándor, 2001b, 129.).
MO: Lészped (Keszeg Vilmos – Peti Lehel – Pócs Éva szerk., 2009, 303–304. – Peti Lehel és Jakab Albert Zsolt gy., 2005).

N 102.3. Az elapadó vizek. A világvége előtt hét évvel/három és fél évvel nem esik majd több eső, és elapadnak a vizek.

DT: Pilismarót (Bosnyák Sándor, 2001b, 128.).
AF: Kiszombor (Polner Zoltán, 1980, 42.); Tura (Bosnyák Sándor, 2001b, 128.).
SZ: Andrásfalva, Istensegíts – 2 (Bosnyák Sándor, 1977, 46.).
MO: Lujzikalugar (Harangozó Imre, 2001, 266.).

N 102.4. A kihűlő Nap. A világvégéhez közeledve mind gyengébben fog sütni a Nap.

DT: Pilismarót (Bosnyák Sándor, 2001b, 128.).

N 102.6. Az égig nőző fenyőfa. Az utolsó időkben egy fenyőfa hajt ki a rét közepéből, s egy nap alatt annyit nő, hogy eléri az eget.

ER: Szentmáté (Magyar Zoltán, 2011a, II. 168.; 2012a, 559. – Orbán Dániel gy.).

N 102.7. Az égi üzenet. Az égből egy nagy kő hull a földre, amit nem lehet elmozdítani a helyéről. A papok imájára a kő kettéhasad, és a belsejében egy írást találnak. Az írásban az áll, hogy ha az emberek nem javulnak meg, a világ hamarosan elpusztul.

SZ: H. n. (Herrmann Antal, 1893, 370.).

N 102.8. Jézus mennyből lecsöppenő vére. Az utolsó időkben csodás jelként Jézus vére fog lecsöpögni a földre az emberek figyelmeztetéséül.

ER: Szőkefalva (Fábián Gabriella, 2000, 74–75.).

N 102.9. Az égen megjelenő kereszt. A világvége közeledtével egy hatalmas kereszt fog megjelenni az égen.

ER: Szőkefalva (Fábián Gabriella, 2000, 74–75.).

SZ: Korond (Bosnyák Sándor, 2001b, 129.).

N 102.10. Az egyetlen vallás. Az utolsó előtti időkben már csak egyetlen „keresztes vallás” lesz a földön.

AF: Óföldeák (Polner Zoltán, 1980, 77.).

ER: Szentmáté (Magyar Zoltán, 2011a, II. 168.; 2012a, 560. – Orbán Dániel gy.).

DT: Csemeszkopács (Lammel Annamária – Nagy Ilona, 1995, 292.).

N 102.12. A földönkívüliek megjelenése. A világ utolsó szakaszában a földön földönkívüli lények jelennek meg.
MO: Magyarfalva (MZA 97179. – Iancu Laura gy.).

N 105. Az Antikrisztus eljövetele.

N 105.1. Az Antikrisztus megszületése. Az Antikrisztus foggal születik, és a születés után máris beszél. Ha az Antikrisztus megszületik, már közel a világ vége.

AF: Egyházaskér (Kálmány Lajos, 1893, 67.).

ER: Kide (Vajkai Aurél, 1943, 51.).

N 105.2. Az Antikrisztus neve. Az Antikrisztust úgy nevezik majd: Lenni. / Lenin a megszületett Antikrisztus.

SZ: Gyimes: Rakottyás (Bosnyák Sándor, 1992a, 15.; 2001b, 126.).

N 105.3. Az Antikrisztus külseje. Az Antikrisztus nagyon szép, megnyerő külsővel jelenik meg az emberek között. Az édesanyja is majdnem olyan szép asszony, mint Szűz Mária.

SZ: Hadikfalva (Bosnyák Sándor, 2001b, 46.).

N 105.5. A térítő Antikrisztus.

N 105.5.1. Az Antikrisztus kiáltása. Az Antikrisztusnak olyan ereje lesz, hogy a kiáltását az egész világon meghallják majd.

SZ: Andrásfalva (Bosnyák Sándor, 1977, 79.).

N 105.5.2. A feltámasztott holtak. Az Antikrisztus halottakat támaszt fel majd, hogy ezzel is magához csábítsa a népet.

SZ: Andrásfalva (Bosnyák Sándor, 1977, 79.).

N 105.5.3. Az Antikrisztus korsója. Az Antikrisztus egy korsó vízzel/korsó borral jár a szomjúságtól szenvedő nép között és kínálgatja őket. Aki elfogadja és iszik a korsóból, az örökre elkárhozik.

SZ: Andrásfalva, Istensegíts – 2, Józseffalva (Bosnyák Sándor, 1977, 45–46., 79.); Gyimesvölgy (Bosnyák Sándor, 1992a, 15.); Székelykeve (Bosnyák Sándor, 1992c, 11.); Hadikfalva (Bosnyák Sándor, 2001b, 46.).

MO: Lészpéd (Bosnyák Sándor, 2001b, 126.); Lujzikalugar (Harangozó Imre, 2001, 266.); Magyarfalva (MZA 97177. – Iancu Laura gy.).

N 108. A világ pusztulása.

N 108.1. A fákból kicsorduló vér. A világ pusztulása azzal veszi kezdetét, hogy a fákból vér csordul ki.

SZ: Székelykeve (Lammel Annamária – Nagy Ilona, 1995, 292.).

N 108.2. A beálló sötétség. A világ pusztulása előtt három nappal teljes sötétség borul az egész világra.

DT: H. n. (Dobos Ilona, 1986, 227. – 1950-es évek); Csempeszkopács (Lammel Annamária – Nagy Ilona, 1995, 292.); Radamos (Törőcsik István, 1999, 418.).

AF: Mindszent, Tápé (Polner Zoltán, 1980, 39.); Tarpa (Bosnyák Sándor, 2001b, 124.).

MO: Klézse* (Pozsony Ferenc, 1994, 227.).

N 108.2.1. A világító szentelt gyertya. A világvége előtt beálló sötétségben egyedül csak a szentelt gyertya fog világítani/csak az olyan gyertya fog világítani, amely hét egymást követő évben Gyertyaszentelő Boldogasszony napján (február 2-án) lett megszentelve.

FF: Herencsény (Lengyel Ágnes, 2005, 72–73.).

AF: Mindszent, Tápé (Polner Zoltán, 1980, 39.).

N 108.3. A leomló kőfalak. A világvége kezdetekor leomlanak a kőfalak/kő kövön nem marad.

SZ: Gyimes: Bükkloka (Magyar Zoltán, 2003, 680.).

→ *MZ IV. N 85. „Kő kövön nem marad”.*

N 108.4. A halálra rémült emberek.

N 108.4.1. Az elkerülhetetlen sors. Amikor beköszönt a világvége, bárhová is bújnak az emberek, nem menekülhetnek el.

SZ: Ditró/Orotva (Landgraf Ildikó szerk., 1998, 269. – Fülöp Ibolya gy., 1994).

N 108.4.2. A megszólított holtak. Amikor beköszönt a világvége, a rémült emberek a temetőbe futnak és könyörögnek a holtaknak, hogy keljenek fel a sírjukból, hogy ők feküdhessenek a helyükre.

AF: Tura (Bosnyák Sándor, 2001b, 128.).

SZ: Gyimes: Jávárdi pataka (Salamon Anikó, 1987, 58.); Andrásfalva (Bosnyák Sándor, 2001b, 129.).

N 108.5. A tüzeső által elpusztuló világ. Isten tüzesővel/kénköves esővel pusztítja el a bűnös emberiséget. A folyók és a tengerek kiáradnak majd a medrükből, és a víz is úgy fog égni, mint a zsír.

FF: Sajóháza* (Magyar Zoltán – Varga Norbert, 2006, 174.).

AF: Bihari-sárrét (Végh József, 1944, 61.).

ER: Aranyosszék (Jankó János, 1893, 258.); Inaktelke (Bosnyák Sándor, 2001b, 129.); Magyarvista (Magyar Zoltán, 2004, 447. – Bosnyák Sándor gy.); Rév (MZA 94489. – Magyar Zoltán gy., 2012).

SZ: Gyimes: Sötét pataka (Bosnyák Sándor, 1992a, 15.); Ditró (Landgraf Ildikó szerk., 1998, 268. – Puskás Magdolna gy., 1994); Andrásfalva (Bosnyák Sándor, 2001b, 129.).

MO: Magyarfalu (MZA 97179. – Iancu Laura gy.).
→ *MZ IV. N 86. Az atombomba (A tűz által elpusztuló világ).*

N 108.6. Az elsüllyedő világ. A föld lassan elsüllyed majd a világ végezetével.

AF: Kiszombor (Polner Zoltán, 1980, 64.).

N 108.7. Az angyalok levetett terhe. A földet tartó angyalok az emberi bűnök megsokasodása és azok súlya miatt már nem tudják tovább tartani és levetik a vállukról a terhüket, miáltal a világ elpusztul.

MO: Lészped (Peti Lehel, 2004, 50. – Sebestyén Emese és Papp Éva gy.).

N 110. Az utolsó ítélet.

N 110.1. Az utolsó ítélet helyszíne. Az utolsó ítélet helyszíne az armageddoni csatatér/a Bladen-tó partja, ahol egy oltár lesz felállítva.

AF: Makó, Klárafalva (Polner Zoltán, 1980, 41.); Nagyráska (MZA 97433. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2013).

N 110.2. Az angyali trombitaszó. Az utolsó ítélet kezdetét égi harsona/angyali trombitaszó jelzi, amelynek a hangjára a halottak felkelnek és Isten színe elé járulnak.

DT: Csempezkopács (Lammel Annamária – Nagy Ilona, 1995, 292.).

AF: Bihari-sárrét (Végh József, 1944, 61.).

ER: Aranyosszék (Jankó János, 1893, 258.).

N 110.3. Az utolsó ítélet. Az Isten trónusa elé járuló lelkek megmérettetnek, és érdemeik szerint elnyerik jutalmukat vagy büntetésüket.

DT: Csempezkopács (Lammel Annamária – Nagy Ilona, 1995, 292.).

AF: Klárafalva (Polner Zoltán, 1980, 41.); Jászság* (Törőcsik István, 2005, 59.).

ER: Aranyosszék (Jankó János, 1893, 258.).

MO: Lészped (Moldován Domokos, 1993, 139.); Külsőrekecsin (Harangozó Imre, 2001, 267.); Magyarfalu (MZA 97176. – Iancu Laura gy.).

N 110. 5. Az üdvözültek serege. Az utolsó ítélet után csak Isten kiválasztott népe fog megmaradni a mennyben és a földön.

DT: Csempezkopács (Lammel Annamária – Nagy Ilona, 1995, 292.).

FF: Sajjoháza (Magyar Zoltán – Varga Norbert, 2006, 174.).

N 111–120. Nevezetes jövődölők

N 111. Mitikus hírű jövődölők. Tájégyesség-szerte ismert, mitikus hírű/jellegű jövődölők.

N 111.1. Úz Bence (Husz Bence/Húz Bence/Juz Benci).

SZ: Csíkszentgyörgy (Pesty, 1864, Csíkszék); Réty (Orbán Balázs, 1869, III. 196.); Sepsibükszád (MZA 57565. – Kakas Zoltán gy., 1975); Gyimes: Jávárdi pataka, Hidegség pataka (Salamon Anikó, 1987, 57–58., 59–60.); Gyimes: Barackos pataka, Bükkhavas pataka (Gagyí József, 1992, 64–65., 65.; 1997, 51.); Gyimes: Gyepece (MZA 354. – Magyar Zoltán gy., 1996); Csíkcsatószeg (Gagyí József, 1997, 52.); Gyimes: Antalok pataka, Csinód (MZA 353., 60109. – Magyar Zoltán gy., 1998); Gyimes: Barackos pataka (Gál Péter József – Molnár V. József, 1999, 75.); Gyimes: Antalok száda, Bükkhavas pataka – 2, Gyepece, Kóstelek, Sántatelek (Magyar Zoltán, 2003, 542–545.); Gyimes: Ciherek pataka (Magyar Zoltán, 2003, 544.; 2006, 111.); Gyimes: Csinód – 2 (Magyar Zoltán, 2003, 542., 544–545.; 2009a, 330.); Gyimes: Farkasok pataka, Ciherek pataka (Magyar Zoltán, 2008b, 111–112., 154–155.; 2009e, 113.); Gyimes: Csinód – 3 (Magyar Zoltán, 2009a, 329–331.); Gyimes: Ciherek pataka, Csinód, Csíkmenaság, Csíkszentmárton (Magyar Zoltán, 2011a, I. 119., 149.).

N 111.2. Bákainé (Bákóiné/Dózsa Györgyné/Fekete asszony).

SZ: Ditró (Paal Gyula, 1877, 177–178.); Ditró (Benedek Elek, 1967, 216–217. – 19. század vége); Ditró (Gencsy István, 1905, 328.; Szűcs István – Gencsy István, 1905, 61.); Ditró (Magyar Zoltán, 2011a, I. 158. – Lőrincz József gy., 1942); Ditró (EA 3058/7. – Diószegi Vilmos gy., 1952); Ditró (Duka János, 1993, 32. – 1971); Ditró (Földes László, 1978, 37.); Gyergyószentmiklós (Enyedi Emese, 1992, 123.); Ditró – 5, Ditró/Orotva (Landgraf Ildikó szerk., 1998, 266–270. – Trucza Péter Pál és gyűjtőtársai, 1994); Gyergyószentmiklós, Szárhegy (EA 27257/49., 50. – Gergely Katalin és Gergely Ildikó gy., 1995); Gyergyókilyénfalva (Gagyí József, 1997, 53.); Gyergyóremete, Szárhegy (Tatár Sarolta, 2010, 101.); Ditró – 4, Orotva (Magyar Zoltán, 2011a, I. 160–161.).

N 111.3. A Teknyőkaparó.

AF: Tápé (BSH 368-84. – Bálint Sándor gy., 1956); Apátfalva – 16, Baks – 2, Bökény – 6, Csanádpalota – 5, Csanytelek – 3, Dóc – 5, Földeák – 11, Ferencszállás/Petőfiszállás, Királyhegyes – 2, Kiszombor – 7, Klárafalva – 5, Kövegy, Makó – 16, Marosléle – 2, Mindszent – 4, Nagyér – 2, Óföldeák, Szegvár – 3, Szőreg, Tápé – 12, Tápé: Tápéi rét (Polner Zoltán, 1980, 40–77.; 2001, 121.); Apátfalva – 6 (MZA 7955., 10470., 10478., 28400., 28408., 28414. – Sinkó Rozália gy., 1999); Apátfalva, Mindszent, Tápé (Bosnyák Sándor, 2001b, 125–126.).

N 111.4. A Fehér bába (Kutasné Veress Máriskó).

ER: Szentmáté (Magyar Zoltán, 2012a, 559–560. – Bíró Ilona gy., 1998); Mezőverese gyháza – 4, Szentmáté – 4 (MZA 28567., 28590., 60412., 60413., 60408–60411. – Orbán Dániel gy., 2002–2003); Mezőverese gyháza (MZA 76388. – Magyar Zoltán gy., 2010); Kékes, Mezőverese gyháza, Újös (Ma-

gyar Zoltán, 2011a, I. 167–169. – Orbán Dániel gy.); Mezőverese gyháza – 2, Szentmáté – 5 (Magyar Zoltán, 2011a, 167–169.; 2012a, 558–561. – Orbán Dániel gy.); Kékes, Mezőverese gyháza (Magyar Zoltán, 2012a, 558–559., 561. – Orbán Dániel gy.).

N 111.5. Pénzásó Pista.

AF: Tiszafüred (Füvessy Anikó, 1982, 606.; 2002, 53.).

N 111.6. Horokály Józsi.

SZ: Fenyőkút, Korond (EA 24232/13. – Gagy József gy., 1982); Fenyőkút – 6, Korond (EA 24926/33–45. – Gagy József gy., 1984–1991); Korond, Pálpataka – 2 (EA 24927/39–41. – Gagy József gy., 1991); Korond (Gagy József, 1992, 75.); Fenyőkút – 2 (Gagy József, 1992, 62–63.; 1997, 49–50.; 1998, 85.).

N 111.7. Suttog Pál.

SZ: Küküllőkeményfalva (EA 22446/48. – Csergő Bálint gy., 1985); Máréfalva (Gagy József, 1997, 53.); Zetelaka (Magyar Zoltán, 2011a, I. 229.).

N 111.8. Káplán Tamás.

ER: Alsórákos (AFAR Mg. 1761. II. cc. – Faragó József gy., 1968).

SZ: Székelyzsombor (Magyar Zoltán, 2011d, 212. – Kerülő Tünde gy., 1992).

N 111.9. Drábik Miklós.

→ *Papok, szentemberek.*

N 111.10. Kendi Sámuel.

SZ: Etéd (Gagy József, 1992, 61.).

N 111.12. Petrás Incze János.

MO: Külsőrekecsin (Harangozó Imre, 2001, 267.).

N 112. Helyi ismertségű jövendölők. Csakis a lakóhelyükön ismert, név szerint is emlegetett paraszti származású jövendölők.

N 112.1. Mátyás Bandi

DT: Gersekarát (SMK 156/XI. 1. – Dömötör Sándor gy., 1951).

N 112.2. Lurman bácsi.

DT: Örimagyarósd (EA 17482/54. – Avas Kálmánné gy., 1972).

N 112.5. Nagy Mihály.

FF: Hollókő (EA 7556/58. – Dobos Ilona gy., 1965).

N 112.6. Katyi Matyi.

FF: Terbeléd (Telekiné Nagy Ilona, 1994, 34.).

N 112.7. Bigus atyus.

FF: Tornabarakony (Magyar Zoltán, 2001a, 526–527.).

N 112.8. Vak Matyi.

FF: Zsére (Magyar Zoltán, 2002, 162–163.).

N 112.9. Szalay Andris.

FF: Herencsény (Lengyel Ágnes, 2005, 67–68.).

N 112.10. Bárán öreganyó.

FF: Lukanénye (MZA 84107. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2010).

N 112.11. Csáky Imre.

FF: Kelenye (MZA 84104. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2010).

N 112.15. Csegely.

AF: Doboz (DENIA 1047/67. – Csapóné Tábori Hajnalka gy., 1968).

N 112.16. Csonka Belák.

AF: Akasztó (VKMA ltsz. n. – Réthey Prikkel Miklós gy., 1977); Kiskőrös/Akasztó (MZA 90898. – Magyar Zoltán gy., 2005).

N 112.17. Böhő Ferenc.

AF: Szeged (Bálint Sándor, 1983, 34–35.).

N 112.18. A Bibliás ember.

AF: Nagyráska (MZA 97433. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2013).

N 112.19. Iván János.

AF: Nagyszelmenc (MZA 97429. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2013).

N 112.20. Seszták István.

AF: Mátyóc (MZA 97430. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2013).

N 112.22. Angyalos.

AF: Szilágypér (KJNTA 1994-07/16. – Tolnai Sárka gy., 2007); Szilágypér (Magyar Zoltán, 2012c, 200. – Tolnai Sárka gy., 2007); Szilágypér – 3 (Magyar Zoltán, 2012c, 199–200.).

N 112.23. Mosó Gyurka.

ER: Magyarlóna – 2 (Magyar Zoltán, 2004, 345–346.).

N 112.24. Benedekné (Az öreg Benedekné).

ER: Magyarléta (Magyar Zoltán, 2004, 445–446.).

N 112.25. Ady András.

ER: Szilágyszentkirály – 2 (Magyar Zoltán, 2007, 419.).

N 112.26. Kádár Regina.

ER: Aknasugatag (Magyar Zoltán, 2011a, II. 402.).

N 112.28. Deszke Mihály.

SZ: Gelence (MZA 57508. – Fülöp Imre gy., 1974).

N 112.29. Mondó Gábor.

SZ: Gyimes: Rakottyás (Bosnyák Sándor, 1992a, 20–21.).

N 112.30. Bezsán (A vén Bezsán).

SZ: Gyimes: Barackos pataka, Hidegség pataka – 3 (Gagyí József, 1992, 64.; 1997, 51.).

N 112.31. Balázs Istvánné.

SZ: Atyha – 2 (EA 24927/10–12., 13–14. – Gagyi József gy., 1991); Atyha – 2 (Gagyí József, 1997, 52.); Atyha – 3 (Gagyí József, 1998, 136–141.); Atyha (Keszeg Vilmos – Peti Lehel – Pócs Éva szerk., 2009, 199–201. – Gagyi József gy.).

N 112.32. Bálint Virág Károly.

SZ: Szentegyháza – 7 (Gagyí József, 1992, 63–64.; 1997, 50.).

N 112.33. Ilonka Ágnes.

SZ: Máréfalva – 3 (Gagyí József, 1997, 52.); Máréfalva (Gagyí József, 1998, 87–88.); Máréfalva – 3 (Keszeg Vilmos – Peti Lehel – Pócs Éva szerk., 2009, 213., 219–220. – Gagyi József gy.).

N 112.34. Demény Domi.

SZ: Máréfalva (Pócs Éva szerk., 2012, 591. – Gagyi József gy., 1997).

N 112.35. Tő Minya (Gábor Mihály).

SZ: Szolokma – 2 (Gagyí József, 1997, 51.).

N 112.36. Dancsfí András.

SZ: Gyergyókilyénfalva (Gagyí József, 1997, 53.).

N 112.37. Győr Márton.

SZ: Székelyvarság (Magyar Zoltán, 2011a, I. 229.).

N 115. Nemzetközileg ismert jövendölők.¹⁸

N 115.1. Szibilla. Szibilla könyve/Szibilla királyné könyve/Szibilla jövendölései.

DT: Vízkelet, Negyed, Pered (MZA 90780–90782. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2011).

FF: Érsekvadkert (Dobos Ilona, 1986, 225–226.); Barsbese (MZA 97011. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2013).

AF: Jászság (Törőcsik István, 2005, 59.).

N 115.2. Nostradamus.

DT: Zsigárd (MZA 71490. – Magyar Zoltán és Varga Norbert gy., 2010).

N 115.4. Szűz Mária. Szűz Mária jövendölései.

SZ: Gyimes: Sötét pataka (Bosnyák Sándor, 1992a, 15.).

N 115.5. Jézus Krisztus. Jézus Krisztus jövendölései.

ER: Nagymoha (AFAR Mg. 1582. I. m. – Faragó József gy., 1967).

MO: Bákó vidéke (Pozsony Ferenc, 1991, 192.).

IRODALOM

ARMAC, Allen

2005 *Mass Society and Mass Culture. Reinventing the Nobleman I–II.* Georgetown, BookSurge.

BÁLINT Sándor

1980 *A szögedi nemzet. A szegedi nagytáj népelete III.* Szeged, Móra Ferenc Múzeum.

1983 *Szeged-Alsóváros.* Sajtó alá rendezte TOMISA Ilona. Budapest, Szent István Társulat.

BARNES, Robin Bruce

1988 *Prophecy and Gnosis. Apocalypticisme in the Wake of Lutheran Reformation.* Stanford, Stanford University Press.

BÁRTH János

2004 *Úz-völgyi magyarok. Településnéprajzi és népesedéstörténeti tanulmány.* Kecskemét, Bárh Társadalomtudományi Bt.

BENEDEK Elek

1967 *A táltos asszony.* Válogatta, szerkesztette és a bevezetőt írta FARAGÓ József. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó.

¹⁸ Szibilla jövendöléseinek nemzetközi típuszáma: Mot. M 301.21.

- BENNET, Gillian
1998 The Vanishing Hitchhiker at Fifty-Five. *Western Folklore*, 57, 1–17.
- BOSNYÁK Sándor
1977 *A bukovinai magyarok hitvilága I. (Világkép, mitikus alakok, jeles napok, álmfejtés.)* Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport. (Folklór Archívum 6.)
1980 *A moldvai magyarok hitvilága.* Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport. (Folklór Archívum 12.)
1992a Az ördögök szabadon jártak. Száz gyimesvölgyi rege. *Örökség*, 1, 10–24.
1992b A magyarok krónikája a szájhagyományban. *Örökség*, 1, 1–61.
1992c Az idő itt van, s lélek nincs. Száz aldunai rege. *Örökség*, 2, 9–18.
2001a *1100 történeti monda.* Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete. (Folklór Archívum 20.)
2001b *Magyar Biblia. A világ teremtése, az özönvíz, Jézus élete s a világ vége napjaink szájhagyományában.* Budapest, Európai Folklór Intézet.
- BULTMANN, Rudolf
1994 *Történelem és eszkatológia.* Budapest, Atlantisz Könyvkiadó.
- BRUNVAND, Jan Harold
2002 *Encyclopedia of Urban Legends.* New York – London, W. W. Norton & Company.
- CSÁKI Árpád
2012 *Pesty Frigyes helynévgyűjteménye 1864–1865. Székelyföld és térsége I. Kovászna megye. (Függelék: a Brassó megye területére vonatkozó magyar nyelvű jelentések.)* Budapest – Sepsiszentgyörgy, Székely Nemzeti Múzeum.
- CSORBA Béla
1988 *Temerini néphagyományok.* Újvidék, Fórum Kiadó.
- DANCI Lajos
1999 *Cigléd kegyhely.* Kürt, Magánkiadás.
- DERJANECZ Anita
2001 Jóslások és előjelek. In: Pócs Éva (szerk.): *Két csiki falu néphite a századvégen.* 288–371. Budapest, Európai Folklór Intézet.
- DOBOS Ilona
1986 *Paraszti szájhagyomány, városi szóbeliség.* Budapest, Gondolat Könyvkiadó.
- DÖMÖTÖR Ákos
1992 *A magyar protestáns exemplumok katalógusa.* Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete. (Folklór Archívum 19.)
- DUKA János
1993 *Elsüllyedt kincs.* Bukarest, Kriterion Könyvkiadó.

- ELIADE, Mircea
1993 *Az örök visszatérés mítosza avagy a mindenség és a történelem.* Budapest, Orisis Kiadó.
- EMMERSON, Richard Kenneth
1981 *Antichrist in the Middle Ages. A Study of Medieval Apocalypticism, Art and Literature.* Seattle, University of Washington Press.
- ENYEDI Emese
1992 A természetfölötti világ a gyergyói hiedelmekben. *Néprajzi Látóhatár*, 1–2, 113–124.
- EPERJESSY Ernő
2009 *Órtilosi hiedelmek és mondák.* Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete. (Folklór Archívum 21.)
- FÁBIÁN Gabriella
2000 „Nem azért jöttem, hogy megijesszem a népet...” – Mária jelenések Szőkefalván. In: MOJZES Imre (szerk.): *Ezredforduló. Tanulmányok a dátumváltóáskor.* 65–84. Budapest, Kairosz Kiadó.
- FÖLDES László
1978 Dózsa Györgynél, rokonaitól. *Honismeret*, 1, 36–38.
- FÜVESSY Anikó
1982 Pénzásó Pistához, a tiszafüredi táltoshoz fűződő hagyományok. In: BALASSA Iván – UJVÁRY Zoltán (szerk.): *Néprajzi tanulmányok Dankó Imre tiszteletére.* 591–608. Debrecen, KLTE Néprajzi Tanszék.
2002 A táltos alakja a Nagykunságban és Tiszafüred környékén. In: CSONKA-TAKÁCS Eszter – CZÖVEK Judit – TAKÁCS András (szerk.): *Mir-susné-xum. Tanulmányok Hoppál Mihály tiszteletére.* 40–56. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- GAGYI József
1992 „Idáig minden bételjesedett...” (A jós és közössége.) *Átmenetek*, 1–2, 58–67.
1997 „Megmondta mi volt, mi van, mi lesz”. Az „ezer telik, ezer nem” típusú hiedelmekről, mai falusi közösségek történelem- és világgképéről. *Antropológiai Műhely*, 1, 49–63.
1998 *Jelek égen és földön. Hiedelem és helyi társadalom a Székelyföldön.* Csíkszereda, KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja.
- GÁL Péter József – MOLNÁR V. József
1999 *Idvezlég, kegyelmes Szent László király, Magyarországnak édes oltalma.* Budapest, Örökség Könyvműhely.
- GALUSKA Imre
1992 *Kesznyéteni népi elbeszélések.* Debrecen, Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék. (Folklór és etnográfia 67.)
- GENCSY István
1905 Mondák. *Magyar Nyelvőr*, XXXIII, 327–328.

- GÖGH Zsolt
 2000 Ezredfordulós jövendölések népi hagyományunkban. In: MOJZES Miklós (szerk.): *Tanulmányok a dátumváltásról*. 123–128. Budapest, Miniszterelnöki Hivatal.
- GUREVICS, Aron Jakovlevics
 1974 *A középkori ember világképe*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó.
 1987 *A középkori népi kultúra*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- GRYNAEUS Tamás
 1991 „Látomások” – túlvilági élmények a mai magyar népi szájhagyományban. In: ERDÉLYI Zuzsanna (szerk.): *Boldogasszony úga. Tanulmányok a népi vallásosság köréből*. 143–180. Budapest, Szent István Társulat.
 2000 Tápai Pista ürügyén. (Gyógyító egyéniségekhez fűződő hiedelmek, mondák, narratívumok.) *Néprajzi Látóhatár*, 3–4, 495–523.
- GYÖRFFY György
 1983 *István király és műve*. (Második kiadás.) Budapest, Gondolat Könyvkiadó.
- HALÁSZ Péter
 2005 *A moldvai csángó magyarok hiedelmei*. Budapest, Generál Press Kiadó.
- HANSON, Paul
 1975 *The Dawn of Apocalyptic*. Philadelphia, Fortress Press.
- HARANGOZÓ Imre
 2001 *Elmentem a Szent Están templomába. Kalandozások a népi hitvilágunk forrásainál*. Budapest, Masszi Kiadó.
- HERRMANN Antal
 1893 A hegyek kultusza Erdély népeinél. I. A hegy a százszok néphitében. II. A hegy a cigányok néphitében. III. A hegy a magyarok néphitében. IV. A hegy a rumének néphitében. V. A hegy az örmények néphitében. *Erdély*, 24–30, 100–109, 137–141, 180–183, 238–242, 346–355, 368–389, 389–394.
- HILL, Craig C.
 2002 *In God's Time. The Bible and the Future*. Grand Rapids, Eerdmans.
- IANCU Laura
 2011 *Helyi vallás a moldvai Magyarfaluban. Néprajzi vizsgálat*. (Doktori értekezés) Pécsi Tudományegyetem Néprajz-Kulturális Antropológiai Tanszék.
- IPOLYI ARNOLD
 2006 *A tengeri kisasszony. Ipolyi Arnold kéziratos folklórgyűjteménye egész Magyarországról 1846–1858*. Közreadja BENEDEK Katalin. Budapest, Balassi Kiadó. (Magyar Népköltészet Tára VI.)
- JANKÓ János
 1893 *Torda, Aranyosszék, Torockó magyar népe*. Budapest, Magyar Földrajzi Társaság.

- JUNG Károly
1993 *Az emlékezet útjain*. Újvidék, Fórum Kiadó.
- KÁLMÁNY Lajos
1893 *Világunk alakulásai nyelvahagyományainkban. Mythologiai tanulmány*. Szeged.
- KÁLNÁSI Árpád
1989 *A mátészalkai járás földrajzi nevei*. Debrecen. (Szabolcs–Szatmár megye földrajzi nevei 4.)
- KESZEG Vilmos
1991 A hiedelemtudás szerkezete. *Erdélyi Múzeum*, 122–144.
- KESZEG Vilmos – PETI Lehel – PÓCS Éva (szerk.)
2009 *Álmok és látomások a 20–21. századból*. Pécs, L’Harmattan Kiadó – PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék.
- KÓKA Rozália
2006 *Bételjesítem Isten akaratját... A lészpedi szent leány látomásai*. Közreadja: KÓKA Rozália. POZSONY Ferenc és PÓCS Éva tanulmányaival. Budapest, L’Harmattan Kiadó – PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék. (Fontes Ethnologiae Hungaricae III.)
- KOLOZSI GERGELY István
2001 *Kolozsi pitvaros udvarokban*. Székelyudvarhely, Erdélyi Gondolat Kiadó.
- KOTTINGER, Wolfgang
1983 Eschatologie. In: RANKE, Kurt (hrsg.): *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung* 4, 2/3, 398–412. Berlin – New York: Walter de Gruyter.
- KÜLLÖS Imola – SÁNDOR Ildikó (szerk.)
2009 *Örökké való evangélium. Két kárpátaljai parasztproféta szent iratai*. Pécs, L’Harmattan – PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék.
- KVACSALA János
1889 Egy álprófeta a XVII-ik században. *Századok*, 23, 745–766.
- LAMMEL Annamária – NAGY Ilona
1995 *Parasztbiblia. Magyar népi biblikus történetek*. (Második kiadás.) Budapest, Osiris Kiadó.
- LANDGRAF Ildikó
2005 „Ezer telik, ezer nem, kő kövön nem marad”. Előjelek, jövendölések a mondákban. In: BARNÁ GÁBOR (szerk.): *Idő és emlékezet. Tanulmányok az időről az ezredfordulón*. 49–56. Budapest, Kairosz Kiadó.
- LANDGRAF Ildikó (szerk.)
1998 *„Beszéli a világ, hogy mi magyarok...” Magyar történeti mondák*. Budapest, Magyar Néprajzi Társaság.

LENGYEL Ágnes

2005 „Figyelmezteti Mária gyermekeit...” Világvége jövendölések az ezredfordulón a népi vallásosság szövegeiben. In: BARNÁ GÁBOR (szerk.): *Idő és emlékezet. Tanulmányok az időről az ezredfordulón.* 67–80. Budapest, Kairosz Kiadó.

LUKÁCS László

2007 *Csokonai a néphagyományban.* Budapest, Ráció Kiadó.

MAGYAR Zoltán

2001a *Torna megyei népmondák.* Budapest, Osiris Kiadó. (Magyar Népköltészet Tára I.)

2001b *Halhatatlan és visszatérő hősök. Egy nemzetközi mondatípus Kárpát-medencei redakciói.* Budapest, Akadémiai Kiadó. (Néprajzi tanulmányok)

2002 *A mindentudó fű.* Dunaszerdahely. Lilium Aurum Kiadó.

2003 *A csángók mondavilága. Gyimesi csángó népmondák.* Budapest, Balassi Kiadó. (Magyar Népköltészet Tára III.)

2004 *Kalotaszegi népmondák.* Budapest, Balassi Kiadó. (Magyar Népköltészet Tára V.)

2006 *Lüderc völgyény. Póra Péter meséi – Gyimesfelsőlaki népi elbeszélések.* Budapest, Kairosz Kiadó.

2007 *A Szilágyság mondahagyománya.* Budapest, Balassi Kiadó. (Magyar Népköltészet Tára VII.)

2008a *Népmondák Erdély szívében. Alsó-Fehér megye mondahagyománya.* Budapest, Balassi Kiadó. (Magyar Népköltészet Tára VIII.)

2008b *Igy beszéltek Farkasok patakán. Tankó Fülöp Gyugyu történetei.* Marosvásárhely, Mentor Kiadó.

2009a *Csinódi népköltészet. Az Úz-völgyi csángók folklórhagyománya.* Budapest, Balassi Kiadó. (Magyar Népköltészet Tára IX.)

2009b *A rétiember. Bodroközi népi elbeszélések.* Dunaszerdahely, Lilium Aurum Kiadó.

2009c Szöveghagyomány és gyűjtési szituáció. Egy havasi kirándulás folklorisztikai elemzése. In: BERTA Péter (szerk.): *Ethno-lore XXVI. A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve.* 79–137. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete.

2010 *Muravidéki népmondák.* Lendva, Magyar Nemzetiségi Művelődési Intézet.

2011a *Erdélyi népmondák I–II.* Marosvásárhely, Mentor Kiadó.

2011b *Erdővidéki népmondák.* Barót, Tortoma Kiadó.

2011c *Bebek juhász kincse. Népmondák Rozsnyó vidékén.* Dunaszerdahely, Lilium Aurum Kiadó.

2011d *Népmondák a két Homoród mentén.* Barót, Tortoma Kiadó.

2012a *Mezőségi népmondák.* Budapest, Balassi Kiadó. (Magyar Népköltészet Tára XIII.)

- 2012b *Mátyás király Körösréven. Géczy Hegedűs Sándor történetei*. Rév, Pro Rév Egyesület.
- 2012c *Érmelléki népmondák*. Barót, Tortoma Kiadó.
- MAGYAR Zoltán – VARGA Norbert
2006 *Három szem klockocska. Egy gömöri pásztor hiedelemvilága és történetei*. Budapest, Gondolat Kiadó – Európai Folklór Intézet.
- MCGINN, Bernard
1994 *Antichrist. Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil*. Hammessmith, Harpercollins.
1996 *Antikrisztus. Az emberiség kétezere éve a gonosz bűveletében*. Budapest, Adu Print Kiadó.
- MOCSÁR Gábor
1973 Költőnk nyomát keresve. *Alföld*, 11, 136–145.
- MOLDOVÁN Domokos
1993 „Ha megyek látomásba...” In: HALÁSZ Péter (szerk.): „*Megfog vala apóm szokcor kezemtől...*” 131–146. Budapest, Lakatos Demeter Egyesület.
- NAGY Ilona
1977 Eszkatologikus mondák. In: ORTUTAY Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 1. 731. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- ORBÁN Balázs
1868–1873 *A Székelyföld leírása történelmi, régészeti, természetrajzi s népismei szempontból* I–VI. Pest-Budapest.
- ORTUTAY Gyula
1940 *Fedics Mihály mesél*. Budapest. (Új Magyar Népköltési Gyűjtemény I.)
- PAAL Gyula
1877 Bákainé. *Magyar Nyelvőr*, VI, 177–178.
- PESTY Frigyes
1864 *Pesty Frigyes kéziratos helynévtára*. Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára Fol. Hung. 1114.
- PETI Lehel
2004 Elromlott világ. Egy mítosz archetipológiája, avagy a moldvai csángók időszemléletéről. In: TÁNCZOS Vilmos (szerk.): *Képek a folklórban. Tanulmányok az archetipikus szimbolizáció köréből*. 39–58. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság. (Kriza Könyvek 22.)
2008 *A moldvai csángók vallásossága*. Budapest, Lucidus Kiadó.
- PÓCS Éva szerk.
2012 *Hiedelemszövegek*. Budapest, Balassi Kiadó. (A magyar folklór szövegvilága 1.)
- POLNER Zoltán
1980 *A Teknyőkaparó*. Szeged, Somogyi-Könyvtár.

- 2001 *Csillagok tornácán. Táltosok, boszorkányok, hetvenkedők*. Szeged, Bába és Társa.
- POZSONY Ferenc
 1991 Látomások a vallásos közösségek életében. In: S. LACKOVITS Emőke (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében I.* 184–194. Veszprém, Laczkó Dezső Múzeum.
- 1994 *Szeret vize martján. Moldvai csángómagyar népköltészet*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság.
- SALAMON Anikó
 1987 *Gyimesi csángó mondák, ráolvasások, imák*. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.
- SALLÓ Szilárd
 2005 Egy gyimesfelsőlaki asszony hiedelmei. *Művelődés*, 4, 14–16.
- SIMON Katalin
 1946 Székely kincskeresők Háromszéken. *Erdélyi Múzeum*, 1–4, 73–76.
- SZOVA Péter
 1972 Kutyafejűek. *Kárpáti Igaz Szó*, (január 23.) 4.
- SZÜCS István – GENCSY István
 1905 *Nyelvjárási tanulmányok*. Budapest. (Nyelvészeti Füzetek 20.)
- TÁNCZOS Vilmos
 2008 *Elejtett szavak. Egy csíki székely ember nyelve és vilásképe*. Csík-szereda, Bookart Kiadó.
- TATÁR Sarolta
 2010 Egy gyergyói monda a tatárokról. *Ethnica*, 4, 98–102.
- TELEKINÉ NAGY Ilona
 1994 *Terbeléd földrajzi nevei*. Nyitra. (Anyanyelvi Füzetek 2.)
- THOMPSON, Stith
 1955–1958 *Motif-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval, Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends I–VI*. Bloomington, Indiana University Press.
- TÖRÖCSIK István
 1999 „Aztán előbb sötétség lesz...” Világvége jövendölések Radamoson. *Néprajzi Látóhatár*, 1–4, 415–424.
- 2003 Ami kimaradt. In: SCHOBLOCHER Judit (szerk.): *Mi leszünk a jövő kultúrákatatói? Öndefiníció az évezred küszöbén*. 247–252. H. n.
- 2005 A „jezsuita könyv” – jövendölések a világ végéről. In: BARNA Gábor (szerk.): *Idő és emlékezet. Tanulmányok az időről az ezredfordulón*. 57–66. Budapest, Kairosz Kiadó.
- TRAVIS, Stephen
 2004 *Christ Will Come Again. Hope for the Second Coming of Jesus*. Toronto, Clements Publishing.
- VAJKAI Aurél
 1943 *Népi orvoslás a Borsavölgyében*. Kolozsvár, Erdélyi Tudományos Intézet.

- VÉGH József
1944 *Sárréti népmesék és népi elbeszélések*. Debrecen, Debreceni Egyetem Magyar Népryelvkuató Intézete.
- WALLS, Jerry (ed.)
2008 *The Oxford Handbook of Eschatology*. Oxford, Oxford University Press.
- ZSIDÓ Ferenc
2000 *Szent Anna tavától a bihari Asszonyszigetig. Erdélyi magyar mon-dák*. Székelyudvarhely, Erdélyi Gondolat Kiadó.

RÖVIDÍTÉSEK

- AF: Alföld
AFAR: Institutul „Archiva de Folclor a Academiei Romane”, Kolozsvár.
BIMA: Báthori István Múzeum Adattára, Nyírbátor.
BSH: Móra Ferenc Múzeum Bálint Sándor Hagyatéka, Szeged.
DENIA: Debreceni Néprajzi Intézet Archívuma, Debrecen.
DT: Dunántúl
EA: Néprajzi Múzeum Ethnológiai Archívuma, Budapest.
ER: Erdély
FF: Felföld
HMNA: Hajdúsági Múzeum Néprajzi Adattára, Hajdúböszörmény.
HOMNA: Herman Ottó Múzeum Néprajzi Adattára, Miskolc.
KJNTA: Kriza János Néprajzi Társaság Adattára, Kolozsvár.
KM: Kárpát-medence
MO: Moldva
MZA: Magyar Zoltán Archívum, Budapest–Nagymaros.
MFMNA: Móra Ferenc Múzeum Néprajzi Adattára, Szeged.
Örökké való evangélium: Örökké való evangélium. Két kárpátaljai paraszt-próféta szent iratai. Közreadja: KÜLLÖS Imola és SÁNDOR Ildikó. (Fontes Ethnologiae Hungaricae V.) Pécs, 2009. 296–350.
SMK: Savaria Múzeum Kézirattára, Szombathely.
SZ: Székelyföld
VKMA: Viski Károly Múzeum Adattára, Kalocsa.

ZOLTÁN MAGYAR

LEGENDS ABOUT THE END OF THE WORLD

THE ESCHATOLOGICAL TRADITIONS OF HUNGARIAN FOLKLORE

Hungarian folklore is exceptionally rich in various eschatological prophecies. The author of the study summarises these traditions published mostly in the form of legend, based on folklore collections collected up to the present with a demand of completeness. A type and motif index constitutes the main unit of the article, which is also a chapter from and preliminary study of the Catalogue of the Hungarian Historical Legends, a work in progress. The typology of the Hungarian eschatological prophecies is supplemented with an overview of former research achievements, an analysis of the most significant types and motifs in Hungarian folklore as well as an introduction to the biographical data of the major prophets known by name. As the type and motif index reveals, folklore data with Biblical origin form an important part of eschatological prophecies in Hungarian folklore, however, it is the orally transmitted heritage that is dominant (some topics are: pre-modern prophecies, unusual natural phenomena, modernisation and rapid technological development, the fundamental social changes, folklore texts about the third world war to come and the post-apocalyptic circumstances of post-war times).

HIÁNYZÓ HŐSKÖLTÉSZET – AMATŐR MÚLTSEZMLÉLET

FOLKLORISZTIKAI TANULMÁNY A TUDOMÁNYOS DILETTANTIZMUSRÓL

Jelen dolgozatom a *Magyar Népköltészeti Lexikon* (SZEMERKÉNYI, 2013) számára írott szócikkek tapasztalatából született. A műfaj ugyanis megköveteli az alaposágot és pontosságot, ugyanakkor mindenféle bőbeszédűséget nélkülöz, így a minősítések és magánjellegű vélemények mellett a szerzők és szerkesztők kénytelenek elhagyni fontos, ám időnként messzire vezető oldalakat egy-egy történet elbeszélése során. Másrészt pedig „évés közben jön meg az étvágy”, a lexikon szerkesztése folyamán egy sor olyan probléma is az érdeklődés középpontjába került, amelyek az előzetes munkálatok, a címszavak listájának összeállítása során még nem merültek fel. E tanulmány is egy ilyen, „menet közben” érdekessé vált kérdést jár körül, nevezetesen a múltban szakértelem nélkül, vagy nem eléggé alapos hozzáértéssel elmerülő, majd nézeteiket széles körben népszerűsíteni szándékozó amatőr múltbúvárokról kíván szólni – egy folklorista szemével. Annál is inkább fontos ez, mert a lexikon műfaja, amellet, hogy tömör és lényeglátó, még egy fontos kritériumnak kell megfeleljen: nem csupán a szakmának és a rokon tudományok képviselőinek ad elsődleges fogódzót, hanem a lehető legszélesebben értelmezett nagyközönséget kívánja beavatni. A nagyközönség soraiban hódító dilettáns mozgalmak ellentételezésére is szolgál tehát, így semmi esetre sem hagyhatja figyelmen kívül a jelenség meghatározását és értelmezését.

Az általam a lexikon számára írott szócikkek jelentős része a honfoglaláshoz, illetve a magyarság korai történetéhez kapcsolódik. A cikkek bibliográfiájának összeállításakor megdöbbenve tapasztaltam, hogy például egy *Csodaszarvas-monda*, vagy *rovásírás* témához több, eddig számomra ismeretlen, nem néprajzos, régész, történész, nyelvész vagy irodalomtudós szerző művével találkozhatunk az adatbázisokban, mint szakmabeliével. Olykor nehéz eldönteni, hogy egy-egy irodalmi tétel vajon hiteles tudományos munka, avagy dilettánsnak minősíthető, hiszen a szerző neve sem jelent feltétlenül garanciát. A hivatásos tudósok is tévednek időnként rossz, vagy legalábbis járatlan útra, s az idő nem feltétlenül igazolja a szakadókat. Így nagyon alapos mérlegelést igényel egy-egy bibliográfiai tétel hovatartozásának megítélése. A magyarság származása, rokonsága, történelmének javarészt homályba vesző századai minden képeletet felülmúló mértékben érdeklik a közvéleményt. A tömegtájékoztató, a társadalmi nyilvánosság eszközkészletének bővülésével, az információterjedés hihetetlen mértékű felgyorsulásával a jelenség szinte követhetlenné vált. Társadalomtudományi módszerekkel történő dokumentálását és értelmezését rendkívül fontosnak tartom, mert egyszerre társadalmi tünet, s a kommunikáció gyermekbetegségeinek kórjelzője is.

E fórum lehetőséget ad arra is, hogy hangsúlyozzam, a jelen folklórával és folklorisztikájával kapcsolatos fogalmak milyen fontosak egy ilyen öszszegző vállalkozásban is. A folklorisztika nem elavult, csupán régiségekkel foglalkozó tudomány. Feladata nem csupán a már nem létező társadalmi rétegek, csoportok által használt javak átmentése a 20. századból a 21. századba, muzeológiai és múzeumpedagógiai, tehát értékmentő, -őrző és -átadó (bár azt mindenképpen hangsúlyozni kell, hogy ezek a feladatok továbbra is megtartják kitüntetett jelentőségüket), hanem jelenben születő jelenségeket is vizsgál és értelmez. A folklór ugyanis olyan jelenségek gyűjtőneve, amelyek bár jellemzően a premodern korszak sajátosságai, s még a modern kor emberisége jelentős részének mindennapjait is alapvetően határozták meg, mára viszonylag kisebb hányadát jelentik életünknek, de nem olyan kis részét, mint azt a laikusok vagy a társ- és rokontudományok képviselői gondolják. Az itt vázolni kívánt jelenség is egyike azoknak, amelyek bizonyos nézőpontból marginálisnak tűnhetnek, de ha közelebbről szemügyre vesszük, s történetiségükben is vizsgáljuk őket, kiütközik egyre növekvő, magának egyre nagyobb területet követelő s a kultúra más szegmenseire is rátelepedő, fenyegető természetük. Ezért minden humán tudományág számára fontos kihívás lenne, hogy foglalkozzanak vele, így a néprajz, illetve a folklorisztika számára is.

A dolgozat első részében a dilettáns nyelvészek, történészek, néprajzosok körül kialakuló tudományos diskurzust járom körül, bemutatva főbb kérdésköreit és a legfontosabb megszólalóit, valamint a néprajztudomány feladatait és lehetőségeit, továbbá állást kívánok foglalni néhány vitás kérdésben. *A dolgozatnak tehát a tudományos dilettantizmus és a körülötte kialakuló tudományos diskurzus egyaránt tárgyát képezi.* A dolgozat második felében a jelenség értelmezésére teszek kísérletet, ami nem a dilettantizmus ma hiányzó néprajzi kritikáját kívánja pótolni (bár azt hangsúlyozni kell, hogy erre égető szükség volna). Azt próbálom érzékeltetni, hogy a vizsgált jelenség hol helyezkedik el a kultúra és művelődés palettáján, miként definiálható és hogyan kezelhető voltaképpen, s hogy a körülötte zajló tudományos diskurzus hogyan értelmezte eddig, s hol látok hiányosságokat a felállított értelmezési keretben. Milyen hatások játszottak közre kialakulásában, s milyen hatásokkal lehetne kiiktatni, kompenzálni? Ezenkívül arra teszek kísérletet, hogy néhány érzékletes példával bemutassam, a tudomány regiszterében zajló folyamatok miképpen hatottak a tudomány berkein kívül állókra, a tudományt csak alig ismerőkre.

I.

Folklorisztikai és általában társadalomtudományi szempontból fontosnak tartom az amatőr, hobbi- vagy műkedvelő tudósok, az őstörténeti „csodabogarak”, délibábos múltkutatók, illetve az általuk létrehozott szövegek,

vizuális alkotások, média-megjelenések stb. feldolgozását. A múltat szakértelem nélkül kutatók és elgondolásaikat széles körben népszerűsítők legkedveltebb terepe *a magyarság eredete, vándorlása, nyelv- és néprokonsága, ősvallása, őskultúrája stb.* A jelenség nagyjából száz éve létezik, s több mint fél évszázada nem kerüli el (a „hivatalos”) tudomány figyelmét sem. Mivel a nyelvhasználat felől, konkrétan a finnugor összehasonlító történeti nyelvtudomány megkérdőjelezése és cáfolata felől indult, érthető, hogy a körülötte kialakuló tudományos diskurzus megszólalói között is legnagyobb arányban nyelvészeket találhatunk. A kutatástörténetet Zsirai Miklós 1943-as tanulmánya nyitja, ahol a szerző kissé játékosan, s elnézően nevezi a tárgyát jelentő amatőr múltbúvárokat „csodabogarak”-nak (ZSIRAI, 1943). E kis ártatlan izeltlábúak az évtizedek során óriási, veszélyes „szörnyekké” növekedtek (vö. FODOR, 2010, 83.; BROGYANYI, 2010, 56.), s mai vizsgálóik, akik elsősorban a nyelvtudomány, kisebb részben a régészet és a történettudomány képviselői közül kerülnek ki, már korántsem ennyire elnézőek velük. Nézeteikkel több okból is kell foglalkozni: egyrészt a tudományon kívüli tudósok rendszeresen megszólítják, ahogy ők nevezik, a „hivatalos”, vagy akadémikus tudományt. Másrészt kifejezetten tetten érhető a területfoglalás igénye, amellyel az MTA keretein belül helyet foglaló tudósok társadalmi pozícióját, véleményalkotásban betöltött helyét, s nem kis szerénytelenséggel az állam által nekik folyósított, jelentékenynek vélt pénzüsszegeket kívánják el a tudomány avatatlan művelői.

A jelenséget sokan sokféleképpen nevezték, kezdetben, a 20. század első évtizedeiben a metaforikus elnevezések voltak jellemzőek, így a dilettánsokat délibábos elméletek kergetőinek, vagy – mint láttuk – az őstörténet csodabogarainak volt szokás nevezni. A 20. század második felében a deskriptívebb megnevezések kerültek előtérbe, a dilettáns kifejezés mellett az alternatív nyelvhasználat, nyelvrokonítás, illetve ritkábban a hobbi tudomány kifejezés lett használatos. Mivel nincs konszenzus tudományos oldalról, hogy minek is nevezzük, úgy vélem, hogy egy újabb fogalom bevezetése segíthet megoldani a helyzetet. A 18–19. századi ponyvakultúra kutatójaként számos párhuzamot látok a magyar őstörténet akkori és mostani megfogalmazásai között, ezért a populáris irodalom mintájára a *populáris tudomány* kifejezés tűnik a legszakszerűbbnek a vizsgált jelenség meghatározására.¹ A *populäre Lesestoffe* kifejezés a jeles svájci folkloristától, az újkori ponyvakultúra kutatójától, Rudolf Schendától származik (SCHENDA, 1976, 1977). Nyersfordítása a populáris irodalom vagy *populáris olvasmányok* (utóbbi lenne a pontosabb, ám magyarul a többes szám miatt kissé sután hangzik, s nehezen illeszthető szövegbe), amely a magyar tudományos köznyelvben a 18–19. századi ponyvanyomatványok és más nagy példányszámban, széles társadalmi réteg számára kiadott olvasnivalók ösz-

¹ A legközelebb ehhez SÁNDOR Klára jár, aki a „népi »tudományosság«” kifejezést használja (2011, 13360/1693).

szefoglaló neveként szolgál.² A ponyva szó ugyanis kissé túl sokféle jelentéssel bír, és pejoratív felhangokkal is túlterhelt.³ A műkedvelő tudomány meghatározására egyrészt azért tartom alkalmasnak a populáris kifejezést, mert folytonosságot érzékelek a 19. századi populáris olvasmányok honfoglalásról, a magyarság eredetéről kialakult képe és a jelen amatőr múltkutatóinak elgondolásai közt. Másrészt a populáris tudománynak egyik fontos jellemzője, hogy szívesen „mutogatja magát”, nagy előszeretettel jelenik meg a sajtóban, az elektronikus médiumokban, sőt, az interneten is. Képviselői számára mindennél fontosabb, hogy eszméik eljussanak a közönség széles rétegeihez, hogy híveket szerezzenek maguknak, egyszerűen, hogy népszerűek legyenek. A populáris kifejezést továbbá az is indokolja, hogy e sokrétű mozgalom egyik – a későbbiekben még tisztázandó – rétege előszeretettel használja a popkultúra különböző műfajait, elsősorban a színes, főként női olvasók által fogyasztott magazinok színvonalán álló ezoterikus tanokat.⁴ Így a zodiákus jegyekre épülő horoszkópot, a csillagjegyek „üzenetét”; a magazinok és tévéműsorok leegyszerűsített, az eleve elrendelés tanát továbbvivő „karma” fogalmát; a távol-keleti vallásokból átvett, ám eredeti kontextusából kiragadott, s a végletekig leegyszerűsített reinkarnáció-tant stb. Ez a legpregnansabbban Pap Gábor és Szántai Lajos működésében érhető tetten. A reinkarnáció tanának sajátos adaptálására Szántai a bibliográfia függelékében szereplő előadásai közül az V. számú lehet példa, ahol a „leszületés” kifejezést alkalmazza annak a jelenségnek a megvilágítására, miszerint minden ember küldetéssel érkezik a földi életbe, amelynek helyét maga választja ki. Magyarok születni az ő gondolatrendszerében nagy kihívás, de minden másnál nemesebb dolog is, ide csak azok születnek „le”, akikben kellő kurázszi van e nehéz „karma” vállalásához.

A fentieket megfontolva azonban nem vethetjük el teljesen a jól bevált, régóta használatban lévő, a jelenség bizonyos aspektusait kiválóan megvilágító korábbi elnevezéseket, például a játékos délibábos, a deskriptív dilettáns, vagy éppen az eltávolító alternatív kifejezéseket sem. Az egyes szerzőknek egyrészt vannak bizonyos preferenciáik, a témában rendszeresen megszólaló nyelvtudósok közül Brogyanyi Béla például az alternatív, míg Rédei Károly

² Egy korábbi munkámban már érveltem a kifejezés bevezetése mellett, itt az ott felsorakoztatott indokokat továbbiakkal egészítem ki, lásd 2010-es könyvem 5. *Kései örökség – XIX. századi populáris honfoglalási elbeszélésmod megjelenése a XX–XXI. században* című fejezetét (MIKOS, 2010b, 223–233., különösen 223–224.).

³ Egyszerre jelenti a fent említett 18–19. századi népszerű olvasmányokat, tehát kalendáriumokat, népkönyveket, ponyvanyomtatványokat, a 19. század utolsó harmadától nálunk is megjelenő (de tőlünk nyugatabbra jóval korábbi keletkezésű) kolportázst; a kevésbé értékes lektűr-irodalmat, illetve a szennyirodalmat egészen a jelenkorig. Ezek közül az első kategória kivételével mindegyik kissé pejoratív, ami árnyékot vet az ebből a szempontból még teljesen ártatlan 18–19. századi népszerű olvasmányok értékelésére is.

⁴ Lásd erről bővebben SÁNDOR, 2011, 13360/1280–1389. Itt nincs lehetőségem részletesebben foglalkozni a kérdéssel, a populáris tudománynak a mai tömegkultúrában elfoglalt helyéről és ahhoz való alkalmazkodásáról érdemes lenne külön dolgozatban értekezni. A folklór és az internet viszonyát ebben a tanulmányban is érintem még.

és Honti László a dilettáns kifejezéseket alkalmazzák előszeretettel. Ezek használatban maradását továbbá stilisztikai szempontok, így a szóismétlések elkerülése, illetve jobb szövegbe illeszthetőségük is indokolja.

A populáris tudomány a létező összes kommunikációs felülethez remekül alkalmazkodik, ezért dolgozatomban – a szokásoktól eltérően – kifejezetten odafigyeltem arra, hogy ne csak papíralapú, illetve egyáltalán írott szövegekre hivatkozzak, hanem egyenlő arányban szerepeljenek a jelenség képviselőinek különféle megnyilatkozásai, tehát a könyveken, cikkeken kívül tévé- és rádiónyilatkozatai, interjúi, internetes publikációik, interneten közzétett szóbeli előadásai. Annál is inkább fontos ez, mert utóbbiak sokkal jellemzőbbek, mint előbbieik. A tudományos írásbeliséghez hasonló szövegek alkotása lényegesen kevésbé áll jól az amatőr tudósoknak, mint a nagyközönség előtt tartott előadások vagy a televíziós szereplések. Azt is meg kell jegyezni, hogy a velük foglalkozó tudományos szövegek kétféleképpen viszonyulnak hozzájuk: vannak, akik hivatkoznak – legalább a papíralapú – publikációkra, és vannak, akik ezt nem teszik, csak általánosságban beszélnek, illetve időnként a nevek említésével hivatkoznak a főszövegben arra, hogy itt egyéniségekről, illetve szerzői entitásokról van szó.⁵ Talán meg kell adni a lehetőséget, hogy e szövegek – lett légyen szó írásbeli vagy szóbeli megnyilatkozásokról – beszélhessenek önmagukért. Így a tudományos szövegekben megszokott és elvárt hivatkozási metódust veszem alapul, minden megnyilatkozásra igyekszem a lehető legpontosabban utalni saját szövegemben.⁶

⁵ Csak néhány példát hozok a téma legjobb, legalaposabb ismerői közül. Mindegyik átláspont védhető, csupán azért mutatom be őket, hogy érzékeltsem a különbségeket és okaikat. Honti László nyelvész egyetemi tanár a témát érintő korai publikációiban (HONTI, 2004, 2006) amellet érvelt, hogy nincs szükség megemlíteni még a szerző nevét sem. Am ugyanó egy későbbi, átfogó munkájában mégis megteszi ezt (2010), sőt részletesen idéz is tőlük, amit mindenképpen csak méltányolni tudunk. Így egyrészt betekintheünk Honti László alapos olvasottságába, másrészt lehet viszonyítási alapunk arról, hogy milyen sokan milyen sokféle elgondolással támadják az olvasót, hallgatót, nézőt, s így az egyes gondolatokat névhez tudjuk kötni. Akik feltüntetik a dilettáns szerzők műveit, azok között van, aki külön fejezetet nyit az irodalomjegyzékben a dilettánsok számára (például BROGYANYI, 2010), és van, aki együtt közli a hivatásos és a nem hivatásos szerzők nevét és műveik címét felsorolásában (például HONTI, 2010; BEREZCKI, 2010). Magam az előbbi utat választottam, mert – s ezt a dolgozat későbbi részeiben alaposan meg is indokolom – a populáris tudomány képviselőit és műveiket nem lehet azonos keretek között tárgyalni és értelmezni a hivatalos tudomány képviselőivel és azok műveivel.

⁶ Itt azonban töredelmesen be kell vallanom, hogy a bibliográfiában felsorolt írásművek mindegyikében nem sikerült úgy elmélyülnöm, ahogy ez a tudományos írásművek esetében követelmény. Messzemenően egyetérték Honti Lászlóval, tőle teljesen függetlenül is arra a meggyőződésre jutottam, hogy rajtam kívül nem nagyon van még olyan vakmerő lélek, aki képes és hajlandó e sok, valóban nehezen felfogható, s kevés logikai fogódzót adó szöveg elolvasására, meghallgatására. (Vö. HONTI, 2010, 161. 1. lábjegyzetben: „e dolgozat írása közben többször is az volt az érzésem, hogy talán én vagyok a sületlenségek legszorgalmasabb, legodaadabb olvasója, mert a szerzők által elérni kívánt közönség gyaníthatólag nálam sokkal hamarabb belefáradt a sok üres hadovába.”)

A populáris tudomány művelői szívesen nevezik magukat nem-hivatalosnak, amellyel a „másik”, a „hivatalos”, államilag támogatott, és különösen az MTA által elismert véleményekkel helyezkednek szembe. Ez azonban korántsem jelenti azt, hogy teljes mértékben, apró részletekbe menően tisztában lennének a másik fél véleményével. Sőt, sok esetben csak ködös elképzelések vannak róla. Ráadásul a Magyar Tudományos Akadémiát mint valamiféle összetartó „titkos társaságot” jelenítik meg, amely befelé és kifelé egyaránt összezár a közös ellenség kivédése érdekében.⁷ Ez a felfogás teljesen fiktív, abszolút nincs tisztában a valós helyzettel. Talán az egyetlen történeti összehasonlítható nyelvtudományon kívül az őstörténet dolgában (akárcsak egy sor másokban) a „hivatalos” Akadémia köreiben sincs konszenzus. (Ugyanakkor feltételezem, bár pontos ismereteim nincsenek a nyelvészberkekben zajló folyamatokról, hogy a szakmán belül ott is parázs viták folynak.) A többi történeti tudományban egy sor alapvető kérdést tekintve sem sikerül évtizedek, sőt évszázadok óta megállapodni. Ez azért is gond, mert nincs egy egységes, elbeszélhető *története* a honfoglalásnak és előzményeinek, egy olyan tankönyvi álláspont, ami mindenki számára megnyugtatóan, ugyanakkor egyszerűen, közérthetően mesélné el az eseményeket.⁸ Az egyes tudományok között sincs megegyezés, állandó a kiélezett vita.⁹ Többen igyekeztek már mederbe terelni az őstörténeti véleményeket, s érveltek a csoportmunka fontossága mellett (lásd FODOR, 2012, 135.), azt azonban ők is elismerik, hogy az erre irányuló kezdeményezések szinte mindig, legalább részlegesen, kudarcot vallottak.

Néhány jellemző példát érdemes megemlíteni, bemutatandó, hogy a vélemények milyen szerteágazóak, milyen sokféle kérdésben nincs egység. Hányan hányféle módon értelmezik például a *honfoglalást*, milyen összefoglaló narratívával látják el? Hogyan írják le az azt közvetlenül megelőző időszakot, mit jelölnek meg a honfoglalás indítékaként, milyennek látják

⁷ Itt csak melleleg lehet szólni a délibábosok és az összeesküvés-elméletek kapcsolatáról, ami kimeríthetetlen kutatási téma egy folklorista számára. Az összeesküvés-elmélet ugyanis folklórműfaj, amelynek néhány alapszükségét a végtelenségig variálják az amatőr szerzők. A konspirációs elméletek egyik központi motívuma a titkos társaságok tana, mint láthattuk, a Magyar Tudományos Akadémiát is egy ilyen „szabadkőműves páholy”-ként értelmezik (vö. PIPES, 2007).

⁸ S a tankönyvek olykor még napjainkban is rendkívül elavult, sőt, olykor tudománytalan szemléletet tükröznek, ahol a mondai hagyomány keveredik a történelmi tényekkel. Erre itt nincs mód bővebben kitérni. Vö. például LANDGRAF, 2011; SANDOR, 2011, 13360/9705–9732.

⁹ Ezt ékesen bizonyítja egy, az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont „Őstörténeti munkacsoport”-ja által rendezett konferencia, amely dolgozatomban készítése idején, 2013. április 17–18-án zajlott az Akadémia főépületében, *Magyar őstörténet: tudomány és hagyományörzés* címmel. A konferencia a témában érintett valamennyi tudományág bevonásával zajlott, a különböző tudományágakat reprezentáló szekciók egyes előadói sok esetben fogalmaztak meg különvéleményt. Az előadások szerkesztett formában dolgozatomban írása idején olvashatóak voltak az MTA BTK honlapján. (<http://www.btk.mta.hu/magyar-ostorteneti-temacsoport-hu/tudomany-es-hagyomanyorzes-konferencia.html> – utolsó letöltés: 2013. 05. 24.) A tervek szerint az előadók tanulmány formájában is publikálják majd elhangzott gondolataikat.

lefolysát? Milyen fogalmakkal gondolják ábrázolhatónak a honfoglalók életformáját, vallását? Az elsődleges kérdés, hogy tervszerű katonai akcióként, vagy véletlenek sorozata hatására bekövetkező, de azért jól előkészített szállásváltásként, esetleg az etelközi magyarokat érő súlyos csapások (természeti katasztrófák és/vagy külső támadások) miatti menekülésként tekintenek-e a nomád magyar nép Kárpát-medencébe érkezésére. Magyarán, hogy valódi honfoglalásként, azaz hódításként, esetleg – katonai ellenállás hiányában – békés megszállásként vagy pánikszerű menekülésként értelmezhető-e 895/896 eseménysoara. A következőkben két nagyon markáns véleményt mutatok be, amelyeket – sok más jeles személy mellett – két kiváló kutató képviselt, illetve képvisel nagyon határozottan. A már elhunyt szegedi középkortörténész egyetemi tanár, Kristó Gyula (1939–2004) és a Nemzeti Múzeum régész főmuzeológusa, Fodor István (1943–) között több évtizedes polémia folyt sarkalatos kérdésekben. Fodor István szerint a tudatosság motívuma a döntő: a magyarság Kárpát-medencébe történő beáramlását alapos előkészítés előzte meg. Ezt többek között a Dunántúl nyugati részét ekkoriban birtokló frankokkal és morvákkal való szövetségkötésekkel látja bizonyíthatónak, továbbá a kalandozó hadjáratokat is részben a területfoglalás diplomáciai, katonai előkészítéseként értelmezi (például FODOR, 1975, 232–240., 2011, 64–75.). Ezzel szemben Kristó Gyula a honfoglalás okaiként a besenyő támadásokat, valamint a bolgároktól elszenvedett vereséget jelöli meg. Leírásaiban a honfoglalás menekülésként jelenítődik meg, ami persze nem ilyen egyszerű, hiszen a nagy népmozgások a steppei nomád népek körében viszonylag gyakorinak, ha úgy tetszik, normálisnak tekinthetőek, tudjuk, hogy a magyarság a Kárpát-medencébe érkezése előtt is többször élt át hasonlót. Kristó Gyula elmélete alátámasztására továbbá a szállásváltás előkészítetlenségét emeli ki. Emellett azt is nyomatékosítja, hogy azért is áll meg a menekülés-teória, mert a Kárpát-medence lényegesen előnytelebber adottságokkal rendelkezett a honfoglaló magyarság nomád állattartó életformájához, mint a korábbi szállásterület, Etelköz. Egyrészt lényegesen kisebb, ráadásul ebben az időben a legeltetésre alkalmas síkvidéki területek jelentős része ártér vagy mocsár volt, s az éghajlata is kedvezőtlenebb. Ezt bizonyítja, hogy a magyarság kb. száz esztendő alatt fel is adta nomád életmódját.¹⁰ Fodor István e bizonyítékokat már csak azért sem tartja elfogadhatónak, mert véleménye szerint a magyarság már jóval a Kárpát-medence elfoglalása előtt feladta nomád életformáját, és a földművelő, rideg állattartó, kézműves életmódra tért át.¹¹ Ugyancsak hosszan polemizáltak arról, hogy mikortól számítható a magyar *nemzet* születése, kettejük érvelése kö-

¹⁰ A nomád életmódról: KRISTÓ, 1995, 183–206., különösen 192–206., 1996a, 7–64., a honfoglalás okairól és lefolyásáról 1996b.

¹¹ Lásd például hozzászólását az 1974-es *Ethnographia*-beli nomadizmus-vitához (FODOR, 1974).

zött évezrednyi a különbség.¹² Az ilyen és hasonló példák sorjázását folytathatnánk, de térjünk vissza a dilettantizmus tudományos kritikájához.¹³

A dilettantizmust kritizáló diskurzusban, mint már említettem, a nyelvészetnek kitüntetett szerepe van. Ennek oka, hogy az őstörténet avatatlan művelői leginkább a finnugor nyelvrokonság „elmélet”-ét helyezik célkeresztbe, illetve minden mondanivalójuk kiindulópontja, hogy tagadják a halzsírosnak titulált észak-, kelet-európai, s különösen ázsiai finnugorokkal való nyelvrokonság tényét.¹⁴ A nyelvtudomány képviselői az első, több mint fél évszázados megszólalásuk után (1943) nagyjából két évtizedig hallgatni kényszerültek, a szocialista államberendezkedés ugyanis a délibábos híveket távoli tájakra száműzte.¹⁵ Ám a 60-as évek végétől külföldről hazaszivárgó őstörténeti tévképzetekre is intenzíven reagált a hazai tudományosság, például a „sumer-magyarológusok” elsősorban Észak- és Dél-Amerikában publikált „kutatási eredményei”-re, amelyek a kiadási lehetőségek szűkössége ellenére is termékeny talajra találtak a hazai földön.¹⁶ A rendszerváltozás után azonban gomba módra kezdtek újra szaporodni a dilettantizmus tudományosnak tételezett eredményeit népszerűsítő kiadványok. A könyvkiadás liberalizálása, valamint az elektronikus sajtó robbanásszerű fejlődése hatására gyakorlatilag követhetlenné vált a folyamat.¹⁷ Ennek ellenére a nyelvészek nem adják fel a harcot, folyóiratokban, tanulmánykötetekben támadják az amatőr nyelvészkedőket, igyekezetük egyszerre felvilágosító-ismeretterjesztő és elemző jellegű (lásd például HONTI főszerk., 2010).¹⁸ Elsősorban az amatőr nyelvészkedők suta etimológizálásait, a tör-

¹² Fodor István szerint ez a Don-menti szállásterület elhagyása, vagyis az ugor-kor végére, a Kr. e. 5. századra tehető (FODOR, 1995). Kristó Gyula az Árpád-kor végére teszi (KRISTÓ, 1998). Lásd még Fodor 2006-os tanulmányát, illetve annak 80. jegyzetét (133–132.). A ket-tejük véleménykülönbsége merőben eltérő fogalomhasználatukból is ered.

¹³ Az itt vázolt problematikára a populáris tudomány is érzékenyen reagált. Lásd például BAKAY – VARGA, 1997.

¹⁴ Vannak persze a tudományos kutatás szabályai közül kilépők közt olyanok is, akik a finnugor rokonság tényét elfogadva állítanak különös, a tudományos írásbeliség határait átlépő dolgokat múltunkról. Például Lükő Gábor, aki néprajzusként, muzeológusként élt és dolgozott, de már sok évtizedes pályája elején különös nézeteket vallott (lásd például LÜKŐ, 1942, vö. MIKOS, 2013a).

¹⁵ A délibábos múltkutatás a szocialista államberendezkedés évtizedeiben hivatalosan nem jelenhetett meg Magyarországon. A szigorúan ellenőrzött, pártállami kézben lévő könyvkiadásnak is voltak tehát csekélyke előnyei. Így leginkább a nyugati emigráció körében virágozhatott a nyelvészeti dilettantizmus, azon belül is kitüntetett szerepe lett az észak- és dél-amerikai kivándorlóknak (lásd KOMORÓCZY, 1976, 32–41.; RÉDEI, 1998, különösen 49–50., 54.).

¹⁶ A téma áttekintését KOMORÓCZY Géza könyvében olvashatjuk (1976, 31–114.). Ugyanitt összegzi azt a vitát, ami a 70-es évek első felében a hazai sajtó hasábjain folyt a kérdésről, számos jeles történész, régész, nyelvész, orientalista szerző megszólalásával (1976, 31–51., lásd továbbá a 145–149. oldal jegyzeteit).

¹⁷ Csak néhány a legfrissebbekből: VARGA CS., 2005, 2011a; VARGA G., 2006.

¹⁸ Az utóbbi időben új impulzust is kapott a nyelvészeti dilettantizmus kritikája, ugyanis a kívülről jövő, teljesen képzetlen valódi dilettánsok mellett egy új csoport feltűnése is

téneti összehasonlító nyelvtudomány alapvető szabályait nem ismerő vad képzettársításait kritizálják, de ha ritkábban is, figyelmük kiterjed a jelenség történelmi okaira, társadalomtörténeti vonatkozásaira, az amatőrök sajátos módszertanára, stílusára stb. is.

Második helyen a tudománytalanságok tudományos diskurzusában a régészet áll, mert a dilettánsok mellett, hogy nyelvészkednek, szívesen ásnak is.¹⁹ De legalábbis etimológiai ismereteik mellé gyakorta sorakoztatják fel a tárgyi kultúrával kapcsolatos tudásukat is, a magyarság eredetéről szóló fejtegetésekben a nyelvészeti bizonyítékok mellett a legnyomósabbaknak értelemszerűen a tárgyi bizonyítékok tűnhetnek. A történészek ritkán szólalnak meg, holott legtöbbször őket éri direkt támadás az amatőrök részéről.²⁰ A régészek között a már e dolgozatban is többször megidézett Fodor István mellett Bálint Csanád nevét kell említeni, aki – akkor még pályakezdőként – a 70-es évek sumerológia-vitájában is megszólalt. Azóta is figyeli a jelenséget és reagál rá.²¹ Vásáry István az őstörténet tudománytörténetét is összegző monográfiájában szolt hozzá a kérdéshez (VÁSÁRY, 2008, 13–16.).

A hivatalos, vagy akadémikus tudomány képviselőinek azonban nem a személyes támadások visszaverése az elsődleges motivációjuk. Leginkább a tudományágukat, vagy magát a tudományosságot ért méltatlanságok elleni harc vezetii tollukat, amely olykor, különösen a történeti nyelvtudomány esetében az egész tudományágat magát éri, ezért is van, hogy e diszciplína legjelesebb képviselői szinte kivétel nélkül megszólalnak a kérdésben. A dilettantizmust kísérő nyelvészeti diskurzuson belül is léteznek különböző vélemények, álláspontok, ugyanakkor az mindenképpen imponáló, ahogyan a történeti nyelvtudomány képviselői valóban összezárnak, egy emberként, egységben lépnek fel, nem tekintik méltóságukon alulinak a témával való foglalkozást, s többfrontos harcot indítanak, minden lehetséges fórumot kihasználnak.

Sándor Klára nemrégiben publikált, ismeretterjesztőnek szánt, friss szemléletű könyve a szigorú történeti nyelvészeti szempontokat társadalmi

borzolja a nyelvészek kedélyeit. Az Angela Marcantonio, a római La Sapienzia Egyetem összehasonlító nyelvészet oktatója, valamint a tartui egyetemen tanító észt Kalevi Wiik nyelvész által képviselt nézetrendszer tagadja az uráli nyelvek nyelvcsalád-létét, s egyéb, másodlagos érintkezésekkel magyarázza az egyes nyelvek közötti hasonlóságokat. E kutatások ugyanúgy figyelmen kívül hagyják az általuk művelt tudomány alapszabályait, mint teszik azt a semmilyen nyelvészeti képzettséggel nem rendelkezők (vö. BAKRÓ-NAGY, 2003; HONTI, 2010, 212–233.; ITKONEN, 2010). A neves egyetemeken oktató szerzők igazi tekintélynek számítanak a populáris tudomány képviselői szemében, gyakori hivatkozási alapot jelentenek, s nagyon megnehezítik a hivatalos történeti nyelvtudomány dolgát.

¹⁹ Lásd például a Pilisi Parkerdő területén található kedvelt kirándulólhelyen, a Holdvilág-árokban folyó ásatást, amely célja Ósbudavár (!), illetőleg az Árpád-házi királyok temetkezési helyének feltárása. A mozgalom élén Szörényi Levente zeneszerző, a beat-korszak nagy alakja áll.

²⁰ Tágabb összefüggésben elemzi a jelenséget: GYÁNI Gábor, 2012.

²¹ Lásd például 2005-ös lektori véleményét, illetve a nagyszentmiklósi kincsről írott monográfiájának bizonyos passzusait (BÁLINT, 2004, 2005).

nyelvészeti és egyfajta művelődésszociológiai szemléletmóddal egészítette ki. Alapállása, s ezzel messzemenően egyetértek, hogy a finnugor nyelvrokonság tézise és a hozzá kapcsolódó rendkívül bonyolult (és tegyük hozzá, absztrakt) szellemi építmény nem feltétlenül alkalmas arra, hogy egy nemzet identitásának alapjává váljon, s ez az oka annak, hogy például a hüntörténet napjainkig is sokkal ismertebb annál. Nincs abban semmi rossz, ha a mondák sokkal jobban kielégítik az emberek múlt iránti érdeklődését, mint a szabályos hangmegfelelések és -eltérések (SÁNDOR, 2011). Ezt csupán azal bővíteném ki, hogy néprajzusként, vagy általános társadalomtudományi nézőpontból abban sem látok kivetni valót, ha valaki továbbgondolja e történeteket, vagy hasonlóakat eszel ki, meséssel, mondákkal próbál a hiányzó hagyományok helyébe lépni. A világháló korában senkit nem lehet megakadályozni abban, hogy szárnyaló fantáziája szüleményeit másokkal is megossza. A gond ott van, ha az őstörténeti sci-fi, illetve fantasy-irodalom a tudomány helyébe lép, ha az iskolákban kezdik tanítani.

A néprajztudomány képviselőinek a néprajzi dilettantizmust illető megszólalásáról egyelőre nem tudok, illetve feltehetően csak más témájú írásokban, egyéb mondanivalóik mellett, rövid kiszólások formájában alkotnak véleményt kollégáink. Az eddig egyetlen kivétel a nyelvész és néprajzos képzettségű, finnugor népekkel foglalkozó Nagy Zoltán tanulmánya, amely, bár szerzője gyakorló néprajzos, a dilettantizmus nyelvészeti kritikájába illeszkedik (NAGY, 1996). Pedig a nyelvészeti dilettantizmus soha nem önmagában áll, mindig társul hozzá történettudományi, kultúratudományi dilettantizmus is. Amikor valaki – hogy egy-két nagyon ismert, már-már közhelyes példát mondjak – a paprikáscsirkét vagy a tulipán-ábrázolást ősi, honfoglalás előtti hagyománynak titulálja,²² az mindenképp néprajzosért kiált. A kortárs táltosok, az újra feltámasztott magyar ősvallás főpapjai, a nyelvészeti sarlatánság igehirdetői a nyomunkban vannak.²³

Arra, hogy mi lehet e passzivitás oka, nincs egzakt magyarázatom. Az ellenállás talán abból fakadhat, hogy a néprajztudomány számára a szak kialakulásától kezdve nagy jelentősége volt az önkéntességnek. A 19. századtól a veszendőben levő (vagy annak vélt) régi kultúra értékeinek megmentése és értelmezése állt a néprajzi kutatások tengelyében, s a megőrzés és dokumentálás fáradságos munkájához nagy szükség volt külső segítségre is. Olyan félig-beavatottakra, akik érdeklődvén a téma iránt, bár alapos képzettséggel nem rendelkezve, lelkesedésből vettek részt a falusi emberek hagyományosnak tekintett tudásának felgyűjtésében. Az önkéntes gyűjtők feladata soha nem a jelenségek magyarázata, értelmezése, csupán összegyűjtése volt, és ez nagyon fontos különbség (vö. NIEDERMÜLLER, 1993, 91.; KESZEG, 1995).²⁴

²² Utóbbi lásd KISZELY, 1992, 223–236.

²³ Lásd Ablonczy Bálint cikkének címét: *A táltosok már a spájzban vannak* (ABLONCZY, 2009b).

²⁴ E haladó hagyomány napjainkig is létezik, a Néprajzi Társaság kötetünk megjelenésének évében is meghirdette az önkéntes gyűjtők pályázatát. A vállalkozó szellemű jelöltek szűkebb pátriájuknak nem csak múltját, hanem jelenét is dokumentálhatják.

Ezt a finom egyensúlyt lelkes kívülállók és hivatásos tudományművelők között valóban nem lenne szerencsés megbontani. Esetünkben azonban nem csak erről van szó. Az okok közé sorolható, hogy a dilettáns múltkutatók kedvelt terepe a nyelvészet, második helyen a történelem áll, a néprajztudomány illetékességébe tartozó ismeretekkel csak kisebb arányban próbálnak szembeszegülni. A néprajz őstörténeti illetékességét egyébként is folyamatos visszavonulás jellemzi a 19. század óta. Bár a néprajztudomány a „régiségek nyomozására” alakult nagyjából kétszáz évvel ezelőtt, az őstörténethez való tényleges hozzájárulása ehhez képest viszonylag csekélynek mondható (vö. KÓSA, 1986, 1997; KOVÁCS – PALÁDI-KOVÁCS szerk., 1997). Az amatőrök ugyanakkor szívesen vesznek ötleteket a néprajz tudománytörténetéből, s akárcsak más tudományágaknál, a tudomány fősodrából kieső, tévesnek bizonyuló elméleteket, elgondolásokat gyakran építik be saját gondolatmenetükbe (lásd például ÉRDY, 2010, 211–246.). Éppen ezért a szakma megszólalását mindenféle diplomáciai távolságtartás mellett is nagyon fontosnak tartanám, hogy mindazoknak, akik korrekt tájékoztatást igényelnek, legyen lehetőségük megismerni a másik oldal véleményét is.

Az amatőr tudomány képviselői nem a múlt értékeinek feltárásán, hanem kifejezetten értelmezésén, újra- vagy átértelmezésén fáradoznak. Önálló gyűjtésbe, forrásfeltárásba nem bocsátkoznak, vagy ha igen, akkor az, módszertan hiányában, ritkán vezet valódi eredményre. Nem ritka a források hamisítása, illetve fiktív forrásokra való hivatkozás sem. Például hamis sumer nyelvű feliratok kreálása, illetve olyan bizonyító erejű szakirodalmak citálása, amelyek a valóságban nem léteznek (KOMORÓCZY, 1976, 90–96.). Továbbá egy máig feltáratlan, Trefort Ágostontól származó idézetre való rendszeres hivatkozás. Utóbbi már az interneten is régóta kering, e szerint az egykori művelődéspolitikus adott utasítást az Akadémiának a finnugor nyelvrokonság elfogadtatására, vagyis a valójában hamis nyelvrokonságot csak hatalmi szóval lehetett tudományos körökben elfogadtatni. Az ezt bizonyító akadémiai jegyzőkönyv azonban máig nem került elő (FEJES, 2008, 2009). A populáris tudomány képviselői olyan elméleteket és magyarázatokat dolgoznak ki, fiktív és valós forrásaik alapján, amelyek köszönő viszonyban sincsenek a hivatalos tudomány álláspontjával, de olykor még a formális logika szabályait is figyelmen kívül hagyják.

A szaktudósok, a dilettantizmus tudományos bírálói pedig a mundér becsületét védve nem is mindig válogatnak az eszközökben. Szövegeik stílusa a finom iróniától a felháborodás különböző gesztusaiig terjed, de bizonyos szerzők a gúny eszközéig is elmennek, különösen, ha személyükben érzik támadva magukat, vagy saját kutatási eredményeiket látják viszont cseppet sem alkalmas kontextusban, a délibábosok által kiforgatva.²⁵ Való

²⁵ Fodor István Kiszely Istvánról, a magát antropológusként aposztrofáló, ám számos human tudományban is járatos igazi amatőr kutatóról és „hajmeresztő” munkáiról készült részletes és alapos, nagy erudícióval készült tanulmányát dupla adag vitriolba mártott tollal írta meg. Olvasása közben e sorok írójának szó szerint a könnyei potyogtak a nevetéstől (FODOR, 2010).

igaz, nagyon nehéz egy ilyen helyzetben, amikor szabad asszociációk csaponganak, s olykor valóban nagyon mulatságos ostobaságok kerülnek papírra, teljesen szenvtelennek maradni, ez még a nagyon decens szerzőknek sem sikerül tökéletesen.²⁶ A hobbinyelvészek és szabadidő-archeológusok művei az olvasóban, hallgatóban, főként, ha ért a témához, s különösen, ha szakmája elhivatott művelője, hol egy kabaré élményét keltik, hol mérhetetlen felháborodást váltanak ki. A humor tehát eszköz is a frusztráció, a feszültség oldásában. A vita hangnemét érzékelendő érdemes néhány jelzőt, jelzős szerkezetet felsorolni: a hivatalos tudomány képviselője „szellemi gagyizás”-nak, a „szellemi lumpenproletárok ténykedése”-nek nevezi az amatőrök munkálkodását (HONTI, 2010, 233.). A populáris tudomány képviselői – akik ismerik, és fel is használják e kifejezéseket – egyszerűen hazug csirkefogónak, nemzet- és hazaárulónak, idegenszívűnek stb. bélyegzik azokat a nemzetközi tudományosságban is elismert szaktekintélyeket, akiket konkurensaiknek vélnék. A finom irónia, időnként kissé pikírt humor alkalmazása a diskurzus nyitódarabját jelentő Zsirai-tanulmányban is tetten érhető,²⁷ amelyet oly sokat idéznek, hogy az szinte már rituálissá vált, s így a tudományos szövegekben egyébként szokatlan élcelődés tekintélytiszteltként, hagyománykövetésként is értelmezhető (vö. SÁNDOR, 2011, 13360/1647.). Azonban a stiláris adokkapokkal a tudományos oldal részesévé válik egy olyan lélektani játszmának, amelynek éppen nem akar a részese lenni, a vitában való részvétellel mintegy maga mellé emeli a dilettantizmust.

A ma már hagyományosnak nevezhető, nyelvészek által irányított populáris tudomány körüli diskurzus meglehetősen defenzív, hiszen a történeti nyelvészet képviselői folyamatosan védeni kényszerülnek álláspontjaikat a feléjük irányuló méltatlan támadásokkal szemben.²⁸ Ettől akár úgy is tűnhet a kívülálló számára, hogy valóban védekezniük *kell*, mert a támadás jogos. A nyelvészeti diskurzus a régészek közreműködésével azonban kettős stratégiára, egyrészt a tücsök-bogarak könyörtelen irtására, másrészt az ellenpropagandára épít. Az utóbbiban a tudományos igénnyel megírt, de a nagyközönség soraiból kikerülő olvasókra is számító östörténeti összefoglalások megjelentetése szerepel első helyen (FODOR, 1992; KRISTÓ, 1996b;

²⁶ Finom árnyalatok használata jellemzi például BAKRÓ-NAGY Marianne írását (2003). A felháborodás, a méltatlan támadás miatti elkeseredés azonban az ő írásából is „kihallatszik”.

²⁷ „Hogyan szoktak megszületni ezek az üdvözítő elméletek? – Általában isteni sugallatra. Az ember házispikát tesz a fejébe, papucsot húz, hátradől a karosszékre, s várja a titokfeszegítő ihlet pillanatát. Ha megérkezik, már pedig meg kell érkeznie, menten föltárnak az etimológia és nyomában a történelmi múlt rejtelsei.” (ZSIRAI, 1943, 267.) „A vérbeli felfedező azonban nem fárad el, nem merül ki, hanem pihenő nélkül sugározza izzó lelke fényét, melegét. Így a mi Fehér Istvánunk is. Alighogy gondoskodni tudott engwer szabaldalmának bírósági védelméről, újabb felfedezéssel lepi meg a korábbi ámulatból még föl sem ocsúdott nagyvilágot...” (ZSIRAI, 1943, 282.)

²⁸ Konkrét populáris tudományos műveket bíráló tanulmányok: GERGELY – HONTI, 1997; SIMON, 2005; HONTI, 2005; KARA, 2009; összefoglaló igénnyel RÉDEI, 1998; CSÚCS, 2006, 2010; FODOR, 2009; HONTI, 2004, 2010.

RÓNA-TAS, 2007a; SÁNDOR, 2011), amelyek között viszonylag kevés szöveget sok képpel kiegészítő látványos kiadványok is vannak (FODOR, 1975, 2009). Azonban ezek terjedelme is viszonylag nagy, hiszen erről a témáról tudományos igényvel röviden nemigen lehet szólni. A nyelvészek, történészek és régészek szakfolyóiratokban megjelenő, s szinte kizárólag a tudományág többi képviselői által forgatott tanulmányaik mellett időnként napi- és hetilapokban publikálják ellenvéleményüket, olykor konkrét élményeik kapcsán (például RÓNA-TAS, 1988; SZILÁGYI, 2005), de az sem ritka, hogy hivatásos újságírók kelnek a tudományos vélemények védelmére (ZSUPPÁN, 2004; ABLONCZY, 2009a, 2009b). A napi- és heti sajtóban a tudományos és tudománytalan vélemények aránya azonban szinte kiegyenlített, nem billen a tudomány oldalára a mérleg (vö. TAKÁCS, 2006). Az internet szerencsére nem csak a dilettáns vélemények gyors terjedéséhez járul hozzá, hanem a tudományos álláspont terjesztéséhez is, például az olyan, többek között a tudományon kívül álló képzett személyek, például történelemtanárok által készített honlapokkal, mint a toriblog.hu, a nyest.hu vagy a tenyleg.com. Azt azonban meg kell jegyezni, hogy a dilettantizmust kritizáló diskurzusban túlnyomó többségben vannak azok a cikkek, tanulmányok, amelyek a szaktudományok képviselői által használt nyelven íródtak, s az általuk forgatott orgánumban jelentek meg (tegyük hozzá, ezek a sorok is), s szinte kizárólag a szűk szakmai közönségből számíthatnak olvasókra. Ez a fajta befelé beszélés azonban nem sokat segít a populáris tudománnyal szembeni küzdelemben. A nyelvészek módszere a felvilágosítás, tehát az amatőrök sajátos elméleteit ütköztetik a legkorszerűbb tudományos álláspontokkal, eközben pedig tájékoztatják az olvasót a tudományos kutatás és írásbeliség alapvető szabályairól, amelyekkel alanyaik sok esetben elemi szinten sincsenek tisztában. A tudomány azonban nem tökéletesen képes arra, hogy népszerű legyen, nem is ez a feladata.

A populáris tudomány körüli nyelvészeti-régészeti diskurzusban a vizsgált jelenség a normálistól eltérő, kóros elmeműködés termékeként jelenítődik meg, a hivatalos tudomány képviselői gyakorta emlegetik a pszichopatológia kifejezést és szinonimáit, mint az őrültség, elmebaj, amely megfelelő szakemberek, így tehát elmeorvosok, pszichológusok segítségét igényelné. A populáris tudomány elkülönítésére, izolálására, karanténba zárására irányuló igyekezet nem teljesen sikeres, a délibábos eszmék a sajtó és a média meghódítása után olykor a közoktatást is fenyegetik.

Jelen dolgozat nem az imént vázolt paradigmába, a dilettantizmus felvilágosító szándékú kritikájába kíván beilleszkedni, annak ellenére sem, hogy magam rendkívül fontosnak tartanám, hogy a néprajztudomány is megszólaljon, megvédje állásait, megóvja szellemi javait azoktól, akik méltatlanul használják. A nyelvészeti diskurzusban azonban a tudományos érvek a hatalmi játszmával keverednek (félreértés ne essék, utóbbi is teljesen jogos), ám ebben a dolgozatban nem ez a cél. Egy korábbi munkámban már röviden megpróbáltam megfogalmazni a dolog szociológiájával, vagy még inkább

biológiájával kapcsolatos észrevételeimet (MIKOS, 2010b, 223–233.). A továbbiakban az ott leírtakat bővíteném, illetve az egész jelenségnek próbálok valamiféle értelmezési keretet adni. Szeretném megszólaltatni ezeket a szövegeket úgy, hogy eddig észrevétlenül maradt tartalmaik, illetve társadalmi motivációik is felszínre kerülhessenek. Nem az elrettentés tehát a cél, hanem a minden rokon- és ellenszenvtől mentes, tárgyilagos ábrázolás. Ahhoz tudnám mindezt hasonlítani, amikor az örültek elzárását, a világtól való elszigetelését és magára hagyását a nyitás, a kommunikáció kezdte felváltani (ami nem jelentette azt, hogy megnyitották volna a tébolydák kapuit, s szabadjára engedték volna az ön- és közveszélyes ápolitakat). Az „örületbeszéd” meghallgatása és az értelmezésére tett kísérlet az elmebetegség megértéséhez vitt közelebb, segítette differenciálását, a különböző típusok diagnosztizálását, és így lehetséges gyógyítását is (FOUCAULT, 2000, 7–88., különösen 62–85.). Az, hogy a fent és alább ábrázolandó jelenség társadalmi tünet, nem vitatható. Elhallgatása azonban a lehető legrosszabb, amit a vele szemben álló tudomány tehet, ahhoz vezethet, hogy még jobban elharapózik, ahelyett, hogy a mögötte húzódó okok feltárása és gyógyítása történne meg.²⁹

II.

Előzetes hipotézisem, hogy a populáris tudománynak nevezett jelenség-együttes valójában nem tudományként, hanem egy sajátos modern *mitológia*-építésként értelmezhető, távolabbról közelítve tehát kortárs *folklorjelenség*. Kialakulásának okai, akárcsak alapvető motívumai, a 19. században keresendők. A mítosz, az ideológia és a hiedelem kifejezések a dilettáns nyelvtudomány kritikájában is gyakran felmerülnek (például RÉDEI, 1998, 50., 71–72., 81–82.; HONTI, 2005, 2010, 164.). A tézis bizonyítására azonban eddig nem került sor. Ha igazolást nyer, hogy amit sokan tudományként olvasnak, valójában nem az (bár vélhetően az olvasók, hallgatók egy része sejti, hogy fikcióval áll szemben), s mindezt tudatosítjuk, akkor nagy lépést teszünk a megoldás felé. Ahhoz azonban, hogy bebizonyítsam, hogy mítosz

²⁹ Itt kell kitérni egy nagyon fontos momentumra. Nem lehet eltitkolni ugyanis, hogy a populáris tudomány – akárcsak a valódi – gyakran kontaminálódik különféle politikai nézetekkel, eszmékkel, ezek között olykor szélsőségesek is akadnak. Nagyon fontos azonban hangsúlyozni, hogy ez nem szükséges velejárója a jelenségnek, hogy a szélsőséges politikai nézetek és a populáris tudomány nem egy és ugyanaz, de még csak rész-egész viszonyként sem tételezhető. Úgy látom, hogy sokkal inkább előbbi telepszik rá utóbbira, vagyis a káros politikai eszmék találják „megtermékenyíthetőnek” az amatőr tudományos gondolkodást. A legfinomabb sebészi eszközökkel választom el a kettőt, és csak magával a – véleményem szerint – *elemi* jelenséggel foglalkozom. Mint ahogy a dilettáns nyelvhasználat körül kialakult nyelvtudományi diskurzus szereplői is gyakorta hangsúlyozzák, a suszter maradjon a kaptafánál, magam nem lévén politológus, csupán a tünet-együttes saját tudományágamra vonatkozó része értelmezésére tehetek kísérletet.

és nem tudomány az, amit mindenki, az azt művelők és kritikusai egyaránt utóbbinak szoktak tételezni, először azt kell megvilágítanom, hogy amit a nyelvészek, történészek, régészek tudományos sarlatánságnak, dilettáns nyelvrokonításnak, amatőrizmusnak neveznek, valójában még formáját, kereteit tekintve sem tudomány. Ha megfosztjuk ettől az elnevezéstől, és más címkével látjuk el, a maga helyére tesszük. Jelenleg a könyvtárak nagy részében a populáris tudományos kiadványok azonos ETO-jelzetet kapnak a hivatalos tudomány műveivel, tehát például a magyarság korai történetének jelzetéül szolgáló 943.91-es számon található a magyar honfoglalás koráról szóló dilettáns munkákat is, talán több mint ironikus, hogy Kiszely István és Kristó Gyula művei egymás mellett foglalnak helyet a polcon. Úgy vélem, vagy külön jelzet alatt, vagy a tudományos-fantasztikus irodalomé alatt, esetleg a sikerkönyvek között volna a helyük. Ha másik polcon állnának, már nem kellene attól tartanunk, hogy hegemoniánkra törnek, bekebeleznek, hogy hibás elgondolásaikkal megmérgezhetik az ifjúságot.

Elsőként azokat a jelenségeket szeretném megvilágítani, amelyek leválasztják a populáris tudomány képviselőit a valódi tudományról. A műtéthez nem is kell nagyon finom szikét alkalmaznunk, mert igen látványos külsőségekről van szó. A tudományos apparátus hiányáról, illetve használatának alkalmatlanságáról sokat írtak már nyelvész és régész szerzők is.³⁰ Ehhez csak néhány adalékot kívánok hozzátenni.

2. 1. A nyelvész Honti László a nyelvhasználat foglalkozó populáris tudományos szerzőket három csoportba osztja tudományhoz való viszonyulásuk, illetve a tudományos közülethez való tartozásuk alapján. Megkülönbözteti 1. a teljesen dilettánsokat, akik semmilyen (humán) tudományos képzést nem kaptak; 2. a más tudományágakból érkezőket, akik általában régészek, történészek, és akik nyelvészeti kérdésekben szólalnak meg nem túl avatott módon; 3. nyelvészeket, akik szándékosan vagy tudatlanságból lépnek ki a szakma keretei közül.³¹ A nyelvészeti dilettantizmus elleni küzdelemben, ahol az összehasonlító történeti nyelvtudomány egységes szabályrendszer alapján bizonyítja az uráli nyelvek rokonságát, s a tudós társadalomban nincsenek nagyobb viták alapvető kérdésekben, ez a felosztás célravezetőnek tűnik. Az őstörténetben részt vevő egyéb tudományágak, a történettudomány, régészet, néprajz esetében más rendszert látok bevezethetőnek. Történész vagy régész végzettségű személyek is képesek annyira elfordulni saját szakmájuk alapszabályaitól, hogy arról is megdöbbenő állításokat tesznek, nem csupán az általuk kevésbé ismert nyelvészetről. S bár a többi történeti tudományban nincs minden tekintetben egyetértés őstörténeti vonatkozásban, arról, hogy mi szakszerű, mi módszeres, és mi nem az, nincs vita. Ugyanakkor időnként kívülálló dilettantizmusa mögött meglepően nagy igyekezet és erudíció fedezhető fel, amit akkor is méltányolni

³⁰ Külön jegyzetre ezúttal talán nincs szükség, hiszen a nyelvészeti, régészeti dilettantizmus kritikusai szinte kivétel nélkül számos példát hoznak erre tanulmányaikban.

³¹ HONTI, 2004, 138.; ugyanezt a felosztást használja későbbi munkáiban is (2006, 2010).

kell, ha a hozadéka viszonylag csekély. Ilyen szempontból inkább két csoport felállítását javasolnám, amelyek nem is annyira a műkedvelő tudósok műveltsége, mint inkább hozzáállása alapján különíthetők el. Az egyik csoportba – a jogtudományból kölcsönzött kifejezéssel – *jóhiszemű*, míg a másikba a *rosszhiszemű* tudósokat sorolhatjuk. A jóhiszeműeknek nem a tudomány egészének lerombolása, tekintélyének kikezdése, az akadémiai intézményi keretek szétfeszítése a célja, hanem megpróbálnak beilleszkedni abba a maguk módján. A kevésbé jóhiszeműek gyakran magát a tudományt támadják, mert az nem képes választ adni az őket aggasztó kérdésekre, ezért elemeiben megsemmisítendőnek tartják, s durva kifejezésekkel illetik azt. Utóbbiak esetében sokkal gyakoribb a politikai motiváció, a hatalom és tekintély tisztelésének hiánya.

A nyelvtudomány képviselői sokat bíbelődnek azzal, hogy az amatőr nyelvtudósok műveinek gyakori helyesírási, stilisztikai, gépelési stb. hibáit gyomlálják. Hibalehetőségeket azonban nem csupán a helyesírás hiányos ismerete vagy a kevésbé erős fogalmazási készség rejthet magában. A digitális technológia előretörése nem csak a szövegek sokszorosítását gyorsította meg, hanem a publikálás előmunkálatait is szaporábbá tette, ugyanakkor le is redukálta, hiszen például a szövegeket ma már nem szedők szedik, hanem egyenesen a szerző szövegszerkesztőn így vagy úgy megírt anyagán dolgozik tovább a kiadó, illetve a nyomda. Továbbá a digitális közleményeknél a szerzők és kiadók már automatikusan több lazaságot engednek meg maguknak. Az emberek nagy része nem is egészen pontosan ismeri a technika adta lehetőségeket, ezek összességében mind a hibák szaporodását eredményezik, s az eddig elmondottak alól a hivatalos tudomány művelői és kiadványai sem mentesülnek. Ugyanakkor azt is megfigyelhetjük, hogy az amatőr tudósok nyomtatásban megjelenő művei már első látásra is árulkodnak némi amatőr-izmusról. Anyaggyűjtés céljából gyakran látogatok nyilvános könyvtárakat. A polcra levéve már az első pillantás is sokat elárul egy-egy munka hovatartozásáról, a dilettáns kiadványoknak már a tipográfiája is magáért beszél. (Ugyanez érvényes az interneten közzétett, Word- vagy pdf-formátumú elektronikus dokumentumokra is.) Legtöbb esetben ugyanis nincs tükör, vagyis a szöveg szinte lefolyik a valóságos vagy virtuális papírlapról: a margó vagy teljesen hiányzik, vagy csak jelzés értékű. A populáris tudományos könyvek szerkesztő nélkül készülhetnek, ugyancsak hiányozhat az olvasószerkesztő, s a tördelő munkája is hagy maga után kívánnivalót, feltehetően e feladatokat önállóan – a könyvét sokszor magánkiadásban publikáló – szerző végzi.³² Ugyanakkor a szövegszerkesztés tarkabarka, rengetegféle kiemelés, betűtípust és betűméretet alkalmaz, mit sem törődve a tipográfia íratlan szabálya-

³² Ez a legtöbb esetben nem nyilvánvaló, csak sejthető. Vannak azért kivételek, például Varga Géza 2001-ben megjelent kötete viszonylag jól szerkesztett, az áttekinthetőbb tükörrel rendelkező kiadványok közé tartozik, részletes impresszumában szerepel, hogy *a szerkesztés, a képek válogatása, valamint a rajzok elkészítése is a szerző munkáját dicséri* (4. lapon). Külön tördelő és nyelvi lektor is szerepel ugyanitt.

ival, hiszen a jó ízlés valamiféle önmérsékletre int még a digitális szöveg-szerkesztők korában is, amelyek szinte korlátlanul kínálják a szebbnél szebb betűtípusokat és más tipográfiai eszközöket. A fejezetcímek ennek ellenére gyakran nem válnak el a folyószövegtől, a képalírások úgyszintén beleolvadnak a szerző gondolatmenetébe. Összességében az az ember érzése, mint ha a szerző egyetlen négyzetcentimétert sem szeretne fehéren hagyni a papíron, ami szimbolikusan is értelmezhető, hiszen annyi fontos mondanivalója van, ami minden felületet kitölt.

A szerkesztés hiányáról, a tipográfia tarkabarkaságáról, valamint a kiadvány által nyújtott összbemomásról az embernek a 17–18. század populáris olvasmányai jutnak az eszébe, amelyekkel kapcsolatban ugyanezeket jelenthetjük ki. Ott sem volt szokás a túl nagy margó, a szöveget sehol sem szakították meg üres laprészek, hanem ezeket is mindig kitöltötték egy-egy rövid verssel, rejtvényvel, találós kérdéssel stb., annál is inkább, mert ekkor még nagyon drága és különleges dolog volt a papír, nem pazarolhatták. Különösen a könyvnyomtatás kezdetén volt jellemző továbbá, hogy a nyomdász kiadványát cirkalmas barokkos címmel látta el, amit különböző színű, formájú és méretű betűkből álló sorokba rendezett annak érdekében, hogy nyomdája teljes arzenálját felvonultathassa. A korabeli ember számára ugyanis nem csupán a nyomtatvány tartalma, hanem maga a nyomdatermék technikája is élmény lehetett. A ponyvanyomtatványok és kalendáriumok ugyanakkor, mint a korabeli nyomdák legnépszerűbb, egyúttal legnagyobb példányban eladott kiadványai az egyes műhelyek legfontosabb reklámhordozói is voltak, kedvet csináltak a többi könyv megvásárlásához, valamint önmagukat is kellették zsúfolt és rikító címlapjaikkal. Ezzel nem azt akarom állítani, hogy a 21. századi populáris tudomány kiadványai és a 17–18. századi ponyvanyomtatványok között direkt, genetikus rokonság van, csupán azt kívántam érzékeltetni, hogy a populáris kultúra bizonyos jellegzetességei tértől és időtől függetlenül is azonosak lehetnek.

Visszatérve a 21. század populáris tudományának kiadványaihoz, itt a legnagyobb probléma nem is a tipográfiával, hanem a képmellékletekkel van, e tekintetben ugyanis teljes parttalanság jellemző. Először is, a képek olykor nem kapcsolódnak szorosan a szöveghez, vagy nem ahhoz a szöveghez illeszkednek, amellyel egy oldalon található. Szóba került már a bibliográfia és a jegyzetelés meglehetősen fogyatékosága a populáris tudományban, de ott még csak-csak látszik valamiféle törekvés a hitelességre (egyénenként változó mértékben). A nagy gyakorisággal közölt képmellékletek azonban szinte soha nem jelölik forrásaikat (kivéve persze azt az esetet, ha a kép szerzője azonos a mű szerzőjével). Az legtöbbször első látásra is nyilvánvaló, különösen a reprodukciók gyenge minősége miatt,³³ hogy ollózásról van szó, ahol a pla-

³³ E sorok olvasói bizonyosan mind tisztában vannak a képmellékletek közlésének szabályaival, hiszen maguk is gyakran élnek ezzel a lehetőséggel publikációikban. Azonban érdemes felidézni a dolog hivatalos menetét, hogy rávilágítsunk a populáris tudomány képviselőinek magatartásában rejlő veszélyekre. A magyar közgyűjteményekben található

gizáló még arra sem vette a fáradságot, hogy az eredeti képaláírást kitörölje, és a saját kiadványában bevezetett képaláírási tipográfiával helyettesítse. Így egy-egy rövid tanulmányban is olykor kilencvenkét fajta képaláírás található, időnként ugyanaz a jelenség más megfogalmazásban kerül terítékre, attól függően, hogy milyen forrásból dolgozott a szerző (például VARGA, 2001, 2010; BAKAY, 2004 stb.). A képekkel való mostoha bánásmód egy nagyon régiesnek nevezhető szemléletet tükröz, ami ismét a 19. századba, illetve még korábbi századokba vezet bennünket. A populáris irodalom, a korabeli ponyvanyomtatványok és kalendáriumok szerzői, szerkesztői sem ismerték a szerzői jogot, vagy legalábbis nemigen törődtek vele.³⁴ Így az egész 19. századi ponyvakultúra egyetlen nagy egységgé vált a számos ollózás, a folyamatos egymástól való „lopkodás” miatt (MIKOS, 2010b, 153–199.). Itt is hasonlóval állunk szemben, a szellemi magántulajdon ismeretének teljes hiányával, illetve a tekintélyektől való *másolás* szabadságával.

A szellemi magántulajdonnal való laza bánásmódra a tudományos apparátus használata is rávilágít. Arról is rengeteget írtak már, különösen a nyelvészek, hogy a populáris tudományos szövegek mennyire nem képesek megfelelni a tudományos írásbeliség legalapvetőbb kritériumainak sem, annak, hogy a szerző az előtte a témában megszólalók műveit alaposan ismerje, s azokra munkájában módszeresen hivatkozzon is. Vagyis ne tüntessen fel saját ötletnek olyan dolgokat, amikről előtte már szóltak, s ha különvéleményt fogalmaz meg, akkor szellemi ellenlábasaire ugyanúgy hivatkozni kell, mint a vele egyetértőkre. Mint látni fogjuk, a jelenség a dolog alaptermészetével függ össze. Nagyon szemléletes példáját adja a szakirodalom-ismereti és hivatkozási anomáliáknak Varga Géza könyve, amely a szellemes *Így írtok ti magyar őstörténetet* címet viseli (VARGA, 2010). A szerző górcső alá veszi az őstörténet tudományos diskurzusának nyelvész, régész, történész és néprajzos szerzőit is egy-egy tanulmányukon vagy könyvükön keresztül. A számos megszólaltatott szövege azonban igen hiányosan fedezhető fel a kötet végén álló három és fél oldalas bibliográfiában. Ugyanakkor néhány olyan tétel is

festmények és más műtárgyak, történeti emlékek, régészeti leletek reprodukciói hivatalosan ugyanis csak az azt őrző gyűjtemény engedélyével közölhetők. Az engedélykérés egyrészt kötelességeket ró a kiadóra, másrészt viszont jogokat is biztosít a számára: bizonyos esetekben fizetnie kell (általában kisebb, jelképes összeget), továbbá köteles pontosan megjelölni kiadványában a kép forrását, ugyanakkor a közgyűjtemény köteles jó minőségű, tehát nagy felbontású digitális kópiát a kiadó rendelkezésére bocsátani. Ez a kölcsönösség tehát mindkét fél érdekévé teszi, hogy betartsák a szabályokat. Az imént leírtak azt is bizonyítják továbbá, hogy a közgyűjteményeinkben őrzött műalkotások, más régészeti, néprajzi stb. tárgyak nem képeznek szabad prédát, nem csinálhat mindenki azt velük, amit csak akar. A fent leírt szabályok betartása minden adófizető állampolgár közös, anyagiakban is kifejezhető érdeke, hiszen a kiadók pénzt keresnek a megjelentetett könyvek eladásával, s a múzeumoknak, könyvtáraknak folyósított kisebb összegeket az intézmények saját fenntartásukra, fejlesztésükre fordíthatják.

³⁴ Erre a téma szakirodalmából számos példát hozhatunk, a legtöbb és legszemléletesebb példát Békés István monográfiája tartalmazza (BÉKÉS I., 1966, 279., 286–287., 294., 297., 341., 356–357., 391–392.).

felsorolásra kerül, amelyek ugyan valóban a megidézett szerzők alkotásai, de ezekről a magyar östörténetet kritizáló Varga Géza – e kötetében legalábbis – nem ír. Az első néhány cikkben a főszöveg első mondatában megemlíti, hogy kinek mely művéről van szó, s olykor még azt is, hogy az hol és mikor jelent meg. Az ötvenedik oldal táján azonban elfárad, s egyre hiányosabban adatolja a kritizáltak műveit. Az egyik cikk a régész Fodor István egy, sokáig meg nem nevezett tanulmányának állításait bírálja (*Fodor István a gjunovkai szkíta lószerszámdísz jeleiről*, 43–52.), majd a dolgozat hatodik oldalán felfedi, hogy valójában *Az ősmagyarország etnikai tudata és a Csodaszarvas-monda* című tanulmányról van szó (FODOR, 2006). Arról azonban sem ott, sem később nem szól, hogy hol és mikor jelent meg e munka, hiszen e tétel sem a lábjegyzetben, sem a bibliográfiában nem szerepel, sőt utóbbiban Fodor más műveivel sem találkozhatunk. A kötet következő cikkében még kevesebb információt kapunk. A *Bálint Csanád, avagy miről ismerhető fel a turul?* (53–63.) című cikkből csupán annyi derül ki, hogy a bírált munka 2004-ben jelent meg. Csak sejtethetjük, hogy a régész szerző 2004-ben publikált monográfiájáról, *A nagyszentmiklósi kincs* címűről lehet szó.

Az imént vázoltak a következő napirendi ponthoz vezetnek el, mégpedig az *ismétlések* fontosságához. A populáris tudományos szövegek olykor tényleg számos önellentmondást tartalmaznak, ráadásul az egyes képviselői közötti intenzív kommunikáció ellenére sokszor teljesen ellentmondanak egymásnak is. Erre már korai vizsgálóik is felhívták a figyelmet (például ZSIRAI, 1943, 283.). Azt azonban szintén fontos megállapítani, hogy ugyanakkor egymásra is folyamatosan hivatkoznak, s az egymásra hatás sok esetben mindenféle hivatkozás nélkül is tetten érhető. A második világháború előtt, illetve az azt követő időszakban, a populáris tudomány „emigrálása”, „illegalitása” idején a magányos szerzők, az egymástól elszigetelten, függetlenül munkálkodó alkotók voltak jellemzőek, akik még sok egyéni ötlettel tudtak előrukkolni. A tudományos dilettantizmus „hazatérését” és „újbóli meghonosodását” követően a kommunikációs technológiák viharos változása következtében az információcsere szédületes mértékben gyorsult fel. Úgy tűnik, mintha a mozgalom résztvevői egy rendszer véges számú elemeit variálnák a végtelenségig. Az eredeti ötletek felmutatása nem jelent alapkövetelményt ebben a világban. Vannak persze kreatívabb, és kevésbé kreatív szerzők-alkotók is (nevezhetjük őket „másodvonal”-nak?). Egy interjú – amely a populáris tudomány doyenjének számító Kiszely Istvánnal készült – részlete szemléletesen világítja meg a jelenséget. „Kérdezgették fiatalok, hogy mit szólok Szántai Lajoshoz, mit szólok egyik-másik előadóhoz? (sic!) Kérem, mindenkit szeretek, mert *mindenki ugyanazt mondja*, csak más-más oldalról.” (KISZEY, 2008 [kiemelés tőlem – M. É.]) Az ismétlés és a másolás az egyes előadók között az utóbbi két és fél évtizedben szorossá vált kapcsolat miatt is felgyorsul. A rendszerváltás óta a populáris tudósok köre viszonylag zárt, kis csoportot alkot (nem véletlenül feltételezik ezt a lényegesen nagyobb, kevésbé zárt és kevésbé összetartó hivatalos tudományról is), akik egymással

közeli nexusban vannak. Ezért is szokás a *szubkultúra* kifejezést emlegetni velük kapcsolatban (RÉDEI, 1998, 50.). Rendszeresen, kölcsönös hivatkozások mellett bizonyos tiszteletköröket, látványos gesztusokat tesznek egymás felé, ami persze a hivatalos tudomány berkeiben is megvan, de nem ilyen módon és nem ilyen mértékben. A populáris tudományos szubkultúrában ugyanis a kritika éle kizárólag kifelé, a körön kívül állókra irányul. Befelé a teljes elfogadás, összesimulás, azonosulás a jellemző (holott, mint láttuk, folyton ellentmondanak egymásnak, olykor akaratlanul is). Példaként hozhatjuk Varga Csaba 2011-ben megjelent könyvét, amelyben a szerző Honti László 2010-ben kiadott tanulmánykötetének címét parafrázeálja. Ugyancsak tanulságos előbbi szerző testvére, Varga Géza már megidézett cikkgyűjteménye is, amelyben az őstörténet különböző szereplőit kritizálja (VARGA, 2010). Nem csupán a hivatalos őstörténet művelői, például Szóke Béla, Csúcs Sándor, Révész László vagy Vásáry István egy-egy műve kerül terítékre, hanem Bakay Kornél és Kiszely Istváné is, a velük szemben tanúsított hozzáállás, illetve az ő megszólaltatásukkor alkalmazott hangnem azonban teljesen eltér az előbbiektől.

A populáris tudomány képviselői előszeretettel dobálóznak ismert nyelvészek, történészek neveivel, akiket mintegy elrettentésként említenek híveiknek, olyan embereknek tételezik őket, akik a magyarság múltjának megcsúfolásában élen járnak. Közöttük leggyakrabban Róna-Tas András (1931–) nyelvész, orientalista (például BAKAY, 2011) és Kristó Gyula (1939–2004) középkortörténész (például HUNNIVÁRI, 2001; SZÁNTAI, II., IV. előadásai) szerepelnek. Előbbi talán azért, mert túl azon, hogy jelentős felfedezésekkel gazdagította a magyarság nyelvrokonságáról, és különösen honfoglalás előtti és közvetlenül azutáni műveltségéről tudhatóakat, kifejezetten sokat tett azért, hogy a nyelvtudomány és történettudomány, valamint egyéb, az őstörténetben érintett tudományágak nézőpontja mind szélesebb körben váljon ismertté.³⁵ Tudományszervező és -népszerűsítő tevékenységének köszönhetően viszonylagos gyakorisággal szerepel a médiában és az elektronikus sajtóban is.³⁶ Kristó Gyula külön tanulmányokat nem szentelt a felvilágosításnak, a dilettantizmus elleni harcnak. Ugyanakkor életének hatvanöt esztendeje alatt közel egy tucat könyvet írt a honfoglalás kora és az Árpád-kor történetéből, köztük több olyat, amelyben átfogó képet kívánt nyújtani a témáról, időnként a nagyközönség igényeit is szem előtt tartva (például KRISTÓ, 1980, 1995). Talán utóbbiak miatt napjainkban az egyik legismertebb, legolvasottabb a témát kutató történészek között. Nagyon markáns álláspontot képviselt a sarkalatos kérdésekben, igyekezve minél inkább

³⁵ Összefoglaló munkája: RÓNA-TAS, 1996; népszerűsítés céljából pedig *Kis magyar őstörténet* címmel írt szintézist (2007b). Rendszeresen szerepelt a *História* folyóirat témára szerkesztett számaiban. Ismeretterjesztő munkái: RÓNA-TAS, 1988, 2003.

³⁶ Résztvevője volt például a *Mindentudás Egyeteme* címmel a 2000-es évek elején a Magyar Televízióban futó sorozatnak is. Továbbá több alkalommal szervezett vitákat a dilettánsok képviselőivel. Ezeket a kísérleteit utólag hiábavaló próbálkozásoknak minősítette.

ideológia- és romanticizmus-mentesen bemutatni – ahogy ő nevezte – a korai magyar történelmet. Bár közel tíz éve elhunyt, halálában is gyakori cél-táblája a vele elvi vagy gyakorlati kérdésekben ellentétes véleményen álló amatőr történészeknek.³⁷

A populáris tudomány ugyanakkor előszeretettel ragad ki a hivatalos tudományból olyan személyiségeket is, akiket a többiek fölött állónak gondol, s akik a mozgalom emblematikus figuráivá válhatnak. A kiemelés szempontjai nem mindig követhetőek, bár bizonyos részigazságok talán megfogalmazhatóak ezzel kapcsolatban. Ahogy az ellenségkép kialakításában is fontos szempont volt az olvasmányosság, a „fogyaszthatóság”, mind Róna-Tas András, mind Kristó Gyula életművében tetten érhattük ezt a motívumot, ugyanígy megragadható ez az emblematikussá emelt kutatóegyéniségek esetében is. László Gyula régész (1910–1998)³⁸ életművében a narrativitás, a történelem elbeszélhetővé tétele fontos szerephez jutott, s ő is sokat tett az ismeretek nagyközönség felé való közvetítése érdekében.³⁹ Ha néprajzosok közül kikerülő emblematikus alakot keresünk, a 19. századba kell visszanyúlnunk. A délibábos múltkutatók kedvelt folkloristája mások mellett Kálmány Lajos (1852–1919), a hányatott sorsú, ám annál tehetségesebb és jelentékenyebb néprajzi gyűjtő, számos fontos folklorisztikai tanulmány szerzője.⁴⁰

A hivatalos tudományban a nézetek ütköztetése, a vita mindennapos dolog, ami nem a tekintély kikezdését célozza, nem személyeskedő, és különösen nem durva. Ugyanakkor az egyes kutatók pozitív, megerősítő gesztusokat is tesznek egymás felé, amelyek nem kizárólag a tekintély növelését szolgálják, az állandó oda-visszacsatolás nem lehet kizárólag az egymás iránti szolidaritás kifejezője. Az egymás közötti közlekedés a tudomány akadémiai köreiben is megköveteli a kölcsönös udvariasságot (akárcsak az utakon), de a nyilvános dörgölözés gesztusait a tudományos megszólalásokban ajánlatos és szokásos is elkerülni. A laikus tudomány azonban az előző két bekezdésben vázolt két szélsőséget képes csak felmutatni: a kifelé

³⁷ Például Szántai Lajos, a bibliográfiában II-es számot viselő előadása a *Gesta Hungarorum*-ról, amelyben folyamatosan Kristót ostorozza, aki méltatlanul datálja jóval későbbre a művet, mint ahogy azt az előadó szeretné (ő a honfoglalás korára kívánja viszszaátumozni, az ő szempontjából érhetően). Továbbá folyamatosan azt hangoztatja Szántai, hogy az általa tudatlannak titulált történészek állandóan csak a P. iniciálé megfejtésén és a szöveg korának azonosításán fáradoznak ahelyett, hogy a lényeg, magát a szöveget tanulmányoznák. Itt túl az érvelés zagyvaságán filológiai tévedésen is érhetjük Szántai Lajost, hiszen éppen Kristó hangsúlyozta több helyütt is, hogy a bizonyos anonymsi kérdések túl sok energiát rabolnak feleslegesen a történészekről, s sokkal több értelme van, ha a szöveg felé fordulunk (vö. KRISTÓ, 1994, 38–39.).

³⁸ Például Pap Gábor a bibliográfiában II-es számmal jelölt előadásában; Szántai IV. előadásában; Bakay Kornél műveiben, aki személyesen is kapcsolatban állott László Gyulával, és életpályája alakulását is befolyásolta (BAKAY, 2004, 9.).

³⁹ Vö. FODOR, 2011. Fodor reagál László Gyulának a populáris tudományos kánonba való beemelődésére is, elítélő éllel (FODOR, 2010, 101–104.).

⁴⁰ Például Szántai Lajos dolgozatomban bibliográfiájában V-ös számot viselő előadásában; Molnár V. József előadásában.

éles pengével vagdalkozást, illetve a befelé összesimulást. Az érdemi vita, a tudományban nélkülözhetetlen eszmecsere, amely magában foglalja a tévedés és a megcáfoltatás kockázatát is, teljesen hiányzik ebből a világból.

Az eddig e fejezetben elmondottak, vagyis a jegyzetapparátus hiánya vagy hiányosságai, a tipográfia és a képmelléletek problémái, valamint a szerzői jogokhoz való sajátos viszony, illetve az ismétlések gyakorisága egyfajta *téren és időn kívüliséget* kölcsönöz a szerzőknek. Ugyanakkor e tényezők elég alapot szolgáltatnak ahhoz, akár külön-külön is, hogy az érintetteket kizárják a tudomány képviselőinek köréből, és egy másik körbe integrálják őket.

2. 2. A tudomány és nem tudomány közti különbség néhány fontos, de külsődleges bizonyítékának felsorakoztatása után áttérek a jelenség folklorisztikus összetevőinek bemutatására.⁴¹ Nem azt állítom, hogy a populáris tudományként definiált jelenség egy az egyben megfeleltethető a 19–20. századi parasztság szájhagyományozó folklórával, s aki napjainkban folklórra vágyik, az be kell érje a dilettáns nyelvészkedők és történészkedők zagyvaságaival. Csupán azt, hogy számos ponton analóg a jelenség a szájhagyományozó folklórral és rokon jelenségeivel, például a közköltéssel, a könyvfolklórral, s a sajtó- vagy az internet-folklór számos tulajdonságát is magán viseli.

Itt meg kell állnunk egy pillanatra, hogy új fogalmakat vezessünk be a diszkurzusba. Ezeket egy másik tudományág, nevezetesen a szociálpszichológia szállítja számunkra. A napjainkban új irányzatnak számító *narratív szociálpszichológia* a korábbi kognitív pszichológiai kutatások nyelvszichológiai, narratológiai vizsgálatainak csapásán haladva elemzi az emberi gondolkodás és a szövegszerveződés viszonyát. Ezen azonban kissé továbblépve az egyén által produkált szövegek struktúrája és más nyelvi eszközei, valamint az egyén lelkiállapota, múltjához való viszonya közti kapcsolatokat is feltárja. László János és munkatársainak vizsgálódásai azt is igazolták, hogy a nemzeti identitás és a saját történelem befogadásának, feldolgozásának, értelmezésének is az a legáltalánosabb módja az emberi közösségek és az egyének számára, ha – mondhatjuk monda-szerű – narratívákban gondolkodnak, amit a pszichológusok *folk-history*nek neveznek, magyarra pedig a mindennapi történeti tudat kifejezéssel fordítják (LÁSZLÓ, 2003). A kognitív pszichológia és a narratív szociálpszichológia e néhány felismerése azért nagyon fontos mérföldkő a narratíva-kutatás ege alatt, mert természettudományos eszközök segítségével bizonyítja be azt a tételt, amit például a folklorisztika évszázadok óta tapasztalati tényként kezel, nevezetesen, hogy az emberi gondolkodás alapvető sémáit azok az egyszerű szüzsékkal leírható történetek jelentik, amiket tudományágunk meseként, mondaként, anekdotaként stb. aposztrofál. Vagyis, hogy a folklorisztikus gondolkodás nem az elme patológiás működése, hanem éppen hogy a normális működésének

⁴¹ A folklór fogalmáról: MIKOS, 2010a.

jellemző része, a narratívák a személyiség, az identitás építésének, a traumák vagy éppen a személyiséget építő élmények feldolgozásának fontos eszközei (LÁSZLÓ, 2012).

Szintén a nyelv felől közelít egy kevésbé fiatal tudományág, a strukturális antropológia is. Claude Lévi-Strauss a mítoszt a nyelv folytatásának, a nyelvi strukturális szerveződés részének tekinti. Ennek folytatásaként a mítoszhoz nagyon hasonló struktúrájú mondák, vagy az utóbbival közeli rokonságban lévő irodalmi eredetű toposzok is a nyelvi szerveződés részének, s egyúttal az emberi elme alapvető működésmódja részének tekinthetők (LÉVI-STRAUSS, 2001). Bár a mítoszok fokozatosan eltűntek, a mitikus elbeszélésforma nem kopott ki soha. A mítosz-szüzsék alapján alakuló mondaszüzsék mai napig behálózzák az életünket. A mondákban való gondolkodás, vagy nevezhetjük folk-historynak, minden emberi civilizációban, minden kultúrában, minden korszakban jelen van.

A folklorisztikus elemek egy részéről már az előző (2.1.-es) fejezetben is szó volt. Azok az elemek ugyanis, amelyek leválasztják a vizsgált jelenséget a tudományról, egyúttal integrálják a másik jelenségbe, a folklorisztikus karakterű mindennapi történeti tudatba.

A fentiek tükrében talán nem meglepő, ha e sokfelé ágazó, sokszor önmagában is ellentmondásos szöveghalmaz, amit a populáris tudomány kitermelt, mégis valamiféle egységként, egyfajta szintézisként kezelhető. Véleményem szerint az összes szöveg néhány alapvető, jól leírható és történelmünkben évszázadok óta jelenlévő szüzsére és motívumra redukálható. Olyan régi toposzokat működtetnek, mint az „Extra Hungariam non est vita” (vö. ZSIRAI, 1943, 275.), vagy a „magyarság a kereszténység védőbástyája” elve. Újabb keletű narratíva, bár ez is legalább száz éves múltra tekint vissza, hogy a magyar nyelv, illetve újabban a magyar írás „ősnyelv”, illetve „ősírás”, minden más nyelv, illetve írás ebből eredeztethető. Az elgondolás a 20. század eleje óta van jelen (KOMORÓCZY, 1976, 15–16.; RÉDEL, 1998, 51–56.), s szinte kivétel nélkül minden egyes populáris tudományos munka mozgatja ezt a szüzsét. A szüzsék típusokba rendezhetők, az egyes szövegek pedig a típusok variánsainak tekinthetők. A típusok és motívumok mellett megkülönböztethetünk további visszatérő, sematikus vagy panel-elemeket, mint amilyenek bizonyos toposzok és metaforák. Toposzként is értelmezhető az a tévhit-gyűjtemény, amely egy szintén folklorisztikus, mondaszüzsé-szerű elképzelést hivatott alátámasztani. Eszerint a magyarság igazi történelmét (értsd a mitikus, hősköltészet-szerű elbeszélését) valakik (általában a Habsburg-udvar emberei, esetleg a szovjetek) ellopták/meghamisították, az igazi dokumentumokat eltüntették, s helyébe állították Hunfalvyt, Budenzet és a finnugor „teóriát”. Az eltüntetés állítólag dokumentumok is alátámasztják, amelyek szintén csak a képzeletben léteznek (FEJES, 2008; KANYÓ, 2009; HONTI, 2010, 203–204.).

A jelenség további folklorisztikus vonása, hogy bár a közösség – adott esetben a populáris tudomány köré szerveződő szubkultúra – tagjai vala-

mennyien ismerik e szüzséket, vagy azok egy részét, az csak bizonyos, jelentős előadókésztséggel rendelkező *egyéniségek* ajkán szólal meg. Az már inkább napjaink média- és popkultúrájának része, hogy e személyiségek körül egyfajta kultusz alakul ki, rajongótáboruk az interneten népszerűsíti őket. A videó-megosztókra feltett előadásokat és interjúkat nem a szerző maga rögzíti és juttatja el az internetes portálokra, hanem a holdudvar, az előadásokat hallgató, a könyveket megvásárló közönség tagjai fejezik ki így rajongásukat. A világháló segítségével bárki egy kattintásra eljuthat tehát hozzájuk, nem is feltétlenül szükséges elfáradnia egy nyilvános előadásra. Attól azonban, hogy ki hol szólal meg és azt milyen eszköz segítségével közvetíti a hallgatósága felé, a megszólalása még nem változik, a mondanója ugyanaz marad.

A világháló, mint ahogy a sajtó és az elektronikus média is, kiválóan alkalmas a folklór szállítására alkotótól befogadóig, de nem csak arra. A sajátos kommunikációs eszközök sajátos folklórt fejlesztenek ki maguknak, amit használnak is, ez régóta tudott dolog a folklorisztikában (DOMOKOS M., 2013a, b, c). Így tehát itt valójában nem a hagyományosnak tekinthető folklórról van szó, amelynek egyik fontos – már nem feltétlenül szükséges – tulajdonsága a szóbeliség, hanem egy, a modern folklórjelenségek közé illeszthetőről, amelyben a szóbeliség kisebb – bár azt látni fogjuk, nem teljesen jelentéktelen – szerepet játszik, egyúttal az elektronikus hordozókön való közvetítés elsődleges fontosságúvá válik.

Említettem már, hogy a dilettáns szerzőkre az írásbeliség és szóbeliség, valamint a különböző médiumok elegendő használata jellemző. A populáris tudomány számára az információk szóbeli terjesztése kitüntetett fontosságú, erről már korábban is szóltam. A nyilvános előadások, valamint a médiaszereplések ugyanis a dilettáns múltkutató szubkultúra egyéniségeinek lételemét jelentik. Arról is írtam, hogy nem kifejezetten az írás a fő profiljuk, hogy írásbeli megnyilatkozásaik meglehetősen fogyatékosak. Az a benyomásom alakult ki, hogy információik jelentős részét sem olvasással szerzik, hanem szájhagyományból, egymás előadásaiból tanulják. Ennek egyik bizonyítéka lehet az a (dolgozatom bibliográfiájában II-es számot viselő) Szántai Lajos-előadás, amelynek legelején a szerző tudományos előképeit említi. Hosszan elidőz a délibábos történetírás ősatyjának számító Horvát István keresztnévénél, akit többször is Jánosnak titulál, feltehetően az azonos nevű neves irodalomtörténész miatt. Ha ugyanis előadónk a szerzőt művei alapján, írott szövegek nyomán ismerné, feltehetően vizuális memóriája rögzítette volna annak pontos nevét, s nem keverné össze azt más hasonló nevű szerzőkkel. Ugyanebben az előadásában Szántai Lajos többször emlegeti a jeles néprajzkutató Kálmány Lajost, akit következetesen „Kálmán Lajos”-nak titulál. Feltehetően őt is csak szóbeli említésekből ismeri.

Visszatérve a tér és az idő problémáira, az idő kérdésében központi viszonyoszó a populáris tudományban az *ős*, illetve még inkább az *ősi*.⁴² Az *ősi*

⁴² Az „ős” kifejezés etimológiáját, továbbá az őstörténet és fogalomcsaládja történetét lásd VÁSÁRY, 2008, 10–12.

egy olyan kifejezés, amelyet a jelenkori tudományos köznyelvben már nem szívesen használ az ember, sőt, a vele rokon értelmű *archaikus* is egyre kevésbé használatos. Az *ősi* mítoszától való végső elválás, s ennek a tudományos köznyelvben való lecsapódása nagyjából a 70-es évekre tehető. Az *ős* kifejezés (szociálintropológiai kontextuson kívül, ahol is leginkább a családdal, a családfával kapcsolatban emlegetjük az őseket, akiknek a vallási életben is kitüntetett szerepük van) ma már csak bizonyos szóösszetételekben használatos. Így az „őstörténet”, „ősvallás”, „ősmonda” stb. kifejezések közül az utóbbi kettőt tudományágunk képviselőinek újabb generációi ritkán, vagy egyáltalán nem használják. Az őstörténet kifejezésre nem akadt eddig jobb, leíróbb, ezért ez használatban maradt; a KRISTÓ Gyula által javasolt és előszeretettel használt *korai magyar történelem* kifejezés (lásd az általa szerkesztett lexikon főcímében is, 1994) egy időben konkurált az őstörténettel, de nem vált általánosan elfogadottá. Az *ősi* szóval, illetve a szinonim *archaikussal* tehát a szóösszetételeken kívül szinte egyáltalán nem találkozhatunk a szakirodalomban. Helyette inkább az *eredeti* használatos, bár ez is problematikus kissé. Elképzelhetőnek tartom, hogy a strukturalizmus megjelenése és elterjedése nagyban hozzájárult, hogy a „tyúk és a tojás” kérdése kiszorult a tudományos kérdésfeltevések sorából, s ezzel az e kérdésre utaló kifejezések is háttérbe szorultak. Az *ősi* fogalmának legnagyobb baja ugyanis a jelen tudománya számára, hogy nincs viszonyítási pontja. E viszonyíthatatlanság a mítoszok világába, a „kezdetben vala az Ige” problémájához vezet el bennünket. A populáris tudósok ugyanakkor az *ősi* fogalmában összegzik mindazt, amit ők a hivatalos tudományból hiányolnak. A hivatalos tudomány ugyanis éppen az olyan, végső kérdésekre nem tud válaszolni, hogy mi volt akkor, amikor még nem volt semmi, hogy hol kezdődött az a valami, amit történetesen ma magyarságnak hívunk. Ennek is köszönhető, hogy a populáris tudományban is megfigyelhető trendszerűség értelmében (vö. SÁNDOR, 2011, 13360/1647–1888.) a dilettáns nyelv- és néphasonlítás fokozatosan egyre mélyebbre ás a történelemben. Míg kezdetben a hun-avar-szkíta folytonosság mítosza hódított, majd a különböző neolitik kultúrákkal, mint a sumerrel, párhussal való hasonlítás, illetve az etruszk nyelvrokonság kutatása jött divatba, manapság már a paleolitik korszakba is elvezetnek bennünket a tudomány önkéntesei (VARGA Cs., 2003). A lényeg, hogy minél régebbi, minél „ősibb” legyen.

Hagyományosan a mítoszok voltak hivatottak válaszolni ezekre, az emberiséget mindig is foglalkoztató, végső kérdésekre. A mitikus világkép nem a felvilágosodás hatására esett szét szinte egy csapásra, a folyamat már jóval előbb megkezdődött, s hosszú évszázadokig eltartott. Magyarországon a történeti eredet mitikus magyarázatára szolgáló egységes világkép a viszonylag gyors kultúraváltás hatására a honfoglalást követően hamar szétesett, s ha nem is teljesen nyom nélkül, de viszonylag hamar el is tűnhetett, s helyét az új, egységes keresztény világkép foglalta el. S bár a folklorisztika számára régóta nyilvánvaló, hogy bizonyos nyomok azért maradtak, s min-

dent meg is tett annak érdekében, hogy ezeket előássa, a honfoglalás kori mitológia feltámasztása végső soron nem volt lehetséges. Ez örök kételyek forrása, állandó találgatások és kitalálgatások terepévé tette a magyarság honfoglalás körüli műveltségét.

Az ember próbálja megérteni, hogy miért nem felel meg a finnugor rokonság, mi a valódi ok, ami miatt ezt minden úton és módon tagadni kell. Az első közelítés szerint, amit olykor ki is mondanak, azért, mert a mai finnugorok jelentős része hozzánk képest „elmaradott”, alacsony fejlettségi szinten él, nem elég civilizált,⁴³ ezért kínos lenne a velük való szoros kapcsolat elismerése. Itt azzal a gyakori helyzettel állunk szemben, hogy a nyelvrokonság és a nép-, illetve kulturális rokonság egybemosódik a köztudatban. Holott a finnugrisztika ilyesmiről soha nem beszélt. A nyelvrokonságot a kulturálissal azonosítani, a finnugorokkal való kulturális rokonságot lealacsonyítónak tartani a 21. századból nézve több mint tájékozatlanság. A 18. század végén, a 19. század elején még talán lehetett valami támpontunk az érv megértésében, a réntartó, halászó lappok életformája valóban nem lehetett túlzottan vonzó a korszak polgárosulni vágyó magyar nemessége számára, akikhez eljutott a nyelvrokonítás új elmélete (DOMOKOS P., 1998, 52., 55–56., 90–92.; BÉKÉS V., 1997, 174–205.; VÁSÁRY, 2008, 131–138., 175–178.). A világ azonban közel két és fél évszázad alatt rengeteget változott. A mai finnségi népek közül kettő, a finn és az észti nép jelentős része él önálló államalakulatban, múltjuk, de jelenük aztán végképp nem olyan, amit meg kéne tagadnunk.⁴⁴ A miénkhez hasonló európai államok, a finn esetében jelentősen jobb gazdasági viszonyokkal. Az egykori Szovjetunió európai részén élő népek 20. századi sorsa, akárcsak a két előbb említetté, sokban rokon a magyarságéval, s az Urálon túli területeken élő, hozzánk nyelvtörténeti szempontból legközelebb álló obi-ugorok jelentős része sem a hagyományosnak tekinthető halász-vadász-gyűjtögető életformát éli.⁴⁵ Persze ha azt élné sem lehetne semmi kifogásunk, csupán a vulgarizált szociáldarwinizmus szellemében szokás ezt megvetni vagy kritizálni. Ugyanakkor a „finnugor elmélet”-et tagadók általában nem indoeurópai nyelvekkel állítják párhuzamba a magyart (pedig például az iráni nyelvek esetében még némi jogalapja is lenne, hiszen a nomád magyarság kapcsolatban állt egy időben iráni népekkel, akiktől számos szót át is vett). Kortárs európai nyelvekkel való rokonítás szinte soha nem fordul elő (kivétel persze itt is van, olvashatunk baszk-rokonságról). A rokonítás tehát sem nem nyugati, sem nem jelenkori nyelvekkel történik. Leggyakrabban ó- és középkori, már kihalt nyelvek és kultúrák jönnek szóba, amelyek jelentős részben nyelvrokonság híján lévő, ún. szigetnyelvek, különállásuk még

⁴³ Ezek a kifejezések nem az én szóhasználatomat tükrözik, hanem a finnugor nyelvrokonság és benne a magyarság szerepét tagadó szerzők szavajárása.

⁴⁴ ROMSICS, 2012. Finnország történetét illetően lásd a *História*, XXXIV, 7. számának további tanulmányait (2012).

⁴⁵ Erről bővebben CSEPREGI (szerk.), 2001.

nyelvész berkekben is gyakori tárgya merész elméleteknek (például a sumer, az etruszk vagy a baszk nyelv is ilyen). Vagyis azt figyelhetjük meg, hogy nálunk kevésbé nyugati és (ha lehet mondani) kevésbé civilizált népekkel, hunokkal, avarokkal, szkítákkal, sumerokkal kívánják bizonyítani a rokonságot. Ráadásul e népek egy részének nem ismerjük a nyelvét: a hun, az avar vagy a szkíta nyelveknek csupán néhány szavuk maradt fenn feltehetően erősen torzított változatban más, például latin vagy kínai nyelvű forrásokban, így tehát nehéz érvelni amellelt, hogy a finnugorok ugyan nem, viszont például a szkíták *nyelv*rokonaink lennének.

A probléma azonban nem nyelvészeti természetű, még csak nem is a civilizáltsági fokban áll, nem is a nyugatosságban vagy a fejlettségben, hanem a régiségben: a távoli múltba feledett, mitikus homályba vesző szkíták vagy hunok, párthusok az időhorizont tágítására adnak lehetőséget. S itt ismét az ősi fogalmánál vagyunk, hiszen a szkíta vagy a hun nép olyan időkbe kalauzolja a fantáziát, amelynek – legalábbis a hobbitudósok nézőpontjából – *a végpontja ismeretlen*. Ennek a gondolatmenetnek csak egyik lépcsőfoka, hogy a távoli népekkel és kultúrákkal való rokonítás a Kárpát-medence birtoklásának jogosságát, régiségét hivatott bizonyítani (NAGY, 1996, 137. vö. EGYED, 1999; FORRAI, 1999). Az utóbbi másfél évtizedben megfigyelhető trend szerint nem csupán a magyarság, hanem minden nép, kultúra, írás stb. őseit keresik az amatőr múltkutató szubkultúra képviselői. Az, hogy az időt hagyományosnak, kronológia előttinek tekinthető módon kezelik a vizsgált szövegek, csak első lépése volt a bizonyítási sornak, amellyel a jelenség mitikus-mondai jellegét lehet igazolni. A következő lépés annak bemutatása, hogy milyen módon kezelik e szövegek a mondai örökséget, illetve hogyan alkotják újra azt.

Azok a populáris tudományban alkotó személyiségek, akik kifejezetten a nyelvrokonság témáján dolgoznak, ritkán tévednek a hagyományos műveltség terepére (bár, mint láttuk, maguk is mitikus történeteket hoznak létre). Vannak azonban néhányan, akiket a nyelv kevésbé, míg a kultúra jobban érdekel. Az ő számukra a tudományművelés mintáját nem a nyelvészet, hanem a történettudomány, illetve a néprajz jelenti. Persze mindenkől csak azt veszik ki, vagy el, ami nekik kedvez. Így például a néprajztól a mondaszüzséket. A következőkben azt szeretném bizonyítani, hogy az emberiség mondaéhségét, mítoszéhségét hogyan használják ki, s a kevéske alapra hogyan építenek maguknak fantáziájuk segítségével várat.

Ahol a madár eltűnt a szemük elől, ott táborot ütöttek, majd ekkor ismét előtűnt, újra követték minden népükkel együtt. Így jutottak el Pannóniába, Attila egykori földjére. Itt aztán a madár végleg eltűnt szemük elől, ezért itt maradtak. *Ennek a mondának a valóságos alapja az, hogy a magyarok anélkül, hogy tudták volna valóban addig vonultak Európában nyugat felé, amíg a kerecsensólyom – a turul – fészkel.* A múlt,

a történelem igazolta, hogy a Turul-mítosz eltűnése – az Árpád-ház kihalása – indította meg a magyar önállóság megszűnését.⁴⁶

A mondaszűzséknek tehát egyrészt használói, másrészt alkotói is. A felhasznált mondaszűzsék között első helyen szerepelnek a huntörténetek (például SZÁNTAI, I.), azonban sokszor csak ürügyül szolgálnak a fent említett mesterséges mondák, összeesküvés-elméletek, tévhitek kibontásához, amelyek az írások, illetve előadások valódi tárgyát jelentik. Azt sokszor maguk a populáris tudományos szerzők is megfogalmazzák, hogy számukra a tudomány éppen azért érthetetlen, sőt elítélendő, mert ilyen történeteket nem képes megfogalmazni annak érdekében, hogy a múltat mindenki számára érthetővé tegye.

Az itt vizsgáltak ezen a ponton nagyon hasonlóak egy az 1990-es évek elejének Magyarországon tapasztalható jelenséggel. A magyarországi cigány közösség értelmiségének egy része ugyanis a naiv művészet felől indult, illetve a közösség identitásának felépítése érdekében egy a naiv művészethez hasonló tudományos művet igyekezett megvalósítani. A roma értelmiségiek által életre hívott – a jelenséget leíró Kovalcsik Katalin és Réger Zita terminusával – *naiv tudomány*nak ugyanis kimutathatóan a mesék és mondák, mítoszok jelentik az alapját, amelybe a szerzők beépítik a tetszőlegesen kiválogatott tudományos tényeket, azokat az ismereteket, amelyeket fontosnak tartanak (RÉGER – KOVALCSIK, 1995). A magyarországi romák bizonyos kisközösségeiben ugyanis ebben az időben még mindennapos dolog volt a folklór alkotása és befogadása, a mesemondás, az újonnan alakuló értelmiség soraiba az intenzív folklór-élettel rendelkező helyekről is érkeztek emberek, akik számára ez volt a természetes gondolkodási forma. Kovalcsik Katalin és Réger Zita továbbá egy nagyon fontos összefüggésre is felhívja a figyelmet: a monda- és meseszűzsékre épülő tényirodalom felépítése nagyon hasonló a középkori krónikák szerkesztésmódjához, illetve a kettő hasonló logikai elveket követ (RÉGER – KOVALCSIK, 1995, 33.). Ha az e bekezdésben tárgyaltak nem is minden ponton vágnak egybe a populáris tudománnyal, abban nagyon hasonló a kettő, hogy bennük a középkori és újkori ember premodern gondolkodásmódja érhető tetten. S bár a populáris tudomány nem épít, mert nem építhet ennyire pregnánsan az élő folklórhagyományokra, azok alkalmoszerű felhasználásában a naiv tudományhoz nagyon hasonló mintákat követ.

Tér és idő hiányában csak érintőlegesen kerülhet be e dolgozatba a populáris tudomány és a hősköltészet problematikájának kapcsolata. Azt kívántam bizonyítani, hogy az, amit dilettantizmusnak, amatőrizmusnak, vagy éppen alternatívnak címkéznek, valójában egy természetes emberi szükséglet kielégítését szolgálja. Ezt az igényt korábbi történelmi korokban a mítoszok,

⁴⁶ KISZELY, 2001. [Kiemelés tőlem – M. É.] A szó szerinti idézeteknél, illetve az elektronikus dokumentumokból való kiemeléseknél meghagytam az eredeti helyesírást, gépelést és tipográfiát.

az ezekből épülő *hősköltemények*, illetve azok rögzült változatai, az eposzok voltak hivatottak szolgálni.⁴⁷ A hősköltészetet azonban Magyarországon a számos, feltárására, feltámasztására és megalkotására tett igyekezet ellenére sem sikerült újraéleszteni (vö. KATONA, 1975; VOIGT, 1989). A kutatástörténet rengeteg érdekes adalékkal, apró részlettel és nagyobb összefüggéssel gazdagította tudásunkat a témáról, mindezt rendkívül sok adat összegyűjtésével és egyeztetésével, kiterjedt történeti és recens folklóranyag vizsgálataival, hatalmas erudícióval és lelkesedéssel tette (lásd VARGYAS, 1960, 1961; DEMÉNY, 1980, 2002). Ám így sem sikerült teljesen betönni az űrt, mert az emberi identitásnak – láttuk a szociálpszichológusok érvelését – állandó narratív támogatásra van szüksége.

A hősi eposzok a 19. században azonban nem csupán a nemzettudat építésében játszottak szerepet, hanem a *nemzetképviselőben* is, amelynek különböző nyelvi formulái alakultak ki a korszak folyamán. A nemzetképviselő költői nyelve a hőskölteményekből az eposzi korszak elmúltával, nagyjából a 19. század utolsó harmadától más műfajokba mentődött át, elsősorban az e korszakban megerősödő irodalomtörténet-írásba (DÁVIDHÁZI, 2004). Azonban ott is csak ideig-óráig maradhatott, királyságának a szocialista államberendezkedés, s a marxista irodalomtörténet-írás egyeduralkodóvá válása vetett véget. Tehát innen is menekülnie kellett, miközben igény lett volna arra, hogy valaki vagy valakik olyan beszédmódban fogalmazzanak a tudományos szövegekben is, amely segítségével az átlagember is magáénak érzi azokat. A tudomány azonban a 19. század vége óta már nem kíván és tud e demokratikusság látszatával élni, sőt, az ilyen beszédmód kifejezetten nemkívánatos tudományos szövegekben.

Ezt a lehetőséget is maximálisan kihasználja a populáris tudomány. A dilettáns múltkutató nagyjai ugyanis írott, de különösen szóbeli szövegeik jelentős terjedelmében arról biztosítják hallgatóságukat, hogy amit mondanak és tesznek, az az egész nemzet közös érdeke, hogy ők idejüket és energiájukat nem kímélve a közösség érdekében fáradoznak elhallgatott, eltitkolt múltunk felélesztésén. Továbbá, hogy az őstörténet, illetve annak általuk művelt változata a jövő záloga, a nemzet boldogulásának letéteményese. E ponton is a 19. század gondolkodásmódja érhető itt tetten.

A dilettáns nyelvhasználat, őstörténet, a populáris tudomány témájának néprajzi-folklorisztikai analízisében ezúttal csak a problémák vázolásáig, szalagcímek kialakításáig, alaptézisek lefektetéséig juthattunk el. Vizsgálódásomat korántsem tekintem lezártnak, sőt, úgy gondolom, hogy minden egyes bekezdéséből újabb tanulmányt lehetne és kellene is írni. Cikkettem figyelemfelkeltésnek és ötletadásnak, valamint alapvető elvek rögzítésének szántam. Egyúttal egy újszerű folklorisztika-szemlélet számára próbáltam példával szolgálni. Azt igyekeztem egy jelenségen demonstrálni, hogy egy 21. századi folklorista számára a téma valóban az utcán hever, hogy semmi

⁴⁷ A téma legfrissebb folklorisztikai összefoglalását lásd a lexikon-szócikkekben: MIKOS, 2013b, 2012c, 2013d.

okunk nincs azt gondolni, hogy korunkban nincs helye a sokak számára kissé avított hitt népköltészet és szájhagyomány fogalmaknak. Továbbá hogy a folklorisztika jogosult és köteles is társadalmi szerepvállalásra, elsősorban a kortárs kultúra jelenségeinek szemléjével, értelmezésével.

IRODALOM

A)

ABLONCZY Bálint

2009a Pogánylázadás. *Heti Válasz*, VIII, augusztus. 27. <http://hetivalasz.hu/itthon/poganylazadas-24053/> – utolsó letöltés: 2013. 06. 28.

2009b A táltosok már a spájzban vannak. *Heti Válasz*, VIII, október 27. <http://hetivalasz.hu/itthon/a-taltosok-mar-a-spajzban-vannak-24626/> – utolsó letöltés: 2013. 06. 28.

BAKRÓ-NAGY Marianne

2003 Az írástudók felelőssége. *Nyelvtudományi Közlemények*, C, 46–63.

BÁLINT Csanád

2004 *A nagyszentmiklósi kincs*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

2005 Lektorai jelentés. Szabó István Mihály „Magyar őstörténettudomány: kritikai ambíciók szaktudományi alapismeretek nélkül. Válasz Simon Zsoltinak is” című kéziratáról. *Magyar Tudomány*, CLVI, 12, 1604–1608.

BERECZKI Gábor

2010 Tévtanok, rögeszmék a magyar őstörténet kutatásában. In: HONTI László (főszerk.): *A nyelvrokonságról. Az török, sumer és egyéb áfum ellen való orvosság*. 32–44. Budapest, Tinta Könyvkiadó.

BÉKÉS István

1966 *Magyar ponyva Pitaval*. Budapest, Minerva Könyvkiadó.

BÉKÉS Vera

1997 *A hiányzó paradigma*. Debrecen, Latin Betűk.

BROGYANYI Béla

2010 A magyar alternatív nyelvkutatás és ideológiai háttere. In: HONTI László (főszerk.): *A nyelvrokonságról. Az török, sumer és egyéb áfum ellen való orvosság*. 45–64. Budapest, Tinta Könyvkiadó.

CSEPREGI Márta (szerk.)

2001 *Finnugor kalauz*. 2. jav., bőv. kiad. Budapest, Panoráma Kiadó.

CsÚCS Sándor

2006 Viszonyunk az alternatív nyelvrokonításhoz. *Folia Uralica Debreceniensia*, XIII, 149–159.

- 2010 Gondolatok az alternatív nyelvrokonításról. In: HONTI László (főszerk.): *A nyelvrokoniságról. Az török, sumer és egyéb áfium ellen való orvosság.* 65–74. Budapest, Tinta Könyvkiadó.
- DÁVIDHÁZI Péter
2004 *Egy nemzeti tudomány születése: Toldy Ferenc és a magyar irodalomtörténet.* Budapest, Akadémiai Kiadó – Universitas Kiadó.
- DEMÉNY István Pál
1980 *Kerekes Izsák balladája.* Bukarest, Kriterion Könyvkiadó.
2002 *Hősi epika.* Budapest, Európai Folklór Intézet.
- DOMOKOS Mariann
2013a elektronikus folklór [szócikk] In: BERTA Péter – ISPÁN Ágota Lívia – MAGYAR Zoltán – SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Ethno-lore. A Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve XXX.* 384–385. Budapest, MTA BTK Néprajztudományi Intézet.
2013b internet-folklór [szócikk] In: BERTA Péter – ISPÁN Ágota Lívia – MAGYAR Zoltán – SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Ethno-lore. A Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve XXX.* 398–399. Budapest, MTA BTK Néprajztudományi Intézet.
2013c Az elektronikus folklór gyűjtéséről. In: Berta Péter – Ispán Ágota Lívia – Magyar Zoltán – Szemerkenyi Ágnes (szerk.): *Ethno-lore XXX. A Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve.* 292–320. Budapest, MTA BTK Néprajztudományi Intézet.
- DOMOKOS Péter
1998 *Szkitiától Lappóniáig.* Második jav., bőv. kiadás. Budapest, Balassi Kiadó.
- FEJES László
2008 [blogbejegyzés, 2008. november 24.] <http://renhirek.blogspot.hu/2008/11/nhny-tny-4.html> – utolsó letöltés: 2013. 05. 31.
2009 Megoldódott a Trefort-idézet rejtélye. <http://www.nyest.hu/renhirek/megoldodott-a-trefort-idezet-rejtelye> – utolsó letöltés: 2013. 05. 31.
- FODOR István
1974 Hozzászólás Balassa Iván: Mivel járulhat hozzá a néprajztudomány a honfoglaló magyarság életformájának kutatásához? című vitacikkéhez. *Ethnographia*, LXXXV, 4, 599–601.
1975 *Vereczke híres útján.* Budapest, Gondolat Könyvkiadó.
1992 *A magyarság születése.* Budapest, Adams Kiadó.
1995 Az ősmagyarság etnikai tudata. *Néprajzi Értesítő*, LXXVII, 23–34.
2006 Az ősmagyarság etnikai tudata és a Csodaszarvas-monda. In: MOLNÁR Ádám (szerk.): *Csodaszarvas. Óstörténet, vallás, néphagyomány II.* 9–37. Budapest, Molnár Kiadó.
2009 *Óstörténet és honfoglalás.* Budapest, Kossuth Kiadó. (Magyarország története 1.)

- 2010 Meghökkenítő „őstörténet” és művelői. In: HONTI László (főszerk.): *A nyelvrokonságról. Az török, sumer és egyéb áfium ellen való orvosság.* 83–120. Budapest, Tinta Könyvkiadó.
- 2011 Az idő mérlegén: László Gyula életműve (1910–1998). *Rubicon*, XXII, 11, 22–26.
- 2012 Őstörténeti viták és álviták. In: MOLNÁR Ádám (szerk.): *Csodaszarvas. Őstörténet, vallás, néphagyomány* IV. 125–146. Budapest, Molnár Kiadó.
- FOUCAULT, Michel
2000 *Elmebetegség és pszichológia. A klinikai orvoslás születése.* Fordította ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor. Budapest, Corvina Kiadó.
- GERGELY András – HONTI László
1997 Marácz László: Magyar fordulat. Szemle Közép-Európa felett. *Magyar Tudomány*, CIV, 2, 241–243.
- GYÁNI Gábor
2012 Nemzet, kollektív emlékezet és public history. *Történelmi Szemle*, LIV, 3, 357–375.
- HONTI László
2004 Mítoszok a magyar nyelv eredete körül. *Nyelvtudományi Közlemények*, CI, 137–151.
2005 Lektorai vélemény Szabó István Mihály „Magyar őstörténettudomány: kritikai ambíciók szaktudományi alapismeretek nélkül. Válasz Simon Zsoltnak is.” című írásáról. *Magyar Tudomány*, CLXVI, 12, 1609–1611.
2006 Anyanyelvünk őstörténete – nemzeti tudatunk. *Folia Uralica Debreceniensia*, XIII, 167–178.
2010 Anyanyelvünk rokonságáról. In: HONTI László (főszerk.): *A nyelvrokonságról. Az török, sumer és egyéb áfium ellen való orvosság.* 161–246. Budapest, Tinta Könyvkiadó.
- HONTI László (főszerk.)
2010 *A nyelvrokonságról. Az török, sumer és egyéb áfium ellen való orvosság.* Budapest, Tinta Könyvkiadó.
- ITKONEN, Esa
2010 A családfa és/vagy a nyelvek közti kapcsolatok a modern összehasonlító nyelvtudományban: A finnugor nyelvek rekonstrukciójának néhány problémája. In: HONTI László (főszerk.): *A nyelvrokonságról. Az török, sumer és egyéb áfium ellen való orvosság.* 247–253. Budapest, Tinta Könyvkiadó.
- KANYÓ Ferenc
2009 *A Habsburgok és a magyar őstörténet.* http://toriblog.blog.hu/2009/03/17/mitoszok_nyomaban_i_a_habsburgok_es_a_magyar_ostortenet – utolsó letöltés: 2013. 05. 31.
- KATONA Imre
1975 Elveszett hősi eposzunk. *Létünk*, 3, 4, 74–85.

- KARA György
2009 Ítélet egy mongol-magyar balítéletről. In: MOLNÁR Ádám (szerk.): *Csodaszarvas. Östörténet, vallás, néphagyomány* III. 193–204. Budapest, Molnár Kiadó.
- KESZEG Vilmos
1995 A romániai magyar folklórkutatás öt évtizede (1944–1994). *Erdélyi Múzeum*, LVII, 3–4, 99–111.
- KOMORÓCZY Géza
1976 *Sumer és magyar?* Budapest, Magvető Könyvkiadó.
- KÓSA László
1986 Néprajz és magyar őstörténet – tudománytörténeti töprengések. *Forrás*, XVIII, 2, 71–77.
1997 Az őstörténet és a honfoglalás képének változása a néprajzi kutatásban. *Magyar Nyelv*, XCIII, 2, 135–144.
- KOVÁCS László – PALÁDI-KOVÁCS Attila (szerk.)
1997 *Honfoglalás és néprajz*. Budapest, Balassi Kiadó. (Honfoglalásról sok szemmel)
- KRISTÓ Gyula
1980 *Levedi törzsszövetségétől Szent István államáig*. Budapest, Magvető Könyvkiadó.
1994 *A történeti irodalom Magyarországon a kezdetektől 1241-ig*. Budapest, Argumentum Kiadó.
1995 *A magyar állam megszületése*. Szeged, Szegedi Középkorász Műhely.
1996a *Honfoglalás és társadalom*. Budapest, MTA Történettudományi Intézet.
1996b *Magyar honfoglalás – honfoglaló magyarok*. Budapest, Kossuth Kiadó.
1998 *A magyar nemzet megszületése*. Budapest, Kossuth Kiadó.
- KRISTÓ Gyula (főszerk.)
1994 *Korai magyar történeti lexikon. 9–14. század*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- LANDGRAF Ildikó
2011 Nemzeti önképteremtés – mondafeldolgozások az iskolai olvasókönyvekben. In: DIÓSZEGI László – JUHÁSZ Katalin (szerk.): *Hagyomány – örökség – közkultúra. A magyar népművészet helye és jövője a Kárpát-medencében*. 245–258. Budapest, Teleki László Alapítvány.
- LÁSZLÓ János
2003 Történelem, elbeszélés, identitás. *Magyar Tudomány*, CVIII, 1, 48–57.
2012 *Történelemtörténetek. Bevezetés a narratív szociálpszichológiába*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

- LÉVI-STRAUSS, Claude
 2001 A mítoszok struktúrája. In: LÉVI-STRAUSS, Claude: *Strukturális antropológia* I. 164–183. Fordította SALY Noémi. Budapest, Osiris Kiadó.
- LÜKŐ Gábor
 1942 *A magyar lélek formái*. Budapest, Sylvester Rt.
- MIKOS Éva
 2010a A folklór fogalma(i) avagy a kifejezés nehézsége. In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Folklór és nyelv*. 59–68. Budapest, Akadémiai Kiadó. (Folklór a magyar művelődéstörténetben)
 2010b *Árpád pajzsa. A magyar honfoglalás-hagyomány megszerkesztése és népszerűsítése a XVIII–XIX. században*. Budapest, L'Harmattan Kiadó.
 2013a *Lükő Gábor* [szócikk] In: SZEMERKÉNYI Ágnes (főszerk.): *Magyar Népköltészeti Lexikon*. Budapest. [szerkesztés alatt]
 2013b *hősköltészet* [szócikk] In: BERTA Péter – ISPÁN Ágota Livia – MAGYAR Zoltán – SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Ethno-lore. A Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve XXX*. 395–396. Budapest, MTA BTK Néprajztudományi Intézet.
 2013c *eposz* [szócikk] In: SZEMERKÉNYI Ágnes (főszerk.): *Magyar Népköltészeti Lexikon*. Budapest. [szerkesztés alatt]
 2013d *honfoglalási mondák* [szócikk] In: BERTA Péter – ISPÁN Ágota Livia – MAGYAR Zoltán – SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Ethno-lore. A Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve XXX*. 393–395. Budapest, MTA BTK Néprajztudományi Intézet.
- NIEDERMÜLLER Péter
 1994 Paradigmák és esélyek. A néprajzkutatás helyzete és lehetőségei Kelet- és Közép-Európában. *Replika*, XIII–XIV, 89–130.
- NAGY Zoltán
 1996 Egy magyar őstörténet-elmélet kérdései. *Café Babel*, 19, „Ős”, 135–141.
- PIPES, Daniel
 2007 *Összeesküvések. A paranoia évezredes története*. Budapest, Agave Kiadó.
- RÉDEI Károly
 1998 *Őstörténetünk kérdései. A nyelvészeti dilettantizmus kritikája*. Budapest, Balassi Kiadó.
- RÉGER Zita – KOVALCSIK Katalin
 1995 A tudomány mint naív művészet. *Kritika*, XXIV, 2, 31–34.
- ROMSICS Ignác
 2012 Finnország fölemelkedése. *História*, XXXVI, 1, 2. („Európában” melléklet)

- RÓNA-TAS András
 1988 Pudding és csirkepaprikás (azaz ismeretelmélet és őstörténet). *Élet és Irodalom*, XXXII, (április 29.) 9.
 1996 *A honfoglaló magyar nép. Bevezetés a korai magyar történelem ismeretébe*. Budapest, Balassi Kiadó.
 2003 Az őstörténet-kutatás vitás kérdéseiről. *História*, XXV, 10, 30–31.
 2007a *Kis magyar őstörténet. A magyarok korai története az államalapítás koráig*. Budapest, Balassi Kiadó.
 2007b Tudtak-e írni a magyarok a honfoglalás előtt. Írásbeliség Euráziában a 7–9. században. *História*, XXIX, 8, 22–24.
- SIMON Zsolt
 2005 *Iam proximus ardet Ucalegon*. SZABÓ István Mihály: A magyar nép eredete. Az uráli népek eurázsiai-amerikai őstörténete. *Magyar Tudomány*, CLVI, 9, 1152–1157.
- SÁNDOR Klára
 2011 *Nyelvrokonság és hunhagyomány: rénszarvas vagy csodaszarvas*. Budapest, Typotex. [Elektronikus kiadás]
- SCHENDA, Rudolf
 1976 *Lesestoffe der kleinen Leute*. München, Fink Verlag.
 1977 *Volk ohne Buch. Studien zur Sozialgeschichte der populären Lesestoffe*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- SZEMERKÉNYI Ágnes (főszerk.)
 2013 *Magyar Népköltészeti Lexikon*. Budapest. [szerkesztés alatt]
- SZILÁGYI János György
 2005 Tudomány és/vagy „tudomány”. *Élet és Irodalom*, XLIX, (szep-
 tember 16.) 11.
- TAKÁCS Judit
 2006 A finnugor rokonság visszhangja a magyar sajtóban. *Folia Uralica Debreceniensia*, XIII, 177–186.
- VÁSÁRY István
 2008 *Magyar őshazák és magyar őstörténészek*. Budapest, Balassi Kiadó. (Magyar őstörténeti könyvtár 24.)
- VARGYAS Lajos
 1960 Kutatások a népballada középkori történetében II. A honfoglalás kori hősi epika továbbélése balladáinkban. *Ethnographia*, LXXI, 4, 479–523.
 1961 Szibériai hősének-elemek a magyar népmeséinkben. *Néprajzi Közlemények*, VI, 1, 3–15.
- VOIGT Vilmos
 1989 A magyar verses epika. *A Nyíregyházi Jósa András Múzeum Évkönyve*, XXIV–XXVI, 87–110.
- ZSIRAI Miklós
 1943 Őstörténeti „csodabogarak”. In: LIGETI Lajos (szerk.): *A magyarság őstörténete*. Budapest, Magyarságtudományi Intézet – Franklin Társulat – Akadémiai Kiadó. 11–26.

ZSUPPÁN András

2004 Politikai okkultizmus Magyarországon 1. Ösvita. *Magyar Narancs*, 44, 20, 28.

B) A populáris tudomány művelőinek munkái: könyvek, folyóiratcikkek; elektronikus dokumentumok: online kiadványok, videó-megosztón közzétett előadások (hangfelvételek, videófelvételek), rádióinterjúk

BAKAY Kornél

2004 *Magyarnak lenni: büszke gyönyörűség!* Pomáz, Kráter Kiadó.

2011 *A régészet válsága*. [Előadás] <http://www.youtube.com/watch?v=fmIMFU9LxpI> – utolsó letöltés: 2013. 06. 9.

BAKAY Kornél – VARGA Géza

1997 *Rabló, nomád hordák inváziója, avagy a kincses Kelet örököseinek honalapítása?* Budapest, Írástörténeti Kutató Intézet.

EGYED Attila

1999 Gondolatok a magyar őshazakutatásról. In: CSIHÁK György (szerk.): *A harmadik (londoni) magyar őstörténeti találkozó előadásai és dokumentumai 1988*. 52–55. Budapest – Zürich, A Zürichi Magyar Történelmi Egyesület kiadványa.

ÉRDY Miklós

2010 *A magyarság keleti eredete és hun kapcsolata*. Budapest, Kairosz Kiadó.

FORRAI Sándor

1999 Az írás bölcsője és a magyar rovásírás. In: CSIHÁK György (szerk.): *A harmadik (londoni) magyar őstörténeti találkozó előadásai és dokumentumai 1988*. 82–85. Budapest – Zürich, A Zürichi Magyar Történelmi Egyesület kiadványa.

HUNNIVÁRI Zoltán

2001 *Anti-Kristó. A kettős honfoglalás elméletének tudatalatti bebizonyítója Kristó Gyula professzor*. H. n. A szerző kiadása.

KISZELY István

1992 *Honnan jöttünk? (Elméletek a magyarok őshazájáról)*. Budapest, Hatodik Síp Alapítvány – Új Mandátum Könyvkiadó.

2001 *Magyar nép őstörténete*. Budapest, Magyar Ház. mek.oszk.hu/06400/06403/html/#89 – utolsó letöltés: 2013. 10. 16.

2008 A magyar pörköltet evett, mikor Európa még köleskását. [Interjú] *Erdélyi Napló*, XVIII, (május 7.) 17–18.

MOLNÁR V. József

I. *A magyarság küldetése*. <http://www.youtube.com/watch?v=2rTfcUg4InU> – utolsó letöltés: 2013. 03. 31.

OZSVÁTH Sándor

I. *A magyar beszéd és a magyar gondolkodásmód összefüggései*. [Elő-

adás] www.youtube.com/watch?v=g3cRcq7Qag4 – utolsó letöltés: 2013. 10. 16.

PAP Gábor

- I. *Nyelvében él a nemzet. Anyanyelv és mondai történelem.* 2/1. [Előadás] <http://www.youtube.com/watch?v=YgcpdkqIsuQ> – utolsó letöltés: 2013. 05. 24.
- II. *Magyar tudomány* 1. [Előadás] <http://www.youtube.com/watch?v=gbMh5LXf09I> – utolsó letöltés: 2013. 05. 24.

SZÁNTAI Lajos

- 2009 Vasárnapi újság – rádióinterjú. MR1 Kossuth Rádió. Augusztus 28.
- I. *Attila király hármaskoporsója.* [Előadás] http://napszepe.network.hu/video/lehet_hogy_van_benne_valami/1_szantai_lajos__attila_kiraly_harmaskoporsoja – utolsó letöltés: 2013. 03. 13.
 - II. *Gesta Hungarorum I–II.* [Előadás] <http://www.youtube.com/watch?v=IdXe7LhEGSE> – utolsó letöltés: 2013. 03. 13. <http://www.youtube.com/watch?v=CIXsac1UNMk> – utolsó letöltés: 2013. március 13.
 - III. *A táltos.* [Előadás] <http://www.youtube.com/watch?v=x41nG6PjwUQ> – utolsó letöltés: 2013. 06. 9.
 - IV. *Mágusok, keresztények, pogányok.* [Előadás] <http://www.youtube.com/watch?v=E0k5rdbWoPw> – utolsó letöltés: 2013. 04. 03.
 - V. *Őstörténet, ősvallás, ősműveltség.* [Előadás] www.nimrod-nepe.eoldal.hu/cikkek/szanati-lajos-eloadasok. – utolsó letöltés: 2013. 03. 01.

VARGA Csaba

- 2003 *A kőkor élő nyelve.* Budapest, Fríg Kiadó.
2005 *A magyar szókinccs titka.* Budapest, Fríg Kiadó.
2011a *Szavaink a múltból.* Budapest, Fríg Kiadó.
2011b *A finnugrista áfium ellen való orvosság.* Budapest, Fríg Kiadó.

VARGA Géza

- 2001 *A székelység eredete. A honfoglalók könyvtárai. Székely rovásjelek hun tárgyakon és más tanulmányok.* H. n. Írástörténeti Kutatóintézet.
2006 *A finnugor elmélet alkonya.* H. n. Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó.
2010 *Így írtok ti magyar őstörténetet.* Budapest, Írástörténeti Kutatóintézet Alapítvány – Nap Fiai Alapítvány – Szerző.

ÉVA MIKOS

THE MISSING HEROIC EPIC – A NON-PROFESSIONAL VIEW OF
HISTORY

A FOLKLORISTIC CASE STUDY ABOUT SCIENTIFIC DILETTANTISM

Alternative history is getting more emphatic in public discourse in the past decades in Hungary. The members of this movement create and disseminate special statements about the linguistic kinship and early history of Hungarians, on the origin of the Hungarian folk, and these statements are usually not supported by scientific methods. The author of the article uses the term popular science to describe the transmission of such alternative opinions on internet and in popular media. In academic discourse a lot of case studies have been published about this phenomenon. The author in her article investigates popular science and the related academic discourse. In her view the major problem is that in academic discourse representatives of popular science are treated as partners. Meanwhile the critical essays written by the representatives of humanities and published in academic periodicals cannot influence their target public, i.e. people who are interested in popular sciences. Finally, this sort of dialogue becomes a battle for virtual dominance of the territory of scientific truth. The author of the study tries to prove that popular science, strictly speaking, cannot be regarded as science, but, rather, as a particular kind of folklore. The author enlists the peculiar features of the argumentation of the representatives of popular science. In the last part of the study those elements of the rhetoric of popular science are presented that are similar to those of folklore, different genres of internet folklore, popular poetry and science fiction.

„ELRENDÍTEM ISTENNEK”

A FOHÁSZ

„Csak az *Isten tudja* megmondani, mennyit húztam [szenvedtem] az életbe! De azt mondtam, *Isten megfizeti* mindenkinek. Met én a rosszval [itt: ördög] nem vegyültem, én a rosszát nem akartam senkinek, én az *Istent úztem!*” – mondta 2008 nyarán egyik beszélgetésünk alkalmával egy idős magyarfalusi asszony.¹ Az Istennel való személyes kapcsolatra és az imaéletre terelve a beszélgetés fonalát, beszélgetőtársam elmondta, hogy „örökké imádkozik”, „soha el nem hagyja” Istent. Amikor azzal a kéréssel fordultam hozzá, hogy – amennyiben nincsen akadály – mondja el azokat az imákat, amelyeket imádkozni szokott, a következőket válaszolta:

Drept-drept [itt: hivatalos] imádságokat nem tudok, met a sok búsulástól el vagyok bolondulva gyitót [egészen], nem tartom észre, de *imádkozom* én *ügy*, az *én szóimval*, [a]hogy tudok én, *ügy*. Mikor menek a misére, akkor imádkozom în rînd cu lumea [a közösséggel együtt], *ügy* ahogy kell, de másképpüleg [egyébként] *ügy imádkozom, ahogy tudok*. De az *Isten béveszi* [meghallgatja]. Met én megüsmertem, hogy az Isten béveszi akármelyik imádságot, ha tiszta szüvedből monod! De ott kell legyen a gondod!

A beszélgetés során kiderült, hogy beszélgetőtársam magyar, latin és román nyelvű (hivatalos) imafoszlányokat is ismer, ám azokat csak másokkal együtt, közösségben tudja elmondani. E szélsőséges, ám közel sem egyedi eset azzal magyarázható, hogy az idős asszony a második világháborúig magyarul és latinul mondta az egyházi imákat, amelyeket az egyház² (Magyarfaluban) a hatvanas évektől román nyelvű imákra cserélt. A magyar és a latin nyelvű imák háttérbe szorulása az imaszövegek elfeledését eredményezte, a helyükre lépő román nyelvű imák megtanulását pedig nyelvi tényezők akadályozták, lassították.³ Az ilyen esetek és e sajátos körülmények irányították a figyelmemet a közvetítést nem igénylő,⁴ a transzcendenciával személyes kapcsolatot létesítő, magán- vagy spontán imák, *fohászok*

¹ A tanulmányban idézett adatközlői szövegekben előforduló kiemelések a vizsgált jelenség illusztrálását szolgálják.

² Részben a második vatikáni zsinat rendeletei miatt.

³ A moldvai katolikus magyarok imarepertoárjában végbement „nyelvváltásról” lásd TÁNCZOS, 2001, 266–270., 272.

⁴ Úgy mint: Egyház, pap, rítus, imaszöveg stb.

kérdésére, amely – bár a moldvai katolikus magyarok vallásossága esetén különösen meghatározó jelenség – a népi vallásosság-, valamint a szakrális kommunikációkutatás terén is fontos kérdés. Önálló vizsgálatát az is indokolja, hogy a hazai népi vallásossággal foglalkozó szakmunkák semmiféle figyelmet nem fordítottak a jelenséghöz kapcsolódó kérdések kutatására. Ez az oka annak is, hogy a Néprajztudományi Intézet Folklor Osztályán készülő *Magyar Népköltészeti Lexikon*ban önálló szócikk foglalkozik a fohászok (lehetséges) meghatározásával.

Terminológia, műfaj

A *fohász* terminológiai, műfaji és módszertani kérdéseit, valamint az egyéni vallási életben betöltött funkcióit alapvetően az elmúlt években végzett magyarfalusi kutatásaim tükrében igyekszem vizsgálni, ismertetni.⁵

Mindjárt az elején el kell szögezni, hogy Magyarfaluban (ma már) nem ismerik a *fohász* kifejezést, mind a hivatalos egyházi imádságokat, mind pedig az ezeket az imákat követő *spontán, kötetlen* imamondást/*invokációt imádkozásnak*,⁶ az imát magát pedig *imádságnak* nevezik. Az egyházi imádságok elmondását követő *imádkozást* a következő módon fejezik ki: „*aztán imádkozom én az én szóimval*”; „*elmondom úgy, ahogy én tudom*”; „*elrendelem [elpanaszlom] Istennek*”; „*odaajánlom Istennek*”, „*elrendítem Istennek*”. A jelenség terminológiai, műfaji meghatározása során bizonyára más fogalommal is lehetne kísérletezni. A *fohász* – etimológiai meghatározása alapján – alkalmas fogalomnak tűnik, hiszen olyan konnotációkkal bír (sóhaj, sóhajtozik, kér, törekszik valamire, ima, imádkozik; BENKŐ, 1967, 940.), amelyek, mint alább látni fogjuk, megfelelést mutatnak a vizsgált szövegek formai, tartalmi elemeivel.

A magyar nyelv értelmező szótára szerint a *fohász* „bensőséges érzésből fakadt rövid ima”, „fájdalmas sóhaj”, „röpke könyörgés, imádkozás” (N. N. 1966, 861.; SZINNYEI, 1893–1896, 612.).⁷ E rövid meghatározás voltaképpen azonos a katolikus katekizmus ima-meghatározásával, ahol „az imádság a lélek fölemelése Istenhez, vagy szükséges javak kérése Istentől” (N. N., 2002, 648.),⁸ mindeme jegyek (*rövid, fájdalmas, könyörgés, kérés*) pedig az

⁵ Magyarfalu a kelet-romániai Bákó megyében található, mintegy 1400 lelket számláló település, lakossága magyar etnikumú, római katolikus vallású.

⁶ Hasonló jelenséggel, megfogalmazással találkozunk a moldáviai gagauzok imádkozási gyakorlatában is. KAPALO, 2011, 234.

⁷ Megjegyzendő, hogy a magyar nyelvjárások némelyikében, illetőleg olykor átvitt értelemben a fohász a *káromkodás* egyik szinonimájaként is előfordul. Lásd N. N., 1966, 861.; B. LŐRINCZY, 1988, 476. A költészetben felbukkanó nem vallásos (*világi*) fohászok címzettje nem feltétlenül természetfeletti lény. Lásd HAMVAS, 1975, 216.

⁸ Hasonlóképpen határozza meg az imát néhány vallásantropológus, valamint a vallásfenomenológia is. Erről részletesebben lásd TYLOR, 1871; HELLER, 1932; MAUSS, 2003, 628.; LEEUW, 2001, 371.; LOVÁSZ, 2011, 43–45.

általunk vizsgált jelenség, azaz a fohász lényegi attribútumait alkotják. A varázslatok eszközeiről szóló tanulmányában Szendrey Zsigmond úgy fogalmaz, hogy a természetfeletti hatalmak távoltartását, elűzését, az emberi akarat teljesítését kényszerítő varázsszavak között a legelsőek a köszöntések, az alkalmi áldások, a *fohászok*, majd az imák (SZENDREY, 1937, 394–395.; MAUSS, 2003, 625, 627.). Tanulságos, hogy sem a *Magyar Néprajzi Lexikon*, sem pedig a *Magyar Katolikus Lexikon* szócikkei között nem szerepel a fohász, mindkét tudományos szintézis az ima kapcsán említi a fogalmat (Pócs, 1979, 626–627.; GÁL, 2000, 248–257.). A *Magyar Néprajz* hetedik kötetében, a népi vallásosságról szóló, Báth János által jegyzett összegzés már használja a *fohász* fogalmát, éspedig a hétköznapi vallásossága kapcsán, mint a *munkavégzést megelőző, kísérő és lezáró rövid imát*.⁹ A *Világirodalmi Lexikon* önálló szócikket szentel a fohász meghatározásának. A szócikk szerzője, Hamvas Béla a fohászt bensőséges érzésből fakadó, rövid imaként, illetve imaszerű lírai költeményként határozza meg, mely alapformáiban hálát, könyörgést, esetleg vallomást (is) tartalmazhat. Az ima és a fohász közötti különbségről szólva hangsúlyozza, hogy míg az ima kodifikált szöveg, amely rendszerint az istentisztelethez kapcsolódik, addig a fohász „kevésbé kötött, s a személyes áhítat eszköze” (HAMVAS, 1975, 216.). Hasonlóképpen vélekedett Szendrey Zsigmond is, aki szerint a fohászok, tartalmukat tekintve „rövid mondatos segítségül hívó felkönyörgések, az imák pedig hosszabb és megokolt előterjesztések az istenséghez vagy szentekhez” (SZENDREY, 1937, 394–395.). A jelenség sajátos jegyeinek a meghatározása során a Komoróczy – Lázár szerzőpáros hangsúlyozza, hogy a fohász „egyrétű, bonyolultság nélkül való (de valamilyen istenhez forduló) kérés rövid megfogalmazása” (KOMORÓCZY – LÁZÁR, 1977, 8.). Az ima istentisztelethez, vallásos hódolathoz való kötődésével/kapcsolódásával szemben tehát a fohász valamilyen *személyes többletet* hordoz, amit, ahogyan arra Erdélyi Zsuzsanna is rámutatott, az a saját, belső spirituális igény és szükséglet hoz létre, amelyet az egyház „kötött liturgikus keretei között nem mindig tudott kielégíteni” (ERDÉLYI, 1989, 30.; vö. KAPALO, 2011, 233–234.). Az egyház által előírt imák és énekek mellett léteztek és léteznek ma is „házi”/laikus áhítatok, amelyek lehetővé teszik „a formabontott, oldott buzgólkodást, a tetszés szerinti hitbéli megfeleledkezést, alámerülést” (ERDÉLYI, 1989, 30.; vö. MAUSS, 2003, 628.). A fohász volta-képpen a fohászok és a fohászban megszólított Isten közötti személyes kapcsolat megnyilvánulása. Clarke F. Jakob teológus például úgy fogalmaz, hogy az egyéni ima (értsd: fohász) a lélek őszinte vágyaiból, szükségeiből és kívánságaiból, „a szavaknál és a gondolatoknál is mélyebb régiókban” születik, ott, ahol az imádkozó „egyszerűen Isten felé fordul, megnyílik befolyása előtt” (CLARKE, 1940, 159–160.).¹⁰ Peter Berger magáról a vallásról

⁹ Lásd „Jézus segíts!”, „Uram Jézus segíts meg!”, „Jézus nevében!” stb. BARTH, 1990, 342.

¹⁰ Marcel Mauss azon az állásponton volt, hogy az imádság minden esetben cselekedet, mindig „feltételez bizonyos fizikai és erkölcsi erőfeszítést, energiakifejtést, meghatározott eredmények kiváltása céljából”. Nézete szerint az imádság akkor is „mozgás”, „a lélek ak-

és a vallási jelenségekről állítja azt, hogy azok „mélyén prerefektív, elmélet előtti élmény rejlik” (BERGER, 2007, 205.). Azt hogy a fohások a vallási élet legszemélyesebb szférájához tartoznak, mutatja az is, hogy az imádkozó leggyakrabban nem fejezi ki hallható módon a kérését, hanem „gondolatban”, „lélekkel” (ám szavakkal) imádkozik. A fohásokban megnyilvánuló őszinte megnyílást az a hitbéli magatartás teszi lehetővé vagy még inkább indokolja, hogy Isten mindentudó, aki előtt az ember semmit sem rejt el.¹¹ A magános, egyéni imádkozásnak előnye tehát a *kötetlen forma*, az (ima)alkalmaknak és a(z ima)tárgynak nagyobb, erőteljesebb *váltakozása* (vö. MAUSS, 2003, 629.).

Az ilyen szabadon, spontán mondott imát Lovász Irén, az adatközlők megfogalmazása alapján „*magam költöttem imádság*”-nak nevezi,¹² ami, mint írja, „a szív és a lélek kiáradása Isten előtt”, és ami a „legigazabb”, gyakran az „egyetlen igaz” ima (LOVÁSZ, 2011, 52.). Lengyel Agnes a munkavégzés során, titokban mondott imákat önálló imaformának tekintti.¹³ Tánczos Vilmos a moldvai csángók imarepertoárja kapcsán használja a „*belső ima*” fogalmat, nem önálló műfajt és nem is önálló szövegekategóriát értve rajta, hanem a kötött imaszövegek elmondásának egyik módját (TÁNCZOS, 2001, 248., 1996, 231.).¹⁴ A moldvai magyar népi archaikus imák vizsgálata kapcsán, éppen a többé-kevésbé improvizatív, többnyire magánjellegű fohások révén arra is rámutatott, hogy az imamondók számára, bizonyos esetekben nem az ima szavai a fontosak, hanem a hit, amivel kimondják a szavakat. Mint írja, „az ilyen típusú fohások, kérések, imafelajánlások mindig anyanyelven hangzanak el, jelölül annak, hogy a hívő ember törekszik az Istenhez fűződő viszonyának személyessé, értelmessé tételére” (TÁNCZOS, 2001, 271.).

Műfaji határok, átfedések

Az imatípus további műfaji kérdései kapcsán meg kell vizsgálnunk a fohások és a *ráolvasások*, valamint a fohások és az *archaikus népi imádságok* ún. *záradékai* közötti esetleges kapcsolatokat, összefüggéseket.

Pócs Éva kutatásai szerint a *ráolvasás* és az ima (például a benedikció) funkcionális szempontból egymástól elválaszthatatlan, lévén, hogy formailag, azaz a gyakorlatban mind a *ráolvasás*, mind az ima, mind pedig az ál-

tív magatartása, amikor gondolati síkon mozog, amikor egyetlen szó kiejtésére sem kerül sor”. MAUSS, 2003, 638.

¹¹ Mindazonáltal Isten „mindentudása” nem mentesíti az embert az imádkozás kényszerűsége alól, az Egyház hívei számára kötelező jelleggel előírja a rendszeres imádkozást. Vö. ERDÉLYI, 1990a, 88.

¹² A szerző nem idéz példákat. LOVÁSZ, 2011, 45.

¹³ Példákkal itt sem találkozunk. LENGYEL, 1994, 132.

¹⁴ A „belső ima” megfogalmazást Marcell MAUSS (2003, 631.) is használja.

dás- vagy exorcizmus-szövegek ráolvasás-funkcióban működnek. A ráolvasások a benedikció- és az exorcizmus-szövegekhez hasonlóan konkrét funkciót töltenek be (például baj, betegség elhárítása), ami a ráolvasásszövegek nagyfokú hasonlóságára is magyarázatot nyújt. Pócs Éva a ráolvasás és az ima formai meghatározását, tehát a két műfaj sajátos jegyeit a következőben határozza meg. *A ráolvasás a mágia szöveges eszköze, „egy olyan $A \rightarrow B$ viszony harmadik tényezője, ahol A mint hatalommal rendelkező, fölérendelt személy hat B -re [...], a B -re való ráhatás lehet pozitív és negatív irányú [...], jelentése ’ B -vel történjék valami’” (Pócs, 1986, 219.). Ezzel szemben az *ima* egy harmadik, C -tényezőt is tartalmaz, ahol „ A nem a befolyásolandó B -hez, hanem a közbenjáró C -hez szól, akivel befolyásoltatja B -t. Jelentése [...]: ’ C , tegyél valamit B -vel’” (Pócs, 1986, 219.). Míg tehát a ráolvasás a szándékolt eredményt az isteni közbenjárástól függetlenül is képes elérni, addig az ima megmarad a kérés szintjén. Szoros funkcionális hasonlóságot lát a két műfaj között Voigt Vilmos is, aki a ráolvasások meghatározása kapcsán röviden úgy fogalmaz: a ráolvasás a mágiában az, ami az ima a tételes vallásban. Ugyanakkor arra a – nem elhanyagolható – különbségre is felhívja a figyelmet, hogy a két műfaj hagyományozódásának egymástól eltérő, vagy egymással ellentétes módjai léteztek, tehát egészen más feltételei és körülményei voltak/vannak a ráolvasások és az imák megtanulásának, megtanításának (VOIGT, 1989, 415.). A ráolvasás és az ima merev elkülönítését Lengyel Ágnes sem tartja lehetségesnek, nem annyira azok azonos funkcionális szerepe miatt, mint inkább annál a körülménynél fogva, hogy a klasszikus ráolvasás-szövegek nem ritkán párosulnak különféle imádságokkal, vagy tartalmaznak különféle imabetéteket (LENGYEL, 1994, 128.). A vallásfenomenológus van der Leeuw – műfaji szempontból – a ráolvasás és az ima közé helyezi a *felkiáltás-t*, melyet az ókori források alapján Istennek szóló *figyelmeztető, emlékeztető kiáltásként* határoz meg, ami szerinte inkább spontán közlés, mint kötött szöveg (LEEUW, 2001, 370–371.), és ami később a keresztény vallásban az *epiklézis* formulában jelenik meg.¹⁵*

A fent idézett szerzőkkel szemben Szendrey Zsigmond különbséget lát az imák, mint az istenséghez és/vagy a szentekhez intézett „hosszabb és megokolt előterjesztések”, valamint a ráolvasók között, amelyekkel „a varázsló akarátának teljesítésére egyenesen rákényszeríteni akarja a felsőbb hatalmat” (SZENDREY, 1937, 394–395.). A két műfaj/típus közti különbséget Orosz György a szövegek motivációs háttérében látja. Mint írja: „a ráolvasó formula az istenség és az ember közötti bizalmatlan viszonyból fakad. Az ember úrrá akart lenni ezen az erőn, saját szolgálatába akarta kényszeríteni [...]. A keresztény ima alapja az az új viszony, amelyben Isten a mennyei Atya, az ember pedig a gyermeke. Ezt a viszonyt korlátlan bizalom, feltétlen odaadás jellemzi” (OROSZ, 1998, 447.).

¹⁵ A görög eredetű epiklézisz hívást, leesdést jelent. A katolikus hagyományban eredetileg a szentségek kiszolgálása alkalmával használt fogalom volt, amely a Szentlélek segítségével hívását fejezte ki. PIRIGYI, 1997, 143.

A ráolvasás és az ima hasonló funkcionális szerepét nem tagadva, a kérdés kapcsán két megjegyzést kell tenni. A fohászok/ímák szövegeiben nemcsak kérést, hanem olyan – a ráolvasásszövegekre nem (feltétlenül) jellemző – elemeket is találunk, amelyek a két műfaj közötti különbségekre mutatnak rá. A *köszönetnyilvánítást, felajánlást, hitvallást, vallomást, bűnbánatot, vezeklést, végül a dicsőítést* kifejező fohászok nem igazán tartalmaznak kérést, vagy ezekben a fohászokban a lényegi elem nem a kérés.¹⁶ A másik megjegyzés a *vallásos mentalitásra* vonatkozik, vagyis arra a viszonyra, ahogyan az imádkozó az imában megszólított Istenhez fordul. A rendelkezésemre álló adatok értelmében a vallásos tudat szempontjából az imádkozást és az imádkozás igényét voltaképpen a hívő ember Istentől való függésének a felismerése szüli. Az adatok tükrében az imádságra úgy kell tekinteni, mint Isten különféle „ajándékaira” (segítség, oltalom, egészség stb.) adott emberi *válaszra, reakcióra*, ugyanis az imát rendszerint valamilyen „isteni” vagy Istennek tulajdonított cselekedet előzi meg és/vagy követi.¹⁷ Ugyanarról a jelenségről van szó, amit van der Leeuw az Isten és az ember között folyó párbeszéd kapcsán ír, hogy ti. ebben a párbeszédben az ima „egyúttal mindig válasz is” (LEEUEW, 2001, 373.), amire számos példát találunk a vizsgált anyagban is. Végül fontos különbség, hogy a ráolvasással szemben az ima nemcsak szükséghelyzetben, konkrét cél érdekében, hanem az élet minden „jelentéktelen” eseménye, helyzete kapcsán is elhangozhat/elhangzik.

Tánczos Vilmos az *archaikus népi imádságok* végén elhangzó *imafelajánlások szövegformulái* kapcsán használja az „*elajánlom/felajánlom*” kifejezést, ami az ima szerződészerű jellegét tükrözi, ahol „a felajánlott imavégzésért cserében az imádkozó meghatározott jutalmakat nyer” (TÁNCZOS, 2001, 210.). Az imákhoz kapcsolódó, az imákat közvetlenül követő, *rögzült felajánlások* elemei¹⁸ és a spontán fohászokban megfogalmazott, egyéni kérdések elemei között találunk átfedéseket, ami mögött természetesen nem az archaikus imahagyomány átalakulását, hanem a kötött és tanult szövegeket szükségszerűen kiegészítő, egyéni fohászkodás igényét látjuk megnyilvánulni. Ezek az egyházi/liturgikus hatást mutató, *improvizatív* jellegű, *sztereotípiákból* építkező, hálaadó szövegformulák – akárcsak a *fohászok* és az *imafelajánlások* – Tánczos Vilmos szerint nem tartoznak az archaikus ima-

¹⁶ Gondoljunk például arra, hogy az Egyház vallási kötelezettségnek tekinti az imádkozást, aminek az elmulasztása gyónáshoz kötött vétkeknek minősül. Mindez nem jelenti azt, hogy a különféle műfajszövegekben ne fordulnának elő párhuzamok, közös motívumok is, aminek egyszerű magyarázata az, hogy ezek a szövegek közös hagyományból erednek és táplálkoznak.

¹⁷ A Katolikus Egyház Katekizmusa úgy fogalmaz: „az imádás az ember alapvető magatartása, aki Teremtője színe előtt teremtménynek ismeri el önmagát”. N. N., 2002, 666. A kérdéstről lásd még MAUSS, 2003, 638.

¹⁸ Például: „Uram Jézus Krisztus, Márjaeskám, / felajánlom testemet, lelkemet, / életemet, halálomat, / ezt a kedves imádságomat, / a máj dicsőséges szent napnak a tiszteletire”; „Elajánlom ezt a kedves imádságot / Szűzmárja tiszteletire, / Jézus tiszteletire, / az én bűneim bocsánattýára, / lelkem boldog feltámadására!” stb. TÁNCZOS, 2001, 210–211.

hagyományhoz. Ezekben a szövegekben *hálaadás* hangzik el köszönetképpen azokért a kegyelmekért, javakért melyeket a kérést és fohászt tartalmazó imádságok elérendő célként jelöltek meg. Például: „Én Istenem, őrizd meg tüztől, víztől” – „Én Istenem hálad legyen [...] ótalmazzál tüztől, víztől” (TÁNCZOS, 2001, 213., 215.).¹⁹ A két műfaj összevetését nem valamiféle genetikai kapcsolat, vagy pedig közvetlen szövegátvétel állítása vagy feltételezése indokolta, hanem az, hogy mindkét imatípus esetében találkozunk annak a bizonyos többlet igénynek a megnyilvánulásával, amit az egyház hivatalos imaszövegei nem pótolnak, vagy nem elégítenek ki. A fohászok tehát az egyéni vallásosság sajátos spirituális termékei, amelyeket sem az egyházi, sem a népi imaszövegek nem tartalmaznak/tartalmazhatnak, ám szorosan kapcsolódnak a kereszténység hivatalos és népi hagyományához.

Módszer

A már idézett Jakob Clarke arra hívja fel a figyelmet, hogy bár az imádság a legmagasabbrendű intellektuális erő kifejtés, amire az ember képes, egyszerűen a legkönnyebb és a legnehezebb értelmi megnyilvánulás (CLARKE, 1940, 41.; vö. MAUSS, 2003, 625.). Hasonlóképpen vélekedett Marcel Mauss is, aki úgy fogalmazott: „ha létezik olyan tény, amelynek föltárására a belső önmegfigyelés tökéletesen alkalmatlan, úgy az imádság az”, és azon az állásponton volt, hogy az imádságot csak kívülről, egészen konkrétan a szociológus (a kutató) távolságtartásával, objektív szempontok szerint lehet igazán megérteni (MAUSS, 2003, 630.). Ugyanakkor azt is hangsúlyozta, hogy a nyelv sajátosságainak köszönhetően az imát könnyebb elemezni, mint a vallási szertartások egyéb eszméit, érzelmeit, cselekedeteit (MAUSS, 2003, 626.).

Az imádság külső és belső irányainak a feltérképezésére, az imádkozás megragadhatóságára és megragadhatatlanságára vonatkozó nehézségek leginkább a jelenség megfigyelése és a néprajzi anyag gyűjtése terén mutatkoznak meg. A fohászok után kutakodó gyűjtő tisztában van azzal, hogy a(z egyéni) vallásosság legszemélyesebb területére kíván beférkőzni, ahol egy harmadik személy számára nincsen hely, ahol sérti, megsértheti az adatközlő vallásos hitét.²⁰ A jelenség megfigyelésére, a fohászok gyűjtésére nézve mindez azt jelenti, hogy a kutató semmiféle eszközzel nem tudja hallhatóvá, megismételhetővé, megismerhetővé tenni a csendben („magamban”),

¹⁹ Egy további példa: „Őrizd meg, ótalmazz meg münköt,/ Minden veszedelemtől, gonosztól,/ Tüztől, víztől, hirtelen haláltól,/ Gonosz ember szándékától,/ Ördög csalásától”. HARANGOZÓ, 1998, 47.

²⁰ Az archaikus népi imádságok gyűjtésével kapcsolatos nehézségekről és akadályokról LOVÁSZ Irén (2011, 82.) is szót ejtett. Az archaikus imák életterének, természetes közegének a megfigyelését nehezítő körülményekre TÁNCZOS Vilmos (2001, 248.) hívta fel a figyelmet.

gondolatban megfogalmazott vagy „elgondolt” fohászokat, csak azokhoz az adatokhoz juthat hozzá, amelyeket a terepmunka/gyűjtés során megismer, amelyeket az adatközlő felfed, és olyan formában, amilyen formában azokat közli vele.²¹ Lovász Irén a kutatói spekulációt tartotta a gyűjtés és megismerés egyik módszerének, valamint az imamondás eredeti kontextusának a reprodukcióját és interpretációját (LOVÁSZ, 2011, 82.).

Bizonyosra vehető, hogy az imádkozás tartalmi és formai kereteit a kutatói jelenléttől függetlenül is meghatározza az imádkozó (mindenkori) lelki és fizikai állapota, és ez különösen törvényszerű az aktuális igények, vágyak beteljesedése reményében mondott fohászok esetén, ám ez a változást előidéző tényező nem annyira a szövegek szintjén, mint inkább az alkalom, a szándék és a cél terén mutatkozik meg. Az sem kétséges, hogy a gyűjtés körülményei (ti. a kutatói jelenlét, a kutatói kérdések stb.) is meghatározó tényezőknek számítanak, hiszen az adatközlőt arra „kényszerítik”, hogy a bevettől, a természetestől²² eltérő módon és közegben fogalmazza meg, fejezze ki Istennek szánt személyes mondandóját. A természetes és a mesterséges körülmények determináló hatása ellenére sem vonhatjuk kétségbe, hogy a kutatóval megosztott információk hitelesek. Az alábbiakban olvasható szövegrészletek többsége különféle beszélgetések alkalmával elhangzott röpké fohász, amelyek nem (feltétlenül) az imádkozás szándékával és nem is a kutató kérdéseire adott válaszként hangzottak el. Olyan, a mindennapi kommunikációban rögzült *vallásos szófordulatokról, imafoszlányokról, ráolvasásokról* van szó, amelyek *rutinszerű* elhangzása azonban mégsem a véletlen műve. Az a hitbéli magatartás és mentalitás húzódik mögötte, miszerint a hívő ember számára az immanens és a transzcendens világ egységet alkot, az immanens világ a transzcendens erőknek alárendelt és kiszolgáltatót szféra.

A műfaji keretek, formai jegyek meghatározására, a módszertani kérdések felvetésére tett kísérlet, reményeink szerint közelebb visz a fohász, mint *jelenség* értelmezhetőségi kereteihez. Egy olyan vallási jelenség elemzésére, vagy pusztán számbavételére teszünk kísérletet, amely a vallásos élet egyik legjelentősebb területének,²³ az imahagyományak a motivációs háttere, amelynek vizsgálatához, mint láttuk, sem pontos terminus technicussal, sem pedig módszertannal nem igazán rendelkezünk.²⁴ Az eddigiek alapján is kitűnt, hogy a fohász nem műfajként, és nem is szöveggként fogható meg,

²¹ Erre a problémára James A. KAPALO (2011, 233.) is utal, és azon az állásponton van, hogy a kutató jelenlétében elmondott, a kutató által megfigyelt imamondást „performance of a performance”-nak kell tekinteni.

²² Egyedül/magában/gondolatban, templomban, egyedül Istennek/a szenteknek stb. elmondott fohász, imádság.

²³ Az imádságról írt tanulmányában Marcel Mauss úgy fogalmaz, az ima „a vallási élet középponti jelenségei közé tartozik”. MAUSS, 2003, 625.

²⁴ A imaszövegek életterének a feltérképezésére az archaikus népi imádságok vizsgálata során Erdélyi Zsuzsanna, Tánzos Vilmos és mások is figyelmet szenteltek. Lásd ERDÉLYI, 1974; TÁNZOS, 1999; 2001.

hanem *vallási jelenség*ként. Különösen így van ez a tanulmányban közelebbről vizsgált közösség vallásosságában, ahol a fohász egy olyan sajátos, bizonyos értelemben egyedi vallási jelenség, ahol az anyanyelv is szerepet kap, ennél fogva az elemzés nem korlátozódhat a műfaji jegyek vizsgálatára.²⁵ Az imák elmondását követő egyéni fohászokat tehát egyszerűen (*spontán*) *imádkozás*nak is nevezhetjük, olyan spirituális, szakrális kommunikációnak, ahol az imádkozó életét aktuálisan érintő dolgokról esik szó, hangsúlyozva, hogy semmiféle hierarchia, alá-fölérendeltség nem figyelhető meg a kánoni imaszövegek és a spontán, költött szövegek között.²⁶ Az utóbbiak egyrészt aktualizálják, másrészt kiegészítik, harmadrészt indokolják az imák elmondását, azaz az imádkozást.

Kontextus

Több, a paraszti közösségek vallásosságát vizsgáló kutató hívta fel a figyelmet arra, hogy a földműves ember életét egészében átszövi az ima. Az élet eseményeit és a mindennapok cselekedeteit is megelőzi, kíséri és követi valamilyen fohász, bár ez a magatartás kétségkívül nem feltétlenül és nem is kizárólag a paraszti vallásosság sajátossága. A természettel együtt élő, a természeti erőknek egészében kiszolgáltatott földműves ember életében azonban különösen nagy jelentősége, vallási értéke van a fohásznak (BÁRTH, 1990, 340–341.; LENGYEL, 1994, 133.).²⁷ Bizonyos, hogy az imádkozás napi ritmusa, a természeti és szociokulturális környezet determináló hatásán túl, az Egyház liturgikus hagyományában gyökerezik, az Egyház ma is előírja az imádkozás kötelező és ajánlott alkalmait és formáit (N. N. 2002, 683.). A román teológus Costion Nicolescu témában írott könyvében részletesen kifejti és felsorolja a fohász/ima különféle alkalmait,²⁸ ahol a fohász a leggyakrabban Isten segítségül hívását jelenti, rendszerint a nyelvben rögzült, *biblikus* vagy *liturgikus* eredetű szövegek segítségével,²⁹ amelyek rövid *invokációk* elmondásában, vagy *keresztvetés*, esetleg egyszerű „*oda-*

²⁵ A kérdésre a későbbiekben visszatérek.

²⁶ Megemlítendő, hogy Magyarfaluban sokan úgy vélik, hogy a legjelentősebb imádság a mise és a Miatyánk.

²⁷ Erre a meghatározó függősségre mások mellett GUREVICH (1974, 38., 49.) és RADCLIFFE-BROWN (2004, 147.) is felhívtak a figyelmet. Az ima és a társadalmi élet összefonódását mások mellett Marcel MAUSS (2003, 632.) hangsúlyozta.

²⁸ „A parasztember fohászokodik, meghajol Isten előtt alvás előtt, ébredéskor, étkezés előtt és étkezés után, ha útja egy templom vagy egy vallásos építmény mellett visz el, ha szólni hallja a harangot, ha különös hírt hall, ha a tisztátalan (gonosz) cselekedeteiről értesül”. COSTION, 2005, 216. Az imavégzés kiemelt helyzeteit és időszakait TÁNCZOS Vilmos (2001, 234.) is számba veszi, rendszerezi. Lásd még: P. MADAR, 1991, 121., 124–125.

²⁹ Itt gondolhatunk az egyházi benedikciós hagyományból kikerült vagy az attól függetlenül keletkezett *ráolvasásokra* is.

gondolás” formájában nyilvánulnak meg. Például: „Doamne ajută!” [Segíts meg, Uram!]; „Doamne ferește”! [Isten őrizz!]; „Slavă Domnului!” [Hála Istennek!]; „Jaj, az Isten őrizzen meg!”; „Hála Istennek!”; „Köszönöm az Istennek!” stb. (vö. COSTION, 2005, 210.).

A paraszti kultúrában az ima mellett a vallásos tudat megnyilvánulásának másik jellemző területe a vallási elemeket tartalmazó *üdvözlési, köszönési és áldomást* mondó formulák csoportja, amelyek Magyarfaluban is megtalálható (vö. BÁRTH, 1990, 340–341.).³⁰ „Dicsértessék a Jézus Krisztus!” – „Isten tartson meg!”; „Istennek hagyjuk kendeket” – „Isten hirivel járjatok!”; „Jó reggelt/napot/estét adjon az Isten” – „Adjon a Márja!/Adjon az Isten!”; „Egészséget adjon az Isten!” – „Adjon az Isten kendnek es!”; „Isten tegye a hótak eleibe!” – „Tegye az Isten!”; „Adja az Isten találkozzunk jövő idén is!” – „Adja a Márja!” stb.

Fontos hangsúlyozni, hogy a helyi közösség számára az ima olyan személyes beszélgetés, mely során – ahogyan Costion is fogalmazott – az imádkozó nem egy távoli, transzcendenciájába rejtőző Istent szólít meg, hanem az „én Istenem”-met, a „mi Istenünk”-ket (COSTION, 2005, 208–209.). Ez azt is jelenti, hogy a magányban, csendben, gondolatban mondott ima hatékonyságába vetett hitet nagyban erősíti a tudat, hogy a megszólított Isten „ugyanaz” az Isten, akit a helyi közösség, a katolikus egyház tagjainak egésze megszólít.

E meghatározó tényezők mellett a fohászok jelentőségét tovább fokozza az a körülmény, hogy a rendkívül szigorú paraszti munkarend nem igazán ismeri a szabadidő fogalmát, amely adott esetben csak és kizárólag imádkozásra fordítható. Ebben az életformában egyedül a liturgia ideje tekinthető Istennek „fenntartott” időnek, bár nem kétséges, hogy szakrális meghatározottsága ellenére a mise profán, társadalmi elemeket is tartalmaz.

Moldvai magyar közösség imahagyományának a vizsgálata esetén szólni kell a helyi vallásosság nyelvi adottságairól. A témában TÁNCZOS Vilmos végzett a moldvai magyar katolikusok által lakott területre kiterjedő, mélyreható vizsgálatokat. Az archaikus népi imádságok életterének az elemzése során kimutatta, hogy az élő nyelv (azaz az anyanyelv) hatása és az improvizáció lehetősége a fohászok, az imafelajánlások terén mutatható ki. Tapasztalatai szerint „az improvizatív imafelajánlások nyelve a nyelvi asszimiláció előrehaladtától függően lehet magyar és román is, általános érvényű szabály, hogy többnyire anyanyelven ajánlják fel az imádságokat” (TÁNCZOS 2001, 241.).³¹ A vizsgálat eredményei alapján tehát Moldvában az improvizatív imafelajánlások csak abban az esetben magyar nyelvűek, ha a közösség nyelve is magyar (TÁNCZOS, 2001, 268–269.).

Magyarfalu lakossága kétnyelvű, a település belső nyelve a magyar, amit minden lakos ismer, ám a magyarul írni-olvasni tudók száma igen

³⁰ Lásd még KAPALO, 2011, 248–249.; LENGYEL, 1994, 133.; TÁNCZOS, 1999, 158.

³¹ TÁNCZOS Vilmos (2001, 241.) az anyanyelven a gyermekkorban elsőként megtanult, tehát domináns nyelvet érti, ami kutatásai szerint a legtöbb csángó faluban a román nyelv.

csekély. Az iskoláskorú gyermekek magyar nyelvtudása passzív, az iskolai évek alatt a román nyelvet használják. Az egyház és a vallás nyelve román, így a hallás útján vagy a könyvekből tanult imák is román nyelvűek. A román nyelvű vallásoktatás és egyházi élet (természetes) következménye az is, hogy a vallásról, vallási életről folytatott beszélgetések során gyakori a nyelvváltás, azaz a kutatói kérdésekre adott válaszokban sok a román jövevényszó. A vizsgálatban részt vett felnőtt lakosság körében általános és markáns tendenciának mondható, hogy a román nyelvű egyházi imák elmondását követően, és a mindennapokban spontán elmondott fohászokat anyanyelven, azaz magyar nyelven mondják el.

Az imádságot mondtuk oláhul, s a többbit, ahogy tudtuk, magyarul. (N, 1978)

Magyarul *beszélgetek Istennel!* Én csak azt mondom, amit akarok, nem mondom a Tatál nostru-t [Miatyánkat]. (N, 1980)³²

Mondom, hogy *Istenkém segélj meg*, hogy legyen könnyebb holnap, vagy rendeld ki az ételt holnapra, vagy rendelj könnyebb napot holnapra, mert lehet ma nehezebb volt, magyarul is mondom. Magyarul mondom! Mert hirtelen is azt mondja az ember, hogy: Jaj, Istenem! (N, 1975)

Mikor magyarul, mikor oláhul, hogy jó inkább ott a nyelvemre! Nem kontál [nem számít], hogy! De a gondomba mai mult [általában] magyarul mondom! Úgy tanultam-e kicsikéstől, akkor az van, magyarul jó! (N, 1966)

Az unokákat nevelő, felügyelő nagyszülők többnyire mind a magyar, mind pedig a román nyelven ismert imákat megtanítják a gyermekeknek. Az iskolai éveket követően a faluban maradt, ott élő fiatalok imanyelve továbbra is román, a spontán imádkozásban azonban mindkét nyelvet használják. „Magyarul es, oláhul es! A gyermekeknek is mondom, hogy mondják. Roxikának mondom, hogy: ‘Roxika, mondd meg az Istennek, mióta végeztél az imádsággal: *Istenkém, őrizz meg tűztől, víztől s hirtelen haláltól!*’ Mondja a leányka, de úgy nem tudja mondani magyarul! Jó, hogy kacagjam!” (N, 1945).

A helyiek megítélése szerint a vallási élet, a vallásos kötelezettségek szempontjából az ima nyelve nem számít olyan tényezőnek, ami az imameghallgatás, az imakérés beteljesülését befolyásolná. A nézetek szerint Isten egy, az ember *sokféle* (ti. többnyelvű), ám Isten minden ember imáját meghallja és meghallgatja. Ezzel együtt a mai Magyarfaluban az üdvözlések, köszönések formuláihoz hasonlóan „természetes” adottságnak számít az, hogy a spontán imádkozás nyelve a magyar.

³² Az interjúkból származó részletek mellé etikai megfontolásból csak az adatközlők nemét (nő: N, férfi: F) és születési évét tüntettem fel.

Mikor el volt jövel a pápa, akkor elmentem a televízorhoz a szomszédhoz, s akkor ő mondta: Mindenki imádkozzék, amilyen nyelven tud, amelyik nyelvet tudja, mert az Isten beveszi [meghallgatja]! Mind egy Istenünk van! Mi, a magyaroknak külön s az oláhnak külön? Egy Isten hordozza az egész sufláreát [létezést]! Azt mondta: Ki mit tanult, olyant imádjon! Hiába törődünk, hiába veszekszünk, mert az Isten beveszi mindenkiét! Ha veszekszünk, nem érünk semmit! Ha imádkozunk, az Isten megmutassa, de az ember nem veszi számát [nem veszi észre]! Az ember nem veszi számát, mikor menen elébb! Hogy menen elébb! Mert az Isten megsegíti az embert, de nem hirte-len! Sok rossz van! (N, 1946)

Fohászok (tipológia)

Nem egyszerű feladat meghatározni a fohászok tartalmi és formai kereteit, sajátos jegyeit. Az egyházi előírások, vallási kötelezettségek, egyéni igények együttes teljesítése céljából történő imádkozást, tehát a vallási szocializáció során elsajátított egyházi imák elmondását követően az imádkozó tovább folytatja az imádkozást. A folytatásban Isten személyes beavatkozását, *segítségét* kéri *konkrét* ügyekben, az elhangzott imákat konkrét célokra *ajánlja* fel, *hitvallást* tesz és saját szavakkal *hálát mond* Istennek az elnyert (spirituális és materiális) javakért, *bocsánatot* kér az elkövetett vétkekért. A vizsgált szövegek alapján a fohászokban kifejezett *szándék* lehet: a) *segítségül hívás*; b) *kérelem, könyörgés, esdeklés*; c) *felajánlás*; d) *hitvallás, hálaadás*; e) *illetve egyéb tartalmú* (vö. KEK, 2002, 666–668.; Lovász, 2011, 43.); ám hozzá kell tenni, hogy ezek a kategóriák, fohásztípusok átfedik, átjárják és kiegészítik egymást. Esetleges és esetenként változó, hogy egy-egy fohászban melyik szándék dominál, mely szándékok ötvöződnek stb. (vö. MAUSS, 2003, 640.).

– Kend mikor imádkozik, akkor csak az imádságokat mondja vagy beszélget az Istennel?

– Én mondom az imádságokat, amit tanulok az írásból, mindenfélét, s aztán, amit kérek, a dorincámat [kívánságom], vagy ha van köszönöm [köszönni valóm] az Istennek, azt. (N, 1955)

Elmondom az imádságokat s aztán beszélek vele, ott vannak a képei is! Vorbesc cu Dumnezeu [beszélek Istennel], hogyne! Elmondom az imádságokat, s aztán mondom: én *Istenem, őrizd meg a gyermekeimet* vagy ilyesmiket, tudod-e, valami *jó beszédedet*! Még a kicsi gyermekeket is tanítom! (N, 1975)

Hát mikor elmondom az imádságot, azután mennyit még mondok magamba! Mikor nem tudok aludni el! Istenem, nem tudom, mi van ve-

lem! [...] Én *beszélek veled!* Én ilyen vagyok, nem tudom, más milyen!
Mindenkinek megvan a szokása. (N, 1946)

Az imádkozás alkalmairól a fohász meghatározása kapcsán már szó volt, ezen a helyen csak egyetlen szövegpéldát idézek amely tükrözi a Magyarfaluban tapasztalt, általánosnak mondható gyakorlatot.

Reggel imádkozom, este, még amikor nincs amikor, akkor vetek csak keresztet, elmondom az úton a Miatyánkot, s akkor én enser [itt: sűrűn] imádkozom. Ha leülök az asztalhoz, akkor is. A keresztet azt megvessük örökké. Ha megyek el valahová, egy útra, egy misére, keresztcsékéknél, ha haladok a feszületéknél, akkor én vetek keresztet örökké. S a keresztet kell vigyük velünk örökké, mert ha nem visszük, akkor nem jó. Nem jó. Veszem számát [észreveszem], hogy nem jó, nem menen jól az életbe semmi, szegényedünk el. (N, 1961)

Az adatok tükrében úgy tűnik, hogy van egy markáns réteg, akik körében az „igaz ima”, az „igazi imádkozás” a saját szavakkal megfogalmazott fohász, aminek az oka nem a hivatalos imaszövegek megvetése vagy ismeretlen volta, hanem a fohászban rejlő többlet, azaz a személyes jelleg. Ez az egyik magyarázata az ún. *kilenced* (Jézus Szíve, Szent Márta, Szent Rita stb.) vagy *tizenharmad* (Szent Antal) *imák* rendkívüli népszerűségének is, ahol a kipontozott szövegrészben az imádkozó lehetetlen és lehetséges dolgok beteljesülésének a vágyát fogalmazhatja meg. Funkció tekintetében a kilenced és az ahhoz kapcsolódó *kivánság*, valamint az egyházi ima és az azt kísérő spontán *fohász* vallási szempontból azonos értékű, mindkét imatípus esetén a *személyes kérések* megfogalmazására, „felajánlására” kerül sor.

Máskor, ha meghallom a harangszót, akkor még imádkozom valami kurta imádságot, nem szeretem, hogy imádkozzák sokakat, hogy csitiljam [olvassam] az írásokat ki tudja mennyit, s a gondom ki tudja, hol van! Jobb kicsit, én azt mondom, jobb úgy. (N, 1985)

Én is úgy vagyok, hogy amikor lefekszem akkor az én szavaimmal szeretek imádkozni. [...] Én azt akartam mondani, hogy amikor mondom a Tatál nostru-t [Miatyánk-at], akkor nekem nincs ott a gondom! Tudom, hogy az az importánt [lényeges, itt: előírt], mit tudom én, de nincs ott a gondom, de én amikor imádkozom cu cuvintele mele [saját szavaimmal], akkor tudom, mit kérek, tudom, hogy miért kérek bocsánatot. De hogyha mondom a Tatál nostru-t, akkor mondom mit egy poeziát [verset]! [...] Nekem így esik jól. Így mondom, mondom neki, hogy *bocsáss meg, Istenem*, nem tudom mondani a Tatál nostru-t, mert nincs ott a gondom, Te elhiszed, amit mondok, én ilyen vagyok, most *ne haragudj!* Én így szoktam, s utána jól érzem magam. Mondom, hogy *vigyázz rám éjszaka*, lehet, hogy bolond vagyok, de úgy érzem, hogy felel nekem! (N, 1980)

Imádkozom itthon, teljes szívemből. Nem nagyon szoktam imádkozni úgy, hogy Miatyánk, ezt szoktam mondani, de a többi imádságot nem nagyon szoktam mondani. Saját szavaimmal imádkozom. Így érzem magamat jól. Úgy érzem, hogy inkább itt van az Isten, mintha azt mondanám, hogy Bucură-te Maria [Üdvözlégy Mária] s mit tudom én. Nem, hogy nem érteném, dehogyan nem! De akkor nem tudok odafigyelni [...] Az én szavaimmal, akkor igen. (F, 1948) (Vö. LOVÁSZ, 2011, 52.)

Egy esetben olyan magatartással is találkoztam, ahol az adatközlő az Istentől, egészen pontosan az isteni büntetéstől és a haláltól való félelem miatt kerüli az Istennel való személyes találkozás imához kötött formáját.

Úgy nem is beszélget az Istenhez, ahogy mi most ketten itt beszélgetünk?

Hát én, ha magamra [egyedül] vagyok s nincs, akivel beszélgessek, akkor hogyne! De hiszed-e, amikor látom a keresztet, a képet előttem, akkor a szívem éppen teli van! Nem beszélgetek veled, csak *gondolodom oda hezsa*, s erőst félek!

Fél az Istentől?

Erőst félek, erőst félek, mert amikor az *Isten őrizzen meg*, amikor mondják, hogy meg kell halni akkor, úgy félek, hogy az *Isten őrizzen meg!* (N, 1948)

a) Segítségül hívás

A teológiai és a vallástörténeti meghatározásokban az imádság voltaképpen *segélyhívás*, a természetfeletti erők hívása, s az ima ezen jellemvonása leginkább a fohászok terén mutatkozik meg. A segítségül hívás jól kifejezi az ima párbeszéd jellegét is. A fentiekben már szó volt róla, hogy a parasztember életét egészében behálózza a segélyhívás, aminek – ahogyan az alábbi példából is látható – számos szöveges megnyilvánulása lehet.

Jaj, mikor *megsegítne az Istenke*, hogy estig elvégezzem a darabot [ti. a kapálást]!

Istenkém, segíts meg, s ne hagyj el, háha elvégezném estig [ti. a munkát]!

Sokszor mondom a gyermekeimnek, hogy mentek a mesinval [autóval], a szekervel, *vessetek keresztet!* Mert pocilnak, még pocilnak [még megesik a baj]! De mind csak es, te mai apără [megvéd]! Vagy ne, most es mikor mentek az erdőre, elkísértem őket, s mikor visszatértem, akkor *vettem keresztet* s mondtam: én *Istenem segítsd meg őket!*

Végül fohászszerű megnyilvánulásokkal foglalkoztunk az eskü és átokformulákban is: „*Isten engedje meg, ne érjem meg a reggelt, ha hazudok!*”

Az imádkozást követő fohásokban megfogalmazott általános, tárgyukban konkrét segélyek különösen az édesanyák, a nagyanyák, a hosszú út, a nehéz munka stb. előtt állók fohásaiban gyakori.

Ha beteg vagy, ha ménsz, ha jössz, ha dolgozol valamit: *Istenem segélj meg! Csinálj egészséget!* Legyenek lábaink, legyenek kezeink, legyen mivel tudjak dolgozni! (N, 1966)

Keddenként menek le a Bécshez s imádkozom az úton, hogy meg ne botoljak, ne essem fel.³³ (N, 1930)

Mondom az imádságokat s aztán *elköszönöm az Istennek*, hogy adjon a gyermekeimnek egészséget, nehogy pociljanak valamit [ne essen bajuk], s én *elköszönöm*, hogy ha ma ennyire *megsegített a Jósten*,³⁴ hogy tudtam ennyire dolgozni, nem vétettem senkinek, mondom, fekdjtem le mind csak így jól, keljek fel jól, ne adjon semmi necazt [nehézséget] a gyermekeimnek, se nekünk, se az emberemnek [férjemnek], se az animáloknak [állatoknak]! S kérem, hogy csak jót adjon az életbe! A dushmanyokat [ellenségeket],³⁵ aki rosszat akar, azt vigye el, hogy nehogy csináljanak valamit, s a gyermekeimért imádkozom erőt sokat, hogy ne máj paciljanak valamit! Ne legyenek hiábavalók s mondom is nekik! (N, 1955) (Vö. HARANGOZÓ, 1998, 20.)

Az „állandó” segélykiáltás voltaképpen Isten „beavatását” fejezi ki mindennemű emberi tevékenységbe: „Ha dolgozom is, akkor a gondomba csak az van: *Istenkém, Szűz Mária!* Nem hogy gondoljak ki tudja merre! [...] Isuse, Marie, Iosife, ajutati-mă, in pace cu voi să am sufletul meu [Jézus, Mária, József, segítetek, lelkem békében van veletek] – ezt sokszor mondom! S még amikor jut eszembe, akkor kérem Szent Józsefet”.

b) *Kérelem, könyörgés, esdeklés*

A vizsgált anyagban a fohások jelentős többsége visszatérő *kéréseket* fogalmaz meg, ami, ahogyan a fogalom meghatározása során láttuk, a műfaj sajátosságaiból természetesen adódik. Vallási értelemben azonban a kérés annak a magatartásnak, illetőleg mentalitásnak a tükröződése, miszerint az ember, függő viszonyban van Teremtőjével, aki – hite szerint – létezése és élete fenntartója (N. N., 2002, 667.).

³³ Bécs a szomszédos Gajcsána [Găiceana] település magyar elnevezése, a községben keddi napon tartanak vásárt.

³⁴ Egy hasonló adatot közöl Magyarfaluból TÁNCZOS, 1999, 89.

³⁵ Vö. TÁNCZOS, 1999, 35.

Ingemet az *Isten megsegített!* Nem azért mondom, hogy dicsekedjek, de éreztem a jószágát az Istennek mindenütt! (N, 1945; vö. ERDÉLYI, 1990b, 62.)

Hiszek az Istenbe erőst, mert erőst sok mindennel *megsegít az Isten*, sok helyen, magad az Istent kell kérd, hogy rendeljen ki egy dolgot neked, vagy rendeljen ki egy fránkot [pénzt] neked! Elménsz dolgozol, de mind csak *az Istenen keresztül*, hogy adjon erőt, vagy őrizzen meg egy betegségtől! [...] Vagy mondod, hogy *Istenem, vedd ki a rosszat az életből!* *S adj jót nekem a rossz helyet, s a rosszat vidd a pusztaságra!* Mert úgy tanítom a gyermekeket is! *S adjon jót az Isten helyébe [helyette]!* *S erőst sok helyen megsegít az Isten!* Én simt [érzem], hogy erőst sok helyen megsegít. [...] *Az Isten erőst megsegít!* (N, 1976)

Az esdeklés, a rendszeres *könyörgés* általában súlyos gondok (például betegség) közepette, valamint a távolban élő, a vallásos, erkölcsi életvitellel felhagyott családtagokért mondott imákra jellemző.

Én Istenem [...], mikor valaki meglátná az én szívemet milyen! Mind én mondtam, nap nincsen, édes kicsikém, nem kétszer, nem tízszer, hanem ötvenszer, lehet százszor, minden két-három lépésre mikor eszembe jutnak, mondom: *Szent Atyám, sajnáld meg s térítsd meg, hogy imádkozzanak, s ne hagyd Jézuskám, hogy bejussanak a pokolba!* A szentséget, amikor a pap emeli, akkor azt mondom: *Szent Atyám, térítsd meg a gyermekeimet, hogy imádjanak, ne maradjanak a rosszra [itt: ne kárhozzanak el]!* Hát, mit még csináljak egyebet, no? *S mind csak [mégis] rossz vagyok!* (N, 1935)

Az egyházi imák elmondását követő fohászokban a *kérések* igen gazdag tárházát találjuk, a leggyakoribb imaszándék az egészség/gyógyulás, élelem/gondviselés, családi béke, jó/gazdag termés, erő és hit stb.

Utoljára, az imádság után kértük, hogy tátánk [édesapánk] legyen jó, tudja kikeresni [ti. a megélhetést biztosítani], *adjon az Isten egészséget* nekije, vagy *az Isten az életet szaparítsa meg* [ti. gondoskodjon a szűk-séges javokról]. (N, 1976)

Hát az *Isten segítjen* enser [mindig], hogy legyen könnyebb az élés, legyen *egészség*. (F, 1943)

Istenkém segít meg, hogy legyen könnyebb a holnap, *rendeld ki az ételt* holnapra, *rendelj könnyebb napot* holnapra, mert lehet ma nehezebb volt. (F, 1922)

Az Isten adjon erőt, s egészséget, nekem örökké ad! [...] Imádkozom éjjel is, mikor ébredek meg, s nem tudok aludni, akkor imádkozom, [...] Máskor fájnak a csontjaim, s mondom az Istennek, hogy *adjon erőt*, hogy tudjam vinni [ti. elviselni a fájdalmakat]. (N, 1936)

Örökké imádkozom, s mondom, az *Isten adna egy szép esőt*, de neol [lám], nem ad! Mikor jó, akkor jó. (F, 1942)

Többen elmondták, hogy imádkozásuk során nem fogalmaznak meg további, személyes fohászokat, ám jelentős azoknak a száma is, akik a következő, vagy azokhoz hasonló segélykiáltások valamelyikével zárják imádkozásukat. „*Istenkém, ne hagyj el, segíts meg!*”; „*Istenkém segíts meg, s ne hagyj el!*”; „*Dicsértessék Jézuskának szenneve!*”; *Păzește-mă, și ferește-mă Doamne/Dumnezeule, de orice rău!* [Órizz meg, Uram/Istenem, minden rossztól!].”

Érdekes, hogy a kérések ún. *lelki javakat* nem, vagy ritkán tartalmazzak, aminek a magyarázata az lehet, hogy az egyházi (olvasott és mondott) imaszövegek mindezeket bőségesen tartalmazzák. A bűnbánat, bűnbocsánatkérés esetén ehhez az is hozzátartozik, hogy a helyi vélekedések szerint a bűnök megbocsátása csakis a gyónás, az egyház hivatalos szentsége révén nyerhető el.³⁶

c) Felajánlás

A *felajánlásokban* megfogalmazott célok evilági és túlvilági dolgokat egyaránt tartalmazhatnak, s bár a felajánlások leggyakrabban az elmondott imákért „cserébe” igényelt javak elnyerését fogalmazzák meg,³⁷ mégsem tekinthetők pusztán kéréseknek. Ezekben a fohászokban sokszor a lélek, az éjszakai álom, a napközbeni munka, az elhunyt hozzátartozók stb. Istennek és a szenteknek való felajánlása fogalmazódik meg. A felajánlás tárgya tehát nem ima, hanem ember, elhunyt hozzátartozó, cselekvés, dolog stb. „Ezt [ti. a rózsafüzért] elmondom tátámét [édesapámért], met magára van [egyedül él] szegén[y]” (N, 1974); „Ezt mondom a hótjaimét! Hogy tegye a hótak eleibe”³⁸ (N, 1947).

Különösen a hálaadó imák esetén fordul elő, hogy a felajánlást nem az imaszövegek elmondását követően, hanem azt megelőzően fogalmazzák meg. „*Kend beszélget az Istennel? Hogyne! Úgy beszélgetek! Miféle intenciám van, vagy köszönésem, vagy valami van, mondom meg, s aztán fogok imádkozni!*” (N, 1955)

Terepmunkám során meglepően kevés olyan adatközlővel találkoztam, aki a faluközösségben élő *betegekért, szenvedőkért* ajánlott volna fel imát.

³⁶ A kérdésre – némiképp más vonatkozásban – korábban P. Madar Ilona utalt, aki maga is azt tapasztalta, hogy „a földművesek imádságaiból jobbára hiányzik a büntudatról szóló elmélkedés. Némely ember vélekedése szerint annyit szenvednek életük során, hogy az büntetésnek is beillene – kivételek, persze vannak [...] leginkább haláluk előtt gondolják át, amit életükön át elkövettek, s ha valakit nagyon megbántottak, attól bocsánatot kérnek”. P. MADAR, 1991, 126. Az archaikus imaszövegek elmondását kísérő fohászokban találkozunk a bűnök bocsánatát kérő imákkal. Lásd TÁNCZOS, 1999, 229.

³⁷ Vö. TÁNCZOS, 1996, 172., 1999, 31.

³⁸ Moldvai példák: TÁNCZOS, 1996, 204., 218., 1999, 23., 59., 85., 97., 158., 229.

Az alább idézett B. V. elmondta, csak azután kezdett el imádkozni a helyi betegekért, amikor egyik idős férfi halálának híréből értesült, akiről korábban nem tudta, hogy élete végén betegségben szenvedett.

A betegekért imádkozom mindennap! Nem tudom mindegyiknek a nevét, mindegyiknek a baját, de mikor meghalt Sz. I., akkor én olyan erőst megízéltem [itt: elgondolkodtam], mert nem tudtam, hogy beteg! S most mondom: az egész faluba, aki beteg, az *Isten csinálja részt!* Imádkozom Szent Antalért is, az olvasóba [rózsafüzér imádkozásakor] is mondom őket. (N, 1930)

Az imafelajánlások egyik gyakori tárgya a halottak *túlvilági sorsának* a meg tudakolása. „Addig imádkoztam! [...] in continu [folyamatosan] imádkoztam! Félre tettem imádkozókat [ti. felajánlottam rózsafüzért], hogy imádkoztam a napba, csak érte, lehet két imádkozót is! Aztán *kértem az Istent, erőst*, hogy csak nekem, mondja meg, prin vis [álomomban], hogy én tudjam meg, hogy van az én emberem [férjem]” (N, 1955).

A munkavégzés közben mondott imádságot, leggyakrabban a rózsafüzért a sikeres és eredményes munkáért, az alábbi példában esőért ajánlják fel. „Elmentünk a Cserefához kapálni, én, bácsi M. s K. Mondjuk, háj csak mondjuk el az olvasót, *kérjük az esőt!* S nem akart K! Azt mondta, ő vagy kapál, vagy imádkozunk! S nem akart! Én bácsi M.-el mondtuk. Ahogy a templomba, egy az elejét, aztá ketten a végét” (N, 1948).

d) Hitvallás, hálaadás

Az imádkozás, a sorozatos fohászkodás Táncczos Vilmos szavaival élve „a ’morzsa házakban’ egyedül maradottak menedéke és vigasza, benne kitágulnak az embertelenül beszűkült lét keretei” (TÁNCZOS, 1996, 21.; vö. ERDÉLYI, 1990b, 62.; MAUSS, 2003, 640.).

Én enser [itt: sűrűn] imádkozom. Nekem a gondom enser az *Istennél van, vele beszélgetek*, nincs akivel mással. Most is, ahogy el volt törve a kezem! Úgy meg tudott segíteni az Atya! Nekem még jobban jött, mint máskor. [...] És *beszélgetek magamba az Istennel*, magamba beszélgetek, nincs, akinek mondjak, de magamra az Istennel beszélgetek. Nem beszélek sem tátámmal [édesapámmal], sem mással. *Istennem, hogy tegyek, mit csináljak? Hová menjek, mit csináljak? Taníts! Nyisd az eszemet! Hogy tegyek!?* (N, 1966)

A hitvallás gyakran csap át hálaadásba. Az alább idézett beszélgetésben az adatközlő vallomásszerű tanúságot tesz arról, hogy a kért segítséget megkapta Istentől, amit hálából felajánlott imamondással, mise szolgáltatá-

sával (felajánlás, fizetés) kíván viszonzni (vö. N. N., 2002, 668.). „Az *Isten úgy megsegített!* De annyikat imádkoztam, ha éjjel is, ha megébredtem, s most is! Az ágyba is örökké imádkozom, s neol az *Isten nem felejt el!* [...] Nem tudom *megköszönni az Istennek*, hogy hogy vitt az Isten arra az útra, s *megsegített*, hogy nem maradtam ki az utakra!”³⁹ (N, 1955)

A kérő imádságot törvényszerűen kíséri a köszönetnyilvánítás, voltaképpen a két tartalom szorosan összefügg és feltételezi egymást. Hála mondás nemcsak beteljesült kérés esetén hangzik el, sokan az imádkozás (puszta) lehetőségéért mondanak hálát.

S akkor mondom, ne csak, *vessek egy keresztet* a darab végébe, mert végeztünk, hogy *hálájom a Szűz Máriát, a Jóistent*, hogy végeztünk, hogy megbírtam kapálni is, lebírtam szedni is! (N, 1955)

Az ősszel, addig imádkoztam, volt majt [majdnem] egy hektár pujunk [kukoricánk], kellett szedjem, akkor jött a vejem is haza, én olyan erőst *kértem az Istent*, jó első péntek, hogy tudok én elmenni meggyónni, ha annyicskát van hon [ti. ha a vej rövid időre jött haza], s akkor is magára hagyjam?! *Úgy megsegített az Isten*, abba a hétbe, hogy első pénteken bejöttünk, cu totu [mindennel] végeztünk! S mentünk oda [ti. az első pénteki ájtatosságra]! Tettem az intenciát oda, hogy minek *Szent Atyám megsegítettél*, mai szent napon, hogy végeztünk, nem is kértem olyant, hogy végeztünk, *ez a mise legyen azért, minek magad megsegítettél!* Erőst sokszor teszek misét de multumire [hála-ból]. Hamarább [először] teszek, hogy kérem, s aztán teszem, hogy megköszönjem! Mert kérsz, kérsz, de köszönd is meg. (N, 1955)

Máskor a köszönetnyilvánítást kifejező fohászok némelyikében az imákban megfogalmazott kérések csodás meghallgatásáért mondanak hálát.

Nem vagyok én ki tudja, milyen de szent, de mind csak es, *nem felejttem el az Istent!* Sokszor kértem, mentem most is pénteken Adjud-ra⁴⁰ s majdnem fix parával [pénzösszeggel] mentem. S úgy imádkoztam, féltem, mentem le a rátához [buszmegállóhoz]. S úgy imádkoztam, mondom, *Istenkém, szaporítsd meg a pénzemet*, hogy jöjjenek össze a dolgaim! [...]. S elmentem, s visszajöttem. S leülök oda az ágyra [...], s olvasom [számolom]: mindent es vettem s több parám es maradt, s mondom, minek van meg a para? [...] Akkor mondom, necsak, itt állj meg, s most lásd meg, az *Isten hogy segített meg!* Fără merit! Fără merit! [Anélkül, hogy megérdemelném!] S azt mondom, hogy hiszünk erőst! (N, 1945)

³⁹ A nőt magához vette a lánya, miután öt év együttélés után menyével megromlott a viszonya.

⁴⁰ Adjud Magyarfalutól mintegy negyven kilométerre fekvő kisváros.

e) Egyéb fohászok

Szólnunk kell azokról az alkalmakról is, ahol a fohász – legyen az kérés, köszönet vagy egyéb tartalmú – *indirekt* invokáció, azaz közvetlen módon kapcsolódik a természetfelettihez.⁴¹ Az egyik magyarfalusi lakossal a népi gyógyászzal kapcsolatos tudásáról beszélgettünk, amint az édesanyjától örökölt. A beszélgetés során a következő fohász hangzott el: „Tőle tanultam. Nekem ez a szívem van. Ilyen. Ezzel van szerencsém. *Az Isten könynyebbítse mámnak [édesanyámnak]!*”⁴² (N, 1936)

Indirekt invokáció hangzik el olyan helyzetekben is, ahol a beszélő olyasmit készül elmondani, amiről tudni véli, hogy azzal megsérti Isten és/vagy az egyház parancsolatait. Az alábbi esetben a vétek abban rejlik, hogy az édesanya (mások/idegenek előtt) rossz hírért keltette fiának. „Ez [ti. a fia], aki itthon van, haragszik! Nem tudom, miért! *Az Isten bocsássa meg*, de ha kérem, hogy hozzanak valamit, nem hoz!” (N, 1934)

A szokatlan körülmények között, váratlan problémák esetén elhangzó fohász olykor egy-egy rituális cselekményt hivatott pótolni, aminek a pontos elvégzéséhez nem állnak rendelkezésre a szükséges eszközök. Ilyen esetről szól a következő történet, ahol arról értesülünk, hogy az erdőre igyekvő házaspár találkozik egy román emberrel, aki a rövid szóváltás során megpróbálta rábírní a házaspárt arra, hogy cseréljék el egyik lovukat, ám a házaspár a kérést nem kívánta teljesíteni. A nő elmondása szerint a román férfi, büntetésképpen megigézta a megvásárolni kívánt lovat.⁴³

Mondom, Sz.! Sz. [ti. a férj]! Gyere hamar, döglik meg a ló! De ő, passzív, azt mondja: Hát, ha döglik meg, dögöljön meg, mit csináljak neki!? S csak látom a másik es! Ej, de hogy *adta nekem Isten azt a gondot*, hogy mondjam: *Ézus Krisztuskám, Szép Szűz Máriám, Pádovai Szent Antal, Bucură-te Marie* [Üdvözlégy Mária], bizand [esküszöm], úgy mondtam, de fricá [félelmemben]! Még víz sem volt nálunk, de én *a kezemmel vettem keresztet a fejükre*, s mondtam. Mind a két kezemmel! Úgy sírtam! S helyre jöttek! [Magukhoz tértek.] (N, 1961)

Bizonyos *beszédtémák*, rendkívüli vagy egyenesen tragikus *hírek* elhangzása esetén szinte törvényszerű a *fohászok* elhangzása. A következő példában egy édesanyjáról esik szó, aki úgy ment át egy távoli településre, hogy kisgyermekét magára, azaz felügyelet nélkül hagyta. Az esetről a szomszéd számolt be. „*Én Istenem*, ment az a gyermek utána, ha el nem szakasztotta a szívemet, mind sírt az anyja után! Menj vissza, mennj vissza [...]! Akkorán sírt az a kölyök, hogy éreztem, hogy a szívemből csöpögnek ki a könnyei!

⁴¹ A példákat az idézett szövegrészekben dőlt betűvel jelölöm.

⁴² Ti. a rá hagyományozott tudásért és jó tetteiért cserébe, Isten enyhítse édesanyja túlvilági szenvedéseit.

⁴³ Az igézet és az ima összefüggéseiről lásd MAUSS, 2003, 638.

Menjen ő ide-tova s hagyja a gyermeket itthon!? [...] *Isten bocsássa meg, met nem kellene mondjam, de az igaz nem véték!*” (N, 1934)

Hasonló, csodálkozást, érthetlenséget, megbotránkozást kiváltó esetekben előfordul, hogy a *defenzív* szövegek és a fohászok együtt jelennek meg, akár együttesen, akár egymást követve.

Ebbe a búa s az ijedségbe aztán bú bele a rossz [ördög]. Találja meg a rosszbetegség [epilepszia] – *menjen a pusztákra!* S ez erőst rossz, mert ha fáj is, azt még megkötöd, egyik-másik, de a búból nem lehet semmit kihozni. (N, 1936)

Arra [ti. a beteg leányra] azt mondják, hogy belé kötült volna [ki kezdett vele] az apja, de ott *az Isten őrizzen meg*, nem is lehet erről beszélni [...]. Az anyja olyan gyengecske, ők olyanok voltak otthonról, vérből olyan. (N, 1936)

A két szövegtípus – ti. a ráolvasás és a fohász – ötvöződését tartalmazó további példák:

Mert C.-nak az asszonya rossz volt. Tanító volt, s addig vert egy leánykát, hogy beesett abba a betegségbe [ti. epilepszia]. De, az *Isten vigye pusztaságokra*, amelyiknek olyan a vére, megy a vér után [ti. öröklődik]. *Az Isten örözzön meg!* (N, 1934)

Az én anyám, ha egyszer el is csapott [...], hogy elmenjek a filmbe [elengedett a moziba], még más vasárnap még csapott-e? Adok én neked egy nagy verést is, az volt a film, azt mondja, azt gondolod immá filmekkel tartalak? Menj oda a rosszhoz? – *menjen pusztákra!* Azt mondja, menj oda ahhoz [ti. az ördöghöz]? (N, 1955)

A rossz (ördög, gonosz, kísértet stb.) nevének a kiejtését törvényszerűen megelőzi vagy követi a ráolvasás. „*S a pokolban ki a stäpän [vezér]? Ott, menjen a pusztákra, Lucifer!*” (N, 1955)

A ráolvasások és az imafoszlányok keveredésének jellemző példáit a népi gyógyító eljárásokhoz kapcsolódó szövegekben találjuk meg.

Kék szemű, zöld szemű, aki megigézte N.-nek a fejét – a nevét meg kell mondd. Paduai Szent Antalka hozza meg a fejcskáját! S elmondod háromszor a Tatäl nostru-t [Miatyánkot]. Ez nem semmi rossz, ez mind csak Isten! Amikor beveted a szeneket, akkor vetsz reva keresztet, s mondod, amit mondtam. S minden mondás után köpsz hármat, kicsikét, félre. Ebbe nincs semmi rossz. Az igézéstől, fáj a feje az embernek, szédül. (N, 1936)

Összegzés

Bár az anyag rendszerezését nem szövegtipológiai szempontok, hanem a fohászok szándéka és célja, azaz funkciója alapján végeztük el, az áttekintés alapján azt mondhatjuk, hogy szöveg szintjén voltaképpen néhány ima- és ráolvasásszöveg variálódása, különféle helyzetekre történő alkalmazása figyelhető meg. A vizsgálat konklúziójában nem a szövegek tipológiai sajátosságait, hanem a fohászok (vallásos) funkcióira vonatkozó észrevételeinket fogalmazzuk meg.

A szerény és hiányos kutatástörténeti előzmények miatt nehéz volna a magyar népi vallásosság egészére nézve érvényes következtetéseket megfogalmazni. Példáinkkal voltaképpen a szakrális kommunikáció szóhoz, imához kötött módjáról és funkcióiról alkotott nézeteket tudjuk megerősíteni, azt tudniillik, hogy a *fohász* – eredeti etimológiai jelentését megőrizve – magányban, kötetlen formában elhangzó, spontán, „bensőséges érzésből fakadt rövid ima”, „fájdalmas sóhaj”, „röpke könyörgés”, „imádkozás”, amely – a kutatás tanulsága szerint – a (vallásos) földműves ember életének egészét átjárja. A vizsgált közösségben a fohász az egyetlen olyan vallási jelenség, ahol az anyanyelv szerepet kap. A fohászokat a(z egyéni) vallásosság legszemélyesebb szintjén találjuk meg, ami a jelenség feltérképezését, néprajzi vizsgálatát erőteljesen megnehezíti.

A szöveg és forma tekintetében a fohász abban különbözik az imától, hogy míg utóbbi rendszerint az egyházhoz/istentisztelethez kapcsolódik, addig a személyes áhítat eszközeként szolgáló fohász kevésbé kötött, egyszerű könyörgés. A funkcionális szinten hasonló vagy azonos szerepet betöltő ráolvasás és fohász közötti különbség abban jelölhető meg, hogy míg a ráolvasás a szándékolt eredményt az isteni közbenjárástól függetlenül képes vagy igyekszik elérni, addig az ima egy olyan kérés, amelyet Istenhez vagy a szentekhez intéznek. Az archaikus népi imákhoz kapcsolódó, az imákat közvetlenül követő, rögzült felajánlások elemei és az egyéni, spontán fohászokban megfogalmazott kérdések elemei között találunk átfedéseket, aminek az okát a kötött és tanult szövegeket szükségszerűen kiegészítő egyéni igények megnyilvánulásával magyarázhatjuk.

Az itt bemutatott szövegek, valamint a terepmunka során szerzett tapasztalatok alapján a magyarfalusiak a következő célokért fohászkoznak: segítségnyújtásért; helyes/keresztény életvitelért; bűnbocsánatért; útmutatásért; bajtól/rossztól/ördögtől való védelemért; jó termésért; megélhetésért; munkaerőért; az igazság felfedezésért; hosszú út, kemény munka előtt áldásért; távolba szakadt gyermekekért; állatokért; az ellenségért; egészségért; családi és világbékéért; jobb/könnyebb életért; nyugalomért; üdvösségre jutásért; halottakért. A vizsgált szövegek tipológiai jegyei alapján, szándék tekintetében a fohász lehet: segítségül hívás; kérelem, könyörgés, esdeklés; felajánlás; hitvallás, hálaadás, és egyéb tartalmú, ám ezek a jegyek a gyakor-

latban akár mindegyik típusban is előfordulhatnak, egyidejűleg vagy egymást követve. A fohász(kodás)t *spontán imádkozásként* határozhatjuk meg, olyan spirituális, szakrális kommunikációként, ahol az imádkozó életének aktuális és konkrét dolgairól esik szó, amelyek egyszersmind aktualizálják, kiegészítik és indokolják magát az imádkozás.

IRODALOM

BÁRTH János

1990 A katolikus magyarság vallásos életének néprajza. In: DÖMÖTÖR Tekla (főszerk.): *Magyar néprajz*. VII. 331–424. Budapest, Akadémiai Kiadó.

BENKŐ Lóránd (főszerk.)

1967 *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára* I. Fohászok. 940. Budapest, Akadémiai Kiadó.

BERGER, Peter

2007 Vallás: tapasztalat, hagyomány és reflexió. In: KÖRPICS Márta – P. SZILCZI Dóra (szerk.): *Szagrális kommunikáció. A transzcendens megmutatkozása*. 203–218. Budapest, Typotex.

B. LŐRINCZY Éva (főszerk.)

1988 Fohászok. Fohászok. *Új magyar tájszótár* II. 476. Budapest, Akadémiai Kiadó.

CLARKE, F. Jakab

1940 *A keresztény imádkozás*. Budapest, Szent-Iványi Sándor (felelős kiadó).

COSTION, Nicolescu

2005 *Elemente de teologie țărănească*. București. (Editura Vremea XXI.)

ERDÉLYI Zsuzsanna

1974 *Hegyet hágék, lőtőt lépék... Archaikus népi imádságok*. Kaposvár, Somogy megyei Levéltár. (Somogyi Almanach 19–21.)

1989 A népi vallásosság és a szájhagyomány. In: ROHÁLY Gábor (szerk.): *„Zombékszéken...”* A kövágóörsi Hagyományörző Műhelysorozata. 29–37. Kövágóörs, Kövágóörsi Faműves Műhely.

1990a „Móduvába hitték a szegént” I–II. *Új Írás*, XXX, 2–3, 47–57., 87–102.

1990b „...Magyarországot a Máriára bízta”. *Új Írás*, XXX, 5, 61–76.

1996 A paraliturgia vallásfenntartó szerepe. In: JUHÁSZ András (szerk.): *Szembenézve önmagunkkal. Értékeink–Problémáink–Reményeink*. 31–34. Budapest, Albertfalvi Keresztény Társas Kör – Karolina Egyesület – Szentimrevárosi Egyesület.

- FETTICH Nándor
1971 Vallásos jellegű varázsszövegek a magyar néphitben. *Ethnographia*, LXXXII, 1, 44–69.
- GÁL Ferenc
2000 Imádság. *Magyar Katolikus Lexikon* V. 248–257. Budapest, Szent István Társulat.
- GUREVICH, J. Aron
1974 *A középkori ember világképe*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó.
- HAMVAS Béla
1975 Fohász. In: KIRÁLY István (főszerk.): *Világirodalmi Lexikon* III. 216. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- HARANGOZÓ Imre
1998 „Krisztus háze arangyos...” *Archaikus imák, ráolvasások, kántálók a gyimesi és moldvai magyarok hagyományából*. Újkígyós, Ipolyi Arnold Népfőiskola.
- HEILER, Friedrich
1932 *Prayer. Study in the History and Psychology of Religion*. Oxford.
- KAJÁRI Gabriella
2008 Az imaéletbe való belenevelődés Gyimesközéplekon. In: Pócs Éva (szerk.): *Vannak csodák, csak észre kell venni. Helyi vallás, néphit és vallásos folklór Gyimesben* I. 183–221. Budapest, L'Harmattan.
- KAPALO, A. James
2011 *Text, Context and Performance. Gagauz Folk Religion in Discourse and Practise*. Leiden – Boston, Brill.
- KOMORÓCZY Géza – LÁZÁR György
1977 Ima. In: KIRÁLY István (főszerk.): *Világirodalmi lexikon* V. 7–9. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- LEEuw, Gerardus van der
[1970] 2001 *A vallás fenomenológiája*. Budapest, Osiris Kiadó.
- LENGYEL Ágnes
1994 A paraszti imádkozás rendje. *Nógrád Megyei Múzeumok Évkönyve* XIX. 127–137.
- LOVÁSZ Irén
2011 *Szagrális kommunikáció*. Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó.
- MAUSS, Marcel
2003 Az imádság. In: SIMON Róbert (szerk.): *A vallástörténet klasszikusai*. 625–640. Budapest, Osiris Kiadó.
- N. N.
1966 Fohász. Fohászokodás. Fohászokodik. *A magyar nyelv értelmező szótára* II. 861. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia Nyelvtudományi Intézete – Akadémiai Kiadó.

- N. N.
2002 KEK *A Katolikus Egyház Katekizmusa*. Budapest, Szent István Társulat.
- OROSZ György
1998 A „Legszentebb Istenszülő álma” című nagyorosz egyházi népekekről. In: Pócs Éva (szerk.): *Extázis, álom, látomás. Vallásethnológiai fogalmak tudományos megközelítésben. Tanulmányok a transzcendensről* I. 433–453. Budapest, Balassi Kiadó.
- PERCZEL FORONTOS Dóra
2005 Az imádkozás lélektani (gyógyító) hatása. *Lélektan és spiritualitás*. 17–48. Budapest, Vigília Kiadó. (Sapientia Füzetek 5.)
- PIRIGYI István
1997 Epiklézisz. *Magyar Katolikus Lexikon* III. 143. Budapest, Szent István Társulat.
- P. MADAR Ilona
1991 Ima, imádkozás és az ima hatása. In: S. LACKOVITS Emőke (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében* I. 121–126. Veszprém, VEAB Néprajzi Munkabizottság – Caritas Transsylvania.
- PÓCS Éva
1979 Ima. *Magyar Néprajzi Lexikon* II. 626–627. Budapest, Akadémiai Kiadó.
1986 A „gonoszűzés” mágikus és vallásos szövegei. In: TÜSKÉS GÁBOR (szerk.): *„Mert ezt Isten hagyta...” Tanulmányok a népi vallásosság köréből*. Bálint Sándor emlékének. 213–251. Budapest, Magvető Könyvkiadó.
- RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald
2004 *Struktúra és funkció a primitív társadalmakban*. Debrecen, Csokonai Kiadó.
- RÉVÉSZ László
1963 *Az imádság*. California, Hemet.
- SZÁSZKA Péter
1990 Ju reggeli imádság. *Csángó Újság*, I, 6, 1.
- SZENDREY Zsigmond
1937 A varázslatok eszközei. *Ethnographia*, XLVIII, 4, 386–405.
- SZINNYEI József
1893–1896 *Magyar Tájszótár* I. *Fohászkodik*. 612. Budapest, Hornyánszky Viktor Könyvkereskedése.
- TÁNCZOS Vilmos
1996 *Gyöngyökkel gyökereztél. Gyimesi és moldvai archaikus imádságok*. Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó.
1999 *Csapdosó angyal. Moldvai archaikus imádságok és életterük*. Csíkszereda, Pro-Print könyvkiadó.
2001 *Nyiss kaput, angyal! Moldvai csángó népi imádságok. Archetipikus szimbolizáció és élettér*. Budapest, Püski.

TYLOR, B. Edward

1871 *Primitive Culture. Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom.* London.

VOIGT Vilmos

1989 Ráolvasás. In: KIRÁLY István (főszerk.): *Világirodalmi Lexikon XI.* 415–418. Budapest, Akadémiai Kiadó.

LAURA IANCU

“I LAMENT IT TO GOD”

THE SUPPLICATION

The article analyses a phenomenon of sacred communication, i.e. supplication. In the introductory part the author aims at clarifying generic, terminological and methodological problems, highlighting the differences and similarities between supplication and prayer, incantation and archaic apocryphal prayers. Supplication, thus, is a brief appeal verbalised in solitude in a free form as a sort of spontaneous prayer. After delineating the peculiar features of supplication, the second part of the article summarises the experiences and achievements of a recent ethnographic fieldwork. The author in her fieldwork carried out in the Roman Catholic community of Arini (Magyarfalu) focused on the emergence, contents and form of supplication in certain situations and the role it plays in individual religiousness. On the basis of this investigation it can be claimed that supplication relies on various textual traditions (ecclesiastical prayer, apocryphal prayer, incantation, malediction etc.) and owing to its intensive social integration and spontaneity it can be defined as a primarily religious phenomenon (rather than a genre). From the perspective of the ethnology of religion the dominant feature of supplication is that the topical and individual matters of the life of the praying person are expressed in it, which at the same time explains the existence of praying itself.

REJTVÉNY ÉS VICC HATÁRTERÜLETE
A MAGYAR NÉPKÖLTÉSZETI LEXIKONBAN

1. Bevezetés

A készülő *Magyar Népköltészeti Lexikon* nagy célt tűzött ki maga elé: átfogó képet kíván adni a magyar népköltészeetről, bemutatva annak történetét és jelenét, műfajait és stílusát, típusait és motívumait, kutatóit és adatközlőit. Egy valóban naprakész, jól használható és előremutató lexikontól elvárható, hogy a korábbi magyar összegzéseken szükség esetén túllépve mutassa be a hazai népköltést, interdiszciplináris és bizonyos mértékben nemzetközi keretbe helyezve azt.

Ehhez a friss és minél szélesebb körű szakirodalom ismerete és használata mellett szükséges az is, hogy a szerzők el tudjanak rugaszkodni a korábbi kánontól és a kutatási közhelyektől. A szóbeliség és írásbeliség, népköltészet és magas műveltség közötti, egykor élesnek és egyértelműnek vélt határok ugyanis egyre inkább elmosódnak a számos új szempontot érvényesítő, aprólékos kutatásnak köszönhetően. Ezzel együtt a műfajközpon-tú szemlélet számos korábbi megállapítása is megdőlni látszik, ami nem könnyíti meg a műfaji szócikkeket író szerző dolgát. Am a cél korántsem egy meglevő rendszer lerombolása, sokkal inkább a lehetőségekhez mérten pontos meghatározások és jellemzések megfogalmazása, szükség esetén a korábban bevett fogalmak és műfaji keretek újragondolásával. Ennek során kirajzolódik az adott műfaj történetisége is, és a jelenkori, tágabban értelmezett szóbeliségből vett szövegpéldák sem maradhatnak el.

A készülő lexikonban a jelenlegi állapot szerint 10 szócikk foglalkozik közvetlenül találósok és viccek műfaji csoportjaival. Ezek a következők: *rejtvény*, *találós*, *találós mese*, *találós kérdés*, *tudáspróba*, *tréfás kérdés*; *vicc*, *viccgyűjtemény*, *szüzsévicc*, *formulavicc*.¹ E szócikkek megírása, és menet közben annak mérlegelése, hogy mi szerepeljen külön szócikként és mi csak egy nagyobb egység részeként, szükségessé tette a szócikkek rendszerének, valamint az ehhez kapcsolódó terminológiai és rendszerezési kérdéseknek a végig gondolását.

A találósok esetében a szakirodalomban nem találunk sem határozott, általános elfogadott definíciót, sem egyértelmű alműfaji beosztást. A viccek tekintetében pedig a magyar folklorisztika kevés eredménnyel szolgált. A helyzetet az is bonyolítja, hogy számos szöveget csak a kutató sorol határozot-

¹ A *formulavicc*, *rejtvény*, *találós*, *tréfás kérdés*, *vicc*, *viccgyűjtemény* címszavak e kötetben olvashatók.

tan a két műfaj egyikéhez, amelyeknek voltaképpen van egy meglehetősen nagy közös metszete. Erre ugyan utalnak a magyar kutatók, de határozott, lexikonban is helytálló megfogalmazása még nem történt a kérdésnek. Számolnunk kell emellett a terminológia és a meghatározások történetiségével, így nem mindegy, melyik időszakra vonatkozóan teszünk megállapításokat.

A szócikk-írás során összegyűlt nagy, egymásnak sokszor ellentmondó szakirodalom bemutatásának, a felmerült kérdéseknek és különösen a kételemeknek nincs helye a lexikonban. A végeredményként létrejövő szócikknek tárgyilagos, kiegyensúlyozott képet kell nyújtania a bemutatott jelenségről, adott esetben műfajról, segítenie és nem elbizonytalanítania kell az olvasót. Jelen dolgozatban egy ilyen „nem lexikonba illő” kérdéskört szeretnék kifejtetni: a magyar szakirodalomban *tréfás kérdésnek* nevezett szövegcsoporthoz, és az ehhez szorosan kapcsolódó *formulaviccek* néhány vonatkozását, különös tekintettel a két csoport közötti határ elmosódottságára.

Tanulmányom első részében a nemzetközi szakirodalomból emelek ki néhány példát a tréfás kérdések és a nemzetközi szakirodalomban *rejtvényviccnek* (riddle joke) nevezett átmeneti, a formulavicchez közeli kategória bemutatására két lexikonban és egy monográfiában, kitérve ezek elhelyezésére a műfajhierarchián belül. A második részben továbbra is nemzetközi példákhoz maradva mutatom be a rejtvényviccek néhány jellemző, alaposan feldolgozott csoportját. A harmadik részben azt vizsgálom, hogyan jelennek meg a tréfás kérdések és formulaviccek a magyar folklorisztikai kutatásokban és szövegek közlésekben.

2. Alapfogalmak és megközelítésmód a nemzetközi szakirodalomból

Elsőként arra vonatkozóan szeretnék két példát kiemelni a nemzetközi szótárirodalomból, hogy egy lexikon keretein belül hogyan mutatják be a találósokat és a vicceket. Különösen az érdekel, hogy ezen műfaji kereteken belül milyen csoportokat emelnek ki, hogyan helyezik el a tréfás kérdés – formula-
vicc – rejtvényvicc szövegcsoporthoz, továbbá hogyan tárgyalják a kapcsolódási pontokat. Ezt követően Annikki Kaivola-Bregenhøj találós-monográfiája (2001) nyomán foglalom össze a tréfás kérdések főbb ismérveit.

2.1. Címzavak az *Enzyklopädie des Märchens*-ben

E mese-enciklopédia a német és nemzetközi folklórkutatás gigantikus teljesítménye. Első kötete 1977-ben jelent meg, utolsó, 14. kötetének harmadik füzeté pedig várhatóan idén lát napvilágot. A vizsgált műfaji szócikkek többsége az utóbbi évtizedben megjelent kötetekben található, így friss szemléletet és nappal kész bibliográfiai jegyzéket várhatunk tőlük. A minket érdek-

lő témakörben az alábbi műfaji címszavakat találjuk itt: *Rätsel* (FISCHER, 2003), *Räselmärchen* (NEUMANN, 2003), *Halslöserätsel* (UDE-KOELLER, 1989); *Witz* (WEHSE, 2012); *Scherzfrage* (FISCHER, 2004). A *Wortwitz* szócikk az utolsó (14/3) füzetben jelenik majd meg.

Az összefoglaló *Rätsel* szócikk a magyar rejtvény fogalomnak megfelelően magában foglalja mind a szóbeliségben, mind az írásbeliségben fellelhető szövegeket. A szerző az alábbi definíciót adja: „[...] többnyire kötött nyelven megfogalmazott, talányos körülírása egy tárgynak, eseménynek vagy tulajdonságnak, személynek vagy állatnak, vagy valami másnak” (FISCHER, 2003, 267.), ugyanakkor a következő mondatban leszögezi, hogy a rejtvényeknek nincsen általánosan elfogadott definíciója (vö. KAIVOLA-BREGENHØJ, 2001, 53.). A szócikk a továbbiakban a rejtvények tipológiáját, strukturális felépítését és funkcióját mutatja be, végül kutatástörténettel és hosszú irodalomjegyzékkel zárul.

Fischer kiemeli a rejtvények számos csoportja közül a *Scherzfrage* (tréfás kérdés) elnevezésű csoport nagy népszerűségét. Amint írja, e kisforma hagyománya a kora újkorig vezethető vissza, és a 19. századig sorolják a szorosabb értelemben vett rejtvényekhez. Az ide tartozó szövegek divathul lámokban jelentkeznek, és a jelenlegi értelmezés szerint inkább a viccek kategóriájába illeszkednek (FISCHER, 2003, 272.).

Az önálló *Scherzfrage* szócikkben Fischer részletesebben is kifejti a kérdéskört. Az alábbi tömör, lényegretörő definíciót adja:

Tréfás kérdés: irodalmi kisforma, a rejtvény alműfajaként a komikum területéhez tartozik, célja a mulattatás, ennek érdekében csattanós és nevetést kiváltó; két részre tagolódik: kérdésre és válaszra. A kérdést mindig csak színleg teszik fel, hiszen megválaszolhatatlan. A kérdés feltevője sokkal inkább maga szeretné tréfáját egészen a végéig elmondani, és mind a tudás általi előnyre, mind a nevetés kiváltására maga tart igényt (FISCHER, 2004, 1373.; vö. *Deutsches Wörterbuch* 14, 2595–2597.; fordítás: V. K.).

Jól láthatók az eltérések a rejtvények általános vonásaitól: a kérdésfeltevés látszólagos, a kérdés voltaképpen megfejtethetlen. Párbeszéd helyett így egyetlen személy mondja el – a kérdés és válasz között esetleg rövid szünetet tartva – a teljes szöveget, „beszédpartnere” csak a tréfa befogadója lehet. Különbséget jelent az is, hogy a rejtvény műfajának bemutatásánál a humor nem játszott különösebb szerepet, itt viszont többszörösen hangsúlyozza Fischer, hogy a tréfás kérdések lényege maga a csattanó (vagyis a kérdező által előadott válasz). Azt is megtudjuk, hogy az ilyen típusú szövegeket már a középkorban és a kora újkorban gyűjteményekbe rendezték (FISCHER, 2004, 1374.).

Fischer megállapítja még, hogy manapság leginkább a gyerekek körében népszerűek a tréfás kérdések, különösen 6 és 10 éves kor között (vö.

WEHSE, 1983; FISCHER, 1988), és olyan divathullámokban jelentkeznek, mint a kelet-németekről szóló viccek vagy az elefánt-viccek. A jelenlegi kutatás a bennük rejlő komikum, a szövegek megfejthetetlensége és a nevetetés céljával történő használat miatt inkább a viccekhez sorolja ezt a szövegcsoportot (vö. RÖHRICH, 1977, 11.). A lelegevenebb kisformának tartják, amelynek enigmatikus volta annyira redukálódott, hogy egy beszédpartnernek tesznek fel egy megválaszolhatatlan kérdést (FISCHER, 2004, 1375.).

Fontosnak tartom, hogy kiegyensúlyozott képet nyújt a tréfás kérdésekről, kiemelve e szövegcsoport történetiségét és „műfajköziségét” is. Jól szemlélteti kötődését a korábbi rejtvényirodalomhoz és a hagyományos folklórhoz, és azt, hogy mai elterjedtsége és a műfajhierarchiában elfoglalt új helye ellenére nem előzmények nélküli, újonnan kialakult műfajról van szó, bár az utóbbi fél évszázadban működése és funkciója gyökeresen megváltozott.

2.2. Címszavak a *Folklore* enciklopédiában

Az Egyesült Államokban 1997-ben megjelent, két kötetes folklór lexikonban Dorothy Noyes foglalta össze a rejtvények kérdéskörét hét szócikkben. A leghosszabb, összefoglaló szócikk a ’népi rejtvény’-nek fordítható *folk enigma* címszóhoz tartozik, amelyet a szerző olyan műfajok csoportjaként határoz meg, amelyek közös jellemzője a feladvány-megfejtés szerkezet és az előadás kötelezően párbeszédese jellege (NOYES, 1997c, 217.). Az általa ide sorolt, külön-külön szócikkekben tárgyalt műfajok: *riddle*, *clever question*, *catch question*, *riddle joke* és *neck riddle*. A rendszerint tágabb értelemben használt, itt azonban a találosnak megfeleltethető *riddle* szócikk (NOYES, 1997e) elején kiemeli a szerző, hogy ez a hagyományos rejtvények legismertebb és legalaposabban kutatott formája. Bemutatja előbb a „valódi”, metaforikus találosokat, amelyek a tárgyi kultúra megszokott, otthonos elemeire épülnek; ezt követően tér rá a paradox helyzeteket vagy anomáliákat tartalmazó szövegekre, hangsúlyozva, hogy az anomália inkább a nyelvi szinten jelenik meg, mint a leírt reális szintjén (például *What room can no one enter? – A mushroom /Milyen szobába nem tud senki belépni? A gombába./* Szójáték: room = szoba, mushroom = gomba; NOYES, 1997e, 730.). Vagyis ezen találosok referense valójában maga a nyelvi kód (vö. PEPICELLO – GREEN, 1984). Előbbi típust a hagyományos társadalmakhoz, utóbbit a heterogén modern társadalmakhoz köti a szerző.²

A magyar tudáspróba, okosságpróba terminusoknak megfeleltethető *clever question/wisdom question* (NOYES, 1997b), valamint a találos me-

² Ugyanakkor ennek az éles elkülönítésnek ellentmond Robert Lehmann-Nitsche (1915) megállapítása, aki a találosok osztályozása során azt figyelte meg, hogy a deskriptív „valódi” találosok is gyakran fogalmaznak meg (látszólagos) anomáliákat az általuk ábrázolt reáliáknak mind külső megjelenésére, mind fiziológiájára (működésére) vonatkozóan. Lásd az alábbi magyar példát: *Vas csikó csontréten legel? Borotva (Magyar Nyelvészet, 1856, 373.)*

séssel részben egyező *neck riddle* (NOYES, 1997d) típusok bemutatása itt nem szükséges. Figyelmet érdemel azonban a két további szócikk. *Catch question* néven NOYES (1997a) a találósok azon csoportját tárgyalja, amelyek célja a kérdezett zavarba hozása, megszegyenítése vagy nevetségessé tétele. Ezt a magyar *megviccelés*, *beugratás* fogalmakkal állíthatjuk párhuzamba. A kérdező ezt különféle technikákkal érheti el, a közös pont, hogy a kérdés mindig másra irányul valójában, mint ahogy az első ránézésre tűnik. Ha közelebről megvizsgáljuk az ilyen típusú szövegeket, azt láthatjuk, hogy elkülönítésük a tréfás kérdésektől inkább csak kutatói koncepció kérdése.

Végül elérkeztünk a *rejtvényviccnek*³ vagy *találós viccnek* fordítható *riddle joke* szócikkhez. Ez a szövegcsoporthoz a szerző definíciója szerint olyan vicceket tartalmaz, amelyek a hagyományos találós formáját öltik magukra (NOYES, 1997f). Helmut Fischerhez hasonlóan Dorothy Noyes is azt látja e típus legfontosabb kritériumának, hogy bár a rejtvényvicc kérdésként hangzik el, nem várják a kérdezettől, hogy kitalálja a megfejtést. Ehelyett a kérdező rövid szünetet tart, majd a válasszal folytatja az előadást. Jellemző még, hogy a szövegek egy-egy aktuális eseményhez kapcsolódóan ciklusokban terjednek. Jelentőségét az Egyesült Államokban a szerző nem győzi hangsúlyozni:

A rejtvényvicc napjainkban a tréfálkozás egyik leggyakoribb formája, és egyes ilyen vicceket az amerikai folklór legszélesebb körben elterjedt darabjainak tarthatunk. Azok a formai jellemvonások, amelyek lehetővé teszik az ellentmondásos kérdések tárgyalását, egyben könnyen megjegyezhetővé teszik e vicceket, és hozzájárulnak ezek gyors továbbadásához is. Mi több, gyakorlatilag idegenek között is sor kerülhet az átadásra, mivel a viccek olyan témákra összpontosítanak, amelyeket a tömegmédiát általánosan ismertté tett egy nemzeti népesség körében. Bár léteznek sajátosan egy bizonyos közösségre korlátozódó rejtvényvicc-ciklusok, a szövegek többségének megértéséhez nincs szükség helyi háttérismertekre. Ezért igen kedvelt a rejtvényviccek használata társaságban a feszültség oldására. (NOYES, 1997f, 732.; fordítás: V. K.)

E szócikkben tehát a szerző voltaképpen azzal az átmeneti szövegcsoporthoz foglalkozik, amelyeket a magyar kutatás hol a találósok műfajához, közelebről a tréfás kérdésekhez sorol, hol a viccek, ezen belül elsősorban a formulavicc között tárgyal. Bár mindkét irányból utalnak a két műfaj közötti kapcsolatokra, ezt az átmeneti csoportot nem nevezik külön néven. A találósokon belül amiatt különülnek el, hogy a használat során egy előadótól, nem pedig párbeszéd formájában hangoznak el, a vicceken belül pedig a „találósszerű”, formuláris felépítés határozza meg őket. A szövegtípus

³ A magyar kutatásban Mándoki László a német *Rätselwitz* (RÖHRICH, 1977, 215.) tükörfordításaként javasolta a *rejtvényvicc* terminust (MÁNDOKI, 1988, 250.), ám az nálunk nem honosodott meg.

népszerűségét, amint alább visszatérünk rá, számos további kutató hangsúlyozza. Egy-egy ciklus terjedését pedig ma az egyéb tömegkommunikációs eszközök mellett már az internet is nagy mértékben elősegíti.

Utolsóként a lexikon *joke* (vicc) címszavát kell említeni (PRESTON, 1997), amelynek szerzője számos különböző formát összefoglaló kategóriaként definiálja tárgyát, kerülve a műfaj megnevezést. A szóban forgó formák felsorolását⁴ követően elsősorban a humorkutatás három legfőbb (kognitív, viselkedés-lélektani és pszichoanalitikus) elméleti irányzatát mutatja be, a viccek csoportosításával, a jellemző szövegtípusok vagy szereplők leírásával nem foglalkozik. Ebből következően nem tárgyalja itt viccek és találosok kapcsolódási pontjait sem, mindössze a *riddle joke* szócikkre történő utalás viheti tovább az olvasót ilyen irányba.

2.3. A tréfás kérdések témaköre Annikki Kaivola-Bregenhøj találos-monográfiájában

Igen tanulságos a vizsgált kérdéskör szempontjából a finn kutató angol nyelvű monográfiája a találosokról (KAIVOLA-BREGENHØJ, 2001). A terminológia itt természetesen csak áttételekkel értelmezhető, hiszen fordító segítette a szerző munkáját. Mindenesetre az általa használt *riddle* terminus itt egyértelműen a szóbeli rejtvények, vagyis a találosok megfelelőjeként értelmezhető. E kötet kiemelését a bőséges enigmisztikai szakirodalomból az indokolja, hogy a szerző – bár állítása szerint elsősorban a valódi találosokra összpontosít – igen nagy terjedelemben, formai és tartalmi vonatkozásokra egyaránt részletesen kitérve foglalkozik az általa *joking question* (tréfás kérdés) és esetenként *riddle joke* (rejtvényvicc) néven említett szövegcsoporttal.

A tréfás kérdéseket (és az ezekhez köthető vicceket) monográfiája több pontján is tárgyalja: említésre kerülnek a bevezetésben (KAIVOLA-BREGENHØJ, 2001, 16–24.); külön fejezet szól róluk a találosok különböző alműfajainak bemutatásánál (57–62.); majd felmerülnek olyan tematikus kérdések kapcsán, mint a szexuális tartalmú szövegek (82–87.), a politikai feszültségek levezetése Észak-Írországból (123–127.), valamint a szójáték használata a találosokban (130–135.). Ez is jól mutatja, hogy a kortárs találos kutatás semmiképpen nem kerülheti meg ezt a kérdést. Már a bevezetésből kiderül az, hogy Kaivola-Bregenhøj folytonosságot lát a hagyományos találosok

⁴ „A verbális, vizuális vagy fizikai játék stilizált formája, amelyet az előadás keretében humorosnak szánnak. A viccek gyakran rövid szóbeli elbeszélés formájában jelennek meg, mint például a *hazugságmese*, az ún. *shaggy dog story* [hosszadalmas favicc], a *tréfás anekdota* és a *tréfás mese*. Léteznek továbbá *rejtvényviccek*, *gesztusviccek* és változatos formájú *képviccek*. Egy viccet elmés *egysorosba* is sűrítethetnek, amelyet vagy szóban mondanak el, vagy felírják egy nyilvános falra. Az ún. *diadikus* viccek (szándékosan vagy véletlenül létrejövő privát viccek két ember között) a személyközi kommunikációban keletkezhetnek, és hagyományos vonásait jelenthetik egy meghatározott emberi kapcsolatnak.” (PRESTON, 1997, 471.; fordítás és kiemelés: V. K.)

sorában felbukkanó tréfás kérdések és a mai ciklusok között, és látható, hogy nagy jelentőséget tulajdonít e szövegcsoportnak a találós mint beszéd-mód továbbélésében:

Habár a valódi találósok jórészt eltűntek a szóbeli hagyományból, a mű-faj jellemvonásai közül néhány megmaradt: a vágy a kérdésésre és a hallgató félrevezetésére, aki még nem fedezte fel a meglepő összefüggést kérdés és válasz között. A különféle tréfák, a bolondos humor, a tréfás kérdések és találós-paródiák csak néhány példa a hagyomány azon formái közül, amelyek betöltik az életünket meghatározó kulturális kontextusban keletkezett űrt. *A találós-ciklusok a szórakozás egyik fajtáját jelentik, és ugyanakkor megkérdőjelezik azokat a korabeli értékeket és normákat, amelyek tükröződnek bennük. Azt bizonyítják, hogy a találós egy olyan élő műfaj, amely képes az adaptációra és a kor követelményeinek történő megfelelésre.* (KAIVOLA-BREGENHÖJ, 2001, 24.; fordítás és kiemelés: V. K.)

A találós műfajának meghatározása és az alműfajok rendszere nemcsak nálunk, hanem a nemzetközi kutatásban is meglehetősen kusza, mivel minden kutató a saját anyagából kiindulva, újabb és újabb csoportokat és elnevezéseket javasolva osztja be és adja közre az összegyűjtött szövegeket. Az így leírt számos alműfaj közül a „valódi”, metaforikus találósok mellett legnagyobb a joking questions név alatt összefoglalt szövegcsoport. (KAIVOLA-BREGENHÖJ, 2001, 55.)

E kategóriában a szerző elsősorban a kortárs, városi(as) környezetben élő, a média által is befolyásolt tréfás kérdéseket mutatja be. Leírása nyomán az alábbi pontokban összegezhetjük e szövegtípus meghatározó jellemzőit:

1. ez olyan különféle találósok összefoglaló neve, amelyeknek elsődleges célja a kérdezett nevenségessé tétele, másodlagos célja a nevetetés;
2. e szövegek szinte soha nem metaforikusak, teljes mértékben szójátékon, közelebbről nyelvi kétértelműségen (linguistic ambiguity) alapulnak;
3. legtöbbször kérdés-felelet formulára épülnek, amely egy látszólag komoly kérdéssel kezdődik; a leggyakrabban használt kérdőszók: *mi, miért, hogyan, mi a különbség?*;
4. a tréfás kérdések előadása azonban nem valódi dialógus, a kérdezettől nem várják, hogy válaszoljon a feltett kérdésre. Szerepe abban merül ki, hogy ezt feladja, lehetővé téve ezáltal, hogy a kérdező maga mondja meg a választ (vagyis a csattanót);
5. a törvényszerűen egyszerű forma teszi lehetővé további kérdések improvizálását;

6. gyakran sorozatokban hangzanak el, vagyis egymás után több, egyazon formulára építő szöveget mondanak;
7. hullámokban újabb és újabb ciklusok követik egymást, melyek központjában valamilyen abszurd téma vagy egy aktuális (tragikus) esemény áll;
8. a populáris kultúra és a média, később az Internet jelentős szerepet játszik a témaválasztásban és a szövegek megformálásában;
9. e szövegtípus különösen népszerű a gyermekek és fiatalok körében.

A tréfás kérdések gyorsan változó, megújuló szöveganyaga új kihívások elé állítja a kutatókat, akik tanulmányozhatják a hagyomány születését, életét és halálát (KAIVOLA-BREGENHØJ, 2001, 164.; vö. AVDIKOS, 1999; ELLIS, 2003). Feltételezhetjük, hogy ezért, valamint aktualitásuk miatt jelenthetnek valóban kiemelt kutatási témát olyan területeken, mint az USA, ahol kevés a hagyományos, élő szóbeli műfaj.

A fenti megállapítások többsége a mai, modern tréfás kérdésekre, avagy rejtvényviccekre vonatkozik. Meg kell jegyezni azonban, hogy Kaivola-Bregenhøj monográfiájának más pontjain azt is láthatjuk, hogy ez a szövegtípus nem választható el élesen a szóbeli rejtvények más csoportjaitól. Számos olyan szöveget találunk, amelyek egy „valódi” találóst vagy komoly kérdést (legtöbbször bibliai tudáspróbát) fordítanak át tréfás kérdéssé (KAIVOLA-BREGENHØJ, 2001, 68.). Figyelembe kell venni a *találós paródiák* (*parody riddles*) csoportját is, amelyek az elvárások összezavarásával nevettek (72–75.). Végül vannak olyan szövegek is, amelyeket nem lehet egyértelműen egy kategóriába helyezni, mivel ezek a variálás során hol vicc, hol találós kérdés formáját öltik magukra (75.). Leghatározottabban azonban KAIVOLA-BREGENHØJ (2001, 25.) azon megállapításával tudunk egyet érteni, mely szerint a tréfás kérdések jó példát jelentenek arra, hogy a generikus határokat a kutatók alkotják meg, az élő hagyomány azonban mind formailag, mind tartalmában folyamatosan változik – és ezzel lehetlenné teszi merev határok kijelölését.

3. A rejtvényviccek nemzetközi szakirodalma

A nemzetközi kutatásban az 1960-as évekre már jelentős irodalma volt a találós formájú vicceknek, avagy vicc funkcióban megjelenő találósoknak. A következetlenül használt terminusok (*joking riddle*, *riddle joke*, *conundrum*) meglehetősen sokféle szöveg gyűjtőneveként jelentek meg, amelyeket a humor, ezen belül a szójáték (pun) és a kérdés-felelet szerkezet kötött össze. Így ezek átmeneti csoportot képeztek a hagyományos találós és a csattanóval záródó vicc között, és egyik vagy másik műfaji csoporthoz sorolásuk leginkább a kutató nézőpontján múlt. Az egyik kutatási témát, amelynek

vizsgálata szorosan összefonódott a nálunk tréfás kérdésnek nevezett szövegek tárgyalásával, a *topikus viccek* (*topical jokes*), pontosabban vicc-ciklusok jelentették, és jelentik a mai napig.

3.1. Topikus vicc-ciklusok

Az angolszász kutatás a kérdés-felelet szerkezetű, többé-kevésbé stabil formulákra épülő topikus viccek megjelenését az 1960-as évekre, egyre nagyobb számban elterjedését az 1970–1980-as évekre teszi, a 90-es évektől pedig robbanásszerű növekedést figyeltek meg (DAVIES, 2003, 18.). Jellegetes az is, hogy az egyes korszakokban milyen központi *alakok* vagy *események* köré rendeződtek ilyen ciklusok.

A hatvanas évek abszurd vicceinek főszereplői az elefántok voltak (CRAY – EISENBERG HERZOG, 1967), majd az etnikai kisebbségek jelentették a fő célpontot (DAVIES, 1990). Az 1980-as évek második felétől a különféle természeti katasztrófák és tragikus események (balesetek, gyilkosságok, tömegszerencsétlenségek és terroresemények) kapcsán keletkező ún. katasztrófa-viccek váltak a legjellemzőbb szövegcsoporthá (lásd például ORING, 1987; ELLIS, 2001; DAVIES, 2003).

Ugyanakkor valójában bármilyen témával kapcsolatos vélemény-nyilvánításra alkalmas ez a forma, amit leginkább a találósok utóéletének tekinthetünk, nem pedig részének, hiszen a *rejtésnek* már nem a beszédpartner vizsgáztatása a célja, hanem sokkal inkább a szórakoztatás. Lehetnek így rejtvényviccek a politikai viccek (lásd KAIVOLA-BREGENHØJ, 2001, 123–127.), a kisebbségeken (DAVIES, 1990; LAINESTE, 2008), a szőke nőkön (például THOMAS, 1997; ORING, 2003b; STANOEVI, 2010), rendőrökön vagy más, ostobának feltüntetett csoporton (DAVIES, 2011) tréfálkozó viccek között. Kivétel nélkül tréfás kérdés formájúak továbbá az olyan sajátos vicc-ciklusok, mint a kérdések a jereváni rádióhoz (SCHIFF – PARTH, 1971) vagy a keresztelés-viccek (ABRAHAMS – HICKERSON, 1964).

Az egyes vicctípusokra, ciklusokra irányuló tanulmányok elsősorban a tartalmi vonatkozásokra összpontosítanak, esetleg a szövegek kognitív vagy pszichoanalitikai szempontú értelmezésével foglalkoznak. Ennek ellenére nincs cikk, amely említés nélkül hagyná, hogy formailag e viccek túlnyomó része a találósok, közelebről a tréfás kérdések szerkezetét követi. Formai jellemzőnek tekinthető az is, hogy ezek a viccek ciklusokba rendeződnek, és elhangzásukkor is rendszerint sorozatot alkotnak. John DORST (1990, 183–184.) szerint maga a műfaji egység ez esetben nem is a vicc, hanem a ciklus, ez a természetes létformája az ide sorolható szövegeknek.

3.1.1. Az abszurd elefánt

Az 1960-as évek elején terjedtek el Amerikában, különösen iskolások és egyetemisták körében az ún. elefánt-viccek, amelyeket formai jegyeik alapján

tréfás kérdéseknek nevezhetünk. Az ezeket közlő kutatók is hol viccként, hol találósként publikálták a szövegeket, illetve nevezték meg ezeket a jelenség elemzésekor. A témának meglehetősen nagy az irodalma. Előbb több kisebb közlemény tudósított a szövegek felbukkanásáról (DUNDES, 1963; ABRAHAMS, 1963; BARRICK, 1964; BRUNVAND, 1964), majd megjelentek a nagyobb szövegközlések (például CRAY – EISENBERG HERZOG, 1967 [116 szöveg]) és elemzések (többek között ABRAHAMS – DUNDES, 1975; ORING, 1992).

Nemcsak a szóbeliségben váltak azonban rendkívül népszerűvé az elefánt-viccek, hanem a médiában (újságokban, rádióban) is, megjelentek továbbá kis, népszerű kötetekben, valamint játékkártyákon (CRAY – EISENBERG HERZOG, 1967, 27–28.). Számos későbbi vicc-ciklussal szemben az elefánt-viccek többsége nem sértette a jó ízlést, ezért terjedhettek hivatalos csatornákon keresztül is. Néhány szövegpélda, melyekhez a közreadók megadták az ismert előfordulások számát is:

Miért viselnek az elefántok teniszcipőt?

Hogy ne üssék meg a lábukat, amikor fákról ugrálnak le. (1)

Hogy ne legyen lúdtalpuk. (1)

Hogy oda tudjanak lopakodni az egerekhez (emberekhez). (3)

Miért van az elefántoknak lúdtalpa?

A vékony talpú teniszcipőtől. (1)

Miért ráncos az elefántok bokája?

Mert túl szorosan kötötték meg a cipőfűzőjüket. (5)

Miért lebegnek (fekszenek a kádban) az elefántok a hátukon?

Azért, hogy ne legyen vizes a teniszcipőjük. (24)

(CRAY – EISENBERG HERZOG, 1967, 30. Fordítás: V. K.)

A szövegek abszurditása már a képtelen alaphelyzetből (egy elefánt, amely teniszcipőt visel) is adódik, és csak fokozódik a kérdésekre adott meglepő válasszal. Bár a kérdés és a válasz közötti kapcsolatban felfedezhetünk logikát (ezt nevezi Elliott ORING /2003a, 14./ helyénvaló inkongruitásnak /*appropriate incongruity*/), a kérdést feltevő személy nyilvánvalóan nem is vár választ. Ehelyett maga folytatja a szöveget a felelettel, amely egyben a vicc csattanója. A kérdezőnek mindebből eredően jóval nagyobb szabadsága van, mint egy hagyományos találós előadása esetében, nem köti a konvenció annak elfogadásában, hogy mi az elfogadható válasz. Az elefánt-viccek és a többi hasonló ciklus esetében egyetlen kérdéshez *számtalan* helyes válasz tartozhat, de az előadás alkalmával mindig az az elfogadható, *egyetlen* helyes válasz, amit a kérdező annak nyilvánít. Az is a műfaj sajátosságaihoz tartozik, hogy ha a kérdezt meg is kísérli a válaszadást, a kérdező minden bizonnyal hibásnak ítéli a választ.

Ez utóbbi megoldás nem egyedülálló, hiszen a találós paródiái, vagyis a beugratós kérdések (*catch question*) elhangzásakor szintén az a kérdező célja, hogy a helyes választ tudni vélő kérdeztet nevétségessé tegye.

Azonban ez esetben hagyományosan ismert, sőt közismert vagy nyilvánvalónak látszó kérdést tesznek fel. Lásd az alábbi tréfás kérdést: *What is black and white and red all over? (Mi az, ami fekete és fehér, és mindenhol vörös/mindenhol olvassák?)*. A hagyományos válasz (*newspaper /újság/*) szójátékon, mégpedig homofónián (*red /vörös/ – read /olvasott/*) alapul, és ezzel a megoldással már a 19. század végén közismertté vált a nyomtatott forrásokban is terjesztett szöveg. Az 1960-as évekre tehető a közismert találós parodisztikus formáinak megjelenése, amelyek a kérdés szó szerint értésére építve számtalan különböző, abszurd megfejtést kínálnak. Például *An embarrassed (or blushing) zebra; A sunburned zebra (skunk, penguin); A skunk with diaper rash; A bleeding (wounded) nun. (Egy szégyenlős /vagy piruló/ zebra; Egy leégett zebra /bűzösborz, pingvin/; Egy bűzösborz pelenkakiütéssel; Egy vérző /megsérült/ apáca.)* A beugratáshoz tartozik, hogy a kérdező megvárja a „hibás” (vagyis eredeti) választ, ezt követően közli a saját megoldását (BARRICK, 1974). A humor forrása az elvárásoknak nem megfelelő megoldás. Az elefánt-viccek vagy más abszurd kérdések hallatán azonban a kérdezt jellemzően meg sem kísérli a válaszadást.

Elliott Oring mutat rá, hogy a hagyományos találósok is építenek az inkongruitásra, vagyis a kérdésben olyan (látszólagos) ellentmondást mutatnak be, amely a válaszban oldódik fel – például *What has teeth but cannot eat? A comb. (Foga van, de nem tud enni, mi az? A fésű.)* Amennyiben a szöveget egyidejűleg szemléljük figuratív és szó szerinti értelmében, az értelmezés nem ütközik akadályba. A megfejtésben szereplő tárgyak pedig ismerősek, és a mindennapi élethez tartoznak, például egy fésű, egy tojás, a hó vagy a szél. Az elefánt-viccek azonban szándékosan felrúgják a találósok szabályrendszerét, ebből fakad humorosságuk és abszurditásuk (ORING, 1992, 20.). Sajátos értelmezési keretükön *belül* azonban az abszurd kérdésekre adott válaszok szemiotikai értelemben megfelelőek, még ha ennek az értelemnek nincs is köze az általunk ismert világhoz (ORING, 2003a, 23.).

3.1.2. *Katasztrófa-viccek*

Christie Davies tanulmánya (2003) szerint az 1960-as évektől jelentek meg a fekete vagy morbid humorú rejtvényviccek, amelyek a fiatalok körében voltak a legnépszerűbbek. Az 1960-as évek végére tehető az aktualitás elemének felbukkanása e szövegekben, párhuzamosan a televízió széles körű elterjedésével. Davies ugyanis amellet érvel, hogy az újdonsült katasztrófa-viccek kiváltó okát nem közvetlenül a tragikus események vagy természeti katasztrófák jelentették, hanem az ezekről látott tévé-közvetítések. Az új médium ugyanis sokkoló képekben mutatta be ezeket, moralizáló kommentárokkal kiegészítve, amelyek kijelölték, mit is kellene éreznie a nézőnek. Erre válaszul adott reakcióként értelmezhetők az új, aktuális témákon alapuló, ízléstelen katasztrófa-viccek (DAVIES, 2003, 18–19.).

Az újabb és újabb vicc-ciklusok egyre nagyobbak lettek, és mindig felhasználták a korábbi ciklusok mintáit is. Eleinte elsősorban *egyéni* tragé-

diák, meggyilkolt vagy szerencsétlenségben elhunyt politikusok vagy más közszereplők halála váltotta ki ezeket, túlnyomórészt *helyi* szinten. A következő fázisban a *globális* televíziózásnak „köszönhetően” távoli szerencsétlenségekről is értesülhettek a nézők, az afrikai éhezők vagy egy pusztító földrengés megrázó képsorokkal kísért, felkavaró közvetítésére reagálva születtek meg a viccek, az érzelmi hegemoniára törekvő médiaközvetítések elleni tiltakozásképpen (DAVIES, 2003, 21.).

Davies ebből a szempontból párhuzamot lát a nyugati katasztrófa-viccek és a kelet-európai szocialista rezsimek alatti politikai viccek között, amelyeket egyaránt a kötelezővé tett érzések és gondolatok elleni tiltakozásként értelmezhetünk (DAVIES, 2003, 27–28.). Ismerünk példákat arra is, amikor a születő katasztrófa-viccek egyben a politikai viccek nagyobb csoportjához sorolhatók. Ilyenek a csernobili atomkatasztrófához kapcsolódó szövegek, például: *What did the workers celebrate at the May Day Parade in Budapest?/The radiant friendship between Hungary and the Soviet Union. (Mit ünnepeltek a munkások a május elsejei felvonuláson Budapesten? A sugárzó szovjet–magyar barátságot.* KÜRTH, 1988, 331. fordítás: V. K.)

A legnagyobb számszerű növekedés a 20. század végére tehető, a növekedés és nemzetközi elterjedés kulcsát az Internet jelenti. Elképzelhető ugyan, hogy csak a korábbinál jobban láthatóvá teszi a vicceket, de inkább a hólabda effektussal számolhatunk: egy elérhető vicc-mag stimulálja a további viccek születését „imitáció, modifikáció, inspiráció, emuláció és legitimizáció útján” (DAVIES, 2003, 30.).

Bár az elemzések többsége és a fenti vázlat is inkább a jelenséggel mint olyannal foglalkozik, a szövegek szintjén is figyelemreméltó, ahogy a motívumok és formulák vándorolnak egyik katasztrófáról a másikra. A Challenger űrrepülőgép felrobbanása (SMYTH, 1986; ORING, 1987; ELLIS, 1991), a csernobili atomkatasztrófa (KÜRTH, 1988; FIALKOVA, 2001), Diana hercegnő halála (DAVIES, 1999), a World Trade Center elleni terrortámadás (ELLIS, 2001, 2003; FRANK, 2004) és a többi tragikus esemény (lásd ELLIS, 2001, 3.) mind olyan témát jelentett, amivel „nem illik” viccelni. A viccek ilyenkor azt mondják el a közvetlen szóbeli interakciókon keresztül, ráadásul gúnyosan, amiről a média hallgatni szeretne, de amiről az emberek szerint beszélnie kellene (FRANK, 2004; vö. ORING, 1987).

Az utolsó ezek közül fordulatot hozott mind a viccek terjedésében, mind ezek kutatásában. Amikor 2001. szeptember 11-én két eltérített repülőgép becsapódott a WTC, vagyis a New York-i World Trade Center ikertornyai-ba, a folkloristák „élő adásban” követhették a világszerte születő vicceket, amelyek továbbításának immár elsődleges helyét az Internet jelentette.

Bill Ellis amerikai folklorista a terrortámadást követően, de még a viccek megjelenése *előtt* felvázolta azok várható jellemzőit (2001), majd részletes kutatási eredményeit is közzétette, függelékben a legjellemzőbb szövegekkel és digitálisan manipulált képekkel (2003). Mivel e vicceket jellemzően túlnyomó részben az Interneten osztották meg egymással az emberek,

követhetővé és archiválhatóvá vált azok felbukkanásának ideje és helye, valamint a rájuk adott reakciók. Néhány szövegpélda:

Kik olvasnak a leggyorsabban a világon? A New York-iak. Vannak, akik 110 emelettel végeznek öt másodperc alatt. (szójáték: story = emelet/elbeszélés) (ELLIS, 2003, 13.; fordítás: V. K.);
Hogy kell játszani a talibán bingót? B-52, F-16, B-1 stb. (ELLIS, 2003, 40.; fordítás: V. K.);
Mi a közös Bin Laden-ben és Hiroshimában? Egyelőre semmi. (ELLIS, 2003, 41.; fordítás: V. K.);
Hány bin laden terrorista kell ahhoz, hogy betekerjenek egy villanykör-tét? Talán már soha nem tudjuk meg. (ELLIS, 2003, 87.; fordítás: V. K.);
Mi lesz, ha kereszteznek egy B-52-es bombázót Osama Bin Laden-nel? Marha drága tűzijáték. (ELLIS, 2003, 88.; fordítás: V. K.)⁵

A viccek rendkívüli mennyiségén és dinamikáján kívül e ciklus másik érdekes aspektusa a globális vicctermelés globális tudományos feldolgozása: az amerikai kutatók mellett számos európai szerző is írt a viccek helyi változatairól (KALAPOŠ, 2002; KUIPERS, 2002; CSÁSZI, 2002; ZSIGMOND, 2003; KRAWCZYK-WASILEWSKA, 2003; HATHAWAY, 2005). E tanulmányok központi témája azonban sokkal inkább a globális vicc-terjedés (vagy inkább egy globális érdeklődésre számot tartó esemény kapcsán születő helyi viccek) jelensége és az Internet mint a (humoros) kommunikáció fő színtere (vö. DOMOKOS, 2013), mint a viccek szövegszintű elemzése. Néhány magyar szövegpélda:

- Hogy vezetik a tálibok a repülőgépet? – Toronyiránt.
- Hogy mutatkozik be a német terrorista? – Ich bin Laden.
- Hogy kártyázik a székely az arabbal? – Osszá má, bin Laden!
(ZSIGMOND, 2003, 12–13.)

4. Tréfás kérdés, formulavicc, rejtvényvicc? A magyar kutatási eredmények és szöveganyag értelmezési lehetőségei a lexikon szempontjából

Az úgynevezett kisműfajok, mint a találós és a vicc sosem tartoztak a magyar folklorisztika részéről kiemelt érdeklődésre számot tartó témák közé.

⁵ Who are the fastest readers in the world? New Yorkers. Some of them go through 110 stories in five seconds. (ELLIS, 2003, 13.); How do you play taliban bingo? B-52 F-16 B-1 etc. ELLIS, 2003, 40.); What do Bin Laden and Hiroshima have in common? Nothing, yet. (ELLIS, 2003, 41.); How many bin laden terrorists does it take to screw in a light bulb? No one may ever know. (ELLIS, 2003, 87.); What do you get when you cross a B-52 bomber and osama bin ladin? An expensive fire work show. (ELLIS 2003, 88.)

Ugyanakkor különféle rejtvények (és ezen belül a találósok) bizonyos időszakban igen kedveltek voltak a társadalom szélesebb körében. A viccek népszerűsége is vitathatatlan az 1870-es évektől kezdődően, különösen a nagyvárosokban (szóban és nyomtatásban egyaránt). Mindkét műfajhoz nagyszámú szövegkiadás is tartozik, ám ezek nem vagy nem elsősorban a tudományos kiadványokat jelentik. A találósokon belül elsősorban a metaforikus találósok, míg a viccek esetében tartalmuknál fogva a politikai viccek kaptak viszonylag nagyobb figyelmet, ám a számszerűleg igen nagy csoportot jelentő, de egyszerűbb és tartalmilag kevésbé érdekes tréfás kérdések és formulaviccek jóval kevesebbet.

4.1. Tréfás kérdések – történeti áttekintés

Az első kérdés az lehet, mikor jelent meg a magyar használatban a *tréfás kérdés* terminus és az ezen a néven nevezett szövegtípus. A kettő természetesen nem esik egybe. A (szóbeli) rejtvények különböző fajtáinak megnevezésére a magyar gyakorlatban sem volt soha egységes megoldás.⁶ Anélkül, hogy a szükségesnél mélyebben belemennénk itt a terminológiai kérdésekbe, néhány fontosabb pontot mindenképpen ki kell emelni.

Előzetesen azt, mit is értünk *tréfás kérdésen*? A *Magyar Néprajzi Lexikon találós kérdés* címszavából megtudhatjuk, hogy ezek két nagy csoportját a tudáspróbák és a tréfás kérdések jelentik, az utóbbiak „nagy része képzelenség (Mikor fél a nyúl? Mikor kétfelé vágják), másik részének pedig etimológiai alapja van (Mit mondott a kötegyáni vasúti bakter a gyulai török basának? Semmit sem mondhatott, mert még akkor nem volt vasút)” (SZEMERKÉNYI, 1982, 162.). A *Világirodalmi Lexikonban* nyúlfarknyi önálló szócikket is találhatunk, mely szerint a „*tréfás kérdés, gyötrő kérdés*: a rejtvény egyik fajtája (német *Scherzfragen, Vexierfragen*); általában megfejtésre szánt kérdések, feladatok, feladványok. Főként a tömegkommunikáció (pl. *rejtvényújságok*) kedvelik” (VOIGT, 1993b).

Az új *Magyar Népköltészeti Lexikon* számára készült szócikkben az alábbi definíciót javaslom:

tréfás kérdés: a →*rejtvény, találós* azon fajtája, melynek elsődleges célja a kérdezett beugratása, zavarba hozása. Egy látszólag komoly kérdést tesznek fel, amely valamilyen kérdőszóval (leggyakrabban: miért, mi, mikor, melyik) kezdődik, ám a válasz a logika helyett →*szójátékon, népetimológián* alapul, gyakran →*abszurd*ba hajló (Mi a legjobb a bolhában? Hogy nincs megpatkolva). Mivel a ~ gyakorlatilag kitalálhatatlan, a kutatók egy része nem is sorolja őket a valódi találósok közé.

⁶ A magyar szóbeli rejtvények terminológiájához adalékokkal szolgál (különösen az 1789–1935 közötti időszakra vonatkozóan) VARGHA, 2011.

Ezt alapul véve elmondhatjuk, hogy a találósok legkorábbi forrásaitól kezdve ismerünk ilyen példákat. Akárcsak eredetijében, a *Strassburger Räthselbuch*ban [1505] (BUTSCH, 1876), az első magyar nyelven megjelent nyomtatott rejtvény-gyűjteményben, a *Mesés könyvecskében* [1629] is találkozunk velük (VOIGT, 1989; vö. FISCHER, 2004, 1374.), lásd az alábbi példákat: *Mellyik az olvasón, avagy pater nofterben az középső?/Felelet: Az Sinór, az melyre felfűzettek* (VOIGT, 1989, 11.); *Hány nap vagyon egy esztendőben? /Felelet: Hét: Vasárnap, Hefő, Kedd, Szereda, Csötörtök, Péntek, Szombat* (VOIGT, 1989, 38.).

Hasonlóképpen Bod Péter (1760) *Szent Hiláriusában* is találunk a komoly hitbéli kérdések és ezekhez fűzött magyarázó válaszok sorában olyan darabokat, amelyek magukban hordozzák a szójátékot vagy beugratást. Például a bibliai eredetű „*Mellyik Vallás nehezebb? A' Kár-vallás, kivált mikor Ember magát vallja kárba; meg-akarja tartani Lelkét 's elveszti azt. Mellynél nagyobb kárt nem vallhat, mintha Lelkét el-veszti.* Márk: VIII. 35.” (BOD, 1760, 18.) szövegnek számos rövidebb variánsát ismerjük jóval későbbi forrásokból, leggyakrabban *Melyik a legrosszabb vallás? A kárvallás* formában.

Számos példával szolgálunk a kéziratok gyűjtemények is. Az 1773-ra datált *Szatmári-énekeskönyv* (Stoll 312. 16 lev. 20 cm. – MTAK RUI 8r. 206/208.) 6 lapján (10b–16a) *Egynehány Mese forma kérdések az reája való feleletekkel együtt* címen összesen 100 rejtvény olvasható.⁷ Néhány példa a tréfás kérdések közül:

44. K. Miért patkólják meg a' Lovat? F. Penzért.

46. K. Miért szürik meg a' tejet?

F. Azért, hogy meg nem moshatják. (MTAK RUI 8r. 206/208, 12b)

68. K. Mi jó a' bolhában? F. Az, hogy nem patkos, mert különben fel vágna az oldalad. (MTAK RUI 8r. 206/208, 14a)

A 18. század végétől megjelenő ismeretterjesztő és irodalmi lapokban is számos hasonló szöveget találhatunk. Ezek közül kiemelkedik a *Hasznos Mulatságok* (1817–1841), amelyben több mint 350, a *tréfás kérdések* kategóriájához sorolható szöveget találunk. Mivel a szövegek többségét az olvasók küldték be, a fenti forrásokkal együtt ez is azt mutatja, hogy a 18–19. században a társadalom szélesebb rétegében elterjedt lehetett e szövegtípus. Előbb *kérdés* (1817–1834, 29 szöveg), ezzel részben párhuzamosan, és sokkal nagyobb számban *mesés kérdés* (1818–1832, 313 szöveg), később *kérdő rejtvény* (1834–1841, 26 szöveg) néven jelennek meg azok a szövegek, amelyek többségének variánsait megtaláljuk a 19. és 20. századi népköltési gyűjteményekben is.⁸ Néhány példa:

⁷ Ezúton köszönöm Küllös Imola segítségét, aki felhívta figyelmemet a kéziratra, és rendelkezésemre bocsátotta az érintett oldalak másolatát.

⁸ A *Hasznos Mulatságok*ban megjelent rejtvények terminológiájáról részletesebben, a terminusok megjelenésének kronológiájával és a megjelent szövegtípusok bemutatásával kapcsolatban lásd VARGHA, 2008, 164–169.

Mellyik bot nem fogy ki a' faluból? – A' Robot. (*Hasznos Mulatságok*, 1822, I. 248, 256.)

Mitsoda fa nem ég meg a' tűzön? – A' tréfa. (*Hasznos Mulatságok*, 1817, II. 48, 56.)

Mellyik egészség okozhat leghamarább betegséget? – Az ivott egészség. (*Hasznos Mulatságok*, 1817, II. 48, 56.)

Miért nyúl a' nyúl? – Az eledelért. (*Hasznos Mulatságok*, 1818, I. 234, 342.)

Miért őszül meg hamarabb az ember haja, mint a' bajusza? – Mert a' haja legalább 20. esztendővel öregebb a' bajuszánál. (*Hasznos Mulatságok*, 1829, I. 24, 32.)

Hol van, 's miféle hó az, melly sem a' nyári forróságban, sem zápor essőben el nem olvad; hanem inkább azok ellen védi az embert? – Nálunk, a' Guny-hó. (*Hasznos Mulatságok*, 1831, II. 160, 168.)

Nem elnevezésként, hanem inkább magyarázatként a *tréfás kérdés* szófordulatot is megtaláljuk a lapban, az első évfolyamban közreadott szerkesztői felhívásban, amely a műfaj társasági szórakoztató szerepére utal:

Mulatságos társaságokban sokszor igen kellemetesek a' *tréfás kérdések és feleletek*. Ezen czélnak terjesztésére hasznosnak véltem az efféléknek is néha helyt adni a' Mulatságokban. Itt tehát helyt találhatnak minden elme-játékok, mellyeket a' veszendőségtől megőrizni méltó volna. Azért kérettetnek minden értelmes Hazafiak, hogy a' magyar társaságoknak felvidámításokra ezen munkám által a' nálok tudva lévő tisztességes elmésséget közönségesse tenni ne terheltessenek. (*Hasznos Mulatságok* 1817, I. 336. Kiemelés: V. K.)

A hasonló példákat természetesen még lehetne folytatni. De lássuk inkább, mikor jelent meg a kutatásban és a népköltési, népnyelvi szövegek közléseiben ez a szövegtípus. Azt mondhatjuk, hogy gyakorlatilag a kezdetektől, hiszen már Fábíán István első szöveggözlése a *Magyar Nyelvészetben*, amely a tudományos igényű találós-kiadás első darabjának tekinthető is tartalmaz ilyeneket (PHILOFENNUS [FÁBIÁN], 1856; lásd például a 42, 43, 44, 64, 67 számú szövegeket). Azonban a *tréfás kérdés* terminus még nem szerepel sem itt, sem a további 19. századi forráskiadványok többségében.

A korabeli kisebb-nagyobb szöveggözléseket, gyűjteményeket áttekintve (lásd VARGHA, 2010a, 51–75.; 2010b) azt láthatjuk, hogy nemcsak konkrétan a *tréfás kérdés* megnevezés hiányzik belőlük, amely helyett valamilyen más terminust találhatunk. A közreadók többsége az összefoglaló *találós mese* néven publikált (szóbeli) rejtvények heterogén tömbjét egyáltalán nem strukturálta. Tudatos válogatást vagy csoportosítást a korai közlésekben ritkán érhetünk tetten. Kivételként említhetjük Arany László közleményét (1862), amelyben egyetlen tréfás kérdésnek nevezhető szöveget sem

találunk, és ez a közlemény alapjául szolgáló kézirat ismeretében tudatosnak tekinthető (VARGHA, 2012). A válogatás alapja ebben és más esetekben esetleg annyi lehetett, hogy „szép” szövegeket adjanak ki, így egyetlen vagy egyenesen durva szövegekre ebből az időszakból csak utalást találunk, esetleg kéziratok gyűjteményekben találkozhatunk velük.

Maguk a tréfás kérdések azonban igen nagy számban találhatók meg a korabeli gyűjteményekben. A 19. századi népköltési és népnyelvi gyűjtésekben megjelent találósokat feldolgozó antológia szövegeit alapul véve variánsokkal együtt kb. 1000 tréfás kérdéssel számolhatunk,⁹ ez az összes (3143) kiadott találós mintegy harmadát jelenti.

A *tréfás kérdés* terminussal első ízben a *Magyar Nyelvőr* 1885-ös évfolyamában találkozunk, ahol Bartók Jenő ezzel a címmel négy makaróniszöveget (vö. NAGY, 1968) közölt Szatmár megyéből:

1. Mi az: Porlepiczét? – Por lep icczét.
2. Mit tesz az magyarul: Ad fel comam abundat? – Add fel komám a bundát.
3. Mi az: Ónontolling? – Ónon toll ing (inog).
4. Hát ez: Kantebéri? – Kant eb éri. (BARTÓK, 1885a)¹⁰

Még egy alkalommal szerepel a *Magyar Nyelvőr*-ben a *Tréfás kérdések* cím, az alábbi párbeszéd műfaji besorolásaként:

Etté-e mâ patkán húst? Nem ettem én! Hát te etté? Ettem biz é! Hát hogyan! Hát csak úgy, padkán ettem. (Padka: a banyakemence körül levő ülőhely.)

Ennihány birkának hány lába van!? Hát legalább is nyóc! Ej, dehogy nyóc! Hát mennyi? Csak kettő! Hogyan? Enni hány birkának. Aki enni hány a birkának, annak két lába van.
(Bács m. Ada.), (KLEIN, 1902)

Itt tehát beugratást, becsapást jelöl a tréfás kérdés megnevezés, amelyben a *patkányhúst* – *padkán húst*, illetve az „*ennyihány*” – *enni hány* egybecsengésére, homofóniájára építve húzzák csöbe a kérdezettet.

Katona Lajos 1900-ban az *Ethnographia* lapjain ismertette Robert PETSCH (1899) *Neue Beiträge zur Kenntnis des Volksrätsels* című könyvét, amely alapvető, a későbbi kutatást alapjaiban meghatározó mű a találósok felépítését, stilisztikáját és csoportosítását illetően (KATONA L., 1900). Ettől kezdve evidenciának számít a kutatásban a „valódi” és „nem valódi”

⁹ Ezeket lásd VARGHA, 2010b, 141–184., további tréfás kérdések találhatók a bibliai tudáspróbák szövegei (185–196.), valamint az ál-erotikus szövegek között (214–215.).

¹⁰ Egy későbbi számban ugyanő *Találás mesék* cím alatt közöl 15 szöveget, amelyek többségét ugyanakkor a tréfás kérdés kategóriába sorolhatjuk, például *Mi nélkül nem lehet szántani? – Fordulás nélkül; Milyen fa van legtöbb az erdőn? – Görbe* (BARTÓK, 1885b).

találósok elkülönítése, a megkülönböztetés alapja az volt, hogy utóbbiakat Petsch nem tartotta tisztán népi eredetűnek. A „nem valódi” találósok legjelentősebb csoportját a *tréfás kérdések* jelentik (PETSCH, 1899, 23–44.), ezek mellett a tudáspróbákat és a (*Rabszabadító* típusú) narratív találósokat sorolta ide Petsch. A „valódi” – „nem valódi” találósok megkülönböztetése a későbbi kutatásban is visszatérő gyakorlatot jelent, bár az egyes szerzők igen különböző módokon értelmezték ezt.

A *tréfás kérdés* elnevezést a német *Scherzfrage* magyar megfelelőjeként használta Katona, Petsch nyomán így jellemezve ezt a szövegcsoportot:

Nem a megfejtésre való rávezetés, hanem épen a tőle való félrevezetés a burkolatuk célja. A megtévesztés eszközeinek különfélesége szerint e csoporton belül több alosztály lehetséges. Ez eszközök részint nyelvtani, részint logikai természetűek. Amazok egyes nyelvek több vagy kevesebb félreértést megengedő szerkezeti sajátaságaikhoz képest nagyobb vagy kisebb számúak. A magyar nyelv például épen a találós kérdések ezen fajtájában szegényebb a többiekénél, a mi azonban csak kifejezőmódjainak nagyobb világosságát bizonyítja. Ellenben már nálunk is nagy keletnek örvendenek azok a tréfás kérdések, a melyek homo- vagy synonym szók egybevetésén, helyes vagy helytelen etymológiákon, igazi vagy álösszetételek felbontásán stb. alapulnak. (Az utóbbinak példája: *Milyen fának büdös a bele?*) (KATONA L., 1900, 465.)

A magyar találósok osztályozását a szakirodalom és a korábban megjelent szövegek ismeretének birtokában elsőként Szendrey Zsigmond kísérte meg. Ezért mindenképpen értékelnünk kell próbálkozását, bár az egy műfaji kategóriába sorolt anyag sokfélesége, és az egyes csoportok össze nem vehetősége miatt nem jutott valódi eredményre.

Több kísérletet is tett, elsőként a nagyszalontai Folklore Fellows gyűjtés anyagának közlésekor. Az anyag nagy mérete (575 szöveg) lehetővé tette, hogy a találósokat többszintű osztályozás alapján rendszerezve közölje, bár a beosztásra a szövegeknél (SZENDREY, 1924, 133–163.) csak részben utalt. Olyannyira, hogy bár három fő osztályra – *tudáspróbákra*, *tréfás kérdésekre* és *talányokra* – osztotta anyagát, a szövegek közlésénél csak az első két főosztályt tüntette fel.

A valódi csoportosítást, gazdag további alosztályozással és a szövegek korábbi forrásokban megjelent párhuzamaival a jegyzetekben találhatjuk (SZENDREY, 1924, 322–334.). A szövegek ilyen arányban oszlanak meg a három csoport között: 63 tudáspróba, 235 tréfás kérdés, 277 talány. A legtöbb alosztályt a tréfás kérdések csoportján belül találhatjuk:

(1.) összetett szók és (2.) nem összetett szók felbontásán, (3.) rokon értelmű és (4.) rokon alakú szókon, (5.) határozószók, névszók, igék

és (6.) ragok, névutók jelentés-változásain, (7.) a kérdőszó irányulásán, (8.) állandó rövidítéseken, (9.) testrészek neveinek átvitelén, (10.) egyéb metaforákon, (11.) metonymiakon, (12.) szóösszerántáson alapuló tréfás kérdések; (13.) névtalányok; (14.) szón forduló, (15.) 'miért'-es és (16.) betűre kérdések; (17.) csalogató kérdések; (18.) igazságok; (19.) irónikus kérdések; (20.) grammatikai alapú tréfás kérdések; (21.) kettőző talányok. (SZENDREY, 1924, 322–323.)

Ez a beosztás jól tükrözi mind a szövegcsoport heterogenitását, mind Szendrey szándékát arra, hogy logikus rendbe állítsa e szövegeket – az egyszerűségének köszönhetően gyakran alkalmazott kérdőszók szerinti rendezés helyett. Azonban nyilvánvaló, hogy az osztályozással maga sem volt elégedett, ezt mutatja, hogy későbbi publikációiban már máshogy rendszerezte anyagát (lásd SZENDREY, 1935, 377.), azonban továbbra is következetlenül.

A találósok gyűjtése az 1970-es évek elejétől kezdve fellendült, immár a hagyományostól eltérő szövegekre is figyelve, törekedve az adatközlők által találósként előadott szövegek minél szélesebb körének rögzítésére. VOIGT Vilmos (1993a [1971]) mezőcsáti szövegkiadása után Mándoki László (1978) adott közre nagyobb anyagot, még több modern szöveggel, és több megjegyzéssel ezekre vonatkozóan. A 800 baranyai találósból mintegy 300 szöveget kell itt figyelembe venni (MÁNDOKI, 1978, 338–350.), és a szerző utal arra is, hogy a „közlésre került anyag mellett *mintegy ezer mai, vicc-funkciót betöltő szöveg* vár kiadásra Pécsről és Pécsváradról”, amelyeket „inkább terjedelmi, mint elvi megfontolásból” nem ad közre (MÁNDOKI, 1978, 320. Kiemelés: V. K.).

Mándoki a *találós kérdés* kategóriába sorolva közli a minket itt érdeklő szövegeket, elsősorban a kérdőszavak és azok ábécérendje szerint csoportosítva. Találunk ezen belül hagyományos, illetve hagyományos mintát követő kérdéseket, például: *Melyik bot a legnehezebb? – A koldusbot. (A robot.) Melyik dió beszél? – A rádió.* (MÁNDOKI, 1978, 342.) Az első szöveget már a *Hasznos Mulatságokból* is ismerjük, majd azt követően számos más forrásból is. A második szöveg pontosan ugyanazt a struktúrát követi, csak a téma modern. Más példák viszont még jobban mutatják azt az átmeneti csoportot, amely nézőponttól függően egyaránt nevezhető tréfás kérdésnek vagy formulaviccnek:

Hogy hívják a kis rókát? – Apróka.

Hogy hívják a kövér fókát? – Pufóka.

Hogy hívják a jóllakott elefántot? – Telefánt. (MÁNDOKI, 1978, 339.)

Két cseresznye megy a sivatagban. Kettő közül melyik a férfi? – A kukacos.

Két paprika megy a sivatagban. Melyik lövöldöz? – A töltött.

Két tej megy a sivatagban. Melyik a professzor? – Az Öveges.

Két tej megy a sivatagban. Melyik a férfi? – A zacskós. (MÁNDOKI, 1978, 341.)

Melyik az abszolút sovány embőr? – Amejik, ha a mejjit szappanyozza, oszt a háta habzik...

Mejlik az abszolút sovány nő? – Ámejik, ha a cserösnyemagot meg-eszi, azt gondolik rulla, hogy állapotos ... (MÁNDOKI, 1978, 347.)

Mi különbség van az ajtó és a könnyen hívó ember között? – (Semmi.) Mind a kettőt becsapják.

Mi a különbség a Balaton és az esőkabát között? – Az esőkabát vízálló, a Balaton állóvíz.

Mi a különbség a képeslap, meg a férfi között? – A képeslap az mindig képes, a férfi meg nem mindig képes.

Mi különbség van az öreg néger és a rossz szék között? – Hát az, hogy az öreg néger az ősz szerezsen, a rossz szék pedig összereccsen. (MÁNDOKI, 1978, 343–344.)

Miért van piros szeme az elefántnak?

Hogy el tudjon bújni a cseresznyefán.

Láttál-e már cseresznyefán elefántot?

Nem...

Na látod, milyen jól el tudott bújni...!

És miért van zöld szeme a krokodilnak?

???

Nincs is zöld szeme! (MÁNDOKI, 1978, 345.)

Miért megy négy rendőr egy taxiban? – Hogy meglegyen a nyolc általános.

Miért megy a rendőr hétfőn reggel véres szájjal szolgálatba? – Mert vasárnap késsel és villával evett (MÁNDOKI, 1978, 345.)

A fenti példák jól mutatják, milyen heterogén ez a szövegcsoport. Az első három szöveg népetimológián alapul, a következő négy abszurd darab kétértelműsége. Ezt követően a szűkebb értelemben vett formulákra (*Mi a különbség...?*; *Mi az abszolút...?*) építő ciklusok darabjai következnek, majd két tematikus (topikus) vicc-ciklusba, az elefánt-, illetve rendőr-viccek sorába illeszkedő példák.

Ezeket Mándoki többségében városi gyűjtésből közli, de utal arra, hogy már falusi környezetben is terjednek ezek a szövegek, és arra, hogy mind a rendőrviccek, mind az elefánt-viccek külön tanulmányt érdemelnének (MÁNDOKI, 1978, 345, 351.). Később a *Magyar Néprajz*ba írt összefoglalásában is hangsúlyozza a szóbeli rejtvények jelenkori (utó)életét: ezek a *rejtvényviccek* ma is keletkeznek, „a hagyományos anyagra rá-rarétegződő divathullámokban jelentkeznek” (MÁNDOKI, 1988, 250), és nemzetközileg terjednek.

Hiába értünk azonban egyet ezzel, és az összefoglalást záró megállapítással is („A szóbeli rejtvény eleven műfaja népköltészetünknek, további kutatásától még sok új eredményt várhatunk.” MÁNDOKI, 1988, 250.), az azóta eltelt huszonöt évben a szövegek elemzésére, motívumok, formulák történeti-összehasonlító vizsgálatára nem került sor.

A 20. század utolsó évtizedeiben megjelent, kortárs, szóbeli rejtvényekből összeállított gyűjteményekben (például LÁBADI, 1982; RÁDULY, 1990; FÁBIÁN, 1994) is csak egy-egy említés történik a tréfás kérdések és (formula)viccek összefüggéseire. Lábadi Károly drávaszögi gyűjtése előszavában azt írja, hogy meglátása szerint a találós nyitott és élő műfaj, bekerülnek új jelenségek (például autó, rádió, rágógumi, tévé), keletkezhetnek típusok, változatok (LÁBADI, 1982, 18.). „A műfajok átfedése is megfigyelhető, elég csak azokat a vicceket említeni, amelyek a *Mi a különbség...* kérdőformulával vagy a *Ki az abszolút...* stb.-vel kezdődik.” (LÁBADI, 1982, 22.) Ráduly János úgy fogalmaz, hogy „sokszor nehéz megvonni a határt a tréfás kérdések és a formulaviccek között. Ez utóbbiaknak a megfejtése abszurdabb, képtelenebb, erőltetettebb, önkényesebb, a népi stílushoz szokott fül azonnal megérzi rajtuk az idegenszerűséget” (RÁDULY, 1990, 28).

Nyilvánvaló, hogy az adatközlő ízlése, a gyűjtési helyzet és a gyűjtő preferenciája is meghatározza, hogy mi kerül be a szövegközlésbe. Mivel a rejtvényviccek a népköltészet gyűjtőinek többsége számára nem képviselnek különösebb értéket, nem is foglalkoznak túlságosan sokat ezzel a szövegcsoporttal. Pedig már a meglévő szövegkiadások alapján is végigkísérhetnénk egy-egy típus vagy formula történetét, bemutatva a formai, tartalmi és generikus változásokat. Különösen alkalmasak lennének erre például a *Mi a különbség...?* kezdetű szövegek.

4.2. A (formula)vicc és viszonya a tréfás kérdéshez

Míg a találóst az egyik legősibb műfajnak tartja a kutatás, a mai értelemben vett rövid, csattanós vicc a 19. század végén, a modern nemzetállamok nagyvárosainak kialakulásával vált népszerű, elsősorban városi műfajjává. Az elmúlt fél évszázadban eltérő ívet írt le a két műfaj. A 20. század második felében a hagyományos, deskriptív, túlnyomórészt metaforikus találós, amely tárgyát elsősorban a paraszti életmód köréből vette, egyre inkább „kiment a divatból”, míg a vicc egyre népszerűbbé vált, és a városi értelmiség mellett a társadalom szélesebb rétegeiben is elterjedt.

Folklorisztikai kutatásában Magyarországon Katona Imrének tulajdoníthatunk úttörő szerepet, aki már 1945-től gyűjtötte az e műfajhoz tartozó szövegeket, elsősorban városi környezetben, túlnyomórészt Budapesten. Érdeklődése ugyanakkor elsősorban egy szűkebb tematikus csoportra, a *közéleti*, vagyis *politikai* viccekre irányult (KATONA I., 1980, 1994). Ezek többsége ugyanakkor formailag szóbeli rejtvény (vö. MÁNDOKI, 1988, 250.).

Számtalan példát hozhatnánk erre, itt a fent említett *Mi a különbség...?* formulára építő szövegek közül választottam néhányat:

Mi a különbség a statisztika meg a bikini között? – Semmi. Mindkettő sokat látni enged, de a lényegét eltakarja.

Mi a különbség Latabár és Kádár között? – Latabár okos, de hülyés-kedik, Kádár hülye, de okoskodik.

Mi a különbség az Üllői út és Gagarin között? – Semmi: mind a kettőt az oroszok lötték ki.

Mi a különbség Kádár és Antall vezetése között? – Az, hogy Kádárnak 30 év alatt sem sikerült megkedveltetnie a szocializmust, Antallnak viszont egy év alatt sikerült. (KATONA I., 1994)

Katona Imre politikai viccgyűjteményében (1994) egyedül ez a formula 55 szövegben jelenik meg. Ezek jól mutatják, milyen sokféle tartalommal tölthető fel egyazon forma. Ugyanakkor a szerző elsősorban a politikai tartalommal foglalkozik. Zsigmond Győző gyűjteménye előszavában, melyben szintén politikai vicceket ad közre, megemlíti, hogy a 380 szöveg majdnem 1/3-a találós, 1/4-e pedig szóvicc (ZSIGMOND, 2006, 15.).

A *Magyar Néprajzi Lexikon* egyetlen ide vonatkozó szócikkét, a *viccet* Kovács Ágnes és Katona Imre írták (1982), így értelemszerűen a hangsúly egyrészt a tréfás elbeszélések más műfajaival való kapcsolaton, másrészt a Katona Imre szűkebb érdeklődési területét jelentő politikai vicceken van. És bár említés történik a két nagyobb csoportról: a szüzsé-, illetve formulaviccokról, utóbbiak formai-tartalmi rokonságáról a találósokkal egyetlen szó sincs. A *Magyar Néprajz* V. kötetében nem tárgyalja külön fejezet a vicceket, csak Mándoki László (1988) néhány megjegyzése vonatkozik rájuk.

A *Világirodalmi Lexikon*ban a rejtvény szócikk-csoporttal szemben a vicchez kapcsolódó szócikkek (*vicc*, *szóvicc*, *zsidó vicc*, *jiddis vicc*) írásában nem vett részt folklorista. Mindenesetre a *vicc* szócikkben már a meghatározásban történik utalás a találósokra:

vicc <ófelnémet wizzi, óangol wit 'tudás' szóból>: élc: nevetetés céljából előadott rövid történet vagy →*találós kérdés*, melynek leglényegesebb eleme a történetet záró vagy a kérdés megfejtéseként közölt →*csattanó*. Az epikus *vicc* közeli rokona az →*adomának* és az →*anekdotának*, de különbözik tőlük abban, hogy elbeszélő része egyikét mondatra tömörített, erősen dramatizált vázlat. A cselekmény nélküli *viccet formulaviccnek* nevezik (LONTAY – MARTINKÓ, 1994, 706.).

A formulavicc nem szerepel külön szócikként, viszont az ezzel rokon *szóvicc* igen, meghatározása szerint ez „olyan →szójáték, amely tréfás hatást kelt. Forrása lehet a szó (szavak) kétértelműsége, a hasonló vagy azonos hangzás, egymástól független szavak váratlan összekapcsolása, egy szó

vagy szócsoport más szövegek környezetbe helyezése, váratlan asszociáció stb.” (KOVÁCS E., 1992, 729.).

5. Összefoglalás

Tanulmányomban elsősorban arra törekedtem, hogy egy műfaji kérdés kapcsán bemutassam az erre vonatkozó nemzetközi szakirodalom egy szeletét, valamint áttekintsem a magyar kutatás eredményeit és kiemeljem a legjellemzőbbnek tűnő megállapításokat. De vajon milyen tanulságokkal szolgálhat a lexikonhoz a nemzetközi kutatás? Hogyan kapcsolódik mindez a magyar kutatásban használt fogalmakhoz és a nálunk ismert szövegekhez? Érdemes-e új kategóriaként bevezetni a külföldi analógiák mintájára a rejtvényvicc terminust? Összefoglalásként e kérdéseket szeretném legalább röviden megválaszolni.

A magyar folklorisztikában máig meghatározó a műfajközpontú szemlélet, és a kutatók a sokszor nehezen elhatárolható kispikái szövegcsoportok esetében is rendszerint a kanonizált műfaji kategóriákból indulnak ki, ehhez igazítva a szövegek elhelyezését.¹¹ A *tréfás kérdések* átmeneti jellegű csoportja esetében a kiindulópontot vagy a rejtvények (és ezen belül a találósok), vagy a viccek (és ezen belül a formulaviccek, szóviccek) jelentik. Így aztán ezek bemutatásakor „találós formájú” viccekről és „vicc funkcióban megjelenő” találósokról beszélnek, nagy hangsúlyt fektetve ezek elkülönítésére egymástól.

A tanulmányban bemutatott példák nyomán azt láthatjuk, hogy a nemzetközi kutatásban ezzel szemben sokkal szabadabban kezelik az átmeneti kategóriákat, gyakran egyenesen kerülnek a műfaj megnevezést és a műfajhierarchia strukturálásának feladatát. Ezt nem kell feltétlenül követendő példának tekintenünk, azonban azt el kell ismernünk, hogy a kérdésfelelet szerkezetű humoros szövegeket pusztán formai vagy tartalmi jegyek alapján nem helyezhetjük el egyértelműen a találósok vagy a formulaviccek csoportjában. A szöveg szintjén teljesen megegyező példák csak a használat során (vagy még akkor sem) találják meg a helyüket valamely kategória egyikében. A különbség pedig nem a folklór/nem folklór, falusi/városi, variáns/invariáns stb. ellentétpárok valamelyikével írható le, bár ezekkel a szempontokkal gyakran találkozunk vicc és találós szembeállításánál. Inkább azt láthatjuk különbségnek, hogy valódi párbeszédként hangzik-e el a szöveg, meg kell és meg lehet-e fejteni a kérdésben szereplő feladványt, avagy a válasz csak csattanóként követi az elhangzott kérdést.

¹¹ Vö. S. Sárdi Margit tanulmányával, aki nagy szövegbázisra támaszkodva mutatja ki, hogy a kispikái műfajok közötti határok igen elmosódottak, és a kispikái szüzsék „szabadon vitorláznak át” ezek fölött, történelmi korszakonként is változó műfaji keretek között megjelenve (S. SÁRDI, 2005).

Gyűjtési szituációban, a kontextus és a beszédaktus pontos ismerete esetén tehát elvileg elkülöníthető a két csoport. Azonban a szövegbázis jelentős része közös, az alkalmazott formai és nyelvi megoldások jelentős mértékben megegyeznek, és ez indokolhatja a nemzetközi kutatásban általánosan használt átmeneti kategória, a *rejtvényvicc* (vö. *Rätsehwitz*, *riddle joke*) kanonizálását az ilyen kispikái szövegek vizsgálata során. A lexikonban viszont erre, vagyis a két műfaj közös metszetére legfeljebb utalni érdemes, mivel a nyomtatásban közölt szövegeknél a legtöbb esetben semmit nem tudunk meg a használatról, az előadásról. A rejtvényvicc koncepciója inkább a találósok és formulaviccok dinamikusan változó csoportjainak további kutatásához jelenthet figyelembe veendő szempontot.

IRODALOM

ABRAHAM, Roger D.

1963 The Bigger They Are, The Harder They Fall. *Tennessee Folklore Society Bulletin*, 29, 4, 94–102.

ABRAHAM, Roger D. – DUNDES, Alan

1975 On Elephantasy and Elephanticide. In: DUNDES, Alan: *Analytic Essays in Folklore*. 192–205. The Hague – Paris – New York, Mouton Publishers. (Reprinted from *The Psychoanalytic Review*, 56 (1969), 225–241.)

ABRAHAM, Roger D. – HICKERSON, Joseph C.

1964 Cross-Fertilization Riddles. *Western Folklore*, 23, 4, 253–257.

ARANY László

1862 *Eredeti népmesék*. Összegyűjtötte Arany László. Pest, kiadja Heckenast Gusztáv.

AVDIKOS, Evangelos Gr.

1999 Grecian Riddle-jokes: Formalistic and Functional Features of a New Minor Form. *Folklore. Electronic Journal of Folklore*, 10, 108–125. <http://www.folklore.ee/folklore/vol10/minorf.htm> – utolsó letöltés: 2013. július 23.

BARRICK, Mac E.

1964 The Shaggy Elephant Riddle. *Southern Folklore Quarterly*, 28, 4, 266–290.

1974 The Newspaper Riddle Joke. *Journal of American Folklore*, 87, 345, 253–257.

BARTÓK Jenő

1885a Tréfás kérdések. *Magyar Nyelvőr*, XIV, 4, 189.

1885b Találós mesék. *Magyar Nyelvőr*, XIV, 5, 233.

- BOD Péter
1760 *Szent Hilarius vagy szivet vidámitó, elmét élesítő, kegyességre serkentő, rövid kérdésekbe, és feleletekbe foglalt dolgok*. Szeged. <http://mek.oszk.hu/01800/01853/> – utolsó letöltés: 2013. augusztus 29.
- BRUNVAND, Jan
1964 Have You Heard the Elephant (Joke)? *Western Folklore*, 23, 3, 198–199.
- BUTSCH, Albert Fidelis (szerk.)
1876 *Strassburger Räthselbuch: die erste zu Strassburg ums Jahr 1505 gedruckte deutsche Räthselsammlung*. Strassburg, K. J. Trübner.
- CRAY, Ed – EISENBERG HERZOG, Marilyn
1967 The Absurd Elephant: A Recent Riddle Fad. *Western Folklore*, 26, 3, 27–36.
- CSÁSZI Lajos
2002 A World Trade Center viccek mint inverzív rítusok. In: *A média rítusai. A kommunikáció neodurkheimi elmélete*. 161–186. Budapest, Osiris Kiadó. http://www.csaszilajos.hu/Site/A_media_ritusai_cimu_konyv_letoltese_files/%20A%20me%CC%81dia%20ri%CC%81tusai.pdf – utolsó letöltés: 2013. július 23.
- DAVIES, Christie
1990 *Ethnic Humour Around the World: A Comparative Analysis*. Bloomington, Indiana University Press.
1999 Joke on the Death of Diana, the Princess of Wales. In: WALTER, Tony (szerk.): *The Mourning for Diana*. 253–271. New York – Oxford, Berg Publishers.
2003 Jokes that Follow Mass-Mediated Disasters in a Global Electronic Age. In: NARVÁEZ, Peter (szerk.): *Of Corpse: Death and Humor in Folklore and Popular Culture*. 15–34. Logan (Utah), Utah State University Press. http://digitalcommons.usu.edu/usupress_pubs/52 – utolsó letöltés: 2013. augusztus 29.
2011 *Jokes and Targets*. Bloomington, Indiana University Press.
- DOMOKOS Mariann
2013 Az elektronikus folklór gyűjtéséről. In: BERTA Péter – ISPÁN Ágota Lídia – MAGYAR Zoltán – SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Ethnolore XXX. A Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve*. 292–320. Budapest, MTA BTK Néprajztudományi Intézet.
- DORST, John
1990 Tags and Burners, Cycles and Networks: Folklore in the Teletronic Age. *Journal of Folklore Research*, 27, 3, 179–190.
- DUNDES, Alan
1963 The Elephant Joking Question. *Tennessee Folklore Society Bulletin*, 29, 40–42.

- ELLIS, Bill
 1991 The Last Thing ... Said: The Challenger Disaster Jokes and Closure. *International Folklore Review*, 8, 110–124.
 2001 A Model for Collecting and Interpreting World Trade Center Disaster Jokes. *New Directions in Folklore*, 5, 1–10. https://scholarworks.iu.edu/dspace/bitstream/handle/2022/7195/NDiF_issue_5_article_1.pdf?sequence=1 – utolsó letöltés: 2013. július 20.
 2003 Making a Big Apple Crumble: The Role of Humor in Constructing a Global Response to Disaster. *New Directions in Folklore*, 6, 1–106. https://scholarworks.iu.edu/dspace/bitstream/handle/2022/6911/NDiF_issue_6_complete.pdf?sequence=4 – utolsó letöltés 2013. július 20.
- FÁBIÁN Imre
 1994 *Bihari találósok. Találós mesék, találós kérdések, mesetalányok.* Nagyvárad, Literator Könyvkiadó.
- FIALKOVA, Larisa
 2001 Chernobyl's Folklore: Vernacular Commentary on Nuclear Disaster. *Journal of Folklore Research*, 38, 3, 181–204.
- FISCHER, Helmut
 1988 Rätsel, Scherzfrage, Witz. *Fabula*, 29, 1–2, 73–95.
 2003 Rätsel. *Enzyklopädie des Märchens*, 11, 1. 267–275.
 2004 Scherzfrage. *Enzyklopädie des Märchens*, 12, 3. 1373–1377.
- FRANK, Russell
 2004 *September 11 and the Newslore of Vengeance and Victimization.* <http://list.msu.edu/cgi-bin/wa?A3=ind0309d&L=AEJMC&E=8bit&P=4074725&B=--&T=text%2Fplain;%20charset=iso-8859-1> – utolsó letöltés: 2013. május 24.
- HATHAWAY, Rosemary V.
 2005 'Life in the TV.' The Visual Nature of 9/11 Lore and Its Impact on Vernacular Response. *Journal of Folklore Research*, 42, 1, 33–56.
- KAIIVOLA-BREGENHØJ, Annikki
 2001 *Riddles: Perspectives on the use, function and change in a folklore genre.* Helsinki, Finnish Literature Society.
- KALAPOŠ, Sanja
 2002 The Culture of Laughter, the Culture of Tears: September 11th Events Echoed on the Internet. *Narodna Umjetnost*, 39, 1, 97–114. hrcak.srce.hr/file/52935 – utolsó letöltés: 2013. július 23.
- KATONA Imre
 1980 *Mi a különbség? Közéleti vicceinkről.* Budapest, Móra Kiadó.
 1994 *A helyzet reménytelen, de nem komoly. Politikai vicceink 1945-től máig.* Budapest, Móra Kiadó.
- KATONA Lajos
 1900 Robert Petsch: *Neue Beiträge zur Kenntnis des Volksrätsels.* (Palaestra. Untersuchungen und Texte aus der deutschen und

- angol nyelvű Philologia. [...] 1899.) (Ismeretetés.) *Ethnographia*, XI, 463–467.
- KLEIN József
1902 Tréfás kérdések. *Magyar Nyelvőr*, XXXI, 5, 288.
- KOVÁCS Ágnes – KATONA Imre
1982 Vicc. In: ORTUTAY Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 5. Sz-Zs. 552–553. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- KOVÁCS Endre
1992 Szóvicc. In: SZERDAHELYI István (főszerk.): *Világirodalmi Lexikon* XIV. sváb-Szy. 729–730. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- KRAWCZYK-WASILEWSKA, Violetta
2003 Post September 11th: Oral and Visual Folklore in Poland as an Expression of the Global Fear. *Consciousness, Literature and the Arts*, 4, 3. <http://blackboard.lincoln.ac.uk/bbcwebdav/users/dmeyerdinkgrafe/archive/krawczyk.html> – utolsó letöltés: 2013. július 23.
- KUIPERS, Giselinde
2002 Media Culture and Internet Disaster Jokes. Bin Laden and the Attack on the World Trade Center. *European Journal of Cultural Studies*, 5, 4, 450–470. <http://www.giselinde.nl/ejcs2002.pdf> – utolsó letöltés: 2013. augusztus 29.
- KÜRTI, László
1988 The Politics of Joking: Popular Response to Chernobyl. *Journal of American Folklore*, 101, 401, 324–334.
- LÁBADI Károly
1982 *Hold letette, Nap felkapta. Drávaszögi magyar találósok*. Eszék, megjelent a Magyar Képes Ujság kiadásában.
- LAINESTE, Liisi
2008 Politics Of Joking: Ethnic Jokes And Their Targets In Estonia (1890s–2007). *Folklore. Electronic Journal of Folklore*, 40. 117–146. <http://www.folklore.ee/folklore/vol40/laineste.pdf> – utolsó letöltés: 2013. július 20.
- LEHMANN-NITSCHKE, Robert
1915 Clasificación de las Adivinanzas Rioplatenses. *Journal of American Folklore*, 28, 110, 412–416.
- LONTAY László – MARTINKÓ András
1994 Vicc. In: SZERDAHELYI István (főszerk.): *Világirodalmi Lexikon* XVI. U–Vidz. 706–707. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- MÁNDOKI László
1978 Találós kérdések Baranyából. *Janus Pannonius Múzeum Évkönyve*, 23, 318–354.
1988 Szóbeli rejtvényeink. In: VARGYAS Lajos (főszerk.): *Magyar Néprajz* V. *Magyar népköltészet*. 238–250. Budapest, Akadémiai Kiadó.

- NAGY Ferenc
1968 A nyelvi humor főbb típusai. *Magyar Nyelvőr*, 92, 1, 10–22.
- NEUMANN, Siegfried
2003 Rätselmärchen. *Enzyklopädie des Märchens*, 11, 1, 280–285.
- NOYES, Dorothy
1997a Catch question. In: GREEN, Thomas A. (szerk.): *Folklore An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art*. Santa Barbara, ABC-Clio. I. 116–117. nashaucheba.ru/v7125/?download=1 – utolsó letöltés: 2013. augusztus 29.
1997b Clever question / Wisdom question. In: GREEN, Thomas A. (szerk.): *Folklore An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art*. Santa Barbara, ABC-Clio. I. 130–132. nashaucheba.ru/v7125/?download=1 – utolsó letöltés: 2013. augusztus 29.
1997c Enigma, folk. In: GREEN, Thomas A. (szerk.): *Folklore An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art*. Santa Barbara, ABC-Clio. I. 217–222. nashaucheba.ru/v7125/?download=1 – utolsó letöltés: 2013. augusztus 29.
1997d Neck riddle. In: GREEN, Thomas A. (szerk.): *Folklore An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art*. Santa Barbara, ABC-Clio. II. 587–588. nashaucheba.ru/v7125/?download=1 – utolsó letöltés: 2013. augusztus 29.
1997e Riddle. In: GREEN, Thomas A. (szerk.): *Folklore An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art*. Santa Barbara, ABC-Clio. II. 728–730. nashaucheba.ru/v7125/?download=1 – utolsó letöltés: 2013. augusztus 29.
1997f Riddle joke. In: GREEN, Thomas A. (ed.): *Folklore An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art*. Santa Barbara, ABC-Clio. II. 730–732. nashaucheba.ru/v7125/?download=1 – utolsó letöltés: 2013. augusztus 29.
- ORING, Elliott
1987 Jokes and the Discourse on Disaster. *Journal of American Folklore*, 100, 397, 276–286.
1992 To Skin an Elephant: On the Presumption of Aggression in Humor. In: *Jokes and their Relations*. 16–28. Lexington, Kentucky, The University Press of Kentucky.
2003a The Senses of Absurd Humor. In: *Engaging Humor*. 13–26. Urbana, University of Illinois Press.
2003b Blond Ambitions and Other Signs of Times. In: *Engaging Humor*. 58–70. Urbana, University of Illinois Press.
- PEPICELLO, W. J. – GREEN, Thomas A.
1984 *The Language of Riddles*. Columbus, Ohio State University Press.
- PETSCH, Robert
1899 *Neue Beiträge zur Kenntnis des Volksrätsels*. Berlin, Mayer & Müller. http://openlibrary.org/works/OL13116584W/Neue_Beiträge_zur_Kenntnis_des_Volksrätsels – utolsó letöltés: 2013. augusztus 29.

- PHILOFENNUS [FÁBIÁN István]
 1856 Száz finn és száz magyar néptalány. *Magyar Nyelvészet*, I, 362–375.
- PRESTON, Cathy Lynn
 1997 Joke. In: GREEN, Thomas A. (szerk.): *Folklore An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art*. Santa Barbara, ABC-Clio. II. 471–475. nashaucbeba.ru/v7125/?download=1 – utolsó letöltés: 2013. augusztus 29.
- RÁDULY János
 1990 *Hold elejti, Nap felkapja. Kibédi találós kérdések*. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó.
- RÖHRICH, Lutz
 1977 *Der Witz. Figuren, Formen, Funktionen*. Stuttgart, Metzler.
- SCHIFF, Michael – PARTH, Wolfgang W. (szerk.)
 1971 *Fragen an Radio Eriwan*. Berlin – Darmstadt – Wien, Dt. Buch-Gemeinschaft.
- SMYTH, Willie
 1986 Challenger Jokes and the Humor of Disaster. *Western Folklore*, 45, 4, 243–260.
- S. SÁRDI Margit
 2005 Középkori témák a folklórban és az irodalomban. In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Folklór és irodalom*. 102–115. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- STANOEV, Stanoy
 2010 Dumb Blondes and Democracy. *Folklore. Electronic Journal of Folklore*, 46, 43–60. <http://www.folklore.ee/folklore/vol46/stanoev.pdf> – utolsó letöltés: 2013. július 20.
- SZEMERKÉNYI Ágnes
 1982 Találós kérdés. In: ORTUTAY Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon V. Szé-Zs*. 162–163. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- SZENDREY Zsigmond
 1924 *Nagyszalontai gyűjtés*. Budapest, Athenaeum. (Magyar Népköltési Gyűjtemény XIV.)
 1935 A legény és leányélet költészete. In: BERZE NAGY János et al.: *A magyarság néprajza III. A magyarság szellemi néprajza. Népköltészet – Stílus és nyelv*. 377–381. Budapest, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda.
- THOMAS, Jeannie B.
 1997 Dumb Blondes, Dan Quayle, and Hillary Clinton: Gender, Sexuality, and Stupidity in Jokes. *Journal of American Folklore*, 110, 437, 277–313.
- UDE-KOELLER, Susanne
 1989 *Halslöserätsel. Enzyklopädie des Märchens*. 6, 2–3, 412–419.

VARGHA Katalin

- 2008 Reformkori találós kérdések a *Hasznos Multságokban*. In: DACZI Margit – T. LITOVKINA Anna – BARTA Péter (szerk.): *Ezerarcú humor. Az I. Magyar Interdiszciplináris Humorkonferencia előadásai*. 162–171. Budapest, Tinta Könyvkiadó.
- 2010a *A 19. századi magyar találósok. Áttekintés és rendszerezés*. PhD-disszertáció. (Kézirat) Budapest, ELTE.
- 2010b *Magyar találós kérdések. 19. századi szövegek antológiája*. Budapest, Tinta Könyvkiadó.
- 2011 *A mesétől a találós kérdésig*. Adalékok a magyar szóbeli rejtvények terminológiájához (1789–1935). *Etnoszkóp*, I, 1, 96–106.
- 2012 *Eredeti Népmesék és szóbeli rejtvények?* Találósok Merényi László és Arany László mesegyűjteményeiben. In: BÁTI Anikó – SÁRKÁNY Mihály (szerk.) *Ethno-lore XXIX. A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve*. 239–280. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet.

VOIGT Vilmos

- 1989 *Mesés könyvecske: mely vyionnan meg ekesitetet rövid értelmes kérdésekkel és feleletekkel*. Budapest. Sajtó alá rendezte és utószó: VOIGT Vilmos. Budapest, Agrárinformációs Vállalat.
- 1993a Egy közösség találós kérdései. In: LISZKA József (szerk.): „*Csillagok, csillagok, szépen ragyogjatok...*” *Tanulmányok a 65 éves Ág Tibor köszöntésére*. 138–180. Komárom – Dunaszerdahely, Szlovákiai Magyar Néprajzi Társaság. [1. kiadás: 1971]
- 1993b Tréfás kérdés. In: SZERDAHELYI István (főszerk.): *Világirodalmi Lexikon* 15. *Taa-tz*. 797. Budapest, Akadémiai Kiadó.

WEHSE, Rainer

- 1983 *Warum sind die Ostfriesen gelb im Gesicht?* Frankfurt am Main – Bern, Peter Lang.
- 2012 Witz. *Enzyklopädie des Märchens*. 14, 2. 869–884.

ZSIGMOND Győző

- 2003 A szeptember 11-i tragédiához és következményeihez fűződő magyar politikai viccek Romániában és Magyarországon. In: ZSIGMOND Győző (szerk.): *Napjaink folklórja*. 224–239. Bukarest, A Magyar Köztársaság Kulturális Központja.
- 2006 *Három kismacska, kettő közülük kommunista. Erdélyi politikai viccek 1977–1997*. Budapest, Pont Kiadó. [első kiadás: 1997]

KATALIN VARGHA

IN BETWEEN TWO GENRES JOKE AND RIDDLE IN THE
ENCYCLOPAEDIA OF HUNGARIAN FOLK POETRY

The article discusses some aspects of the *joking questions* and the related *formula jokes* with special regard to the blurred border between the two text types. The first part of the article presents some examples from international literature to illustrate joking questions and *riddle jokes* (a transitory category similar to formula joke) in two encyclopaedias and in a monograph and pays special attention to their position in the hierarchy of genres. The second part relies upon international material and presents a thoroughly investigated subtype of riddle jokes, namely, the elephant jokes and catastrophe jokes. The third part gives an overview about the way joking questions and formula jokes have been interpreted in Hungarian folklore studies. The purpose of the article is to seek answers for problems emerging in course of the compilation of entries of the *Encyclopaedia of Hungarian Folk Poetry* and to draw attention to a transitory and entertaining type of texts which is very popular in oral culture but has been neglected in Hungarian folklore studies.

AZ ELEKTRONIKUS FOLKLÓR GYŰJTÉSÉRŐL

Tanulmányomban a számítógép által közvetített információ folklórként való értelmezésének lehetőségeit vizsgálom, különös tekintettel az internetre, valamint annak egy Web 2.0-típusú szolgáltatására, a Facebook elnevezésű közösségi oldalra. A „webkettő” a közösségre épülő internetes alkalmazások gyűjtőneve, ahol az információ fogyasztója annak előállítója is egyben. A felhasználók közösen szerkesztik a netes oldalak tartalmait és osztják meg egymás között az információkat. A kommunikáció-elméletben erre a jelenségre használják az amerikai író, Alvin Toffler nyomán elterjedt *prosumer*¹ kifejezést. Az ilyen típusú interakciókban a fogyasztó aktív, kreatív szerepet játszik az információ-előállítás folyamatában. A Web 2.0 tartalmak fő fogalmi tehát az interaktivitás és a tartalommegosztás.

Az internet gyorsaságánál és egyszerű kezelhetőségénél fogva mára az első számú kommunikációs eszközzé vált, melynek vizsgálata a folklorisztika számára sem megkerülhető. Amellett, hogy az interneten jelen vannak a hagyományos folklórműfajok is,² kitermelt saját, elsősorban az e-mailes levelezés és a közösségi hálók sajátosságaira reflektáló jellegzetes folklóralkotásokat. Dolgozatom elsődleges célja betekintést nyújtani az internetes folklór lassan áttekinthetetlenül gazdag nemzetközi szakirodalmába,³ továbbá kiinduló alapkérdéseket szeretnék megfogalmazni az elektronikus folklór gyűjtésének kereteiről, lehetőségéről és főként annak még kidolgozásra váró módszertanáról. Mindezt a jövőbeli (és reményeim szerint hamarosan kibontakozó) hazai folklorisztikai kutatások és az arról folytatandó szakmai párbeszédnek ösztönzése érdekében teszem.

Úgy vélem, hogy az internet folklorisztikai aspektusú rendszeres vizsgálatának két legnagyobb akadálya magának a netes forrásnak értékelését, felhasználhatóságát és kezelését illető bizonytalanságban, másrészt pedig az egymástól elszigetelten jelentkező és sokszor csak nehezen hozzáfér-

¹ Producer+consumer, azaz előállító+fogyasztó=*prosumer* (TOFFLER, 2001).

² Az internet kulturális örökség digitalizálásában játszott szerepéről lásd KÖIVA, 2003; RAB, 2005; HANSEN, 2009. Mindezek módszertanát tekintve a *Journal of American Folklore* 2014-re várható *Computational Folkloristics* című tematikus száma tarthat folklorista érdeklődésre számot.

³ Ennek jegyében az MTA BTK Néprajztudományi Intézetében 2012 óta folyik a témába vágó szakirodalom annotált linkgyűjteményének elkészítése. Itt szeretném megköszönni az adatbázis építésében is tevékeny szerepet vállaló Vargha Katának, hogy tanulmányomat hosszú időn keresztül számos észrevétellel és bibliográfiai ajánlással segítette. További köszönet illeti az MTA BTK Folklór Munkacsoport tagjait, különösen Szemerkenyi Ágnes, Nagy Ilonát, Benedek Katalint és Landgraf Ildikót, hogy bátorítottak és észrevételeikkel kiegészítették dolgozatomat.

hető kutatási részeredményekben jelölhető meg.⁴ Jelen tanulmány szerve-
sen kapcsolódik a Szemerényi Agnes szerkesztésében készülő *Magyar
Népköltészeti Lexikon*hoz, tekintettel arra a nagyszerű lehetőségre, hogy a
lexikonban több szócikk is reprezentálni fogja az elektronikus folklór jelen-
ségeit.⁵ Dolgozatomat a témában majdan megjelenő szócikkek előmunká-
latának tekintem.

Folklór-e az e-folklór?

Úgy vélem, hogy a modern technikai eszközökön keresztül terjedő folklórje-
lenségek kutatói megítélésében bizonyos generációs különbségek mutatkoz-
nak az 1980-hoz közel eső években, valamint az azt megelőzően születettek
körében. Nem hazai vagy kelet-európai sajátosság ez, hiszen az internet-
felhasználásban élen járó USA-ban is hasonló jelenség figyelhető meg
(McNEIL, 2009, 80.). Tapasztalataim szerint az idősebb korosztály hajlamos
érdekes, ugyanakkor esztétikai értékkel nem bíró, pusztán a tömegkultúra
produktumaként, emiatt pedig komoly folklorisztikai érdeklődésre sem-
miképpen sem érdemes, mulékony jelenségként tekinteni az internet által
közvetített folklórra. A *digitális bennszülött*-generáció⁶ számára azonban e
jelenségek nem tünékeny kuriózumok, hanem a mindennapjuk szerves ré-
sze, az internet a folklórral való találkozásuk (fogyasztás és alkotás tekinte-
tében is) elsőszerű terepe, kollektív félelmeik és vágyaik kifejezője. A 20.
század utolsó negyedében lezajlott digitális forradalom új jelentést adott
a kommunikációnak, ezzel párhuzamosan megjelent a városi folklórban a
korábbiaktól minőségében eltérő folklórhordozó-közeg.⁷ A személyi számí-
tógépek térnyerésével és az e-mailen keresztüli kommunikáció jelentőségé-
nek és technikai lehetőségének növekedésével hazánkban az 1990-es évek-
ben már nem csak a szöveges üzenetek, hanem statikus és dinamikus képek
továbbításának is a legfőbb eszközevé vált az internet és az e-mail. Mára
az e-mailen kívül a különböző netes fórumok, levelezőlisták és csetszobák
a modern történetmesélés fontos közegeinek számítanak. Az interneten ter-

⁴ A modern vagy másként kortárs folklór hazai kutatásának fájó hiányát többen is hangsú-
lyozták már (legutóbb MIKOS, 2010, 62.). Az úttörő tanulmányok (például városi mondákat,
2002-es és 2006-os választási folklórt, netes antiproverbiumokat stb. tematizáló) ellenére
sajnos csak kevesen érzik magukénak általában is napjaink folklórájának kutatását. Örven-
detes kivételek például NAGY, 2005, 2006; VARGHA, 2005; BODOKY, 2006; BALÁZS, 2011.

⁵ A nem végleges szócikk-listában az *elektronikus folklóron* és az *sms-folklóron* kívül az
internet-folklór szócikkek szerepelnek egyelőre.

⁶ Marc Prensky vezette be a *digital native* (digitális bennszülött) és *digital immigrant* (digi-
tális bevándorló) csoportok megkülönböztetését, mely a számítógépet „anyanyelvi” szin-
ten használni képes és az azt csak „akcentussal” elsajátítani tudók netes viselkedésének
egymástól nagyon eltérő voltában ragadható meg (McNEIL, 2009, 80.).

⁷ A World Wide Web és az internet történetének rövid összefoglalását lásd BLANK, 2009.

jedő szöveges és képviccek, találósok, városi mondák vagy például jeles napi köszöntők olyan megkerülhetetlen és gazdag forrást kínálnak a kutatók számára, amit a folklorisztika nem hagyhat figyelmen kívül. Véleményem szerint ezen belül is külön figyelmet érdemelnek az elektronikus lánclevelek, melyek a hagyományos Szent Antal-lánc vagy szerencse lánclevele (BLANK, 2007; KIBBY, 2005; VÉKONY, 2005; KRAWCZYK-WASILEWSKA, 2003) virtuális továbbélései,⁸ továbbá a városi mondák és hiedelemtörténetek (BRUNVAND, 2012; TUCKER, 2009), valamint a képi, szöveges és audiovizuális viccek („digital jokes”, például LAINESTE, 2003; ELLIS, 2003; BREDNICH, 2005; BLANK, 2013). E csoporton belül helyezkedik el az interneten terjedő folklór napjaink talán legnépszerűbb műfaja, a szöveg és kép kombinációjára épülő „fotosopolt” viccek. A vizuális megoldások önállósult formáját képezik a fogalomnak nevet adó Adobe Photoshop nevű képalkotó szoftverrel létrehozott virtuális képmontázsok (általában viccek), mely szerkesztői metódus többnyire a képek humoros manipulálásán alapul. Az így előállított és továbbított krealmányokat a nemzetközi folklorisztikában Photoshopoknak, összefoglalóan „Photoshople”-nak nevezik (FRANK, 2004; FOSTER, 2012; BODOKY, 2006).⁹

Az interneten terjedő folklóralkotás szerzője ismeretlen, felhasználóról felhasználóra terjed, hagyományos elemekből építkezik és formulaszerűsége törekszik, a technikai lehetőségeknek köszönhetően könnyen változtatható, emiatt variánsokban él, nagyon gyorsan terjeszthető, funkcióját tekintve pedig jellemzően aktuális, közösséget érintő témákra reagál. Az internet-kutatások fontossága és a digitális vagy elektronikus folklór létjogosultsága mellett számos tanulmány, szerkesztett kötet (például BLANK szerk., 2009; 2012) és tematikus folyóiratszám is érvel.¹⁰ Ezen írások többsége jellemzően valamilyen folklórdefiniációból kiindulva bizonyítja, hogy a hagyományos értelemben vett folklór legtöbb kritériuma azonosítható az infokommunikációs közegben is (SCHNEIDER, 1996; NAGY, 2005, 466.; BLANK, 2009). Az említett modern források folklór-volta ellen a legfőbb érv talán a szóbeliség hiánya lehet, amit a folklór, ezen belül is a népköltészet leghangsúlyosabb jellemzőjeként tartottak számon sokáig. Azonban a folk-

⁸ Újabban pedig a Facebookon terjedő „chain posts”- vagy „chain messages”-jelenség is kivívta a folkloristák figyelmét (VOOILAD, 2013).

⁹ Bill Ellis nagyszerű tanulmányában Alan Dundes nyomán a „cybercartoon”, illetve a „computer-generated cybercartoon” kifejezést javasolta azokra a digitális viccekre, melyek az amerikai World Trade Centert ért terrortámadást követően árasztották el az internetet. A jelenség hatalmas népszerűsége tett szert 2001. szeptember 11. után, megváltoztatva a viccek keletkezési és terjedési módját (ELLIS, 2003). E kifejezés helyett (mely inkább a xeroxlore-ra jellemző rajzolt viccekre utal) a Photoshop elnevezés honosodott meg. Russell Frank szerint két okból alkalmasabb az utóbbi kifejezés a számítógéppel módosított képek megjelölésére: 1. nem annyira rajzokról, sokkal inkább képekről van szó, 2. a felhasználók körében elterjedt (emikus) elnevezés is a Photoshop/fotosop (FRANK, 2009, 114.).

¹⁰ *Folklore*, 2003, 25.; *Fabula*, 2007, 48, 1–2.; *Folklore Forum*, 2007, 37, 1.; *New Directions in Folklore*, 2011, 9, 1–2.; *Folklore*, 2013, 53.

lór írásbeliséget kizáró, tisztán a szájhagyományozásra építő definíciója az elmúlt évtizedekben a magyar folklórisztikában is egyértelműen anakronisztikussá vált. Talán ez a paradigmaváltás Alan Dundes munkásságának is köszönhető, aki szakított a folklór technikával szembeállított értelmezésével,¹¹ több mint három évtizeddel ezelőtt leszögezte, hogy a technológiai újítások nem eltűntetik, hanem éppenhogyan ösztönzik a folklór keletkezését és terjedését. Tehát a szóbeliség már régen nem kizárólagos feltétele a folklórnak. Sőt, az is megfigyelhető, hogy a digitális vagy másodlagos írásbeliségben létező jelenségek a terjesztést és a variálás egyszerűségét, gyorsaságát tekintve nem, vagy nem kizárólag a klasszikus, nyomtatás-alapú írásbeliség jegyeit viselik magukon. Legutóbb Simon J. Bronner *Digitizing and Virtualizing Folklore* című írásában hangsúlyozta, hogy a számítógép-közvetítette kommunikáció a szóbeliség és az írásbeliség között helyezkedik el. Bronner szerint ez a pozíció lehetőséget biztosít arra, hogy a hagyományt egyrészt továbbítsa, másrészt egyúttal teremtsen is (BRONNER, 2009, 23., 32.). Alláspontom szerint az internetes információk interaktivitásukat és szinkronitásukat tekintve közelebb állnak a szóbeliséghez, mint a hagyományos, rögzített írásbeliséghez.¹² Összességében véve tehát a címben feltett kérdésre igenlően felelhetünk, a számítógép-közvetítette jelenségek említett jellemzőkkel bíró csoportját egyértelműen folklóralkotásoknak tekinthetjük.

Terminológiai kérdések

A fentiekben megállapítottuk, hogy a számítógép által közvetített kommunikáció (rövidítése: CMC = computer mediated communication) alkalmas folklór közvetítésére is. A módszeres és egymással összehangolt vizsgálatokhoz a nehézkesen körülírt megjelölések helyett szükségesnek látszik mind a számítógép, mind az egyéb modern kommunikációs eszközök révén továbbított folklór tekintetében a tárgy pontosabb meghatározására használható és következetesen alkalmazott fogalmak bevezetése. Jelen tanulmánynak nem célja egy kizárólagosságra törekvő, merőben új terminológia felállítása, ehelyett csupán a leggyakrabban használt fogalmakat szeretnénk összegyűjteni és továbbgondolásra felkínálni.

Az internetes folklórisztikai, néprajzi és kultúranropológiai kutatások összefoglaló elnevezése a nemzetközi szakirodalomban többnyire a „cyber-

¹¹ „Így azután a technológia nem írta ki a folklórt, hanem inkább nélkülözhetetlenné válik a folklór hagyományozásában, s az új folklór nemzedéke számára az inspiráció izgalmas forrásává válik... Felfogásom szerint, tehát igenis létezik a számítógépes, illetve a számítógépről szóló folklór.” (DUNDES, 1980, 17.) Vö. „[...] a folklór nem korlátozódik a szóbeliségre” (BLANK, 2009, 6.).

¹² A modern infokommunikációs eszközöknek a szóbeliség jellegzetességeivel való összeegyeztethetőségéről: DOMOKOS, 2007, 53. Lásd még: KIBBY, 2005, 771.; KROPEJ, 2007, 14.; BRONNER, 2009, 22.; FOLEY, 2012. A szóbeliség-íráskészség dichotómiájának folklórisztikai értelmezhetetlenségéről KIRSCHENBLATT-GIMBLETT, 1998, 309–319.

ethnography,” a „virtual ethnography” „virtual anthropology” vagy a „netografy” (BLANK, 2007; GASOUKA et al., 2012).¹³ Ezen fogalmak jó magyar megfelelője ezidáig nem született még meg. Felvetődhet esetleg, hogy a folklorisztikai vizsgálódásokra talán a „virtuális folklorisztika” megjelölést lehetne használni, azonban úgy vélem, hogy magyarul még ez is nagyon idegenül hangzik. De talán nincs is szükség külön kifejezést kreálni a kortárs, elektronikus, internetes kutatásokra, mivel ezzel csak erősítenénk a szakadékot a hagyományos és a modern folklorisztika között, tévesen azt sugallva, hogy itt külön tudományágakról volna szó. Úgy vélem, hogy a tárgy megjelölése alapvető, a módszertani elvek kimunkálása okvetlenül szükséges, azonban a kutatások folklorisztikától való mesterséges elválasztása (vagy legalábbis távolítása) elhibázott volna.

A „computer-mediated folklore” (JORDAN, 2011) vagy „computer folklore” (PRESTON, 1996) megnevezések még az igazi internetkorszak beköszönte előtről származnak, azonban máig forgalomban vannak. Gyakran az internetre való utalással együtt használatosak („Internet and computer lore”, BLANK, 2009). Ugyancsak sokszor fordulnak elő az „elektronikus vagy e-folklór, illetve az e-lore” (KRAWCZYK-WASILEWSKA, 2006) kifejezések, általában az internet segítségével továbbított folklór tartalmú e-mailek megjelölésére. Az „elektronikus folklór” vagy „digitális folklór” megnevezések találó gyűjtőneveknek tűnnek valamennyi modern elektronikus tömegkommunikációs eszközön keresztül létrejött és/vagy módosított, továbbított folklóralkotás megjelölésére.

Az elektronikus folklór kutatása a hetvenes években kezdődött Amerikában, először a fénymásolók segítségével megjelenő, jellemzően képet és szöveget együtt tartalmazó grafikus viccek összegyűjtésével és vizsgálatával. Michael J. Preston már 1974-ben *Xerox-Lore* címen írt a jelenségről (PRESTON, 1974), Dundes és Carl R. Pagter pedig évtizedeken keresztül vizsgálta a technikai eszközök által közvetített, nem szóbeli folklórt.¹⁴ Beleértendő e fogalomba tehát a fénymásolótól a faxon keresztül a mobiltelefonon¹⁵ át a számítógépig bármilyen modern technikai eszköz által közvetített folklór. Az „Internet folklore” (BLANK, 2009, 13.), azaz az „internet-folklór”, esetleg „internetes folklór” (NAGY, 2005, 470.) vagy „netlore” (FRANK, 2009), „netfolklór” (BODOKY, 2006) elnevezések kifejezetten csak az internet lehetőségeit kihasználó folklórtovábbítás megjelölésére szolgálnak. Az internet-folklór fogalmának önállósodása jól jelzi, hogy az összes elektronikus közvetítő közeg közül jelentőségében napjainkban az internet

¹³ A netnográfiról, mint néprajzi kutatási technikát alkalmazó szociológiai kutatási módszerről lásd: DÖRNYEI – MITEV, 2010.

¹⁴ Többek között az irodai fénymásolókon terjesztett folklórról, a „xeroxlore-ról” vagy „photocopylore-ról” lásd például Alan Dundes, Carl R. Pagter és Michael J. Preston írásait és gyűjteményeit (DUNDES – PAGTER, 1975, 1987, 1991, 1992, 1996, 2000; PRESTON, 1974, 1994, 1998).

¹⁵ Az sms-folklórról lásd például BALÁZS, 2011.

a legfontosabb. Ugyancsak az internet-folklórt hivatottak megjelölni a „virtuális folklór” és az „online folklór” kevésbé elterjedt fogalmai. A köznyelvben népszerű az „online népművészet” kifejezés is, ami körvonalazatlanul jelöl vegyes, interneten megjelenő folklór és nem folklór alkotásokat is, többek között hoaxokat¹⁶ és mémeket is. Érdemes pár szó erejéig megállni a mém fogalmánál, mivel úgy tűnik, hogy a memetika és a folklorisztika egymásra vonatkoztatása az elmúlt húsz évben egyre nagyobb hangsúlyt kap a nemzetközi kutatásokban.¹⁷ A memetika az evolúciós folyamat kultúrára való kiterjesztését vizsgálja. Maga a mém szó Richard Dawkins és Daniel C. Dennett (DAWKINS, 2011) munkássága nyomán vált ismertté, jelentése: kis, utánzásra kódolt önreprodukáló kulturális egység.¹⁸ Monica Foote is a memetika folklorisztikai alkalmazhatósága mellett érvel egy 2007-ben, a *Folklore Forum* internetnek szentelt különszámában megjelent írásában. Foote gyakran idézett tanulmányában kifejti, hogy a folklór mindig mémekből áll, ugyanakkor nem minden mém tekinthető folklórnak (FOOTE, 2007, 31.). A mém meghatározás tehát egyfajta terjedési módra utal, és mivel nem csak folklórtermékek sorolhatóak ide, emiatt nem alkalmas az elektronikusan vagy a számítógép által közvetített folklór összességének megnevezésére.

A teljesség igénye nélküli röpké terminológiai áttekintést összegezve elmondhatjuk, hogy egyelőre a nemzetközi szakirodalom sem állapodott még meg egyetlen, módszeresen és kizárólagosan alkalmazott megnevezés használatában. A nemzetközi fogalmi kavalkádból talán a „számítógép-közvetítette folklór” és az „internet folklore” látszik kiemelkedni. Az előbbi használata helyett a számítógépnél tágabb közvetítő közegre utaló „elektronikus folklórt” tartanám praktikus megoldásnak, míg a számítógépes folklórra az „internet-folklór” megjelölést javaslom alkalmazni, tekintve, hogy a számítógépek révén létrejött alkotások jellemzően a net segítségével tudnak elterjedni. Rendszertanilag az elektronikus folklóron belül gondolom el (közvetítő csatornánként megkülönböztetve) az internet-folklórt és az sms-folklórt is.¹⁹

¹⁶ Napjainkban a lánclevélben vagy internetes honlapon terjedő városi mondákat („urban legend”), a valóságától nélkülöző rémhíreket nevezik hoaxoknak.

¹⁷ Elsősorban a városi mondák és a népmesék kapcsán vetődik fel a hagyomány memetikus ismétlődése: PIMPLE, 1996; FOOTE, 2007; MCNEILL, 2009, 85.; ZIPES, 2006, 2008.

¹⁸ „Az internetes mém olyan jelenség, fogalom, szöveg, kép vagy kép-szöveg kapcsolat, amely az interneten divatszzerűen terjed; tartalma vicc, pletyka, kép, weboldal, hivatkozás, (ál)hír is lehet. Mindezeknek közös jellemzője a gyors, interneten való terjedés.” VESZELSZKI, 2013. Az előadás elhangzott a III. interdiszciplináris humorkonferencián (ELTE BTK, 2012. szeptember 6–7.), szövege konferenciakötetben a Tinta kiadónál jelenik majd meg. Ezúton szeretném megköszönni a szerzőnek, hogy a kéziratot a rendelkezésemre bocsátotta.

¹⁹ Ugyanígy az elektronikus folklóron belül rendszertanilag ezekkel egyenrangúnak vélem a fénymásolón (xeroxlore/photocopylore, azaz a másológép-folklór) és a faxon keresztül terjedő folklórt is (fax-lore).

Gyűjtés virtuális terepen: Hol? Kitől? Hogyan? Mit?

Az internet és a folklór közös metszéspontjában álló, Trevor J. Blank szerkesztésében 2009-ben megjelent úttörő tanulmánykötet, valamint annak 2012-es folytatása is a digitális gyűjtőterep egyértelmű legitimitását hangsúlyozza.²⁰ Blank már egy korábbi dolgozatában bebizonyította, hogy a folklorisztika számára nagy kihívás és fontos, ugyanakkor ez idáig kevésbé kiaknázott lehetőség az online folklór kutatása (BLANK, 2007). A kötetekben megjelent tanulmányok hatásosan bizonyítják, hogy az internet számos gyűjtési lehetőséget kínál a folkloristák számára. Különböző blogok és fórumok bejegyzései mellett bizonyos honlapok folklórszövegek és képek ezreit kínálják a netező közönségnek. Az archívumként (és nem pedig repertoárként) kezelendő, laikusok által összeállított különböző netes folklórgyűjteményeket azért tartom figyelemre méltó, releváns forrásoknak, mert a például sms-szövegeket, találosokat, főként pedig vicceket tartalmazó gyűjtemények visszafelé is utat találnak a felhasználókhöz, akik ezekből válogatva újra funkcionálisan használják és variálják tovább ezen alkotásokat.²¹ A különböző netes és a szóbeli, valamint az írásbeli közvetítő csatornák között odavissza vándoroló folklórtermékek százezres nagyságrendben érhetőek el az online archívumokban.²² Nagyon gyakran a továbbküldött, vagy másokkal közösségi oldalon megosztott képek és szövegek forrása valamely vicceket összegyűjtő honlap.²³ A közösségi oldalak roppant népszerűségük okán önmagukban is kiváló terepei a folklórkutatásoknak. A Facebook (a populáris kultúrában szokásos rövidítése: FB) mint a folklóralkotások gyűjtőterepe a hazai nyelvészek (BALÁZS, 2011; VESZELSZKI, 2011)²⁴ figyelmét mára egyér-

²⁰ BLANK szerk., 2009. Az érdekes kötetéről több ismertetés is napvilágot látott: RISTAU, 2011; WIATROWSKI, 2012; FOOTE, 2012. Magyarul az *Etnoszkóp* hamarosan megjelenő számában olvashatunk majd a könyvről (BLANK, 2012). Megjegyzem, hogy számomra igencsak meglepő az, hogy a témában évtizedek óta százával megjelent esettanulmányok és kutatási beszámolók ellenére is milyen intenzitással szükséges hangsúlyozni a tárgy létjogosultságát – még Amerikában is.

²¹ Az elmúlt években egyre hanyatló sms-folklórt tekintve a netes sms-gyűjtemények kifejezetten pótolhatatlanok, mivel folkloristák által összeállított sms-gyűjtemények ha készültek is, nem igazán jelentek meg.

²² Egy választási folklórt összegyűjtő honlap (<http://www.kampanyarchivum.hu> – utolsó letöltés: 2013. 06. 28.) folklorisztikai felhasználására több példa is akad: NAGY, 2005; BODOKY, 2006.

²³ Ilyen vicchonlap például a 2perc (<http://www.2perc.hu>), a Facebookon külön oldallal is jelen lévő Móricka és Pistike Humor (<http://morickaespistikehumor.blogspot.hu>), a Po-énáradat (<https://www.facebook.com/pages/Po%C3%A9n%C3%B6z%C3%B6n/363470580427420#!/pages/Po%C3%A9n%C3%A1radat/33170547351313672?fref=ts>) vagy a Vicc Mánia (<https://www.facebook.com/pages/Po%C3%A9n%C3%B6z%C3%B6n/363470580427420#!/ViccMania?fref=ts>) – utolsó letöltés: 2013. 06. 28.

²⁴ Örvendetesnek tartom, hogy nyelvészek felfigyelnek a modern folklórjelenségekre, ugyanakkor azt gondolom, hogy folklórműfajok meghatározása sokkal inkább a folkloristák feladata volna. Vö. VESZELSZKI, 2011.

telmüen kivívta, sajnos azonban a Facebook magyar folklorista recepciója egyelőre teljesen hiányzik.²⁵

A modern infokommunikációs eszközök segítségével megjelenő képi és szöveges folklóralkotások terjedése a folklór hagyományos, szájról szájra megvalósuló átadási sebességéhez képest összehasonlíthatatlanul gyorsabban, másodpercek alatt zajlik le. A „face-to-face” információcsere „person-to-person” kommunikációra módosult. Ezzel párhuzamosan az alkotók és felhasználók köre kiszélesedett, az egyes jelenségek élettartama pedig lerövidült. A digitális közegben való folklórgyűjtés nehézsége a technikai feltételekhez való erőteljes kötöttségen kívül az a tény is, hogy az online közegben a „narrátor” vagy az „adatközlő” személye felől sohasem lehetünk teljesen bizonyosak, lévén, hogy a neten mindenki egyfajta virtuális identitással rendelkezik (GASOUKA et al., 2012). Felvetődik, hogy hiteles-e az információ, amit gyűjtöttünk, illetve maga az autentikusság jelentése is kérdésessé válik. Az adatközlőre vonatkozó, az egyéniségkutató iskola óta kötelezően rögzítendő adatok feltárása tehát az internetes terepmunka során eleve esélytelen.²⁶ Gyakran a név helyett csak felhasználónév vagy becenév érhető el, az életkor jellemzően nem, de még a felhasználó neme sem állapítható meg minden esetben hitelt érdemlő bizonyossággal. Úgy tűnik, hogy a vizsgálat lehetőségei szempontjából az egyén helyett inkább a társadalmi helyzet lép előtérbe (ROUSH, 1997, 51.; GASOUKA et al., 2012, 114.). A „kitől gyűjtünk?” kényes kérdésére adott válasz így is jelentősnek tetszhet, hiszen a néprajztudomány önmeghatározásában mindig is alapvető fontosságú volt a *nép* mint a tudományos érdeklődés speciális tárgya. Az internet-folklór kutatások jellemzően modern értelemben használják e fogalmat, Dundes nyomán nyert új értelme: az emberek bármely olyan csoportja, akiket legalább egy közös jellemző köt össze (DUNDES, 1980, 6.). A nethasználók összességének heterogén közössége értelemszerűen olyan mesterséges fogalom, mely egyenmű társadalmi jellemzőkkel nem írható le pontosan. Azonban az egyes netes közösségek már jobban megragadhatóak szociológiai paramétereiken keresztül is.²⁷ Ugyanakkor le kell szögeznünk azt is, hogy ugyanazon adatközlőktől gyűjthetünk a virtuális terepen is, akiktől a fizikai valóságban. Trevor Blank más szerzőkkel egyetértésben megállapítja, hogy az internet, mint gyűjtési terep, nem választható el a hagyományos, a folklorisztika és a néprajz klasszikusnak minősített terepétől. A virtuális világ nem a valóságtól elkülönült terrénum, hanem annak éppen az offline, a fizikai világban mélyen gyökerező egyik megnyilvánulása (BLANK, 2007, 22., 2009). Amennyiben tehát létjogosultsága van a 21. századi néprajzi gyűjtéseknek,

²⁵ Jó példa lehet a Facebook-folklór elemzésre: VOILAD, 2013.

²⁶ A folklóralkotások közzétételének szabályzata szerint „minden egyes alkotásról egyértelműen közölni kell a következőket: ki, mikor és hol közölte, mikor és hol gyűjtötték a szöveget” (VOIGT, 1974, 24.).

²⁷ Lásd például egy bizonyos érdeklődési terület köré szerveződő (gyakran valóságos) csoportok blogjait, honlapjait, közösségi oldalait.

úgy ugyanez mondható el az internetes folklórgyűjtésekről is. A gyűjtés praktikus kivitelezése értelemszerűen feltételez bizonyos eszközöket és technikai hozzájárulásokat. Bár számítógépe és internet-hozzáférése ma már szinte minden kutatónak van, a gyűjtött adatok rögzítése nem minden esetben egyszerű. Hogyan archiváljunk kép- és videófájlokat? Hogyan rögzítsük ezek mellé az ismert vagy kideríthető kísérőadatokat? Mekkora erőfeszítést érdemes tenni egy-egy adatközlő valódi kilétének kinyomozására? Hogyan állapítható meg egy adott folklóralkotás elterjedtsége? Következtethetünk-e a folklóralkotás népszerűségére a letöltésszámlálók adataiból? Ilyen és sok, a gyűjtés és archiválás során felmerülő kérdés vár még tisztázásra.

A gyors terjedési sebesség, valamint az adatközlők speciális csoportja és névtelensége mellett az interaktivitás és a felhasználók magas fokú kreativitása jellemzi az online kommunikációt. Ezekon kívül a képi információk gyors befogadásán alapuló, erőteljes vizualitást tartom az internet-folklór legfőbb jellemzőjének. Mindezeket figyelembe véve egyértelműnek tűnik, hogy az elektronikus, ezen belül az internet-folklór vizsgálata a hagyományos gyűjtési módszertan alapos újragondolását feltételezi.²⁸

A *hol, kitől és hogyan* gyűjtsünk kérdése után a *mit* gyűjtsünk megválaszolása sem tűnik kevésbé bonyolultnak. Az internet a képi, szöveges, az animált és az audiovizuális folklórjelenségeken kívül a néphit (például TUCKER, 2009), népi vallásosság (HOWARD, 2009; KIS-HALAS – FRAUHAMMER, 2010; KIS-HALAS 2012) és a népszokások (például DOBLER, 2009) körében is gazdag forrást jelent. Úgy tűnik, hogy a szöveg- (és vizuális) folklór kutatása e téren is előbbre jár a folklór többi ágának vizsgálatánál. Napjainkban az elektronikus folklór egyik legtermékenyebb iránya a fentebb már említett photoshop-lore, amely képszerkesztő program segítségével módosított, humoros, digitálisan megalkotott fényképek közösségi létrejöttét és használatát jelenti (MEDER, 2008). Ezek terjedésének fő terepe az internet, ahol jellemzően e-mail üzenetekben adják tovább a képvicceket („digital jokes”) vagy közösségi oldalakon (például Facebook) helyezik el (posztolják). A fotosopviccek robbanásszerű elterjedésében a WTC-vicek (az amerikai World Trade Centert ért terrortámadás kapcsán kialakult szöveg- és képanyag) jártak élen. A szeptember 11-ei terrortámadás a viccek keletkezésének és terjedésének a módját tekintve is fordulópont volt (ELLIS, 2001, 2003; KRAWCZYK-WASILEWSKA, 2003; FRANK, 2004; HATHAWAY, 2005; FOSTER, 2012; A WTC-vicek recepciója a magyar nyelvű anyagban: CSÁSZI, 2002, 2003; ZSIGMOND, 2003).²⁹ A népköltészet klasszikus alkotásaira kidolgozott hagyományos műfaj-

²⁸ Az elektronikus folklór gyűjtésének kérdéseivel nemzetközi szinten a kilencvenes évektől kezdve számos kutató foglalkozott. Módszertanilag alapvető írások és esettanulmányok: ROUSH, 1997; ELLIS, 2001, 2003; BLANK, 2007, 2009; MILLER, 2012. Jelen tanulmány nem vállalkozhat az új módszertan alapelveinek lefektetésére, csupán néhány szemponttal szeretné segíteni ennek kialakítását.

²⁹ A katasztrófa-vicekről általánosságban is lásd: DAVIES, 2003. Ezúton szeretném megköszönni Nagy Ilonának és Vargha Katának, hogy több, e témába vágó írásra felhívták a figyelmemet.

struktúra az internet-folklórra a maga egészében nem alkalmazható. A városi monda és több kispikari prózaműfaj (szólás, közmondás, találós, legfőképpen pedig a vicc) intenzíven jelen van a virtuális térben is (MEDER, 2008), az olyan nagy folklórműfajok, mint a népdal, ballada, népmese online megjelenése viszont csak másodlagos. (Természetesen nem a hálózaton kívül keletkezett népköltések internetre való transzportálására gondolok itt, hanem az interneten keletkezett, vagy az azon kívüli, de a neten is *élő* jelenségekre.)³⁰ A tradicionális, szövegek csoportosításán alapuló műfaji rendben (hozzávetőlegesen) elhelyezhető alkotásokon kívül számos olyan internetjelenség van, melyek nem értelmezhetőek ezen keretek között. Ilyenek például a humoros szöveges képek vagy képes szövegek. Úgy vélem, hogy nem lehet valamennyi humoros vagy humort is tartalmazó folklór-jellegű alkotást a vicc műfajába sorolni. Az internet-folklór műfaji rendjének felállításához a vicceken belül a „visual jokes” kategóriáját mindenképpen tovább lehetne cizellálni. Egyetlen példát szeretnék felhozni annak igazolására, hogy az internetes folklórjelenségek mennyire nem illeszkednek az ismert műfajstruktúrába. A „Hitler-videók” elnevezésű jelenség olyan videófájlokat jelent, mely *A bukás – Hitler utolsó napjai* című (2004) német háborús film-dráma egy jelenetének kreatív, új értelmű feliratozásán alapul. A mindig valamilyen aktuális kérdésre reagáló rövid videók a film azon jelenetét fordítják el, amelyikben az eredeti forgatókönyv szerint Hitler éppen megtudja, hogy hatalmának vége.³¹ Az így megalkotott és többnyire a Facebookon terjesztett videóknak a diktátor különböző okok miatt bosszankodik: például megtudja, hogy a télapó nem létezik,³² hogy Whitney Houston meghalt,³³ vagy hogy Justin Bieber, a tinédzser kanadai énekes YouTube-videóját többen töltötték le, mint az övét.³⁴ Egy „metavideóban” pedig amiatt, hogy a legnagyobb videófájl-megosztó oldal, a YouTube betiltotta a Hitler-videók egy részét, mivel az eredeti filmet forgalmazó Constantin Film AG a szerzői jog megsértésének tekintette (egyébként alaptalanul) a film nyomán készített és nem mellesleg a filmnek is nagy népszerűséget hozó paródiákat.³⁵

³⁰ Ha kellőképpen kitartó a kutató, természetesen meg lehet találni a neten az említett műfajokat is élőként, a maguk funkcionális létmódjában. Lásd például a felhívásra láncírásban alkotott meséket, melyeket talán népmeséknek lehet tekinteni.

³¹ A populáris kultúrában „Hitler Downfall parodies” néven ismert, és mémként tartják számon a jelenséget.

³² <http://www.youtube.com/watch?v=pS8kgSLA501> – 2010. 08. 27. óta 206.728 letöltést számlál a kisfilm.

³³ http://www.youtube.com/watch?v=Xoi5rX3y_Ek&playnext=1&list=PL53C242BD64638DDF – 2012. 02. 12. óta 18.315 megtekintése volt a videónak.

³⁴ Az énekes Baby című klipje 2010-ben rekordnépszerűséget ért el a YouTube-on, hiszen rövid idő alatt 250 millióan látták. Az erről készült paródiát 2010. április 16-án egy Adolf Bieber álnévű felhasználó töltötte fel, elérhető: <http://www.youtube.com/watch?v=ri3aph0AbA4> (2013. 04. 30-ig 124.986 letöltés).

³⁵ A filmek betiltását kifigurázó videót 2010. április 20-án töltötték fel a YouTube-ra és azóta 1.072.501 megtekintést számlált 2013. április 30-ig. A videó elérhetősége: <http://www.youtube.com/watch?v=kBO5dh9qrIQ>

A Hitler-paródiák nálunk is népszerűek, több elferdített feliratozás készült, ahol a Hitlert játszó színész a magyar miniszterelnököt személyesíti meg. *Gyurcsány bukása* címmel 2008. május 17-én került fel a YouTube-ra az a videó, ami a 2008. március 9-én tartott népszavazás (háromigenes vagy szociális népszavazás a vizitdíj, a képzési hozzájárulás és a kórházi napidíj eltörléséről) választási eredményeit mutatja be.³⁶ Ugyancsak kedveltek az Orbán Viktort megszemélyesítő paródiák is: Orbán dühös Magyarország pénzügyi leminősítése,³⁷ a médiatörvény nemzetközi fogadtatása³⁸ vagy a Videoton veresége miatt.³⁹ A magyar Hitler/Orbán-paródiák közül a legnépszerűbb a 2013-as rendkívüli tavaszi időjárásra reagáló, *A Bukás avagy a hóhelyzet Magyarországon Orbán módra* című videó, ahol a miniszterelnök a kialakult kaotikus közlekedési helyzetet értékeli.⁴⁰ A videókat a variálódás (ugyanannak a jelenetnek több tucatnyi variánsa ismert), az anonimitás (a feliratok szerzői ismeretlenek), a közösségi jelleg és az aktuális társadalmi történésekre való reagálás miatt a folklór részének tekintem. Azonban e videókat nagyon erőltetve legfeljebb a kispikapai prózaműfajokon belül a viccek műfajába lehetne talán beleerőszakolni, csakhogy a mozgókép, szöveg és hang szinkron megjelenése idegen e felosztástól. És bár tartalmuk szerint mindegyik humoros, nem illeszkednek a szóbeliségből ismert hagyományos vicc felépítéséhez.

A virtuális gyűjtés és az internet-folklór közreadása során is fontos, hogy lehetőleg minél több adatot közöljünk az anyag keletkezésének kontextusáról. Azonban úgy vélem, hogy például a kevésbé informatív felhasználónevek (mint például *sanyi100* vagy *nagyicetee*) rögzítése mellett sokkal hangsúlyosabb annak a közegnek a leírása, amelyben létrejött az adott kép és/vagy szövegalkotás. A Hitler-videóparódiák mindegyike csak azokkal a háttér-információkkal együtt érthető és értelmezhető, melyek létrehozták azt. Az internet-folklór közreadásakor tehát elengedhetetlen az *egyes példák kontextusa* mellett a folklórt keletkeztető *aktuális társadalmi helyzet* ismertetése is.⁴¹ (A mikrokontextus minuciózus leírása helyett a makrokontextus alapos vázolója). A speciális folklóralkotásokat generáló események, társadalmi, gazdasági és aktuálpolitikai hírek fontosságának felismerése vezetett a „newslore” fogalmának önállósodásához. A jó magyar terminussal egyelőre nem rendelkező newslore-t (hír-folklór?) szóban, írásban és elektronikus csatornákon is megjelenő, különböző műfajú folklóralkotások gyűjtőfogal-

³⁶ <http://www.youtube.com/watch?v=G93NITCCVTc> – A feltöltés óta 225.030 megtekintés.

³⁷ <http://www.youtube.com/watch?v=Gegy9FwKtcQ> – 13.660 letöltés 2010. 12. 30. óta.

³⁸ <http://www.youtube.com/watch?v=u1oB6RdplBM> – 34.231 letöltés 2011. 11. 30. óta.

³⁹ <http://www.youtube.com/watch?v=o2KME3WsZTE> – 10.179 megtekintés 2012. 11. 04. óta.

⁴⁰ <http://www.youtube.com/watch?v=rIIAwVCbKlc> – 251.995 megtekintés 2013. 03. 16. óta. A 2013-as márciusi havazáshoz kapcsolódó folklórra a későbbiekben még több példát is hozok.

⁴¹ Így tett a WTC-viccekkel Bill Ellis és az „Internet vége”-típusú hoaxokkal Russell Frank is: ELLIS, 2003; FRANK, 2009.

mának tekintem. Fő teoretikusa Russell Frank (FRANK, 2011). A newslore, ahogyan a neve is mutatja, a mindenkor aktuális hírekre érzékenyen reagáló társadalmi válasz, egyfajta kritika, főként humoros, folklórjellegű alkotás. A newslore-vizsgálatoknak érezhetően nagy lendületet adott a 2001. 09. 11-én történt amerikai terrortámadás, melynek egyik fő iránya a bosszú kifejezésével (például Bin Laden-vicek) a WTC-lebombázása okozta hatalmas társadalmi sokk feloldása volt (Newslore of September 11.).

A virtuális terepen való gyűjtés módszertani kérdéseinek vizsgálatát éppen csak elkezdve, de semmiképpen sem lezárva, végezetül szeretnék néhány példát hozni az elektronikus folklór megjelenésére. A gyűjtés 2012 ősztől 2013 késő tavaszáig tartott, a gyűjtemény ezen időszak legintenzívebb folklór-reakciókat kiváltó aktuális eseményeit reprezentálja. Példáimat három fő téma köré csoportosítva mutatom be, a másodikat három további, kisebb csoportra osztva. Az elsőbe Schmitt Pál köztársasági elnök plágiumbotrányára reflektáló viceket (I. Elnöki vicek), a másodikba a 2013-as rendkívüli időjárásai helyzetre vonatkozó alkotásokat osztottam (II. Hóhányók. Ezen belül megkülönböztetve 1. a Holle anyót szerepeltető viceket, 2. a hűsvétra utalóktól és 3. a Segítünk... Belügyminisztérium-ciklusba tartozó szövegektől), míg a harmadikba (III. Szülsz te rendesen?) egy képviselő félresikerült parlamenti felszólalását parodizáló két képet soroltam.

I. Elnöki vicek

2012 januárjában plágiumbotrány tört ki az akkori köztársasági elnök, Schmitt Pál húsz évvel korábban megvédett doktori dolgozata kapcsán. Az ügy tisztázására vizsgálóbizottság alakult, amely megállapította ugyan, hogy a szerző nagy terjedelemben használt pontos hivatkozás nélkül szövegeket, azonban (ekkor még) nem marasztalták el, fokozatától nem fosztották meg. A közvélemény szokatlanul intenzíven reagált a kínos ügyre, ami szöveges és vizuális vicek tucatjaiban is leképeződött. Talán részben ennek a nyomásnak is volt köszönhető, hogy március végén Schmitt Pál kisdoktori címét visszavonták, április 2-án pedig Schmitt Pál lemondott köztársasági elnöki hivataláról. A vicek a botrány kirobbanását követően szinte azonnal terjedni kezdtek. Például: „Hogy sikerült Schmitt Pál doktori védeése? – Sumákum laude.”; „Hogy mondják, hogy kádban plagizál? – Lében schmittel.”; „– Köszönöm a Doktori címet! – Nincs Schmitt.”; „– Kí az az akula? – Olyan vámpír, akinek már elvették a doktori címét!”; „– Úgy másolnék valamit! – S mirt Pál?”⁴² Miután a vizsgálóbizottság közzétette jelentését, sok Facebook-felhasználó átnevezte magát doktorrá és megsza- porodtak a közösségi oldalon megosztott, a plágium-ügyre reagáló humoros fotosopok. Több variánsa is van annak a fotosopnak, amelyben ismert

⁴² A viceket a Facebookról gyűjtötte Dikán Gábor, melyeket ezúton is köszönök.

munkák címlapjára (például a *Háború és béke*, *Hogyan legyünk doktorok?* vagy a *Római jog története és intézményei* című tankönyv) az eredeti szerzői név helyett másét, például a montázs készítőjének vagy Schmittnek a nevét illesztették.



Facebook, 2012. március 29. „Tóth Szabi” nevű felhasználó oldaláról. A kép mellé elhelyezett komment: „Végre befejeztem a könyvem. Bár helyenként – utalás szintjén – felbukkannak benne bizonyos elemek a világirodalom klasszikusaiból.” (A komment a vizsgálóbizottság jelentésében foglaltakra reagál ironikusan.)



Facebook, 2012. március 30. N. N. A tankönyvre két postitelt helyezett a kép készítője. Az egyikre azt írta, hogy „szakdoga”, a szerzők nevére helyezett másokra pedig, hogy „dr. Kovács Zolika”.

Az index.hu hírportál a Facebookon terjedő humoros véleménynyilvánításokra reagálva 2012. március 27-én felhívást tett közzé, melyben további vicces képek és szövegek beküldésére buzdította olvasóit.⁴³ Több, e felhívásra készült montázs később a közösségi oldalon vált folklórjelenséggé. A Facebookon népszerűvé lett búcsús fotosop is eredetileg erre a pályázatra készült. A képen a köztársasági elnök áll egy céllövölde előtt, kezében a doktori diplomájával. A kép jobb alsó sarkán a diploma képe látszik, alatta pedig a felirat: *5 pálca*. Az index képgalériáját 656 olvasó osztotta meg közvetlenül a hírportál oldaláról a Facebookra.

⁴³ http://index.hu/tech/2012/03/27/schmitt_pal_a_kiapadhatatlan_viccforras – utolsó leltöltés: 2013. 06. 28.



Index.hu, 2012. március 27.

http://index.hu/tech/2012/03/27/schmitt_pal_a_kiapadhatatlan_viccforras/

Egy másik hírportál (www.nyugat.hu) szintén válogatást tett közzé a netről gyűjtött Schmitt-fotosopok közül.

Melyik a kakukktojás?



Nyugat.hu, 2012. 04. 01.

http://www.nyugat.hu/tartalom/cikk/dokikopi_pali_es_a_tobbiek

Végezetül néhány, a Word szövegszerkesztő *kivág/beilleszt* billentyűparancsait témaként felhasználó képet mutatok példaként arra, hogy hogyan variálódik ugyanaz az ötlet többféleképpen az elektronikus közegben. A másolás parancs billentyűkódja, a Ctrl+C helyett a Word-ablakban a Schmitt+C jelölés olvasható.



Index.hu, 2012. 03. 27.
http://galeria.index.hu/tech/2012/03/27/schmitt_pal_a_kiapadhatatlan_rohejforras/



Facebook, 2012. 03. 27.
 A képaláírás: „A SOTE-n ma már mindenki hozzáfér a legmodernebb kutatási eszközökhöz!”

II. Hóhányók

A 2013-ban szokatlanul hosszan elhúzódó tél arra ösztönözte az internetezőket, hogy változatos montázsokkal figurázzák ki a márciusi hideget. A havas húsvéti ünnepek, Holle anyó és a szánkón érkező, Mikulással vagy hóemberrel rivalizáló húsvéti nyúl, illetve a hónyuszi 2013 tavaszán a fotosopok kedvelt témája lett.

1. Holle anyó

A következő képet az „I love alvás” nevű Facebook-közösség (az AlvásStúdió nevű matracszaküzlet által létrehozott oldal) osztotta meg 2013. 03. 26-án. Ekkorra már a képet 475-en tették elérhetővé saját ismerőseik körében, továbbá 835 lájkot is kapott. A kép eredetileg a www.fraro.net német nyelvű oldalról származik. A közzétevő egyszerűen kicserélte a német feliratokat a magyar fordításra. A kép a mesebeli Holle anyót⁴⁴ ábrázolja, aki kezében vánkosával áll az ablaka előtt. A felirat szerint az ábrázolt jelenet „Ma reggel... Valahol a felhők felett” játszódik. A rajzon Holle anyó fejéhez egy kéz

⁴⁴ (ATU 480 The Kind and the Unkind Girls, KHM 24.) A jól ismert *Holle asszony* című mesében, ha jól felrázzák az öregasszony ágát, „olyankor havazik a világban” (GRIMM – GRIMM, 2009, 108–110.).



Facebook, 2013. 03. 26. „I love alvás”
<http://www.fraro.net/pages/cartoons.php> (utolsó látogatás: 2013. 04. 20.)



<http://www.szeretlekmagyarorszag.hu/vicces-kepeken-a-marciusi-tel/> – 2013. 03. 26.



<http://www.oszthatod.eu/holle-anyo-mondjon-le>,
2013. 04. 01.

tél ellen a hóban és egy táblát tartanak a következő felirattal: „Holle anyó mondjon le!” A független kisgazdapárt volt elnöke, Torgyán József beszédeiből szállóigévé vált súlyos politikai felhívás időjárásra, továbbá a mosómedvék és a Grimm mesehős egymásra vonatkoztatása adja a humor fő forrását e fotosopnál. A képet az önmeghatározása szerint *a pozitív gondolatoknak* szentelt honlapról gyűjtöttem (www.oszthatod.eu), azonban a vicces kép a Facebookon is számos megosztást kapott.

2. Húsvét

Húsvét hétfőn a Vicc Mánia nevű közösség Facebook-oldalán jelent meg az a montázs, ami egy havas tájban elhelyezett hóembert ábrázol. A felirat a sapkás, sálas hóember gondolatát közvetíti: „Eddig azt sem tudtam, mi az a Húsvét Hétfő... De idén... Még locsolkodni is megyek!!!:D”.

A képet megosztó oldalt 133.796 (!) felhasználó követi figyelemmel, ami azt jelenti, hogy hozzávetőlegesen ennyi emberhez jutott el az első megosztást követően rögtön a fotosop. Ezenkívül a gyűjtés napján, húsvét hétfőn 90 további megosztást regisztrált az oldal és 369 lájkot kapott a kép.



Facebook, 2013. 04. 01. „Vicc Mánia”

3. *Segítünk...! Belügyminisztérium*

2013. március 14-től néhány napra a rendkívüli időjárás miatt Magyarország nyolc megyéjében katasztrófavédelem alakult ki. A váratlanul érkezett intenzív havazás és a nagyon erős szél hóátfúvásokat idézett elő, emiatt több út (köztük az M1 és M7 autópálya is) járhatatlanná és sok település megközelíthetetlené vált, számos pedig áram nélkül maradt. Tekintettel a közelgő nemzeti ünnepre, valamint a hétvégére, több ezer útnak indult autós rekedt órákra (egyesek akár 24 órára is) a hó fogságában. A rendőrség, a tűzoltóság, a honvédség és a katasztrófavédelem emberei próbálták járhatóvá tenni az utakat, de a hókotrók elakadtak útközben. Több száz ember töltötte az éjszakát átmeneti szállásokon és más melegedőhelyeken. Az osztrák állami autópálya-kezelő társaság hókotrókat bocsátott Magyarország rendelkezésére, miután a magyar hókotrók és honvédségi tankok is elakadtak a nagy hóban. Szimbolikus jelentőségűvé vált, hogy éppen az 1848/1849-es forradalom és szabadságharc napján, március 15-én érkeztek Magyarországra az osztrák hókotrók.

A káosz felszámolása nem ment zökkenőmentesen, amit csak fokozott az akadozó válságkommunikáció. A lakosság nem kapott megfelelő tájékoztatást a katasztrófavédelemről, sok úton elakadt autós nem tudta azt sem, hogy a rendőrség miért nem engedi őket tovább. Pintér Sándor belügyminiszter csak március 15-én tartott sajtótájékoztatót a kialakult helyzetről, melyben elítélte a lakosság fegyelmetlen – a rendkívüli időjárásban is útnak induló – magatartását. A Belügyminisztérium a bajbajutott autósoknak szánva valamennyi mobiltelefonra sms-üzenetet küldött. Az internetezők a havazás kezdetével szinte egyidejűleg a Facebookon folyamatosan osztották meg egymás között a híreket az elzárt útszakaszokról és a közeli melegedőhelyekről. Sokan ezen a fórumon keresztül kerestek és találtak éjszakára szállást. A hatóságok késlekedését és szervezettségét a válság kezelését tekintve, valamint a belügyminisztériumi sms hasznosságát számos bíráló érte. Ezt a kritikát fogalmazta meg az internetezők széles tábora, amikor az időjárási helyzet enyhülését követően képi és szöveges viccek tucatjait gyártották a válságról.⁴⁵ A mobiltelefonokra küldött kormányzati sms szövege a következő volt: „Segítünk! Ne hagyja el a gépjárművét! Ha elfogy az üzemanyaga, üljön át másik gépjárműbe. Belügyminisztérium.” (2013. 03. 15. 17:23.)

A Belügyminisztérium sms-üzenetének hatékonyságát vonja kétségbe a következő variáns is, mely grafikailag egy mobiltelefon kijelzőjén megjelenő üzenetet imitál: „holnap reggel nagyon hideg lesz, ha nincs önnél fűtés, menjen át a szomszédba, ha ott sincs, menjenek a másik szomszédba, ha

⁴⁵ A „Segítünk... Belügyminisztérium”-viccek olyan népszerűek lettek, hogy a Facebookon 2013. március 18-án az erre a témára alkotott variánsoknak külön oldalt hoztak létre. Az oldal ma is működő elérhetősége: <https://www.facebook.com/Segitunk.Belugyminiszterium?ref=ts&fref=ts> – utolsó letöltés: 2013. 06. 28.

holnap reggel nagyon hideg lesz,
ha nincs önnél fűtés, menjen át
a szomszédba, ha ott sincs,
menjenek a másik szomszédba,
ha ott sincs, mind a hárman
menjenek a pi@.ba!
Belügyminisztérium

Facebook, 2013. 03. 17. „Orbán lapjáról kitiltottak társasága”

ott sincs, mind a hárman menjenek a pi@.ba! Belügyminisztérium”. 2013. 03. 17-én az *Orbán lapjáról kitiltottak társasága* elnevezésű Facebook-közösség (24.839 tagot számlál) tette közzé a szöveget, amit az aznapi gyűjtésig 1023 felhasználó osztott meg és 424 lájkot kapott.

Egy másik fotosopon a celebvilág ismert alakja, Paris Hilton látható kezében egy mobiltelefonnal. A kép alsó sarkába a BM sms-üzenetét montírozták, a bal felső sarokban elhelyezett felirat pedig a csinos amerikai híresség a magyar hóhelyzethez való viszonyulását képezi le és teszi viszonylagossá a válságot. („Who the fuck is Belugymin?!”) A március 15-én, a Jazzy rádió reggeli műsora, a Millásreggeli Facebook-oldaláról gyűjtött képet 1272-en osztották meg és 820-an lájkolták.



Facebook, 2013. 03. 15. „Millásreggeli”

A 2–3 méteres hótörleszokban elakadt kotrógépekre reagál az alábbi fotosop: „A hókotró olyan, mint Jézus, mindenki tudja, hogy létezik, de még senki se látta!” A Küzdj az álmodért elnevezésű csoport Facebook-oldalán március 14-én közzétett képet 3722-en osztották meg és 299-en lájkolták. (A kép ennél jóval szélesebb körhöz jutott el, ugyanis a csoport oldalának 10.707 tagja van.) A szöveg kép nélküli viccként már a márciusi katasztrófahelyzet előtt is ismert volt. A 33.000-nél is több rajongót számláló „Vicc Vihar” nevű Facebook-oldal 2013. január 22-én tette közzé.⁴⁶

⁴⁶ http://www.facebook.com/permalink.php?id=309004729134064&story_fbid=523156907718844 – utolsó látogatás: 2013. 04. 20.



Facebook, 2013. 03. 14. „Küzdj az álmodért”

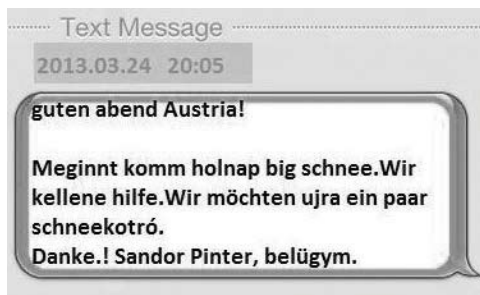
Ugyanennek a szövegnek egy variánsa megtalálható egy kifejezetten vicces képek közzétételére létrejött honlapon is. A keretes képen egy hókotró látható, alatta a szöveg: „A hótoló olyan mint Jézus Mindenki tudja, hogy létezik de még senki sem látta!” A honlap a Facebookon is jelen van, megosztásai közel kétszáz-ezer emberhez jutnak el.⁴⁷

A Pintér Sándor belügyminiszter nevében az osztrák hókotrók segítségét kérő üzenet tipográfiaileg ugyancsak a telefon kijelzőjén megjelenő sms-t idézi fel. A szöveg vicces németsege a politikus nyelvi kompetenciáját figurázza ki. „guten abend Austria! Meginnt komm holnap big schnee. Wir kellene hilfe. Wir möchten ujra ein paar schneekotró. Danke.! Sandor Pinter, belügym.” A képet 2013. 03. 24-én gyűjtöttem Sz. Cecília Facebook-oldaláról. A közzétevő kommentelte is a megosztását: „Remé-



<http://www.demotivalo.net/view/108486/a-hotolo-olyan-mint-jezus> – utolsó letöltés: 2013. 04. 01.

⁴⁷ A www.demotivalo.net oldal képei az irodákból jól ismert motivációs posztterek vicces vagy gúnyos parafrázisai. Formailag (fekete háttér, keretes kép, fehér felirat) az említett poszttereket idézik a képek, céljuk viszont nem a motiválás, hanem a nevetetés.

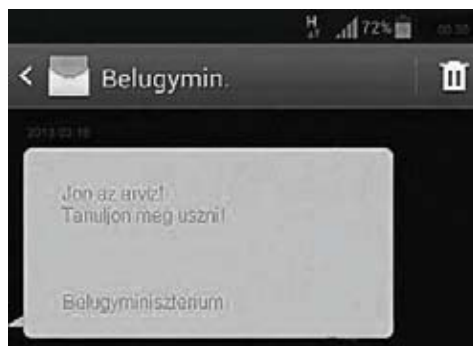


Facebook, 2013. 03. 24. „Sz. Cecília”

Végezetül egy Facebookos vicc-
oldalról származó fotospot szeret-
nék bemutatni. A kép a nagyon nép-
szerű Móricka és Pistike Humor-
oldalról származik és azoknak a
jövőjét ábrázolja, akik a Belügymi-
nisztérium üzenetét komolyan vet-
ték, autóikban maradtak és segítség
híján benőtte őket a növényzet.

lem a BM feltöltötte a telefonját.”
A képet 12.165-en osztották meg és
12 lájkot kapott.

Ugyancsak egy mobilkijelző látszik
a következő, szintén a Facebookról
származó képen. A Magyar Elköte-
lezett Fiatall Idealisták Csoportja
által posztolt kép szövegüzenete:
„Jon az arviz! Tanuljon meg uszni!
Belugyminiszterium”.



Facebook, 2013. 03. 22. „Magyar Elkötelezett
Fiatall Idealisták Csoportja”



Facebook, 2013. 03. 18. „Móricka és Pistike Humor”
1.144 embernek tetszik, 1.579 megosztás

III. Szülsz te rendesen?

2012. szeptember 10-én Varga István országgyűlési képviselő a Btk. módosítása kapcsán (családon belüli erőszak önálló büntető tényállássá való alakításának kérdése) a parlamentben tett igen szerencsétlen kijelentése is a netezők kritikus kreativitását eredményezte. A politikus rosszul megfogalmazott felszólalásának üzenete szerint, ha a nők elmennének szülni négyöt gyereket, akkor nem lenne gond a társadalmi szerepükkel. Az eset hatalmas felháborodást keltett és számos fotosopot eredményezett. 2012. 09. 13-án a nesseszer.hu tette közzé a Facebookon terjedő képekből a felszólalásra reagáló fotosopgyűjteményét. Egy feliratos falvédőt ábrázol a kép, az anya és az öt gyereke jelenik meg a ha-



http://nesseszer.blog.hu/2012/09/13/szulsz_te_rendesen – 2012. 09. 13.



www.parkocka.hu, 2012. 09. 13. 11.178 ember kedveli az oldalt

gyománys falvédők stílusában. A felirat ironikus szövege a következő: „Az én Uram a legjobb ember, Csak szülnöm kell, akkor nem ver!”

A vicces rajzokat közlétező Párkocka.hu oldalról való Berény Róbert ismert propaganda-plakátjának (1919) parafrázisa is, mellyel a Facebookon és e-mail üzenet-höz csatolva is találkoztam.

Összegzés

A nemzetközi folklorisztikai szakirodalomban évek óta egyre erőteljesebben van jelen a modern infokommunikációs jelenségek kutatása. Az elektronikus folklór és ezen belül az internet-folklór terjedése egészen más dinamikájú,

mint a hagyományos szóbeli, generációról generációra szálló folklóralkotásoké volt. A terjedés sebessége, az adatközlők megismerhetősége, az adatok kontextualizálása, az online archívumok folklórra való visszahatása és értékelése mind új kihívást jelentenek a folklorisztika számára. Bár a digitális terepmunka a folklórgyűjtések terén is egyértelmű létjogosultságot nyert mára, ennek ellenére még kidolgozatlan az új jelenségek terminológiája, műfaji rendszere és módszertana is. A dolgozat nem pótolja e hiányt, azonban a nemzetközi szakirodalmat alapul véve a tárgyra vonatkozó kérdésfelvetésekkel és hazai példák bemutatásával kívánja ösztönözni a további kutatásokat.

IRODALOM

BALÁZS Géza

2011 *Sms-nyelv és -folklór*. Budapest, Magyar Szemiotikai Társaság – Inter Nonprofit Kft. – PRAE.HU.

BLANK, Trevor J.

2007 Examining the Transmission of Urban Legends: Making the Case for Folklore Fieldwork on the Internet. *Folklore Forum*, 37, 1, 15–26.

2009 Toward a Conceptual Framework for the Study of Folklore and the Internet. In: BLANK, Trevor J. (szerk.): *Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World*. 1–20. Logan, Utah State University Press.

2013 *The Last Laugh. Folk Humor, Celebrity Culture, and Mass-Mediated Disasters in the Digital Age*. Madison, University of Wisconsin Press. (Folklore in a Multicultural World)

BLANK, Trevor J. (szerk.)

2009 *Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World*. Logan, Utah State University Press.

2012 *Folk Culture in the Digital Age. The Emergent Dynamics of Human Interaction*. Logan, Utah, Utah State University Press.

BODOKY Tamás

2006 Többet retusálunk, mint négy éve. *Médiakutató*, 7, 2, 7–31.

BREDNICH, Rolf Wilhelm

2005 *www.worldwidewitz.com. Humor im Cyberspace*. Freiburg – Basel – Wien.

BRONNER, Simon J.

2009 Digitizing and Virtualizing Folklore. In: BLANK, Trevor J. (szerk.): *Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World*. 21–66. Logan, Utah State University Press.

- BRUNVAND, Jan Harold
 2012 *Encyclopedia of Urban Legends. Updated and expanded edition* I–II. United States, ABC–Clio.
- CSÁSZI Lajos
 2002 A World Trade Center viccek mint inverzív rítusok. In: *A média rítusai. A kommunikáció neodurkheimi elmélete*. 161–186. Budapest, Osiris Kiadó – MTA – ELTE Kommunikációelméleti Kutatócsoport.
 2003 World Trade Center Jokes and Their Hungarian Reception. *Journal of Folklore Research*, 40, 2, 175–210.
- DAVIES, Christie
 2003 Jokes That Follow Mass-Mediated Disasters in a Global Electronic Age. In: NARVÁEZ, Peter (szerk.): *Of Corpse. Death and Humor in Folklore and Popular Culture*. 15–34. Logan, Utah State University Press.
- DAWKINS, Richard
 2011 *Az önző gén*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó.
- DOBLER, Robert
 2009 Ghosts in the Machine: Mourning the MySpace Dead. In: BLANK, Trevor J. (szerk.): *Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World*. 175–193. Logan, Utah State University Press.
- DOMOKOS Mariann
 2007 Folklore and Mobile Communication. *Fabula*, 48, 1–2, 50–59.
- DÖRNYEI Krisztina – MITEV, Ariel
 2010 Netnográfia avagy on-line karosszék-etnográfia a marketingkutatásban. *Vezetéstudomány*, 41, 4, 55–68.
- DUNDES, Alan
 1980 Who Are the Folk? In: DUNDES, Alan: *Interpreting Folklore*. 1–19. Bloomington, Indiana University Press.
- DUNDES, Alan – PAGTER, Carl R.
 1975 *Urban Folklore from the Paperwork Empire*. Austin, American Folklore Society.
 1987 *When You're Up to Your Ass in Alligators. More Urban Folklore from the Paperwork Empire*. Detroit, Wayne State University Press.
 1991 *Never Try to Teach a Pig to Sing. Still More Urban Folklore from the Paperwork Empire*. Detroit, Wayne State University Press.
 1992 *Work Hard and You Shall Be Rewarded. Urban Folklore from the Paperwork Empire*. Bloomington, Indiana University Press.
 1996 *Sometimes the Dragon Wins. Yet More Urban Folklore from the Paperwork Empire*. Syracuse, Syracuse University Press.
 2000 *Why Don't Sheep Shrink When it Rains?* Syracuse, Syracuse University Press.

- ELLIS, Bill
 2001 A Model for Collecting and Interpreting World Trade Center Disaster Jokes. *New Directions in Folklore*, 5, 1–12. https://scholarworks.iu.edu/dspace/bitstream/handle/2022/7195/NDiF_issue_5_article_1.pdf?sequence=1 – utolsó letöltés: 2013. 06. 25.
- 2003 Making a Big Apple Crumble. The Role of Humor in Constructing a Global Response to Disaster. In: NARVÁEZ, Peter (szerk.): *Of corpse. Death and humor in folklore and popular culture*. 35–79. Logan, Utah State University Press.
- FOLEY, John Miles
 2012 *Oral Tradition and the Internet: Pathways of the Mind*. Urbana, University of Illinois Press.
- FOOTE, Monica
 2007 Userpics: Cyber Folk Art in the Early 21st Century. *Folklore Forum*, 37, 1, 27–38.
- 2012 Folklore and the Internet: Vernacular Expression in a Digital World. Review. *Folklore Forum*. <http://folkloreforum.net/2012/12/31/folklore-and-the-internet-vernacular-expression-in-a-digital-world/#more-1464> – utolsó letöltés: 2013. 06. 25.
- FOSTER, Michael Dylan
 2012 The Fall and Rise of the ‘Tourist Guy’. Humor and Pathos in Photoshop Folklore. *New Directions In Folklore*, 10, 1, 85–91.
- FRANK, Russell
 2004 When the Going Gets Tough, the Tough Go Photoshopping: September 11 and the Newslore of Vengeance and Victimization. *New Media & Society*, 6, 5, 633–658.
- 2009 The Forward as Folklore. Studying E-Mailed Humor. In: BLANK, Trevor J. (szerk.): *Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World*. 98–122. Logan, Utah State University Press.
- 2011 *Newslore. Contemporary Folklore on the Internet*. Jackson, University Press of Mississippi.
- GASOUKA, Maria – ARVANITIDOU, Zoi – FOULIDI, Xanthippi – RAPTOU, Evagelia
 2012 Folklore Research and its Challenges. From the Ethnography to Netography. *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 3, 8, 111–116.
- GRIMM, Jacob – GRIMM, Wilhelm
 2009 *Családi mesék*. Pozsony, Kalligram Könyvkiadó.
- HANSEN, Gregory
 2009 Public Folklore in Cyberspace. In: BLANK, Trevor J. (szerk.): *Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World*. 194–212. Logan, Utah State University Press.
- HATHAWAY, Rosemary V.
 2005 ‘Life in the TV.’ The Visual Nature of 9/11 Lore and Its Impact on Vernacular Response. *Journal of Folklore Research*, 42, 1, 33–56.

- HOWARD, Robert Glenn
 2009 Crusading on the Vernacular Web: The Folk Beliefs and Practices of Online Spiritual Warfare. In: BLANK, Trevor J. (szerk.): *Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World*. 159–174. Logan, Utah State University Press.
- JORDAN, Rosan Augusta
 2011 Computer-Mediated Folklore. In: McCORMICK, Charlie T. – WHITE, Kim Kennedy (szerk.): *Folklore. An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art* I. 306–307. Santa Barbara, ABC-CLIO.
- KIBBY, Marjorie D.
 2005 Email Forwardables. Folklore in the Age of Internet. *New Media & Society*, 7, 6, 770–790.
- KIRSCHENBLATT-GIMBLETT, Barbara
 1998 Folklore's Crisis. *Journal of American Folklore*, 111, 441, 281–327.
- KIS-HALAS Judit
 2012 Az etnográfus esete az energiavámpírokkal. Kortárs vallási jelenségek kutatási lehetőségei a világhálón. In: LANDGRAF Ildikó – NAGY Zoltán (szerk.): *Az elkerülhetetlen. Vallásantropológiai tanulmányok Vargyas Gábor tiszteletére*. 827–848. Budapest, PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék – MTA BTK Néprajztudományi Intézet – L'Harmattan Kiadó – Könyvpont Kiadó.
- KIS-HALAS Judit – FRAUHAMMER Krisztina
 2010 Határtalan szakralitás. Gondolatok a virtuális kultuszhelyekről. In: MÓD László – SIMON András (szerk.): *Olvasó. Tanulmányok a 60 esztendő Barna Gábor tiszteletére*. 335–340. Szeged, Gerhardus Kiadó.
- KÕIVA, Mare
 2003 Folkloristics online. The Estonian Experience. *Folklore*, 8, 25, 7–34. <http://www.folklore.ee/folklore/vol25/estonian.pdf> – utolsó letöltés: 2013. 04. 23.
- KRAWCZYK-WASILEWSKA, Violetta
 2003 Post September 11th: Oral and Visual Folklore in Poland as an Expression of the Global Fear. *Consciousness, Literature and the Arts*, 4, 3. <http://blackboard.lincoln.ac.uk/bbcswebdav/users/dmeyerdinkgrafe/archive/krawczyk.html> – utolsó letöltés: 2013. 04. 10.
- 2006 E-Folklore in the Age of Globalization. *Fabula*, 47, 3–4, 248–254.
- KROPEJ, Monika
 2007 Folk Narrative in the Era of Electronic Media. *Fabula*, 48, 1–2, 1–15.
- LAINESTE, Liisi
 2003 Researching Humor on the Internet. *Folklore An Electronic Journal of Folklore*, 8, 25, 93–97. <http://www.folklore.ee/folklore/vol25/humor.pdf> – utolsó letöltés: 2013. 06. 25.

- MCNEILL, Lynne S.
 2009 The End of the Internet: A Folk Response to the Provision of Infinite Choice. In: BLANK, Trevor J. (szerk.): *Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World*. 80–97. Logan, Utah, Utah State University Press.
- MEDER, Theo
 2008 Internet. In: HAASE, Donald (szerk.): *The Greenwood Encyclopedia of Folktales and Fairy Tales II*. 490–494. Westport – Connecticut – London, Greenwood Press.
- MIKOS Éva
 2010 A folklór fogalma(i) avagy a kifejezés nehézsége. In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Folklór és nyelv*. 59–68. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- MILLER, Montana
 2012 Face-to-Face with the Digital Folk. The Ethics of Fieldwork on Facebook. In: BLANK, Trevor J. (szerk.): *Folk Culture in the Digital Age. The Emergent Dynamics of Human Interaction*. 212–232. Logan, Utah, Utah State University Press.
- NAGY Ilona
 2005 „Folklór in statu nascendi.” Magyar választások 2002-ben. In: CSÖRSZ RUMEN István (szerk.): *Mindenek gyűjtemény I. Tanulmányok Küllős Imola 60. születésnapjára*. 465–471. Budapest, ELTE BTK Folklore Tanszék. (Artes Populares 21.)
 2006 A magyar mondakutatás fehér foltja: modern mondák. In: VARGYAS Gábor – BERTA Péter (szerk.): *Ethno-lore XXIII. A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve*. 397–435. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- PIMPLE, Kenneth D.
 1996 The Meme-ing of Folklore. *Journal of Folklore Research*, 33, 3, 236–240.
- PRESTON, Michael J.
 1974 Xerox-Lore. *Keystone Quarterly*, 19, 11–26.
 1994 Traditional Humor from the Fax Machine: 'All of a Kind.' *Western Folklore*, 53, 2, 147–169.
 1996 Computer Folklore. In: BRUNVAND, Jan Harold (szerk.): *American Folklore. An Encyclopedia*. 154–155. New York, Garland.
 1998 Xeroxlore. In: GREEN, Thomas A. (ed.): *Folklore An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art*. 853–854. Santa Barbara – Denver – Oxford, ABC-Clio.
- RAB Árpád
 2005 Néprajz az információs társadalomban. In: GULYÁS Judit – TÓTH Arnold (szerk.): *Mindenek gyűjtemény II. Tanulmányok Küllős Imola 60. születésnapjára*. 357–369. Budapest, ELTE BTK Folklore Tanszék. (Artes Populares 22.)

- RISTA, Kate
2011 Folklore and the Internet: Vernacular Expression in a Digital World. Book Review. *Western Folklore*, 70, 3–4, 376–377.
- ROUSH, Jan
1997 Folklore Fieldwork on the Internet. Some Ethical and Practical Considerations. In: ABERNETHY, Francis Edward (szerk.): *Essays on Teaching and Illustrating Folklore*. 42–53. Denton, Texas, UNT Digital Library. (Between the Cracks of History)
- SCHNEIDER, Ingo
1996 Erzählen im Internet. Aspekte kommunikativer Kultur im Zeitalter des Computers. *Fabula*, 37, 1–2, 8–27.
- TOFFLER, Alvin
2001 *A harmadik hullám*. Budapest, Typotex.
- TUCKER, Elizabeth
2009 Guardians of the Living: Characterization of Missing Women on the Internet. In: BLANK, Trevor J. (szerk.): *Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World*. 67–79. Logan, Utah State University Press.
- VARGHA Katalin
2005 Nincs új a net alatt. Antiproverbiumok az interneten. In: GULYÁS Judit – TÓTH Arnold (szerk.): *Mindenek gyűjtemény II. Tanulmányok Küllős Imola 60. születésnapjára*. 371–388. Budapest, ELTE BTK Folklore Tanszék. (Artes Populares 22.)
- VÉKONY Eszter
2005 „nemmertemnemtovabbkuldeni” Egy munkahelyi közösség elektronikus körleveleinek elemzése és kategorizálása. In: GULYÁS Judit – TÓTH Arnold (szerk.): *Mindenek gyűjtemény II. Tanulmányok Küllős Imola 60. születésnapjára*. 389–406. Budapest, ELTE BTK Folklore Tanszék. (Artes Populares 22.)
- VESZELSZKI Ágnes
2011 Lájkolom! A Facebook-folklórról. In: CSISZÁR Gábor – DARVAS Anikó (szerk.): *Klárások. Tanulmánykötet Korompay Klára tiszteletére*. 379–390. Budapest, ELTE Magyar Nyelvtörténeti, Szociolingvisztikai, Dialektológiai Tanszék.
2013 *Humor a digitális kommunikációban: az internetes mémek*. Kézirat.
- VOIGT Vilmos
1974 *A népköltési (folklór) alkotások kritikai kiadásának szabályzata*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- VOOLAI, Piret
2013 Click 'like' and post it on your wall. Chain posts on Facebook-Identity Construction and Values. *Folklore*, 18, 53, 73–98.
- WIATROWSKI, Mýc
2012 Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World. (rec.) *New Directions In Folklore*, 10, 1, 101–105.

ZIPES, Jack

2006 *Why Fairy Tales Stick. The Evolution and Relevance of a Genre.* New York, Routledge.

2008 What Makes a Repulsive Frog So Appealin: Memetics and Fairy Tales. *Journal of Folklore Research*, 45, 2, 109–143.

ZSIGMOND Győző

2003 Hadilábon. A szeptember 11-i tragédiához és következményeihez fűződő magyar politikai viccek Romániában és Magyarországon. In: ZSIGMOND Győző (szerk.): *Napjaink folklórja*. 224–239. Bukarest, A Magyar Köztársaság Kulturális Központja.

MARIANN DOMOKOS

ON THE COLLECTION OF E-FOLKLORE

The article investigates the possibilities of interpreting computer-mediated information as folklore. Although among folklorists it still not fully accepted, for the generation of digital natives it is evident that computer-mediated communication is suitable for transmitting folklore as well. The aim of this article is to provide an insight into the rich international literature on this field of modern folklore and to formulate initial questions about the possibilities and framework of collecting electronic folklore, especially about its not yet elaborated methodology. The author recommends that out of the vast number of terms used for the phenomenon concerned ‘electronic folklore’ and ‘internet folklore’ should be applied. The former one is to be used for modern folklore created, altered and transmitted via electronic devices, while the latter one is for phenomena that contain folklore and are transmitted through the internet. The author wishes to encourage Hungarian research by presenting some examples of internet folklore.

HALANDZSA (NONSZENSZ) A FOLKLÓRBAN

SZÖVEGKONSTRUKCIÓS ÉS -DE(KON)STRUKCIÓS MEGOLDÁSOK NYELVEN INNEN ÉS TÚL¹

1. A kutatás tárgya

Tanulmányomban a nyelvi konszenzus határait szétfeszítő szövegszerveződések típusait vizsgálom. A folklórban és irodalomban egyaránt előfordulnak halandzsa elemeket tartalmazó alkotások, sőt teljes terjedelmükben halandzsa szövegek, amelyek a tartalmi és formai normákkal szembehelyezkedve szerveződnek, értelmetlenségük mégis természetes vagy elfogadott. A gyakran abszurdba, groteszkbe hajló képi és hangulati világ esztétikai lényegükhöz tartozik.

Hagyományos szemléletmódja szerint a szövegfolklorisztika az egyes szövegek kapcsán leginkább az eredetet, a variánsok (és szövegcsaládok) alakulását, és ezzel összhangban a kapcsolatok mintázatát nyomozza. A nyelvi megformált végeredmény szempontjából a funkció meghatározása, a szerkezet, az egyes szüzsék és motívumok azonosítása kap elsődleges figyelmet. Ebben a módszertani megközelítésben a kutatók többsége a szokatlan vagy jelentés nélküli elemeket és a nyelv más területein nem létező szóalakat félrehallásból, illetve a szóbeli hagyományozódással járó, többszörös áttételből fakadó *szövegromlásként* értelmezi (például CSÖRSZ RUMEN, 2006, 278.; KÜLLÖS, 2012, 67., 483.; LAZÁR, 2010, 117–128., 2012, 54.). Más esetben metrikai/ritmikai illetve műfaji/stilisztikai funkcióhoz kötik a nonszensz szövegelemek használatát (például KOVÁCS, 1982, 537.; BALÁZS, 2008, 200.). Halandzsáról természetesen nemcsak a szavak, hanem az üzenet szintjén is beszélhetünk. Ebben az esetben a szöveg nem is kell, hogy tartalmazzon értelmetlen szavakat, elég a nyelvi logikát mint „vezérfonalat” kiiktatni.

Egy olyan összetett jelenséggel állunk tehát szemben, amelynek mindmáig nem sok figyelmet szentelt a tudományos kutatás. Az újabb kérdések felvetését az is nehezíti, hogy a folklorisztika a szokatlan, fejük tetejére állított nyelvi megoldásokat nem annyira egyes elemeik, hanem inkább a teljes szövegkompozíció felől – műfaji felülnézetből – közelíti meg. Küllös Imola szerint a folklórműfajokban is jelenlévő nonszensz elemekről, álszavakról, vagy a nyelvtani anomáliáktól szüzsés halandzsáról „szinte semmit sem tudunk, mert érdemben nem foglalkozott vele sem a stilisztika, sem pedig a folklór-szövegfilológia.” (KÜLLÖS, 2012, 483., 495.) A készülő *Magyar*

¹ Jelen tanulmány a 105482 számú OTKA PD kutatás keretében készült.

Népköltészeti Lexikon – felismerve ennek a nyelvi jelenségnek a fontosságát, és a korábbi néprajzi szakirodalmat kiegészítendő – felveszi címszavai közé a *halandzsát* is².

A vizsgálendő szövegeket a gyermekfolklórból, elsősorban a nonszenszek gazdag tárházát kínáló mondóka műfajából merítem. A mondókák esetében szoros műfaji keretekről csak óvatosan beszélhetünk, hiszen az ide sorolható szövegeket szövevényes kapcsolatok fűzik össze más folklórműfajokkal (például népdallal, hazugságmesével, találóssal stb.), populáris és szépirodalmi szövegekkel egyaránt.³ A csúfolódók például tartalmi és stilisztikai szempontból is közel állnak más műfajokhoz, főképpen a mulattató dalok csoportjához (TÓTH, 2011, 25.). Hasonlóan képlékeny és rugalmas műfaji határok jellemzik a mondókák egyéb csoportjait is, amely magyarázza a kontaminációk igen magas számát.

Tanulmányom első tematikus egységében (1–2.) sorra veszem azokat a problémaköröket, amelyeket a korábbi kutatások vagy nem érintettek, vagy más kérdésfelvetések mentén, másfajta szemléletmód szerint közelítettek meg. Mivel a jelen vizsgálat célkitűzésében és módszertanában is eltávolodik a korábbi mondóka-kutatás gyakorlatától, fontosnak tartom, hogy – e tanulmány adta kereteken belül – a lehető legrészletesebben felvázoljam azokat az előzményeket, amelyekhez képest szükségesnek látom a tudományos nézőpont kiszélesítését, továbbgondolását. Ugyanilyen alaposan szándékozom bemutatni a kutatásba bevont tudományterületek hasznosítható eredményeit. A halandzsaszövegek vizsgálatában nem kerülhetjük el a formai-stilisztikai jellemzőkre irányuló kérdésfelvetéseket. Ezek nyomtatékosítását különösen indokolja a stilisztikai vizsgálatok alacsony száma a folklorisztikában (VOIGT, 1998, 603.). Kifejezetten a gyermekköltészetre és a halandzsára vonatkozóan nem is ismerem ilyet. A mondókával foglalkozó – később hivatkozott – tanulmányok szinte kizárólag a funkcionális és tartalmi jellemzők leírására koncentrálnak. Mondóka-elemzéseimben – a korábbi „jelentésnyomozó” attitűddel szemben – a jelentés dimenzióját rugalmasabb és képlékenyebb kategóriaként kezelem, és nagyobb súlyt helyezek a formai, stíláriis összetevők feltérképezésére. A vizsgálatot elsősorban a *Népi játékok típusrendje* anyagából (MTA BTK Zenetudományi Intézet) Lázár Katalin által összeválogatott 19–20. századi halandzsaszövegekre⁴ és Tóth Piroska – az 1990-es évektől napjainkig nyúló – gyűjtésére⁵ építem (TÓTH, 2011). Nem célom a két

² A szócikk a kötetben bemutatott lexikon címszavak között olvasható.

³ A mondókának mint népköltészeti műfajnak a meghatározása hasonló nehézségekbe ütközik, mint amit Pócs Éva a ráolvasásokra vonatkozóan megfogalmaz, ti. a túlságosan heterogén szöveganyagot csak a funkció fűzi egybe. Ezért: „nem is beszélhetünk ráolvasásról mint népköltészeti műfajról, csak azonos, vagy rokon célra használt szövegekről, amelyeknek legfeljebb csak bizonyos csoportjai képeznek zárt, körülhatárolt, egynemű egységeket” (Pócs, 1980, 469.).

⁴ Kézirat: Halandzsaszövegek (4.6.200.0–4.6.205.8) – 256 szöveg.

⁵ Tóth Piroska Városi gyermekfolklór. Mátyás királytól a gumiremetéig. Szakdolgozat. Budapest, ELTE BTK Néprajzi Intézet, Folklóre Tanszék. 2011. – 252 szöveg.

gyűjtemény összehasonlítása. Ennek egyik oka az, hogy Lázár Katalin kéziratában már válogatott szövegek találhatóak, a kiválasztás kritériuma pedig a halandzsas jelleg volt, nem pedig a játékok csoportosítására kidolgozott, vagy a mondókák esetében alkalmazott tipológia. Ugyanakkor a szövegek nagyon tág keresztmetszetét adja időben és térben egyaránt. Mint ilyen, ideális adatbázis a jelen vizsgálathoz. Tóth Piroska gyűjtésében nemcsak halandzsák, hanem a mondókatípusok szélesebb repertoárja van jelen. Sajnos meglehetősen szűk adatközlői körre támaszkodik, szövegeit mégis fontosnak tartom, mert a jelenleg elérhető legfrissebb gyűjtésről van szó. Számomra ezekben is az abszurd és a nonszensz megjelenése fontos. Az időbeli keret kiszélesítésén túl az is indokolta választásomat, hogy városi gyermekek körében gyűjtött anyagról van szó, ellentétben Lázár Katalin válogatott archívumi anyaggal, amely többségében vidéki (falusi) adatokat tartalmaz.

2. Terminológiai és módszertani kérdések

A bevezető gondolatokban körvonalazódott, hogy a halandzsas szerves részét képezi a folklór szövegvilágának, az ide vonatkozó szakirodalmat áttekintve mégis szembeötlő, hogy az „abszurdba hajló képnyelv” (KÜLLŐS, 2012, 483, 495.) és a nonszensz elemek feltérképezése és elemzése várat magára. Az elnevezést, a tipológiát és a funkció tárgyalását érintően egyaránt. És nemcsak magyar viszonylatban. Ennek egyik oka az lehet, hogy a téma felvetése és feldolgozása egyaránt interdiszciplináris megközelítést igényel. Tanulmányomban a folklorisztika mellett ezért több diszciplína – például a kognitív nyelvészet és a nyelvfilozófia – elméleti megközelítéseit is hasznosítom. Elemzésem ebből a szempontból nem teljesen előzmények nélküli, hiszen a nyelvészet eredményeinek hasznosítása több folklorisztikai írásban felvetődött már. Küllős Imola szerint például a szövegnyelvészet elméleti megközelítése szolgálhat kiindulópontként, ő maga is kísérletezik a nyelvészet eredményeit felhasználó elemzésekkel, és használja a nyelvészeti terminológiát (KÜLLŐS, 2012, 495.). A fonorejtvények kapcsán Hermann Zoltán és Voigt Vilmos – utóbbi kifejezetten a kiolvasók halandzsaszavaira vonatkozóan is – fonetikai és fonológiai keretben (is) gondolkodik (HERMANN, 2002; VOIGT, 1983, 491–497.). Mikos Éva pedig a folklorisztika tárgyának és jelentéstartományának meghatározásában hasznosít nyelvészeti párhuzamokat (MIKOS, 2010, 117–128.).

Vizsgálatomban a nyelvészet mellett fontos szerephez jutnak egyes irodalmi párhuzamok tanulságai is, főképpen a produktív szövegelemek (például hangutánzó-hangfestő szavak, ikerszók, halandzsák), illetve a formai/stilisztikai eszközök (ismétlés, metafora, rím, refrén stb.) kognitív hátterének magyarázatában. Küllős Imola a közköltészet műfajaival és alkotásaival vetette össze a halandzsaszerű, parodikus és groteszk folklóralkotásokat (KÜLLŐS,

2012, 439–542.). Véleménye szerint az irodalom a 20. század avantgarde mozgalmában fedezte fel „az anonim közköltészet groteszk és nonszensz képei”-t és „alkalmazza tudatosan e régi stílusos fogásokat és nyelvi/poétikai formákat” (KÜLLÖS, 2012, 483.). Felfedezés helyett azonban talán helyesebb a nonszensz középpontba helyezéséről, felértékel(őd)éséről beszélni, hiszen az avantgarde előtti irodalmi korszakokból is rendelkezünk példákkal, gondoljunk például Goethe A hal éji dala című versére, ami a német nonszensz líra egyik jól ismert korai példája. A számi jojkák halandzsaszerű szövegeinek, nonszensz elemeinek vizsgálatában magam is hasznosítottam az avantgarde költői eszközeit (TAMÁS, 2003, 2007, 2012, 2013). A közköltészet, a futurista irodalom és a szóbeliség abszurd műfajai közötti párhuzamok felvetése tehát megjelent már a folklorisztikában (például CSÖRSZ RUMEN, 2005, 2006, 2009; KÜLLÖS, 2013, 479–543.), az viszont kevésbé, hogy *miért ragaszkodunk a kitalált és érthetetlen szavakhoz, amelyek szerves részét alkotják bizonyos folklórműfajoknak* (például mondókáknak, rigmusoknak, népi imádságoknak és ráolvasásoknak). A populáris kultúrához és a folklórhoz, illetve az „ösiséghez” (vissza)forduló, abból ihletet merítő, és a nonszensz nyelvezetet kedvelő avantgarde költészeti formák tanulságai ebből a szempontból is eredményesen felhasználhatók. A vizsgálat szempontjából fontos irodalmi műfajok (limerick, cento, frottázvers, kalapvers stb.) és a népköltészeti halandzsák (ráolvasások, rigmusok szövegrészei, gyermekmondókák stb.) párhuzamai, eszköztáruk azonosságai segíthetnek megérteni a nonszenszre fogékony mentalitást, a szövegszerveződés mögött meghúzódó alkotói folyamatokat. Engem mindenekelőtt az foglalkoztat, *milyen egyéni vagy folklórfolyamatok vezetnek a vizsgálat tárgyát alkotó abszurd vagy halandzsaszövegek újratermeléséhez és megőrzéséhez*. Mivel tanulmányomban több tudományterület eredményeire támaszkodom, szükséges pontosítani néhány alapvető fogalom jelentéstartományát.

Az abszurd és a nonszensz részben egybeeső, részben elkülöníthető formák. Az *abszurd* mint irodalmi műfajjelnevezés a meglehetősen tág jelentéstartományú latin *absurdus*-ból (’eszetlen, ostoba, képtelen, össze nem illő, ügyetlen’) származik. Logikai értelemben mindaz, ami a gondolkodás törvényeivel ellenkezik (GERGELY, 1998 oldalszám nélkül). A *nonszensz* szintén latin eredetű, és könnyebben megragadható ellentétéből, a latin *sensus*-ból, és széles jelentésmezéjének (’érzék, gondolkodásmód, értelem, ész, nézet, vélemény, gondolat, jelentés, tartalom’) tagadásával, „kifordításával” határozható meg. A nonszensz szinonimájaként Karinthynek köszönhetően a magyar nyelvben használhatjuk a *halandzsát* és a *badart*. A halandzsá jelentése még tovább bontható. Jelenti egyrészt az értelmes szavakból építkező, de morfológiai, frazeológiai vagy szemantikai megoldásaiban a konvenciókat felrúgó szöveget, például: „[...] *dínom-dánom / Ökör, bika, lengyel vászon / karika, Marika, túrók tészta, platty*” (LÁZÁR, 4.6.206.0/50) „*kiment a ház az ablakon*” vagy „[...] *Fuss ki, akaszd ki, Lóra Kata komédia / Gyuria, kália, Arany cica*” (LÁZÁR, 4.6.206.0/60.10.10). Másrészt pe-

dig olyan értelmetlen, kitalált hangsorokat értünk rajta, mint az „*apa cuka*”, „*etyem-petyem, pitypollyába*” (LÁZÁR, 4.6.202.0/00, 4.6.206.0/60.20) vagy a „*truttyolt ratyli*” (BALÁZS – TAKÁCS, 2009, 185.). A Világirodalmi lexikon négy különböző szintet különít el a halandzsában: 1. a *hangok*, 2. a *szavak*, 3. a *mondatok* és 4. az *üzenet* (szöveg) szintjét (FÓNAGY, 1975, 160.), ennek azonban a későbbi elemzésekben lesz jelentősége.

Gergely Ágnes kevésbé definíciószerűen, de annál plasztikusabban írja le az abszurd, groteszk és a nonszensz közötti különbséget. Míg az előbbiek furcsa és képtelen világa csupán meghökkent, szerinte a nonszensz inkább kiragad a valóságból.

Ha ébren vagy, lehetsz furcsa és lehetsz esztelen. De nem lehetsz meg az öntudatod, az ítéleted, a mondataid nélkül. Az ember és az álom közötti tekervényes úton a nonszensz van az álomhoz a legközelebb.” Továbbá „a groteszk és az abszurd a felnőttek műfaja. A nonszensz a gyerekeké, vagy a gyerekkorukhoz hűségesebb felnőtteké, akik szabadon álmodnak. A nonszensz-irodalmat a gyerekeknek (vagy a gyerekkorukhoz hűségesebb felnőtteknek) nem kell elmagyarázni. Azonnal értik. (GERGELY, 1998. oldalszám nélkül)

A folklórszövegekben előforduló nyelvileg nehezen vagy egyáltalán nem értelmezhető elemek elnevezésére nincs egységes terminológia. A *Magyar Néprajz* V. kötet a mondókák ilyen elemeire a *betét*, *értelmen túli kifejezés* terminusokat használja (TÁTRAI, 1988, 608.). A népzene kutatók és a folkloristák a népköltészet hasonló szavait *töltelékszók*ként, *töltőelem*ként (LÁZÁR, 1996, 33.) is emlegetik, esetleg olyan konkrétabb meghatározásokkal élnek mint a *réja* (például KOVÁCS, 1982, 537.; VOIGT, 1998, 622–623.; BALÁZS, 2008, 200.) A számi népköltészet hasonló elemeire a *panel* terminust vezetem be, amely talán szerencsésen használható a magyar folklór nonszensz jelenségeinek leírásában is. A jelentés nélküliséget kiemelő elnevezéseket, mint a nonszensz vagy „értelmen túli”, azért nem tartom megfelelőnek, mert a jelentés nélküliség nem általános jellemzője ezeknek a paneleknek, hiszen rengeteg közöttük a valódi, szótári jelentéssel bíró szó (jöllehet ezek eredeti jelentése a folklórszövegekben – eltérő mértékben, de – absztrahálódik vagy megszűnik). Ráadásul a külső szemlélő számára – szemantikai értelemben – „üres” szövegrészek is kommunikációs értékkel bír(hat)nak az avatott közösségen belül (akkor is, ha az észlelési-megértési folyamat dimenziójában az információ gyakran csak az asszociációs mezőben „értelmezhető”). A töltelékszavak használatát általában a versláb metrikai megerősítése, vagy egyéb metrikai-ritmikai és/vagy műfaji-stilisztikai követelmények indokolják. Ez viszont megint csak nem általános jellemzője a paneleknek. A töltőszó és töltelék-szó típusú meghatározásokkal ezért az a problémám, hogy a tárgyalt elemek nemcsak metrikai vagy stilisztikai habarcsként felfogható pótlékok a „valós szótéglák” alkotta fal repedéseiben, hanem önmagukban is lehetnek szöveg-

építő, szövegteremtő alkatrészek. Számos mondókában és gyermekjátékdalban önállóan – értelmes jelentésű szavak bevonása nélkül – is létrehozhatják a szöveget. Ez utóbbi, mint „nyelviileg megformált mondanivaló” szintén a továbbadható, felidézhető szóbeli hagyomány részét képezi.

Fontosnak tartom, hogy bevonjam a vizsgálatba a folklórszövegek használóinak (alkotó és befogadó) tudását, kompetenciáját, továbbá, hogy a folklóralkotások alakulását a nyelv természetes, diakrón változásainak tükrében is láttassam. A megőrző és újító, építő és romboló, értelmesítő és ködösítő törekvések – bár ellentétes irányokba ható folyamatok – mindig egymás mellett érhetők tetten a nyelv szinte minden spektrumában. A folklórszövegek is magukon viselik ezeknek a különböző tendenciáknak a lenyomatát, a szövegkonstrukció és -de(kon)strukció dinamikus viszonyát. Amint azt a kognitív nyelvészet eredményeiből tudjuk, *a nyelvhasználat során* elsősorban nem szabályokat alkalmazunk, hanem a már korábban rögzült, kész formákat idézzük fel és bővítjük tovább. Készen tárolt és folyamatosan bővülő asszociációs hálózatokba rendeződő „alakzatokkal” dolgozunk, vagyis a reprodukciós folyamatok jelentik a szöveg-szerveződés alapját, és nem a szabályok „szem előtt tartása” (BAÑCEROWSKI, 1999, oldalszám nélkül). Fontos továbbá figyelembe venni, hogy a nyelv tudásforma, „nem eszköze, hanem közege a megismerésnek és a kommunikációnak” (TOLCSVAI NAGY, 2011, 31.), „szabályai dinamikus szabályok, amelyek a nyelvhasználat révén állandóan módosulnak, változnak” (BENŐ, 2004, 7–8.).

A nyelv és a folklór „természete” jól leképezik egymást. A nyelv szabályai nem tudatosulnak a használók (beszélők) mindennapi gyakorlatában, sőt, a szabályok megfogalmazása is nehézséget okoz. Ettől persze rendszerbe foglalható törvényszerűségek léteznek (bár sosem képesek lefedni minden nyelvi folyamatot, gondoljunk csak a kivételek, „szabálytalan” alakok sokaságára). „Végső soron a nyelv mint absztrakt szabályrendszer a mi megfigyelésünk, általánosításunk, elvonatkoztatásunk terméke. Ez azonban nem jelenti azt, hogy nem is létezik valóban, csupán azt, hogy nem önmagában létezik, hanem a beszédbeli tényekben ölt testet, és az azokban történt változások idézik elő a nyelvi rendszer módosulásait.” (BENŐ, 2004, 16.)

A folklór mint diskurzus és a benne kirajzolódó tendenciák hasonlóak a nyelvhasználatban megfigyelhetőkhöz. Az adatközlők birtokában általában nem állnak kész, könnyen megragadható magyarázatok a szöveg-szerveződés szabályaira és a kutatók által előszeretettel keresett tartalmi összetevőkre vonatkozóan. Miként az anyanyelvet, saját közösségük folklórkincsét sem elvonatkoztatott szabályok (például műfaji keretek) alapján, hanem konkrét minták segítségével sajátítják el. A közösségi kontroll pedig úgy működik, mint a nyelvérzék. A szabályok akkor tudatosulnak, amikor valaki vét ellenük (bár itt is inkább magát a helyes mintát érzékeljük, nem magát a szabályt). Kijavítjuk, ha valaki helytelenül használ egy kifejezést, vagy nyelvtani hibát vét, „rosszul” énekel egy dalt vagy „máshogy” mond

egy közmondást, költeményt vagy mesét, mint ahogy az a közösség számára ismert és „elfogadott”. Ennek ellenére, a beszédprodukciónak révén a nyelv lassan (alig érzékelhetően), de folyamatosan változik. A különböző időben rögzített szövegek a változás spektrumának pontszerű lenyomatait, kimerevített pillanatait. Ebben a folyamatban a formai jegyek alakulása könnyebben vizsgálható. Szemantikai folyamatára sokkal nehezebben rajzolható, főleg a szimbolikus nyelvezetű, halandzsaszerű folklórszövegeket boncolgatva. Még ha elméletben rendelkezni is a rögzítés idejében érvényben lévő részletes kontextus leírásával, a tartalom kitöltésében akkor is maradnának homályos foltok.

A beszédben a nyelvi jel (szó, toldalék vagy akár egy hang) általános és alkalmi jelentése között folyamatos mozgás van, amely kihatással van a folklórszövegek alakulására és értelmezésére is. Maga a „szabály”, miszerint egy közösségi konvenció által meghatározott *fogalmi (általános)*, és egy konkrét szituációtól, kommunikációs helyzettől függő *alkalmi* jelentést egyszerre kell figyelembe vennünk, nagyon is összecseng a folklór „természetével”. Azzal, ahogyan az alkotó a rendelkezésére álló nyelvi mintákat a szituációnak megfelelően alakítja, aktualizálja.

Miért különösen fontos mindez a halandzsa kutatásában? Már a megnevezések is („nonszensz”, „halandzsa”) a jelentés problematikájára irányítják a figyelmet. A jelentés meghatározása azonban még a halandzsát mellőző szövegek esetén is sok nehézségbe ütközik. Ezért tekinti Demény a népköltészet szavait, nyelvi képeit olyan szimbólumoknak, amelyeknek „nincs egyszeri, pontosan körülhatárolt jelentésük; inkább sejtetnek, hangulatot keltenek; kissé bizonytalan körvonalú »jelentésfelhőjük« van; jelentésük sokszor általánosabb, esetleg változhat is.” (DEMÉNY, 2002, 67–68.) A *jelentés* szó tartalmának meghatározásában érdemes figyelembe vennünk a nyelvészeti megközelítést is: „a jel jelentésének egy része mindig kitöltetlen marad, és a kommunikációs fél jelentést gazdagító művelete egészíti azt ki”, továbbá „a nyelvi jel a konkrét nyelvhasználótól függő jelentés-lehetőségeket is hordoz magában azáltal, hogy affektív-értékelő színezetű jelentések számára jelöl ki utakat” (BENŐ, 2014, 16.). A lexikai vagy fogalmi jelentés holdudvara tehát a használat során aktivizálódó képzetársítási viszonyokból jön létre. Ily módon „a szavak jelentése bonyolult fogalmi összefüggések egész sorát képes összefogni” (BAŃCEROWSKI, 1999, oldalszám nélkül). A szó jelentésében tehát asszociatív módon összegződik a szó jelöltjére vonatkozó és a szó használatáról kialakult tudás.

A kognitív nyelvészet valóban fontos szemléletváltást alapozott meg, és a szintén nyelvi jelenségekkel foglalkozó folklorisztikában is új látásmódot és eredményeket hozhat. Újabb tanulságokat vonhatunk le például a folklórszövegek – és bennük a nonszensz elemek vagy halandzsák – szerveződésére és működésére (lásd 5., 5.1., 5.2.). Előbb azonban, továbbra is a jelentés témakörében maradva, szeretnék rámutatni azokra a – folklorisztikát is gyakran jellemző – szemléletbeli és módszertani hibalehetőségekre, amelyek a jelen-

tés strukturalista felfogásából, a nyelvhasználótól elvonatkoztatott modell-állásból következhetnek.

2.1. Az utolérhetetlen jelentés

Az általános felfogás szerint a gyermekmondókákban „sok régiség lap-pang” (BALÁZS, 2012, 84.). A kiszámolók (kiolvasók) – általános felfogás szerint – összefüggésbe hozhatók régi, mágikus szövegtípusokkal, ráolvasásokkal, archaikus népi imádságokkal és káromkodásokkal (BALÁZS – TAKÁCS, 2009, 210.). A nonszensz elemekkel foglalkozó írásokban elsősorban a jelentés megfejtésére irányuló törekvés rajzolódik ki. (például Lázár Katalin, Gazda Klára hivatkozott műveiben, lásd még: VOIGT, 1983.). Balázs Géza ezzel egybehangzó véleményét fejt ki, amikor arról ír, hogy „értelmetlen szövegeink mögött egykori értelem rejlik” (BALÁZS, 2012, 85.). Leginkább a gyermekfolklor, azon belül is a mondókák halandzsáival foglalkozó elemzések egyöntetű irányvonalaként fogalmazódik meg a jelentések felfejtésére való igény. A legtöbb mondóka-elemzés az összetartozó szövegcsoportok – főleg a funkció illetve a hozzájuk kötődő cselekvések alapján történő – megrajzolásán túl legtöbbször a szövegromlást megelőző állapotnak tartott „eredeti” (vagy vélhetően a valaha létezett) tartalmat próbálja rekonstruálni. Ez a nyomozás azonban csak ritka esetben vezet bármilyen (látszólagos) megoldáshoz, mint például a következő példánkban. Az „Apa cuka funda luka” mondókacsoporttal kapcsolatban Lázár Katalint idézem:

Ennek a kiolvasónak eredete ismert. Az „Apa cuka funda luka” értelmetlenné torzult román táncszó, amint arról Mayland Oszkár („a magyar–román összehasonlító folklorisztikával is foglalkozó néprajzkutatónk”⁶) részletesen ír. Közli az eredeti formát és a fordítást is: »Hop cup Pui de lup! Fug[i] din cale Să mẽ duc! (’Hop cup Fióka farkas! Fuss az útból, Hogy elmenjek [elmehessek]’)⁷. Ezután közli a megállapítást: »Tehát rumân versike ez, mely fülbemászó rythmikus alakjánál fogva beszínlelte magát e magyar nép fülébe»⁸. (LÁZÁR, 4.6.202.0/00)

Lázár Katalin szerint tipikusan magyar elterjedésű mondókáról van szó, hiszen más népek körében nem bukkan fel (LÁZÁR 4.6.202.0/00). Ennek a „leg-

⁶ KÜLLÖS, 1978b, 413.

⁷ A szögletes zárójelben található kiegészítés, illetve javítás Sárosi Bálint szíves szóbeli információja alapján történt.

⁸ MAYLAND, 1896, 113. (NB. A szerző ebben a számban két tanulmányt közöl: neve a tartalomjegyzékben, a címekben és a fejléceken az itt használt „Mayland”, a cikkek alatti aláírásokban „Mailand”).

nehezebben magyarázható”, „legrejtélyesebb” (VOIGT, 1975a, 171.) szövegnek a megfejtésével kapcsolatos további és egyben ellentétes „fejleményeit” Balázs Gézától idézem: „2010-ben Grazban tartottam előadást ilyen folklórnyelvi jelenségekről, s idéztem ezt a példát is. Egyik felsőorségi hallgatóm az előadás után odajött, és azt mondta, ismeri ezt a kiszámolót, szerinte elferdített német szövegről van szó. [...] Persze lehet, hogy ez is csak népetimológia, jelen esetben német” (BALÁZS, 2012, 84–85.). Az „Apa cuka” kezdetű mondóka azonban csak egy a számos idézhető példa közül, amelynek tartalmával és eredetével kapcsolatban egymásnak teljesen ellentmondó véleményeket ütköztethetünk. A felmerülő értelmezési és módszertani bizonytalanságokat, illetve zsákutcákat mutatják be a további példák is.

Gazda Klára az *Isten kovácsa* című tanulmányában egy kiolvasó típus variánsainak összevetésével motívumról motívumra haladva próbálja rekonstruálni – az általa egykor összefüggőnek feltételezett rendszer részét képező – transzcendens tartalmat (GAZDA, 2003). A fejtegetés a honfoglalás előtti időkhöz vezet vissza és török, mongol valamint szláv párhuzamok bevonásával a honfoglalás kori magyarság hitvilágának egy szeletét próbálja kibontakoztatni. Gazda Klára is elismeri, hogy a szövegek egyes részletei „csalóka délibábokként kínálják önmagukat”, így kerülnek kapcsolatba például az *egyedem-begyedem* alakváltozatai morva és manysi istenségekkel.

Lázár Katalin az *Ethnographia* hasábjain foglalkozik a gyermekjáték-szövegek olyan – ma már semmitmondónak vagy általánosnak tűnő – motívumaival, amelyekben történetileg „ősi, szakrális” gyökereket feltételeznek a kutatók. Így kerül párhuzamba a finnugorok körében jól adatolható mitológiai kacsá és a *Kis kacsá fürdik* kezdetű játékdal tóban fürdő kiskacsája (LÁZÁR, 2012, 48–49.).

Valóban, „Csábító lenne [...] a funkcióját veszített szövegből a valamikori funkciót, az ún. eredeti hiedelemhátteret kikövetkeztetni. Ez az, ami szinte sohasem lehetséges, ha csak a már funkcióját veszített, pusztán a szövegfejlődés törvényszerűségeit követő szövegek vagy motívumok vannak a kezünkben.” (Pócs, 1980, 475.) Bár Pócs Éva ezeket a gondolatokat a ráolvasások kapcsán fogalmazta meg, joggal alkalmazhatjuk a mondókaszövegekre vonatkozóan is. A valaha létezett funkciók és jelentések nyomozása helyett magam is fontosabbnak tartom annak a kognitív jelentéstartománynak a feltárását, amely a szöveget használók és ismerők számára most létezik. Ha egyes motívumok kapcsán történetileg ki is rajzolódna korábbi lehetséges jelentésváltozatok, akkor is számolnunk kell a jelentés összetettebb, rétegzettebb természetével. Nem valószínű, hogy akár a legkorábbi gyűjtések idején is éltek olyan koherens világnézet tükröző vallási-mitológiai „olvasatok” az adatközlők körében, amelyeket később a térben és időben szétszórt variánsok összevetésével a kutatók kikövetkeztettek. „A dokumentumok önmagukban nem alkotnak hagyományt, mert a hagyomány közvetítést (agency) igényel, s a dokumentumok nem szólítják meg egymást” (TARUSKIN, 1995, 20. fordította és idézi: SZEGEDY-MASZÁK, 2007, 53.).

Mindezek ellenére a mondókakutatás fő iránya továbbra is a tartalom és az eredet tematikája szerint halad, pedig e szemlélet elméleti és módszertani következetlenségeire többen is felhívták már a figyelmet. Kelemen József szerint például a kontamináció, illetve az átvétel feltétele az azonos ritmikai szerkezet és a földrajzi érintkezés (KELEMEN, 1937, 12.). Ennek ellenére időnként egymástól – térben és időben egyaránt – távol eső adatok kerülnek egymás mellé egy-egy folklórszöveg magyarázatában. A kiszámolók halandzsái különösen kínálják magukat, hogy – akár egyetlen szövegváltozaton belül is – számos létező vagy holt nyelv számneveivel magyarázzák eredetüket.⁹ Katona Imre kifejezetten a kiszámolók szövegeiben fellelhető nemzetközi átfedésekkel kapcsolatban arra hívja fel a figyelmet, hogy az egyezések aligha tekinthetők genetikusnak, az esetek túlnyomó részében tipologikus hasonlóságról beszélhetünk (KATONA, 1979, 380.).

Tánczos Vilmos a szintén sok értelmezhetetlen betoldást tartalmazó rituális szövegek szemantikai problémáival kapcsolatban fogalmazza meg a kérdést, amelyet minden halandzsa típus esetében feltehetünk: „vajon a népi kultúrák aszemantikus, tisztán szintagmatikus szerkezeteinek létrejöttékor valóban teljesen megszakad-e a szemantikai kapcsolat azokkal az elsődleges tartalmakkal, amelyek ezeket a szerkezeteket voltaképpen létrehozták?” A következtetés: „Az említett kapcsolat – ha létezett is valaha – idővel valóban végképp megszakadt” (TÁNCZOS, 2001, 24.). Egy alapos kutatás során persze kirajzolódhatnak összefüggések és kapcsolatok. A folklórszöveget a *múltban* „működtető” közösség számára a *múltban* érvényes – szemantikai és pragmatikai – jelentéseket azonban nehéz lenne leírni a bizonytalanul (és sokféleképpen) rekonstruálható motívumok „kirakós játék”-szerű összeillesztésével. A tanulság tehát az, hogy a tartalom megfejtésére és az eredeti funkció megtalálására irányuló törekvések megbízható végeredménnyel nemigen kecsegtethetnek, legfeljebb értelmezési lehetőségeket kínálnak.

⁹ Voigt Vilmos például a következő halandzsa-kiszámolókból számsorokat feltételez. Ez utóbbiakat indoeurópai eredetűnek véli (VOIGT, 1983.):

<i>Hirgi</i>	<i>birgi,</i>	<i>harga,</i>	<i>nyarga</i>	
1	2	3	4	
<i>Szú,</i>	<i>sza,</i>	<i>szó,</i>	<i>bek,</i>	<i>kivagy</i>
5	6	7		
<i>Ēgyedĕm,</i>	<i>bĕgyedĕm,</i>	<i>ĭbor,</i>	<i>nábor</i>	
1	2	3	4	
<i>ökör,</i>	<i>bika,</i>	<i>lengyel</i>	<i>vászony,</i>	
5	6	7?	8?	
<i>Karika</i>	<i>Péter,</i>	<i>Túrús</i>	<i>Tamás precc!</i>	
9?	10?	11?	12?	

2.2. A gyermekköltészet helye a folklórban

A jelentésnyomozásra irányuló kutatói gyakorlattal összefüggésben fogalmazódott meg az a vélemény, hogy a gyermekfolklór *sokkal ősbibb* elemeket őriz, mint az idősebb korosztályoké (például GAZDA, 2003; LÁZÁR, 2012). Ez nehezen állítható párhuzamba azzal az állítással, hogy a gyermekek utánoznak (és ezzel együtt félreértene, félrehallanak), vagyis hallás és megfigyelés alapján sajátítanak el a felnőttek körében gyakorlott szöveges és mozgásos tevékenységeket, ami része a felnőtt életre való felkészülésnek is (MNL, 2, 349.; TÓTH, 2011, 2.). Amit pedig maguk alkotnak, mint beszédprodukciónak nem ősi, még ha meg is jelennek benne több nemzedéknyi időre visszavezethető tanult vagy utánzott, tehát idősebbek által közvetített elemek. Tóth Piroska az 1990-es évektől zajló gyermekfolklór-gyűjtésének tanulságai között megemlíti, hogy – főképpen a városi anyagból – hiányoznak az állat- és növényvilágra utaló képek, a szövegekben egyre ritkábban bukkannak fel a hagyományos népi kultúra tárgyai mint pántlika, rokolya, kendő, szita, teknő stb. Hasonló a helyzet a történelmi személyek neveivel, az utóbbi évtizedek gyűjtéseiben „csupán Bölcs Salamon, Mátyás király, illetve Sztálin neve fordul elő egyszer-egyszer” (TÓTH, 2011, 76.) Gyakori viszont saját környezetük modern tárgyainak, kortárs jelenségeinek, valóságos vagy kitalált személyeinek beépítése nemcsak az általuk költött szövegekbe, hanem a rájuk hagyományozott, másoktól tanult régebbi mondókákba is.

A fenti megállapítást természetesen nem terjeszthetjük ki a gyermekfolklór egészére. A Tóth Piroska által gyűjtött mondókaszövegek inkább arról tanúskodnak, hogy a folklór alkalmazkodó, gyorsan megjelennek benne a mindenkori kortárs környezet és kultúra elemei. Ugyanakkor, miként a nonszensz elemek, úgy a régies, illetve a hagyományos paraszti kultúrához kapcsolódó szavak is a helyükön maradhatnak a szövegekben (Tóth Piroska gyűjtésében is találkozunk például a *káka*, *faszerkerce* [sic!], *ruca*, *pandúr* szavakkal, amelyek – még ha ismerik is a jelentésüket – valószínűleg nem tartoznak szókincsük aktív rétegéhez¹⁰). Ezek azonban a kulturális kontextus változásával szemantikai értelemben közelíthetnek a halandzsához.

¹⁰ Természetesen a fenti megállapítás Tóth Piroska városi gyermekfolklór gyűjtésére is csak korlátozottan érvényes, szélesebb körben pedig egyáltalán nem tekinthetjük mérvadónak. Ennek a témának a további tárgyalásához – amelyre egy következő tanulmány keretei között lesz lehetőség – fontosnak tartom a kisgyermek mentális lexikonjának kialakulására és fejlődésére vonatkozó vizsgálati eredmények bevonását (például Gósy Mária, 1999, *Pszicholingvisztika*. Budapest, Corvina Kiadó; Gósy Mária – Kovács Magdolna, *A mentális lexikon a szóasszociációk tükrében*. <http://www.c3.hu/~nyelvor/period/1253/125306.htm>) Ezzel összefüggésben pedig a szociális háttér különbözőségeire vonatkozó észrevételek figyelembe vételét. (RÉGER Zita, 1990, *Utak a nyelvhez. Nyelvi szocializáció-nyelvi háttérny*. Budapest, Akadémiai Kiadó, RÉGER Zita 2002, *Cigány gyermekvilág. Olvasókönyv a cigány gyermekfolklórból*. Budapest, L'Harmattan Kiadó.)

S. Varga Pál a folklórra is érvényes megállapításokat tesz a hagyományközösségekre vonatkozóan, amikor a közköltészet természetes diakroniáját mutatja be:

A közköltészet [...] nem más, mint eredeti költői állapotában megőrzött – tartalmában persze folytonosan változó – közös tudáskészlet, amely eredendően mindazt tartalmazza, ami a hagyományközösség mindenkori jelene számára lényeges – és értelemszerűen mindent kihullat magából, ami elveszíti relevanciáját; végül minden olyan kulturális elemet átvesz, asszimilál a környező kultúrákból, amire szüksége van, s így folyamatosan (bár a mindenkori nemzedékek számára alig észrevehető) mozgásban van. (S. VARGA, 2005, 285–286.)

Ha egy adott ismeretanyag, – főleg, ha dominánsan a szóbeliségben létezik – kikopik egy közösségből, akkor néhány generáció múltán hogyan maradhatna fenn pusztán gyermekszájon? Hasonló problémáról ír Varjas Béla a reformáció deák-irodalmának lírai verstípusaival kapcsolatban: „A rövid életű és rövid terjedelmű énekekből kevés maradt fenn, hiszen könnyen terjedtek szóban is, ritkábban jegyezték le ezeket, mint a nagy terjedelmű epikus énekeket, – újabb szerzemények pedig elfeledtették a régebbieket.” (VARJAS, 1964, 406.) Még ha passzívan is, kell, hogy az idősebb korosztályok is birtokolják azt, ami egy gyermekközösségben az élő gyakorlat részét képezi. Másképpen néhány generáción túl nem maradhatna fenn. Nem vitatom, hogy a gyerekek közössége korcsoportokra osztható és elkülöníthető folklórközégeket képez, amelyben a közös tudásanyagot megőrző és megújító tendenciák működnek. Azt is elfogadom, hogy bizonyos nyelvi jelenségek, amelyek dominanciájukat elveszítették, tovább élhetnek egy-egy szubkulturális közegben. A diakrón távlatokkal azonban óvatosabban kellene bánni. A „felnőttvilág ősi korszakaiba” (TÁTRAI, 1988, 642.) történő betekintés lehetőségét a gyermekfolklóron keresztül felülvizsgálандó gondolatnak tartom. Ezért, és részben a (konkrét) jelentés túlértékelése miatt tekintenek bizonyos szövegváltozatokat máig egyértelműen szövegromlásnak. Ez a felfogás azonban éppen a folklór természetétől távolodik el. A „szövegromlás” gyakori felvetése is arra utal – komoly ellentmondásba ütközve az ősiség koncepciójával –, hogy ha valami már nehezen értelmezhető egy adott közösség számára, azt könnyebben alakítja, cseréli, sőt, elhagyja. Tehát ismét a diakrón megközelítés korlátaiba ütközünk. A szövegek létrejöttére egyszerre hatnak a nyelvi és a nyelven kívüli tényezők, illetve ezek sajátos kombinációi.

Dell Hymes szerint a nyelvvel foglalkozó kutatók mindig is előtérbe helyezték az üzenet tartalmát, míg a formai összetevőkkel mostohán bántak, pedig „a kifejezési eszközök meghatározzák, néha szabályozzák a tartalmat” (HYMES, 2001, 482–483.). A halandzsa jellegű szövegekben is kimutatható a formai szabályosságra való törekvés, továbbá a konkrét tartalom

esetlegessége mellett az adott szövegcsoportha jellemző stilisztikai megoldásokhoz való ragaszkodás.

Az óvatosságra intő előzmények alapján és a dolgozat bevezetőjében megfogalmazott célkitűzéssel összhangban a halandzsaszövegek, nonszensz elemek vizsgálatában a konkrét jelentés keresése helyett eredményesebbnek tartom a kognitív minták (például szinesztézia, metafora, metonímia) alapján szerveződő, különböző hangzássémákhoz kötődő, kulturálisan befolyásolt asszociációs folyamatok és a formai jellemzők feltárását, amelyek nyelvészeti módszerekkel (is) jól kutathatók. Ami legkönnyebben vizsgálható a ránk maradt gyűjteményekben, az a nyelvi megformálás, a szövegépítkezés szintje. A közlésekben megragadható tartalmi összetevő vizsgálatára inkább a szinkron kutatásokban, illetve szűkebb történeti intervallumokban látok lehetőséget.

3. Halandzsa (nonszensz) a népköltészetben és az irodalomban

A nonszensz elemeket első lépésben érdemes átfogóan, műfajoktól függetlenül vizsgálni. A műfajok szerinti kategorizálás kutatások eredménye, a tudományos diskurzus része. Az émikus kategóriák meglétét természetesen hiba lenne tagadni – miként az étikus kategóriák jogosultságát is –, hiszen a szüzsék, toposzok, struktúrák és formák létrehozzák a maguk összefüggő mintázatát. Azonban az alkotási folyamatban – jóllehet a legkreatívabb alkotó is közösségének világlátásával, kategóriáival és eszköztárával dolgozik – sosem a műfaj keretei jelentik a kiindulópontot, hanem *az ismert formavilágon belül* a kifejezés teljességére való törekvés. Egy szélesebb spektrumú megközelítésben az alkotói folyamat szempontjából nem érdemes tehát műfaji csoportokban gondolkodni, hiszen a népköltészet majd minden területén előfordulnak a vizsgálandó elemek (bár korántsem azonos arányban). Ezen az ösvényen továbbhaladva vonható be a vizsgálatba az irodalom is, amelynek a halandzsák, nonszenszek, groteszkek és abszurdok ugyanolyan szerves részét alkotják, mint a folklórnak.¹¹

¹¹ „A XVII. századtól kezdve ismerünk a magyar nyelvű közköltészetből olyan, a hazugságmesékkel is közeli rokonságot mutató nonszensz és groteszk alkotásokat, amelyek rendszerint nagyobb társaságokban hangzottak el, s elsődleges céljuk a szórakoztatás, mulattatás volt. De nem csak a közköltészetben, hanem a népköltészetben is fontos szerepe van az abszurdnak. A felfordult világ képzelete, a kimozdult idő és tér, a logikai és nyelvi képtelenségek, lehetetlenségek különféle folklórműfajokban, de leginkább az anekdotákban, a táncszókbán, és a gyermekfolklór alkotásaiban jelennek meg.” (Tóth, 2011, 63–64.) A jelenség maga azonban jóval régebbi keletű és nemzetközi viszonylatban is sok, jóval régebbi forrásból szembesülhetünk a nyelvi játék (pl. makaronizmus), illetve az ehhez illeszkedő groteszk vizuális élmény (össze nem illő ruhadarabok, kiegészítők) és megdöbbentő történések összekapcsolásával, és mindennek a szórakoztatásban vagy a rituális gyakorlatban betöltött szerepével.

Az alkotás és a befogadás folyamatát érdemes tehát a lehető legszélesebb kontextusban elhelyezni, hogy megérthessük a nyelv konstruktív és dekonstruktív (ezzel együtt restruktív) irányokba ható dinamikáját. A folklór és az irodalom egyre elmosódni látszó határait még áttetszőbbé teszik a nonszensz szövegek, amelyek tartalmilag kevésbé megragadhatók, nyitottságukból következően nagyobb teret adnak a szövegek közötti átjárhatóságnak és a tudatos vagy tudattalan kompilációknak. Nagyon fontos viszont megjegyezni, hogy a változásnak ellenálló „tematikus csomópontok” és mélyszerkezetek a nonszensz és halandzsaszerű folklóralkotásokban is kimutathatók. Annak ellenére, hogy a variálás és újítás lehetőségei jóval nagyobb teret kaphatnának egy olyan kötetlen és képlékeny tartományban, amely még valódi szavakhoz vagy koherens tartalomhoz sem ragaszkodik, a variálódás mértéke mégsem mutat látványos eltérést a folklórműfajok többségéhez képest. Inkább arról van szó, hogy tipológiai értelemben – elsősorban a formai és stiláris jegyek alapján – a határmezsgyék szélesebbek.

A népköltészeti halandzsában (akárcsak az irodalomban) az abszurditást, paródiát vagy egyszerűen a nyelvi játékot megjelenítő szövegek változatos eszköztárával találkozhatunk: a hétköznapi „szótártól” eltérő szóhasználattól a tartalmi inkoherecián át a szürreális képekig. Összefoglalóan jellemző rájuk a verbális kommunikáció normáinak áthágása, amelyre minden korszakban megfogalmazódott valamiféle – alkotói és befogadói – igény. Ha úgy vesszük, a vers létrehozása eleve „a nyelv specifikus, átformált” sőt, „deformált használatát jelenti” (LOTZ, 1976, 215.). Bár Küllös Imola is felhívja a figyelmet a nonszensz poétikai formák széles térbeli és időbeli elterjedésére, azok eredőjét élesen elkülöníti a folklór és az irodalom esetében. Az előbbi esetben szakrális, mnemotechnikai, továbbá egy-egy munkafolyamat összehangolását szolgáló gyakorlati funkciót (lásd rigmuskok), vagy egyszerűen félrehallást feltételez, az utóbbiban pedig a tudatos mulattatás, szórakoztatás igényét (KÜLLÖS, 2012, 483–484.). Az alkotói folyamatok és célok ilyen tudatos szétválasztása a folklór és az irodalom esetében a hagyományos folklorisztikai nézőpont része. Több szerző viszont az éles elkülönítés alkalmazhatatlansága mellett érvel (CSÖRSZ, 2005, 61.; SZEGEDY-MASZÁK, 2005, 32–37.; SZEMERKÉNYI, 2005, 139–142.; CSÁJL, 2013, 87–109.). Helyesebb talán tipológiai, mint minőségi megkülönböztetésről beszélni, a gyakorlat felől nézve ugyanis nehezen vonható meg a határ. A szórakoztatás és a parodizálás igénye ugyanúgy szerves részét képezi a folklór-alkotói folyamatoknak, mint közköltészeti, irodalmi párhuzamaiknak, miként az utóbbiakból sem lehet kizárni a szakrális nyelv iránti igény megfogalmazását és a mnemotechnikai módszerek alkalmazását. A folklóralkotás és az irodalom elhatárolásával kapcsolatban gyakran fogalmazódik meg a folklóralkotás öncélúságának tagadása.

A folklóralkotások mögött sem kell mindenáron jelentéseket kutatni.
[...] A szépség iránti emberi vágyat nem szabad lebecsülnünk – nem

szabad a mai „modern” ember kiváltságának tekintenünk, mert ez is egyfajta modernista evolucionizmus lenne. Persze korszakonként és közösségenként más és más lehet a „szép”, de a szépre törekvés mögött nem feltétlenül húzódik meg racionális okoskodás vagy jelentésekre váltható szimbolika. [...] Tudomásul kell vennünk, hogy néha az elemi esztétikai igény is utat tör, nem csupán a tudatos formai/tartalmi törekvések. (CSÁJI, 2013, 89.)

A gyermekmondókák hagyományos definíciójában súlyozottan jelenik meg a funkció fontossága és az alkalomhoz kötöttség kritériuma (BORSAL, 1980, 575.). Az újabb kutatások szerint azonban a szövegek „tekintélyes csoportjának nincsen állandó funkciója”, továbbá az is valószínűsíthető, hogy a régebbi idők gyermekfolklórájában is bőven voltak ilyen szövegek, a gyűjteményekben ezek az „Egyéb” vagy „Dalok” kategóriában kaptak helyet (TÓTH, 2011, 91.). Unaloműzőként vagy szórakozásként/szórakoztatásként szinte bárhol és bárhol előkerülhetnek mondókák és dalok, nemcsak a szakirodalomban meghatározott kritériumokkal. Az ének, a mondóka ebben a kontextusban nem csupán egy összetettebb tevékenység valamely alkotórésze, hanem lehet *maga a játék*, amelyben az esztétikum öröme önmagában is megnyilvánulhat.

A gyermekfolklórban és a gyermekeknek írt irodalomban teljes szövegátfedésekbe botlunk, a szövegvándorlás a folklór és az irodalom között szinte ellenőrizhetetlenné vált (lásd például Móra Ferenc: *A cinege cipője*, Kányádi Sándor: *Egyszer volt egy ember*). Máskor csak a mélyszerkezet és a mentalitás hasonlósága gyanítható, mint például egyes limerick és mondókák esetében. Ez utóbbiakat összefűzi a „badar” téma és a nem éppen virtuóz rímek, amit a következő folklór (1a, b) és limerick (2a, b, c)¹² példák szemléltetnek:

1.a

Volt egyszer egy ember, (a)
szakállá volt kender (a),
bükkfa a tarisznyája (b),
égerfa a csizmája (b).
Közel volt a tenger (a),
beleesett fejfel. (a)
Kiapadt a tenger, (a)
s kimászott az ember. (a)

1.b

A Dunában úszik egy zsömle, (a)
A Julcsi bele van tömve. (a)
A zsömle elázik, (b)
a Julcsi kimászik, (b)
Hollári, hollári hó, (c)
Mert a zsömle csak tömve jó. (c)

(TÓTH, 2011, 112.)

¹² Forrás: <http://www.limerik.hu/magyarkoltok.htm> – utolsó letöltés: 2013. 07. 01.

2.a
Volt egy öregúr Gretnába. (a)
belesett az Étnába (a)
„Nagy a meleg odabenn?” (b)
Erre azt felelte: „Nem!” (b)
Hazudós öregúr Gretnába. (a)
(Edward Lear)

2.b
Anyókat úgy hívták: Holle, (a)
repült hol fölfele, hol le. (a)
Dunyháját kirázta: (b)
az egész világra (b)
hó hullt, s ő kiáltott: – Olle! (a)
(Kis Ottó)

2.c
Finnugor professzor, osztrák, (a)
társa egy ész meg egy osztják (a)
Szól a prof hanyagul, (b)
törve, de magyarul: (b)
„Nem tudod, hol az ész osztják?” (a)
(Bencze Imre)

A limerick – amelyet egyes kutatók gyermekfolklór eredetű műfajnak tartanak (GRÉTSY, 2012, 285.) – szigorúan ötsoros és általában *aabba* rím-képlettel (rövidebb *b* sorokkal) valósul meg. A mondókák természetesen ennél változatosabb szerkesztésűek, nyitottabbak, mindazonáltal néhányban kimutattam a limerick alapstruktúrájának jelenlétét is (miként a fenti példákban jelöltem). Az abszurd tematikán is túllépve a mondókákban a konkrét jelentés teljesen kiiktatódhat, ám a formai keret (ritmika, rímszerkezet) fontossága még a pusztán halandzsaszavakból építkező szövegekben is kimutatható:

Antan tekítán, (a)
Szevasz, kapitány, (a)
Antan neki, (b)
Bombo neki, (b)
klánc! (a)
(LÁZÁR, 4.6.201.4/10)

Én, dén, (a)
dészédén, (a)
Petrá vicá, (b)
éndé vicá (b)
én. (a)
(LÁZÁR, 4.6.201.4/10)

Természetesen nem kívánok a fenti példák között – sőt a két műfaj között sem – genetikai kapcsolatot feltételezni, csupán tipológiai hasonlóságokra mutatok rá. Az abszurd és szürreális képek használata persze több folklór-műfajra is jellemző (lakodalmi hazugságversekre, hazugságmesékre stb.), a mondókát ezektől mégis elkülöníti a tautologikus fordulatok kerülése.

Gyakran megfogalmazódik az a vélemény, hogy a gyermekek számára a formai és asszociatív tényezők (ritmus, hangzás) fontosabbak, mint a jelentés. Ehhez hasonló szemléletet tükröz az avantgarde irodalom is. Mivel a mondókával foglalkozó folklorisztikai szakirodalomból a gyerekek motivációja vagy véleménye kevésbé megismerhető,¹³ érdemes figyelembe

¹³ Voigt Vilmos többek között ezért szorgalmazta a szlovák irodalomelmélet „gyermek-

venni a nonszensz világképét tudatosan megfogalmazó avantgarde irodalmi irányzatok néhány ikonikus alakjának programadó gondolatát. Az egyik kiemelendő tényező Francesco Cangiullo „Poesia pentagrammata” (kottázott költészet) című kiáltványában fogalmazódik meg: a néma irodalomolvasás helyett visszatérni a „hang”-hoz, a hangzásban rejlő jelentéstartományokhoz. Marinetti a hangutánzó-hangfestő szavak kiemelt szerepére világít rá. Míg „Francesco Cangiullo a zenei nyelv érzéki teljességének és közmegegyezéssel jellegetek praktikumával indokolja a költészet visszatérését a hanghoz, [...] a futuristák kioldozzák a nyelvet a szintaxis kötelékéből, a [...] zaumisták, elsősorban Hlebnikov és Krucsonih, valamint a dada újraterelemi *azt a folklórban is létező gyakorlatot, amelyben a nyelvi jel már nem szükségképpen utal egy tárgyra vagy fogalomra*” (SZKÁROSI, 1994, 4., kiemelés tőlem). A futurizmus, a dada, a lettrizmus és a konkrét költészet alkotói folklór-gyakorlatra hivatkoznak, amikor az alkotási folyamatban fokozatosan eljutnak a konkrét tartalom kivonásáig. A szöveg lebontásának tetőpontjaként elérik a fonémák szintjét, ahol a hangszimbólumok lehető legteljesebb kihasználása válik ideállá. Illusztrációképpen Weöres Sándort idézem:

Hangcsoportok
(a) Puha, forró hangok

Ange amban ulanojje
balanga janegol
mó hitula e mante
u kuaháj imanan.

Jekal munni temme
a jajja mimenó
golopandu amenija
u kuaháj imanan.

(b) Gyors, gyöngyöző, vidám hangok

Vikulili hejriri sziggaga
mukofoki kupukájlili vikufuja
kej robu lofu-lofu
rudorozi klitpipa kejrila

aspektus” fogalmának átvételét és alkalmazását, amely szerinte lehetőséget ad a gyermek-folklór szélesebb spektrumú vizsgálatára (VOIGT, 1979, 2.). A szövegek és a játékmenet dokumentálásán túl figyelmet kell fordítani például a viszonyrendszerek, a felhasználási módok és a mentalitás leírására. Az eredendően nem gyerekeknek szóló szövegek és tevékenységek valamilyen módon lecsapódnak a gyerekfolklórban, így alkalom nyílhat a vizsgált jelenségek „alulnézeti”, gyermeki aspektusból történő megfigyelésére. Ilyen típusú vizsgálatok azonban még kevésbé állnak rendelkezésünkre. Példaként említhetjük Tóth Piroska szakdolgozatát, illetve készülő disszertációját.

(c) *Áradó, sugárzó hangok*

*Khunáj áfháiszthái mengoh
álkén ovái lái!
Mánéshgoli ken unnuloj mopi
aljoj ken oszándeszthái!*

Figyelemre méltó, hogy a nonszensz költeményekben egyszerre fogalmazódik meg valamiféle univerzális nyelv iránti igény és a hozzá nem értők, a kevésbé fogékonyak kizárása. Ez utóbbi nagyon is jellemző a különböző közösségek szlengjére, tolvaj- vagy madárnyelvére, és különösen a gyermekek körében virágozik. Nem véletlen, hogy a halandzsa világképét megrajzoló irodalmárok gyakran hivatkoznak a gyereknyelvre mint „tisztá forrásra”. A gyermek önfeledten *játszik*, labdával, kövel, fadarabbal, és azzal, ami mindig rendelkezésre áll, *a nyelvvel*. „Mert nekem a szó, – írja Karinthy – azonkívül, amit jelent, érzéki gyönyörűség is, külön, önálló életű zengése a nyelvnek, száznak, fognak, toroknak [...] bevallom, hogy én minden szót, ami eszméletembe kerül, mielőtt felhasználnám, előbb megszagolom, feldobom, leejtem, kifordítom – játszom vele, mint macska az egérrel...” (idézi GRÉTSY, 2012, 284.). Így lesz – az expresszív hangzás, a kicsinyítő jelzők használata, az alliteráció, az ismétlések, a ritmus stb. költői eszközei által – sok irodalmi alkotás „rokonná” a gyerekverssel:

*A kút-csónél szétcsorogva
a vizecske úgy futott,
kantárt-csótárt tocsogója
aranycsíknak mutatott.
Karsú kígyóként került,
s úgy tekergett, úgy terült.
[...]*

(részlet Velemir Hlebnyikov *A kút-csónél* című verséből)

A halandzsa ideológiájában megfogalmazódik egyfajta szabályozás vagy korlátozás előtti állapothoz való visszatérés vágya is, ami újabb szállal fűzi a gyermekkorhoz. A gyermekek számára a felnőttvilág szabályrendszere még korlátozottan érvényes, hiszen lassanként, fokról fokra sajátítják el azt. Ez az elsajátítás pedig szoros összefüggésben van a nyelv egyre teljesebb birtoklásával: „*Hol fellép a rendtartás: fellép a név;/ s mert már fellépett a név,/ ismerni kell a határokat / s így elkerülni a csapásokat.*” (LAO CE, 1994, 32. vers)¹⁴

A tanulmány terjedelme nem teszi lehetővé, hogy a fenti rövid – inkább gondolatébresztőnek szánt – összefoglaláson túl részletesebben foglalkozzak minden olyan folklór- és közköltészeti műfajjal, az irodalomtörténet különböző korszakaival és irányzataival, amelyben szerepet kap a nonszensz és

¹⁴ Weöres Sándor fordítása.

a halandzsza. A teljességre törekvő felsorolás már önmagában is szétfeszítené a tanulmány kereteit. Egy rövid (nyelv)filozófiai kitérőt viszont szükségesnek érzek. Wittgenstein szerint „az értelmetlen kifejezések nem azért értelmetlenek, mert nem találtam meg a helyes kifejezéseket, hanem mert az értelmetlenségük alkotja tulajdonképpeni lényegüket. Mert arra akartam csak használni őket, hogy túljussak a világon, azaz túl a jelentéseket közvetítő nyelven. Arra hajtott valami, hogy nekirohanjak a nyelv korlátainak.” (WITTGENSTEIN, 1998, 11.) A számik – akik jojkáikban („népdalaikban”) rengeteg halandzsát használnak – úgy vélekednek erről, hogy nem szükséges, nem is jó mindig „valódi” szavakat használni, jobb azokat helyettesíteni különféle érzelmi árnyalatú szótagokkal, panelekkel (TAMÁS, 2007, 141., 2013, 42.). A szavak megzavarhatják a gondolat menetét. Jernsletten a jojkaszöveg és a nyelv viszonyáról így ír: „A számi milióban a jojka a mindennapi élethez tartozó szükségszerű kifejezőeszköz, ha valaki olyan dolgot akar mesélni a másoknak, amit általános szavakkal túlságosan ridegen vagy éppen esetlenül lehetne kifejezni” (JERNSLETTEN, 1978, 116–118.). „A szó értelme, jelentése mindig bizonytalan.” – mondja Derrida (NAGY, 1993, 153.). És hasonló tartalmi bizonytalanságot fogalmaz meg Donington is a zenei és a szóbeli közlés összevetésével kapcsolatban, amikor azt fejtegeti, mennyivel érthetőbb „nyelv” a zene, amely nem dolgozik megannyi áttétellel, miközben a szavak több szinten magyarázkodást igényelnek (DONINGTON, 1934, 34.; SZEGEDY-MASZÁK, 2007, 69.). A magyar népköltészet, miként a szépirodalom is, számtalanszor szembesül valamilyen módon a nyelvi kifejezőeszközök korlátaival, másképpen fogalmazva a „kifejezhetetlen kifejezésének nehézsége”-vel (SUDÁR, 2005, 284–285.). Ennek a korlátnak a képzetéhez pedig gyakran társul az ember által elérhető tudás és teljesítmény határmezsgyéje, vagyis ami a nyelven – és így az emberen – túl van, az egyben transzcendens is. Kassák expresszionista megfogalmazásában a fogalmi tartalom prioritását a halandzsában a logikai áttétektől mentes, asszociatív módon működő érzelmi telítettség írja felül: „nem fogalmi, hanem indulati tartalmúak. Ahogyan a költői indulat feszítő ereje szétveti e versben az eddig ismert versformák bármelyikét, úgy a fokozódó szenvedély legszivebben az összes létező szavakat félredobná, hogy legsajátosabb érzelmeit a maga csinálta nyelven fejezze ki!” (idézi GRÉTSY, 2012, 300.). A halandzsanyelv Karinthy szerint „a világ legtisztább nyelve” (FÓNAGY, 1975, 160.). A misztikus irodalom és a folklór mágikus szövegei a hétköznapi nyelvtől eltérő nyelvezet transzcendens jellegére világítanak rá. A fenti gondolatok összegzésként álljon itt két irodalmi idézet:

Az út, mely szóba-fogható, nem az öröktől-való; a szó, mely rájmondható, nem az örök szó. Ha neve nincs: ég s föld alapja. (LAO CE, 1994, 1. vers)¹⁵

¹⁵ Weöres Sándor fordítása.

A megnevezés-kísérletekbe mindig belehalok / hasonlító halandókat szülnék a halhatatlanok / amint eltalálnám neved valaki becézni kezd / és ráfigyelsz és összezavarodom (DOMOKOS, 1998, 28.).

4. Halandzsa-típusok – tipikus halandzsák

A szövegkitöltő nonszensz elemek egy része a hétköznapi beszélt nyelvből kölcsönzött (például felelő- és indulatszavak, hangutánzó-hangfestő igealakok, ikerszók). A folklórszövegekben hangalakjuk gyakran megváltozik, jelentésük és funkciójuk többnyire átértékelődik, esetenként teljesen eltér a beszélt nyelvben megszokott fordulatoktól. Más részük viszont eleve a hétköznapi nyelvhasználaton kívüli „szótár”-hoz tartozik. A kódolt vagy egyszerűen játékos nyelvezet létrejöhet valódi szavak elferdítésével vagy új szavak (inkább hangsorok) alkotásával. A nyelv története sem más, mint megmaradás és változás, hagyományörzés és újítás, csak éppen ezek a jelenségek az irodalomban és a folklórban sokkal „feltűnőbbek”. A kecskerímek kapcsán például hajlamosak vagyunk csupán a költészet kategóriájában gondolkodni, a népetimológia hallatán pedig egy folklórkutatónak hamarabb jut eszébe *Dió Dénes* (Diogenész) és *Jaj Illus* (Jairus), mint a *cinterem*, a *tubarózsa* vagy a *tiszafa*.¹⁶ Pedig sokszor a nyelvtörténetünkben is működő minták jelennek meg „kivetítve” az irodalmi és folklórközpontokban. Hangátvetéssel létrejött szavaink (például a *mazsola*, *szöcske*)¹⁷ mintáját demonstrálják a következő (kecske)rímes alkotások: *össze ne tévessze a boka táját a toka bájával* vagy *össze ne tévessze a borztanyát a torz banyával* (BALÁZS – TAKÁCS, 2009, 182.) stb. A példákat még hosszan sorolhatnánk a behalláson át a metaforáig, amelyekkel több diszciplína, a nyelvészet, a folklorisztika és az irodalomtudomány is foglalkozik a maga szemszögéből. A halandzsa tipológiájában megpróbálom hasznosítani a különböző szemléletmódokat, és ahol lehet, újabb keretet adni a folklorisztikai értelmezésnek.

A halandzsa tipológiai jellemzőit két szinten vizsgálom. Mivel a stilisztikai jegyeket nem lehet pusztán formai alapon értelmezni, a rendelkezésre álló nyelvi eszköztár bemutatása mellett annak feltárását is fontosnak tar-

¹⁶ A *cinterem* hangalakja népetimológiás hatás eredménye, nyelvérzékünk ui. a *terem* szavunkkal kapcsolta össze (vö. latin *coemeterium* 'temető, nyughely', hazai latin *cimeterium*, *cimiterium* 'templom körüli temető'). (TAMÁS, 2006, 104.) A latin eredetű (< lat. *tuberosus*, *-a*, *-um* 'gumós') *tubarózsa* magyar hangalakjára hatással volt a hangrendi kiegyenlítő-dés mellett a népetimológia is. Az előtag alakulásában a *tuba* 'galamb' jelentésű szavunk játsszott szerepet. (SIPŐCZ, 2006, 869). A szláv eredetű (< horvát-szerb *tis*, szlovák *tis*, orosz *muc* [tyísz]: 'tiszafa') *tiszafa* előtagjában szintén népetimológiai eredet mutatható ki. (SIPŐCZ, 2006, 848).

¹⁷ A *mazsola* olasz jövevényszó (észak-olasz *malvazia* 'édes bor; mazsolának való szőlőfajta'), amely eredetileg *malazsa* ~ *malozsa* alakban élhetett a magyarban, ebből hangátvetéssel keletkezett mai hangalakja. (JANKOVICSNÉ TÁLAS, 2006, 523.) A *szöcske* a *szököse* > *szökse* > *szökcse* > *szöcske* hangalakokon keresztül fejlődött. (SIPŐCZ, 2006, 807.).

tom, hogy milyen kognitív minták segítik, illetve teszik produktívvá ennek az eszköztárnak bizonyos elemeit. Fontos leszögezni, hogy a grammatikai/formai és a kognitív szint megkülönböztetése nem takar anyagi különbségeket, azaz a vizsgálandó korpuszt nem osztja két tartományra. Ugyanazoknak a nyelvi-stilisztikai egységeknek a csoportosítását végzem két szempontból. Az első szempont a Világirodalmi Lexikon halandzsa címszavának kategóriáira épül, és a vizsgált jelenség „felszíni” olvasatát adja. A második a „mögöttes”, kognitív folyamatokra irányítja a figyelmet.

4.1. A halandzsa nyelvi megformálásának szintjei

Voigt Vilmos szerint a halandzsa „fonéma- vagy hangzás-szintjéhez” a folklórban a nyelvtörő és a kiolvasó, a „szavak és szó szerkezetek szintjéhez” főleg a csúfolódó és a játékdal, a „költői üzenet szintjéhez” pedig a paródia és a hazugságmese kapcsolható (VOIGT, 1975b, 166.). Véleményem szerint ezeknek a szinteknek egy-egy műfajhoz rendelése valóban kínálja magát, bár, mint minden szabályrendszerben, jócskán adódnak kivételek. Tulajdonképpen a Fónagy Iván által kijelölt négy sáv, azaz szint: I. áljel, II. álszó, III. álmondat és IV. álüzenet (FÓNAGY, 1975, 160.) sem vegytiszta kategóriák, sok halandzsaszövegben együtt is megjelennek. A halandzsa irodalmi és folklórvetületeinek megfeleltetése nem lehet tökéletes, mindazonáltal fogódzókat ad a tipológia felállításához. Az általam kijelölt alábbi kategóriákat (4.1.1. – 4.1.2.) tehát nem lehet egy az egyben párhuzamba állítani a fentebb felvázolt „halandzsa-szintekkel”. A vizsgált anyagban nincs értelme például külön kezelni sem a fonéma és a szó, sem pedig a mondat és az üzenet szintjét. A továbbiakban példákkal illusztrálva sorra veszem, hogy formailag (illetve grammatikailag) milyen kategóriákba sorolhatók a halandzsák a mondókaszövegek alapján.

4.1.1. A halandzsaszó

A Világirodalmi Lexikon a következőképpen határozza meg a halandzsaszót: „A halandzsaszó ugyanolyan elemekből áll, mint a hagyományos nyelvi jel, csak éppen konkrét jelentése nincs. Nem töltheti be tehát a nyelvi jel alapfunkcióját, ugyanakkor, éppen sajátos hiányossága miatt, számos más szerepet betölthet” (FÓNAGY, 1975, 160.). A meghatározás második felével egyetértek, azonban az, hogy a halandzsaszó ugyanolyan nyelvi elemekből épül fel, mint a szótári jelentéssel bíró szavak, néhány vonatkozásban felülvizsgálandó. A halandzsa szupraszegmentális jellemzői gyakran eltérnek a megszokottól, az adott nyelvre jellemző fonotaktikai szabályok is felborulhatnak, sőt, a halandzsa a nyelvben (vagy nyelvjárásban) nem létező, nem használt fonémákat is hasznosíthat.¹⁸

¹⁸ Az északi számi jojkákban pl. a negatív felhangú halandzsaszavakban találkozunk *ö* és

4.1.1.1. Kreatív/játékos szóalkotás (a hétköznapi szótáron kívüli szavak)

Gyakran előfordul, hogy a hétköznapi, jelentéssel bíró szavak nonszensz elemekkel keverednek, még a „szintiszta halandzsza” (LÁZÁR *Népi játékok típusrendje*, oldalszám nélkül) szövegekben is találunk értelmes, vagy jelentéssel bíró szavakra emlékeztető hangalakokat (például *szól, likeluka*). Az ikerszók második tagja általában eleve halandzsaszó, amelyet az első tag „értelmesít”. A *biga* a *csiga* nélkül nem lenne „legális” eleme a hétköznapi szókészletnek. A mondókában azonban produktív a mindkét tagjában halandzsza ikerszó, mint a következő szövegekben az *unoma-dunoma, kele-kula, engec-bengec, likeluka* és az *alabala*.

a) Unoma-dunoma, Kele-kula kapula,
Engec-bengec, város bilic, kete kic!
(LÁZÁR, 4.6.205.4/00)

b) Antanténusz, Szól akaténusz,
Szól aka likeluka, Alabala bambuszka.
(LÁZÁR, 4.6.200.0/10)

4.1.1.2. Valódi szóból halandzsza

A hétköznapi szókincs szavai halandzsának minősülhetnek, ha a folklórszövegben jelentésük nem releváns, használatuk pedig eltér a megszokottól. A dadogás imitálása, azaz szövegszó vagy szórész reduplikációja még inkább eltávolít a szavak jelentésétől, hiszen a módosult szóalak maga is eszköze a hétköznapi nyelvtől történő elszakadásnak.

a) Csoko-csoko-lá-lá
Csoko-csoko-dé-dé
Csoko-lá
Csoko-dé
Csoko-lá-dé
Dé-dé-dé
Csoko-lá-dé.
(TÓTH, 2011, 98.)

b) Sze-sze-sze
A szere-szeretőmet szere-szereti
Egy szere-szerecsendi főnök,
Ki ele-elefánton lova-lovagol,
És buzo-buzogánnyal lő.
(TÓTH, 2011, 99.)

ü hangokkal, jöllehet ezek a magánhangzók nem alkotják részét a nyelvjárás hangkészletének (TAMÁS, 2013, 51.). Az ausztráliai arandák pedig tudatosan használják az énekelt hang és a beszédhang érzékelésében mutakozó eltéréseket szakrális énekeik szövegeinek titkosításában. Feszés tempójú, magas hangfekvésű énekeikben – jöllehet ezek szabályos, értelmes szavakat tartalmaznak – a tudatos prozódiai változtatással járó éneklési technikának köszönhetően szinte érthetetlené válik a szöveg. A megértés a beavatottak privilégiuma. (STREHLOW, 1971, 46.)

4.1.1.3. A szó határán történő változtatások: a grammatikai morfémák módosulása

Az alábbi példákban a rím kedvéért a ragok hangalakjukban illeszkednek párjukhoz. Az első típusban (a) nem a logikailag várható toldalék jelenik meg; a másodikban (b) a releváns rag „hasonul”; a harmadikban (c–d) pedig a latin szöveget parodizálандó, egy kitalált végződést kap az *indul* és a *kapar* ige. A mondókapéldák után egy Weöres Sándor versből idézek (e), amelyben a költő hasonló nyelvi megoldásokkal él, azaz játszik a toldalékokkal (például igealakokhoz névszói végzódéseket, névszókhoz megíeieket helyez).

a) Eketem-beketem, bakkecske, Háromlábú legyecske,
Felmászott a toronyba, Megkérdezte, hány óra,
Fél *tizenhatra*, Te vagy az a mafla.
(LÁZÁR, 4.6.206.0/180.10)

b) Egyedem-begyedem, Citrom Pál, Hét patkója tulipán,
Fényes szöggel szögezi, Nádpálcával *kongati*,
Kong, kong kívül-belül vaskemence, Hátuljába' sül a kecske,
Aló mars ki!
(LÁZÁR, 4.6.206.0/160.10)

c) *Induladusz* spiritusz, spiritusz,
Ha diák vagy ne tanulj, ne tanulj.
(TÓTH, 2011, 123.)

d) *Ántantulisz*, Szénát *kaparálisz*,
Tálisz, bugyeláris, busz.
(LÁZÁR, 4.6.201.4/20)

e) nyugmozgás siethez indul sietben ablakik
feje istenek árnyékszéke vágat
(részlet Weöres Sándor *Az áramlás szobra* című költeményéből)

4.1.1.4. A szó belsejében történő változtatások: az újszerű/szokatlan szegmentálás, a hangátvetés és hangalakváltozás esetei

A beszélt nyelvi normától eltérő tagolás sokszor csak az előadásmódban érvényesül, mint az első két példában (a–b). A gyerekek a főhangsúlyok közötti terjedelmet érzik összetartozónak, amely a tartalom megértésére is hatással lehet (így lesz például a közismert gyerekdalban a Pál, Kata, Péter „hármásból” Pálkata vezetéknévű kisfiú, vagy megfejthetetlen jelentésű halandzsaszó¹⁹). A szöveg jelentésének megváltoztatásához bizonyos ese-

¹⁹ Saját gyűjtés alapján.

tekben nem is kell más, minthogy máshol jelöljük ki a szegmentumok határait. Ezt szemléltetik a mondókapéldákat követő irodalmi idézetek (f–g). Természetesen az előadást jellemző erős nyomatékok által feldarabolt szavak a mondókákban ritkán eredményeznek értelmes egységeket, mindazonáltal a gyerekek jól észreveszik a szavakban „rejlő” szavak adta lehetőségeket is (d), és gyakran az obszcén tartalom „ártatlan kioltására” használják (e). A *c* példa a hangátvetés egy eseteként is értelmezhető: *bicska* > *bicsak*. A műköltészetben is megszokott, hogy az alkotó „a nyelvben ténylegesen nem létező töveket von el meglévő szavakból, [...] valamint néhány szó szétदारabolása és összeillesztése, tehát szótagkeverés révén olyan meglepően új hangszekvenciákat hoz létre a költő, amelyeknek az értelme a befogadásra kész szellem előtt nyitva áll” (HAJDÚ, 1982, 409.).

a) Egyedem-/begyedem, /tenger/tánc, Hajdú / sógor, / mit kí/vánsz,
Nem kí/vánok / egye/bet, / Rakjunk / egy kis / kőhe/gyet!
(LÁZÁR, 4.6.206.0/150.20.20)

b) Egyedem-/begyedem, tenger/tánc, Hajdú / sógor, mit kí/vánsz,
Nem kí/vánok egye/bet, Vakard /meg a füle/det.
(LÁZÁR, 4.6.206.0/150.20.20)

c) Hátamban egy bicsak! Ni csak!
(TÓTH, 2011, 107.)

d) Ideért az anticiklon.
Menjünk haza egy bi...ciklon.
(TÓTH, 2011, 106.)

e) Mi a szar, mi a szar,
Mi a szaracénok serege vagyunk
(TÓTH, 2011, 112.)

f) El hulla! Virág! El iram! Lik az élet!
(Bella István, idézi GRÉTSY, 2012, 283.)

g) ló puszta paripa sivatag
pulósza sipavaritagpa
forró arany zivatar
(részlet Weöres Sándor *Az áramlás szobra* című költeményéből)

4.1.2. Valódi szavakból halandzsaszöveg. Az üzenet szintje

Az alábbi szövegek többnyire hétköznapi, jelentéses szavakból épülnek fel, azonban a szavak értelme logikailag nem kapcsolódik egymáshoz. A tartal-

mi inkoherenca értelmezhetetlenné teszi az egyébként jelentéssé szavakat is, hiszen a szintaxis kiiktatása feloldja értelmüket. Elszigetelt szavakként állnak egymás mellett a szövegben mint – Derrida szavait kölcsönözve – „abszurd, jelentéstelen betűhalmazok, esetleg bizonytalan jelentésű, sokértelmű szavak.” (NAGY, 1993, 153.) Azonban a mondókára jellemző formai jegyek mint például az ismétlés, az alliteráció használata és a rimelésre törekvés még a halandzsaszövegben is könnyen felismerhetők. A tartalmi kohézió helyett tehát formai/stilisztikai jegyek kapcsolják egybe – jelen esetben mondókává – a látszólag véletlenül egymás mellé sodródott szavakat. Az utolsó példában a záró sort a „képtelen szöveggörnyezet”, vagyis a kontextus logikájának felszámolása teszi értelmezhetetlenné, hiszen a tyúklépésből (vagy más szövegváltozatokban hangyából, dinnyéből) időhatározó lesz. Ez a metaforához közel álló nyelvi megoldás szintén kedvelt a nonszensz irodalomban (például Jean Tardieu alkotásaiban).

a) Szász turi teven turi, Párga tina tente,
Csicsóka, csicsóka, Száki, száki, farkas, pipa,
Vörös táli fababa.
(LÁZÁR, 4.6.205.0/00)

b) Csicsóka szupera Mézes-mákos tolera,
Szákó, szákó, farkas, pipa, Váló, váló fababa.
(LÁZÁR, 4.6.205.0/00)

c) Kelj fel Jancsi!
Hány órára?
Három tyúklépésnyire.

„A halandzsa tehát színtről szintre haladva tagadja a nyelv egyes rétegeit: felfüggeszti a szövelemek jelentését, hogy leplezetlenül rajzolódjék ki a nyelv hangos arculata, önkényesen épít álmondatokat a jelentéssel bíró szavakból, álszövegeket a jelentéssel bíró mondatokból” – írja Fónagy Iván (FÓNAGY, 1975, 166.). Ennek a formailag jól megragadható lépcsőzetességnek az illusztrálására szolgáltak a fenti szövegpéldák. A továbbiakban azt vizsgálom, hogy a halandzsának milyen forrásai lehetnek, a mentális lexikonból milyen elemeket mozgósítunk az alkotási folyamatban, illetve, hogy valóban teljeseen önkényesen építkeznek-e a nonszensz szövegek.

5. A nonszensz elemek az alkotási folyamatban. A létrehozás jellegzetes mechanizmusai/típusai (kognitív szint)

Régóta foglalkoztatja a kutatókat, hogy egy adott hangsor és a hozzá kapcsolódó jelentés viszonya motivált-e vagy önkényes. A hangutánzó-hang-

festő szavak esetében a motiváltság könnyen belátható. Az ilyen típusú szavak – ahogy korábban már utaltam rá – a költészetben kiemelt fontosságúak. A nyelvészetben több évtizede folyó kutatások alapján egyre inkább eltávolodunk a saussure-i hagyománytól²⁰, ugyanis a hangalaki motiváció sokkal nagyobb mértékben érvényesül a nyelvben, mint ahogy korábban gondoltuk (BENŐ, 2004, 25.).²¹ Kis Jenő kimutatja, hogy a TESz-ben az onomatopoeitikus igék száma 951 (BENŐ, 2004, 25.). Ha ezekhez hozzáadjuk azoknak a szavaknak a számát, amelyeknek hangutánzó eredete mára elhomályosult, de etimológiailag kimutatható (például *folyik, fűr, száll, fohászkodik, csillog, pitymallik, dob, hegedű, dalol* stb.), a teljes szókincsen belüli arány még inkább figyelemre méltó. Az utóbbi csoportba sorolhatók olyan képzett szavaink is, amelyek passzív tövében mutatható ki hangutánzói jelleg: például *piros, pirkad, pirul, pörkölődik* szócsalád kikövetkeztethető *pir-* töve eredetileg hangutánzó jelleggel bírt (SZILÁGYI, 1976, 286.; BENŐ, 2004, 25.). A hangalaki motiváció már szubmorfémikus szinten is kimutatható. Szilágyi N. Sándor például a kétszótagos, *-r* végződésű igéink közel 60%-ában kimutatja a körszerű vagy ciklikus mozgásra utaló közös jelentéstartományt (például *csavar, facsar, hadar, kever, seper, takar, teker, vakar* stb.). Szintén az *r* hang motiváltságát bizonyítják Benő Attila kutatásai. Az Értelmező Szótár igéit elemezve figyelt fel a hangutánzó jellegre az eredetileg *r* tövéghangzójú igék nagy részében („*cseper|edik, cseper|eg, cser|dít, cser|dül, cserr|eg, csirr|eg, csikor|dul, csor|gat, csor|og, csör|dül, csör|get, csör|tet, csur|dít, csurr|an, dörr|en, durr|an, durr|og, durr|ogtat, fetr|eng, forr|al, forr|aszt, for|og, herr|eg, hörr|ög, hurr|og, mor|og, mor|golódik, mor|dul, surr|an, surr|og, sür|ög(-forog), vibr|ál, vicsor|og, vicsor|ít, vicsor|gat, zabr|ál, zör|get, zörr|en.*”) (BENŐ, 2004, 26.). Mindebből a hangok ikonikus használatára következtetünk, és az is látszik, hogy a fonémák vagy fonémacsoportok nem alkalmasak egyenlő mértékben „bizonyos jelenségek (például a hangélmény) expresszív módon való kifejezésére” (BENŐ, 2004, 28.).²² Ezekhez a hangcsoportokhoz természetesen nem társíthatunk „határozott és megcáfolhatatlan jel-jelölt viszony”-t, inkább általánosabb jelentési tendenciákban gondolkodhatunk. Arról van szó, hogy a hasonló jelentésű szavakban hasonló helyzetben gyakran ismétlődő hangkapcsolatok (hangzássémák) felidéznek az adott szavak jelentéssémáját. (BENŐ, 2004, 26.). Mindez hatással van a jövevényszavak átvételére, hangalaki és jelen-

²⁰ Saussure szerint a nyelvi jel hangalakja és jelentése közötti kapcsolat önkényes (azaz motiválatlan) és konvencionálisan rögzített. A nyelvi rendszer pedig a nyelvhasználattól függetlenül, autonóm módon modellálható.

²¹ Az itt tárgyalásra kerülő hangalaki motiváltság csak egy szempont a sok közül, amellyel bemutathatjuk a strukturalista nyelvészeti felfogástól való eltávolodás okait és következményeit.

²² „Nem feltétlenül nyelvspecifikus sajátosság az, hogy az *r* hanghoz bizonyos jelenségárganyalat társul, hiszen nyelvi univerzálénak számít a hangok ikonikus – tehát fonológiailag motivált – használata. A ’kör’ vagy ’görbület’ fogalmát például a legtöbb nyelv *r* hangot tartalmazó szóval fejezi ki: angol: *curve, circle, turn*, német: *Kreis*, finn: *piiri*, román *cerc*, magyar: *kör* (BENŐ, 2004, 26.).

tésbeli változásira is. Kiemelhetjük a népetimológia és a belehallás jelenségét, ahol erőteljesen érvényesül a hangmetafora.

5.1. A hangutánzás–hangfestés és a szinesztézia elvének érvényesülése a mondókákban

A szinesztézia elve a hangutánzó–hangfestő szavakban ragadható meg legkönnyebben. Ha a szókincs egészét illetően a saussure-i elv szerint tagadnánk is az egyes hangok, hangcsoportok motiváltságát, vitathatatlan, „hogy ezek a hangcsoportok, ha egyszer már elfogadták őket, sajátos árnyalatokat adnak a hozzájuk kapcsolódott szemantikai tartalomnak” (LÉVI-STRAUSS, 2001, 82.). Ez a meghatározottság két szinten: fonetikai és szókészleti szinten valósul meg. A szinesztézia jelenségét a fonetika szintjén vizsgálva azt figyelték meg, hogy spontán társítjuk a hangokat színekkel és formákkal. Ezt a jelenséget a költészet általában ösztönösen kihasználja. Köztudott, hogy Mallarmé például gyakran panaszkodott, hogy a francia *jour* ’nappal’ és *nuit* ’éjszaka’ szavak fonetikai értéke épp fordítottja értelmüknek (LÉVI-STRAUSS, 2001, 86.). Amikor a nyelvet a hétköznapi kommunikációban használjuk, elsősorban a tartalmi összetevőre, a jelentésre koncentrálunk, nem pedig a hangalakra. A halandzsa egyik fontos funkciója az lehet, hogy a jelentés leválasztásával a hangzás, a ritmus, azaz a nyelv zenei összetevői kerüljenek előtérbe. Figyelemre méltó, hogy egy-egy műfajhoz vagy alkotóhoz köthető stílus és a közlés hangulati elemei mennyire hatásosan ábrázolhatók (és ezáltal egyben fókuszba állíthatók) pusztán halandzsaszavak alkalmazásával. Álljon itt példaként Karinthynek két, a szürrealista spleen és a kurucköltészet hangulatát megjelenítő halandzsája²³:

*„A pő, ha engemély kimár –
De mindegegy, ha vigadár (...)
mer engemély minder bagul,
mint vélgaban a bégahúr!”*

*„Huj, kozsmabég, huj kereki!
Vatykos csuhások vereki!
Dengelegi!”*

A költemények hangalakja és tartalma szoros összefüggést mutat, ez statisztikai mérésekkel is igazolható. A *k* hanghoz például – többek között – a durvaság, keménység, harag képzete járul, erre – és a nonszensz szavakban felsejlő gyermeknyelvi szóra – épít Ionesco következő halandzsája, amelylyel a veszekedést, káromkodást helyettesíti (FÓNAGY, 1975, 162):

²³ Az idézet forrása: <http://bfl.archivportal.hu/data/files/189473629.pdf> – utolsó letöltés: 2013. 07. 01.

*Kakatoesz, kakatoesz, kakatoesz, kakatoesz,
kakatoesz, kakatoesz, kakatoesz, kakatoesz,
kakatoesz, kakatoesz.*

[...]

*Kiki kákát, kiki kákát, kiki kákát,
kiki kákát, kiki kákát, kiki kákát,
kiki kákát, kiki kákát, kiki kákát.*

(részlet Ionesco: *Kopasz énekesnő* című abszurd drámájából)

Az alább következő mondókaszövegekben az állatok vagy természeti jelenségek hangját utánzó hangsorok (a–b) mellett az érthetetlen emberi beszéd imitálásával vagy parodizálásával is találkozhatunk (c–g). A halandzsa háttérében sokszor egy idegen nyelv utánzása, hangzásának megjelenítése áll. A hangalak jellegzetességeinek megragadása a paródiákban különösen fontos. A következő példákban a kívánt hanghatás és az azt „megjelenítő” szavak vagy hangsorok közötti ikonikus viszonyra mutatunk rá. Ha elméletben igazolható is az ikonikus kapcsolat, természetesen a halandzsa halandzsa marad, amelynek nincs konkrét, megragadható jelentése. Ugyanakkor nem is teljesen „üres”. Asszociatív módon mozgósíthatja a mentális lexikon egyes elemeit, amelyekkel valamilyen módon kapcsolódási pontokat talál. A forma és a zeneiség azonban működik konkrét tartalom nélkül is.

a) Etkem-betkem, kergendőbe, Szól a rigó az erdőben,
Csiricsár, Szabó Pál, Cseresznyével töltött tál,
Fuss ki, fuss ki, Tied legyen, szedd ki!
(LÁZÁR, 4.6.206.0/130.10.20)

b) Egyben-begyben, keszkenőben, Szól a rigó az erdőben,
Csir-csár, Varga Pál,
Üss ki, Püski, a legszebbik ez a lány!
(LÁZÁR, 4.6.206.0/130.10.20)

c) Unimán-dinimán, trijáromán, Kataráromán szfint,
Lázárika, pászárika, Kenindás jepure,
Jel káde vicsi titil kré.
(LÁZÁR, 4.6.205.4/00)

d) Ántánté, Bize máne bé,
Bize máne kompáné, Ántánté!
(LÁZÁR, 4.6.201.4/30)

e) Zsákárándé vizslándé, Délámbuka birándé.
(LÁZÁR, 4.6.204.0/00)

f) Szász tole mamam tole, Mamam szuszkángyéró,
Szuszkarena pomadena Ale, ale tante,
(LÁZÁR, 4.6.205.0/00)

g) Tíz kicsi néger – tíz kicsi néger,
[...]
Egy dalt énekeltek – egy dalt énekeltek,
S a dal így szólt – a dal így szólt:
Áramábábábá – áramábábá,
Á mázámézá mozá – á mázámézá mozá
(TÓTH, 2011, 117–118.)

A hangszimbolikának köszönhetően – a fenti példákban bemutatott jellemző hanghatások megjelenítésén túl – a hangok alkalmasak hangulat, lelkiállapot kifejezésére, történések megjelenítésére.²⁴ „*O az i / kelleme, / ó az l / dallama, / mint ódon / ballada, / úgy sóhajt, / Ilona.*”²⁵ – írja Kosztolányi, és számtalan egyéb versidézzel illusztrálhatnánk, hogyan járulnak hozzá a beszédhangok az üzenet kifejezéséhez. Korábban utaltam arra, hogy a hangutánzó illetve hang(ulat)festő igéknek jellegzetes hangalaksémája van. Példákkal illusztráltam, hogy például a tövégi *r* hang milyen szerepet játszhat a hangalaki motivációban. A kortárs kutatások szerint nem vesz részt minden fonéma és fonémaszerkezet azonos arányban bizonyos jelentések (például a hangélmény) expresszív módon való kifejezésében. Benő Attila kimutatta, hogy „a mély magánhangzók megterheltsége messze felülmúlja a magas magánhangzókét. Az onomatopoeitikus főnevek 61,16%-a mély hangrendű, a többelseji ismétlődő magánhangzók 93,75%-a szintén mély. A veláris hangok gyakorisága csökkenő sorrendben a következő: *a* (52), *u* (43), *o* (38), *á* (28)” (BENŐ, 2004, 28.). A mássalhangzók vonatkozásában pedig a statisztikai mérések alapján elsősorban a zárhangok (*b, d, g, p, t, k, m, n*) vannak jelen kifejezetten nagy arányban az expresszív szavakban. (BENŐ, 2004, 30.). Néhány ismert halandzsa-mondókában is kimutatható ezeknek a hangoknak a dominanciája.²⁶ Az alábbi példákban a zárhangok arányát mutatom be a szövegben előforduló többi mássalhangzóhoz viszonyítva.

²⁴ Ennek egyik klasszikus irodalmi példája Fortunato Depero *Verbalizzazione astratta di signora* „hangkölteménye” amelyekben szavak használata nélkül, pusztán különféle hanghatásokkal mutat be egy elképzelt nőt. Ezek a szavakká össze nem álló hangok „hordozzák” a közvetíteni kívánt érzéseket, hangulatokat és történéseket.

²⁵ Részlet Kosztolányi Dezső *Ilona* című verséből.

²⁶ A kutatási eredményeket hosszasan sorolhatnánk, a tanulmány keretei azonban ezt nem teszik lehetővé. A mondókák szempontjából is fontosnak ítélt adatként azonban érdemesnek tartom Károly Sándornak a *cs* és a *k* hangok szó eleji pozícióban betöltött szerepére vonatkozó megállapítását. Arról van szó, hogy az említett hangokkal kezdődők között nagyon sok a hangfestő szó, és ezek eredet szerint is összefüggnek egymással, „amint azt hangalaki és jelentésbeli egyezésük mutatja (*csattog – kattog, csámporodik – kámporodik, csábul – kábul, cseng – kong, csárog – károg, csuporít – kuporít, csúszik – kúszik* stb.)” (BENŐ, 2004, 28.).

a, Antanténusz, Szól akaténusz,
Szól aka likeluka, Alabala
bambuszka.
(LÁZÁR, 4.6.200.0/10)
(zárhang: 16, egyéb összesen: 9)

b, Andunden, Deszuddri den,
Deszettiri bumbletta, Deszettiri
bumm.
(LÁZÁR, 4.6.200.0/20)
(zárhang: 24, egyéb összesen: 6)

c, Tantan tatara, Bumbusz
kalvara,
Kalvarika, bumbucika, priccs!
(LÁZÁR, 4.6.201.4/10)
(zárhang: 17, egyéb összesen: 11)

d, Cigóri móri, Ente-mente móri,
Ente kaffe jóna kaffe, Ente gumi
le!
(LÁZÁR, 4.6.202.4/00)
(zárhang: 17, egyéb összesen: 9)

e, Apa cuka funda luka, Funda
káv kamanduka,
Ap cuk funda luk, Funda káv
kamanduk.
(LÁZÁR, 4.6.202.0/00)
(zárhang: 26, egyéb összesen: 10)

f, Inni-pinni, juppi néni, Effer
geffer gumi néni,
Izlipó, izlipó, Te vagy a fogó.
(LÁZÁR, 4.6.203.0/10)
(zárhang: 19, egyéb összesen: 11)

5.2. Az „értelmező”/”értelmet adó” motiváció a halandzsaszövegekben

Az előző példákban bemutatott halandzsaszövegek kapcsán – még ha bizonyos esetekben sejthető is hasonló hangalakú szavak jelentésének az átszűrődése – nem beszélhetünk magyarázó vagy értelmesítő törekvéseket mutató hangalakváltozásokról. A szöveget használó, hagyományozó közegben tehát vagy nem fontos vagy szándékosan kódolt a tartalmi összetevő. Az értelmetlen, illetve konkrét tartalmat nélkülöző folklórszövegek egy másik részében azonban gyakran találkozunk az éppen ellentétes irányba mutató értelmesítő törekvés egy-egy megnyilvánulásával. Ilyen például a különböző szavak hangalakjának hasonlóságát, és ezzel együtt a jelentésbeli átsugárzásokat is ösztönösen alkalmazó népetimológia és a belehallás. A hétköznapi szókinccs egy részében kimutatható a népetimológiai eredet. A jelenség napjainkban is gyakran tetten érhető például idegen szavak átvételénél, vagy a gyerekek körében, akik az anyanyelv (számukra) új elemeit gyakran alakítják a már korábban elsajátítottak alapján. Ezekben az esetekben a hangzásséma azonosságai felülírják az így keletkező tartalmi anomáliákat, a *mozzarella* például nyugodtan felveheti a *bodzarella*, a *ventillátor* pedig a *bentillátor* alakot.²⁷ Formailag sok játékos szóalkotás (vagy szóferdítés) is rokon jelenség, ezek azonban tudatos tevékenység eredményeképpen jönnek létre. Mindazonáltal az utóbbi is népszerű nyelvi eszköz, főképpen az idősebb gyermekek mon-

²⁷ Saját gyűjtés alapján.

dókáiban. A belehallás és a népetimológia tulajdonképpen a nyelvi ösztön szintjén munkálkodik, erről vall humorosan Karinthy a következő idézetben: „ha egy angol regényben tizenegy borostyánfésűről van szó, pillanatig sem felejttem el, hogy ezt magyarul kell olvasni, így: »eleven embercomb«. És a »harisnya«, ez a szó mindig feltételes marad nekem. Ha risnya – ha nem ris” (idézi GRÉTSY, 2012, 284.). A következő mondókapéldákban a halandzsaszavak hangzássémáján átszűrődő jelentések néhány szó alakjában „testet is öltenek”. A szövegben – a gyerekzsivajra utaló – asszociatív tényezőt a *sikolda*, a *cimbalom*, *bumm* és a *csukolda* szavak, és a *dínom-dánomra*, *dalolásra* emlékeztető egyéb hangalakok érzékeltetik.

Ende dívó dávolda, Dávoldai sikolda,
Epepó, cimbalom, Cáni, cáni, bumm, bumm, bumm.

Endel dível dánolda, Dánoldai csukolda.

Ende-bende dávolda, Dávol-dávol csikolda,
Eke-puka, cimbalom, Cine cáré, cine puff!
(LÁZÁR, 4.6.204.7/00)

Az üzenet, illetve a tartalom értelmezhetőségét ezek – a szövegenként néhány szóra kiterjedő – értelmes(itő) hangalakok kevésbé befolyásolják, mint a fent bemutatott példákban. A most következő szövegpéldák alapján inkább asszociációs alapon működő szócserekről beszélhetünk. A betoldott értelmes szavak ellenére a szöveg az üzenet szintjén továbbra is halandzsa marad, hiszen a szavakat egymáshoz fűző nyelvtan és/vagy a koherens tartalom továbbra is hiányzik. A következő példák (csak a mondókák első sorát idézem) szóvariációin megfigyelhető, hogy az értelmesítő törekvésnél is meghatározó marad a szótagszám (ezzel együtt a ritmus), és a rím (alliteráció, asszonánc) megőrzése.

a, Ellem-bellem, *bombárosi*, Som, som kutya *tatárosi*

b, Ellen-bellen, *babérosi*, Som, som, kulla, *dadarisi*

c, Ellem-bellem *belvárosi*, Som, som, kuti *tallérosi*
(LÁZÁR, 4.6.208.0/10)

6. Összegzés

Tanulmányomban elsősorban arra vállalkoztam, hogy bemutassam, hogy az előzményekhez képest milyen új perspektívákat látok a gyermekfolklór

mondókaszövegeinek, ezen belül is a halandzsának a vizsgálatában. A halandzsza lehetséges funkcióit csak érintőlegesen tárgyaltam, ezért összegzőképpen fontosnak tartom az ide kapcsolható következtetések bemutatását. Véleményem szerint a halandzsza alapvetően öt funkciót tölthet be. Az egyik a *humor* (I), hiszen a tartalmuktól megfosztott szavak, a fejük tetejére állított mondatok komikus hatást keltenek. A parodikus alkotásokban a forma kerül rivaldafénybe, míg a tartalmi összetevők összezsugorodnak. A paródiában a hétköznapi kommunikáció inverze valósul meg: nem az üzenetre koncentrálnak, hanem a hangalakban tetten érhető stílusjegyekre, a beszéd zenei-ritmikai összetevőire csodálkozunk rá. Ezzel a gondolattal egyben a halandzsza *esztétikai* funkciójához (II) is kapcsolódunk, hiszen a zenével nagy átfedést mutató nonszensz szövegek mondásában és hallgatásában alapvető – mondhatnánk „ösztönös” – poétikai eszközök (ritmus és intonáció) valósulnak meg. A legerőteljesebben a gyermekköltészetben megnyilvánuló ritmus a körülöttünk létező világ elrendezésére, strukturálására irányuló törekvés egyik legelemibb, esszenciális kifejeződése. Ezért is tekintik a zeneiség ősi csírájának. Bár ebben a tanulmányban csak érintettük (ld. 2.1. és 2.3.), meg kell említenünk a halandzsza *mágikus* funkcióját (III) is, amely olyan képzetekhez kapcsolódik, hogy a természetfölötti lényekhez, mágikus praktikákhoz a hétköznapi beszédétől eltérő kódrendszerre van szükség. Az idegen, számunkra érthetetlen nyelv tehát nemcsak a paródia ihletője lehet a népköltészetben; tiszteletet is parancsol, és transzcendens dimenziókhoz is kapcsolódhat. A gyermekek számára a felnőttek által használt, még el nem sajátított anyanyelvi szavak is hasonló hatást váltanak ki. Ezzel részleges összefüggésben beszélhetünk a *közösségi* funkcióról (IV), hiszen csak a beavatottak birtokolják azt a jellegzetes szókinccset és/vagy szóhasználatot, amely egyben – számukra és környezetük számára is – megkülönböztető jegyként is működik. Leginkább a diáknyelvre jellemző a szavak hétköznapi nyelvhasználatától eltérő alkalmazása. Ez a titkosított nyelv azonban csak a kívülállók számára halandzsza. A *nyelvi játék* (V) a halandzsza legösszetettebb funkciója. Szerepe van a gyermek nyelvsajátításának hosszú folyamatában, az anyanyelv eszköztárának megismerésében – elsősorban kisebb közösségekben, például korcsoportokban tapasztalt pozitív megerősítések révén. A kisgyermek számára készült mondókák, nyelvtörök és az általuk „költött” szavak is részei ennek a tanulási folyamatnak. A nyelvi játékosság ugyanakkor életben tarja, állandóan megfiatalítja magát a nyelvet. A tudatos nyelvújítástól egy nyelvbotlás által beindított diskurzus megtermékenyítő hatásáig, a költő hapax legomenonjától a reklámkészítő találékonyságáig sok példát említhetünk. Ami ma halandzsza vagy annak tűnik, a hétköznapi szókinccs változásának összetevője is lehet. Az öt funkciót nem lehet élesen elválasztani egymástól, hiszen a halandzszaszövegek alkalmazása közben egyszerre több is érvényesülhet, ha nem is azonos súllyal. A mondókára jellemző előadásmódok (kántálás, szótagolás, természetellenes prozódia, emelkedett tonalitás) prozódiai anomáliákat eredményeznek, amelyek az

értelmes szövegnek is halandzsza-jelleget kölcsönözhetnek. A funkcióval szoros összefüggésben ezek szerepe a játékoságon, figyelemfelkeltésen kívül elsősorban a beszélt nyelvtől elkülönülő, a nyelv szupraszegmentális eszközeivel kifejezendő üzenet erősítése és (kulturálisan befolyásolt) aszszociációk keltése a hallgatóban. Ezek a funkciók megerősítik a tanulmányban – a nyelvi jellemzők felől – bemutatott új szemléletmód jogosultságát. A halandzsza eredője az esetek túlnyomó részében tehát nem a felejtés vagy a félrehallás, hanem a nyelv kreatív módon történő használata, és ezzel együtt korlátainak könnyed átlépése.

A szöveget építő, lebontó majd újraépítő mechanizmusokat a nyelvi változások, és az azokra ható kognitív tényezők felől közelítettem meg. Természetesen maradtak még témák, amelyek a kutatás további szakaszában részletesebb elemzésre szorulnak. Úgy érzem, hogy a folklórszövegek nyelvi – és ezzel együtt jelentésbeli – dinamikájának leírásában elkerülhetetlen az interdiszciplináris megközelítés. A vizsgálatban figyelembe kell vennünk a nyelven kívüli tényezőket is: a halandzsaszövegek helyét és funkcióit az adott kultúrán, illetve az azt használó közösségen belül, továbbá a hagyományozásában résztvevők értelmezését meghatározó pszichikai és kognitív tényezőket. Ezeknek a tényezőknek az együttes figyelembevételével nagyon leegyszerűsítőnek tekinthetők és felülbírálandók azok a megállapítások, amelyek szerint a gyermekfolklór (és általában a népköltészet) nonszenszeit félrehallással és a szóbeliség természetéből adódó szöveggromlással magyarázzák. Miként az értelmes szavakhoz, úgy a halandzsához is tapadnak egyéni és közösségi tartalmak, érzések és (nem utolsó sorban) esztétikai minőség. Véleményem szerint a rendelkezésünkre álló folklórgyűjtemények és a ma is használatban lévő (élő) folklórszövegek alapján *a halandzsaszövegek is az átörökítődő (és minden bizonnyal közösségi szabályozás alatt álló) hagyomány részét képezik, a jelentéses szövegekkel együtt.*

IRODALOM

BALÁZS Géza

2008 Titkos nyelvek – etnolingvisztikai univerzálék. *Magyar Nyelv*, 104, 2, 197–202.

2012 Ismeretlen nyelvi tájak. *Forrás*, 55, 11. 2012. nov. 80–86.

BALÁZS Géza – TAKÁCS Szilvia

2009 *Bevezetés az antropológiai nyelvészetbe*. Celldömölk – Budapest, Pauz-Westermann – Inter – PRAE.HU

BAŃCZEROVSKI Janusz

1992 A világ nyelvi képe mint a szemantikai kutatások tárgya. *Magyar Nyelvőr*, 132. 4. <http://c3.hu/~nyelvor/period/1231/123107.htm> – utolsó letöltés: 2013. 06. 19.

- 1997 A nyelv szerepe az emberi valóság megalkotásában. *Magyar Filozófiai Szemle*, 5–6, 751–785. http://www.c3.hu/~magyarnyelv/10-2/bancerowski_102.pdf – utolsó letöltés: 2013. 06. 15.
- 2008 Kommunikációs fragmentumok mint a nyelvhasználat alapvető egységei. *Magyar Nyelvőr*, 432–442.
- BENCE Lóránt
1996 *Mikor, miért, kinek, hogyan. I. Stílus és értelmezés a nyelvi kommunikációban*. Budapest, Corvina Könyvkiadó.
- BENŐ Attila
2004 *A kölcsönszó jelentésvilága. A román-magyar nyelvi érintkezés lexikai-szemantikai kérdései*. Kolozsvár, Az Erdélyi Múzeum Egyesület Kiadása.
- BORSAI Ilona
1980 A magyar népi gyermekmondóka műfaji sajátosságai. In: ORTUTAY Gyula (szerk.): *Népi Kultúra – Népi Társadalom XI–XII. A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutató Csoportjának Évkönyve*. 545–578. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- BORSAI Ilona – KOVÁCS Ágnes (szerk.)
1975 *Cinege, cinege, kismadár... Népi mondókák, gyermekjátékok kicsinyeknek*. Budapest, MRT – Minerva Kiadó.
- CSÁJI LÁSZLÓ KOPPÁNY
2013 Robinson pávája. Diszkurzív és kreatív folyamatok a folklórban és a „magas művészetben”. *Napút*, 4, 87–109.
- CSÖRSZ RUMEN ISTVÁN
2005 Csipkebokor, kormos agyag énekemet éneklí. In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Folklór és irodalom*. 61–78. Budapest, Akadémiai Kiadó.
2006 Közköltészet – irodalom alatt, kultúrák fölött. *Literatura*, XXXII, 2, 273–282.
2009 *Szöveg szöveg hátán: a magyar közköltészet variációs rendszere, 1700–1840*. Budapest, Argumentum Könyvkiadó.
- DEMÉNY István Pál
2002 *Széles vízen keskeny palló. Magyar és összehasonlító folklórtanulmányok*. Csíkszereda.
- DOMOKOS Johanna
1998 *Zárt kánon*. Marosvásárhely, Mentor Kiadó.
- FÓNAGY Iván
1975 Halandzsa. In: KIRÁLY István (főszerk.): *Világirodalmi lexikon IV. Grog–Ily*. 160–166. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- GAZDA Klára
1980 *Gyermekvilág Esztelneken*. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó.
2003 Isten kovácsa. In: SZIKSZAI Mária (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 11. Játék és kultúra*. 9–48. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság.

- GERGELY Ágnes
 é. n. *Pompóné avagy a nonszensz költészet avagy egy interdiszciplináris képződmény mint a létstruktúra metadiegetikus paradigmája.* <http://www.c3.hu/scripta/nagyvilag/98/03marc/pomp.htm> – utolsó letöltés: 2013. 05. 22.
- GRÉTSY László
 2012 *Nyelvi játékaink nagykönyve.* Budapest: Tinta Könyvkiadó.
- HAJDÚ Péter
 1982 Vers – folklór – zene – nyelvi változás. *Filológiai Közöny*, 28, 4, 400–435.
- HERMANN Zoltán
 2002 Fonorejtvények Kriza János gyűjteményében. *Ethnographia*, 113, 303–316.
- HYMES, Dell
 1975 A beszélés néprajza. In: PAP Mária – SZÉPE György (szerk.): *Társadalom és nyelv. Szociolingvisztikai írások.* 91–146. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.
 2001 A nyelv és a társadalmi élet kölcsönhatásának vizsgálata. In: PLÉH Csaba – SIKLAKI István – TERESTYÉNI Tamás (szerk.): *Nyelv, kommunikáció, cselekvés.* 458–495. Budapest, Osiris Kiadó.
- JANKOVICSNÉ TÁLAS Anikó
 2006 szócikkek k-tól r-ig. In: Zaicz Gábor (főszerk.): *Etimológiai szótár. Magyar szavak és toldalékok eredete.* Budapest, Tinta Könyvkiadó
- JERNSLETTEN, Henrik
 1978 *Om joik og kommunikasjon.* Oslo. (By og bygd. Norsk Folkemuseums Arbok)
- KATONA Imre
 1979 Gyermekfolklór. In: ORTUTAY Gyula (szerk.): *Magyar folklór.* 375–391. Budapest, Tankönyvkiadó.
 2001 *Néprajz és gyermekvilág.* Budapest, Pont Kiadó.
- KELEMEN József
 1937 *A mondatszóról a magyar nyelvben.* Budapest. (Nyelvészeti Tanulmányok 12.)
- KISS Áron
 1891 *Magyar gyermekjáték-gyűjtemény.* Budapest, Hornyánszky Viktor.
- KOCSÁNY Piroska
 1989 Szövegnyelvészet vagy a szövegtípusok nyelvészete. *Filológiai Közöny*, 35, 1, 26–44.
- KOVÁCS Endre
 1982 Madárnyelv. In: KIRÁLY István (főszerk.): *Világirodalmi Lexikon VII.* 537. Budapest, Akadémiai Kiadó.

- KOVÁCS Ágnes
1980 *Mondókamese* In: ORTUTAY Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 3. 642. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- KÜLLÖS Imola
2012 *Közkézen, közszájon, köztudatban*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- LAJOS Árpád
1980 *Mondóka* In: ORTUTAY Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 3. 641–642. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- LAO CE
1994 *Tao Te King. Az Út és az Erény könyve*. Budapest, Tericum Kiadó.
- LÁZÁR Katalin
1996 *A keleti hantik vokális népzeneje*. Budapest.
2010 Alakulások és romlások a magyar népi játékok szövegeiben. In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Folklór és nyelv*. 117–128. Budapest, Akadémiai Kiadó.
2012 Történetiség a népi játékokban. *Ethnographia*, 123, 1, 48–78.
é. n. *Halandszaszövegek* (4.6.200.0-4.6.205.8). MTA BTK Zenetudományi Intézet Népi játékok típusrendje.
- LÉVI-STRAUSS, Claude
2001 *Strukturális antropológia* I–II. Budapest, Osiris Kiadó.
- LOTZ János
1976 Általános metrika. In: LOTZ János: *Szonettkoszorú a nyelvről*. 215–236. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.
- MIKOS Éva
2010 A folklór fogalma(i). In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Folklór és nyelv*. 117–128. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- NAGY Pál
1993 „Posztmodern” háromszögelési pontok: Lyotard, Habermas, Derrida. Párizs – Bécs – Budapest, Magyar Műhely. (Magyar Műhely Baráti Kör Füzetek 22.)
- PÓCS Éva
1980 Stilisztikai tényezők összefüggései a ráolvasások funkciójával. In: ORTUTAY Gyula (szerk.): *Népi Kultúra – Népi Társadalom* XI–XII. *A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutató Csoportjának Évkönyve*. 469–485. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- SERES András
1984 *Barcasági magyar népköltészet és népszokások*. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó.
- SIMON Gábor
2010 Utak a rímhez – A rímfogalom alakulása a huszadik században. In: *Félúton 6. A hatodik Félúton konferencia (2010) kiadványa*. http://linguistics.elte.hu/studies/fuk/fuk10/Utak%20a%20r%EDmhez_SIMON.pd – utolsó letöltés: 2013. 06. 17.

- SIPÓCZ Katalin
 2006 szócikkek s-től zs-ig. In: ZAICZ Gábor (főszerk.): *Etimológiai szótár. Magyar szavak és toldalékok eredete*. Budapest, Tinta Könyvkiadó.
- STREHLOW, Theodor George Henry
 1971 *Songs of Central Australia*. Sydney, Angus and Robertson
- S. VARGA Pál
 2005 *A nemzeti költészet csarnokai. A nemzeti irodalom fogalmi rendszerei a 19. századi magyar irodalomtörténeti gondolkodásban*. Budapest, Balassi Kiadó.
- SZÁNTÓ Bíborka
 2011 Megtapasztaltatás és megéreztetés. A szinesztézis és a szinesztézia az anyanyelvi nevelésben. *Pedota*, 1, 1–2, 85–90. http://dppd.ubbcluj.ro/pedacta/article_1_1-2_8.pdf – utolsó letöltés: 2013. 07. 01.
- SZEGEDY-MASZÁK Mihály
 2005 Szájhagyomány és irodalom: kapcsolat vagy ellentét? In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Folklór és irodalom*. 27–39. Budapest, Akadémiai Kiadó.
 2007 *Szó, zene, kép*. Pozsony, Kalligram Könyvkiadó.
- SZEMERKÉNYI Ágnes
 2005 Irodalom és folklór Dugonics András Etelka című regényében. In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Folklór és irodalom*. 139–142. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- SZKÁROSI Endre
 1994 A hang autonómiája a költészetben. In: SZKÁROSI Endre (szerk.): *Hangköltészet. Szöveggyűjtemény*. 3–9. Budapest, Artpool.
- TAMÁS Ildikó
 2003 Szöveg helyettesítő-, kitöltő és kiegészítő panelek használata lappojkaszövegekben. *Nyelvtudományi Közlemények*, 100, 301–313.
 2006 szócikkek a-tól f-ig. In: ZAICZ Gábor (főszerk.): *Etimológiai szótár. Magyar szavak és toldalékok eredete*. Budapest, Tinta Könyvkiadó.
 2007 *Tűzön át, jégen át. A sarkvidéki nomád lappok énekhagyománya*. Budapest, Napkút Kiadó.
 2012 Nyelvészeti módszerek alkalmazási lehetőségei a szövegfolklorisztikában és a prozódiai vizsgálatokban. Számi jockaszövegelemzések. *Nyelvtudományi Közlemények*, 108, 269–284.
 2013 „Kevés szó van benne kidalolva”. A számi folklórszövegek kutatásának módszertani kérdései. *Ethnographia*, 124, 1, 44–66.
- TÁNCZOS Vilmos
 2001 *Nyiss kaput, angyal! Moldvai csángó népi imádságok. Archetipikus szimbolizáció és élettér*. Budapest, Püski Kiadó.

- TARUSKIN, Richard
1995 *Text and Act: Essays on Music and Performance*. New York – Oxford, Oxford University Press.
- TÁTRAI Zsuzsanna
1988 A gyermekkor költészete. In: VARGYAS Lajos (főszerk.): *Magyar Néprajz V. Magyar népköltészet*. 584–609. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- TOLCSVAI NAGY Gábor
2011 *Kognitív szemantika*. Nyitra, Europica varietas.
- TÓTH Piroska
2011 *Városi gyermekfolklór. Mátyás királytól a gumiremetéig*. (Szakdolgozat.) Budapest, ELTE BTK Néprajzi Intézet, Folklore Tanszék.
- VARJAS Béla
1964 A deák irodalom. In: KLANICZAY Tibor (szerk.): *A magyar irodalom története I*. 383–410. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- VOIGT Vilmos
1975a Kishegyesi fonorejtvények (értelmetlen szövegek értelmezése). *Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei*, VII, 23–24, 164–187.
1975b Halandzsa. In: KIRÁLY István (főszerk.): *Világirodalmi lexikon IV. Grog–Ilv*. 166–167. Budapest, Akadémiai Kiadó.
1979 *A folklórizmus és a gyermekfolklór kérdése a mai folklór kutatásában*. Budapest, Eötvös Loránd Tudományegyetem. (Előzmények és tervek a Folklore Tanszékről 6.)
1983 Fonológia és fonetika egy folklórműfajban. In: JUNG Károly (szerk.): *Jugoszláviai magyar folklór*. 320–326. Újvidék.
1998 A folklór stilisztikája és esztétikája; C) Esztétika. In: VOIGT Vilmos (szerk.): *A magyar folklór*. 603–608.; 624–640. Budapest, Osiris Kiadó.
2003 Ellenhangok a hangszimbolika végtelen hangoztatása ellen. In: CZÖVEK Judit (szerk.): *Imádságos asszony. Tanulmányok Erdélyi Zsuzsanna tiszteletére*. 45–48. Budapest, Gondolat Könyvkiadó – Európai Folklór Intézet.
- WITTGENSTEIN, Ludwig
1998 *Filozófiai vizsgálódások*. Budapest, Atlantis Kiadó.

ILDIKÓ TAMÁS

RIGMAROLE, AMPHIGORY AND NONSENSE IN FOLKLORE

CONSTRUCTION AND DE(CON)STRUCTION OF TEXTS WITHIN AND BEYOND
LANGUAGE

In folklore and literature alike there are texts that contain nonsense elements or are fully nonsensical. These texts are constituted in opposition to the norms of form and contents, yet, their nonsensical character is natural or accepted. The author in her article investigates this linguistic phenomenon and analyses what individual or communal mechanisms may lead to the reproduction and preservation of absurd or nonsense texts. Textual folkloristics traditionally regards elements with unusual meaning or without meaning as an outcome of an erroneous interpretation due to the corruption of the texts in course of oral transmission. According to the author of the article it is rather the enforcement of the playful, creative, constructive and deconstructive tendencies of language that prevail in these cases. In her interdisciplinary survey the author discloses those cognitive processes that may provide a better understanding of the phenomenon concerned. In her analysis of the texts of children's folklore the author relies on the achievements of cognitive linguistics and avant-garde literature as well. She classifies nonsensical elements and texts according to their formal and cognitive aspects and reveals their possible functions as well.

adománykérő formula: a házról házra járó ünnepköszöntő szokások verses énekelt vagy prózai szövegeleme, mellyel a felkeresett házak gazdáit többnyire tréfásan figyelmeztetik, „fenyegetik”, hogy a köszöntésért, az előadott →*dramatikus játék*ért ajándékot adjanak. Az ajándék, az adomány többnyire étel volt, az évszaknak, ill. a lehetőségeknek megfelelően kalács, szalonna, tojás, dió, alma, ritkábban pénz. A felnőtteket borral, pálinkával is megkínálták. Az adományok megnevesítve is gyakran szerepelt az ~ban. A lucázók (→*lucázás*) énekében: „Luca, Luca kity-koty, kity-koty, / gelege nye kettő, három, száraz körtét várom! / Majd meglátom, mit adtok. / Amit adtok, elveszem, van tarisznyám, elteszem.” (Zalamerenye, Zala m. MNT II. 330. sz.) Ha nem kaptak semmit, fenyegetőztek: „Egy csibéjük legyen, az is vak legyen!” (Csöngé, Vas m. MNT II. 339. sz.) A →*regölés* jellegzetes adománykérő szövegeleme: „Szegen vagy on csatos erszény, / abban vagy on száztiz garas, / fele szegény regélőké, / fele a gazdái.” (Bak, Zala m. MNT II. 782. sz.) A →*betlehemes* játékokban gyakran a pásztorok párbeszédében szerepelnek a várt adományok: Többnyire a „pásztor” szereplők kéri az adományokat: „Sovány erszényünket kilelte a hideg, / ugy, hogy szegény feje halálosan beteg. / Orvosnál is voltunk, hogy segítsen rajta, / de ő büszke lévén, csak fejét csóválta. / Mert, hogy sovány is volt, nem is tetszett neki, / ő is a kövér beteget szereti. / Most tehát felkérjük a ház kegyes urát, / hogy tenne hideg lellős erszényünkön próbát. / És, ha látjuk, hogy a pénz egy kissé fujtja, / a bicskával eret vágatunk majd rajta. / Jó gyomra van neki, nagy pénzt is beveszi, / amelytől a hideg soha ki nem leli.” (Mohács, Baranya m. MNT II. 363. sz.) „Ó, ó, ó, háromesztendő s tokló, / vöröshajma, egy kis só / a bográcsban volna jó, / Ó, ó, ó. / I, i, i, / az kalács mindennapi. / Hogyha adna valaki, / ugy lehetne jólakni, / i, i, i. / É, é, é, / egy korsó bor emellé. / Torkainkat megkenné, / nem lehetne job enné, / é, é, é. / A, a, a, / kolbász ide, szalonna. / Pásztoroknak jó volna, / gazdaasszony ha anna, / jó volna! (Nagymizdó, Vas m. MNT II. 361. sz.) A →*farsangi köszöntő*ben pl.: „A nyársam is üres, a hasam is éhes. / Ki sajnáli szalonnáját, legyen az is éhes!” (Kákics, Baranya m. MNT II. 58. sz.); „Ha nem adnak szalonnát, kifurjuk a gerendát.” (Szenyér, Somogy m. MNT II. 69. sz.) „Itt is annak, amit annak, / agyéguo, agyéguo, fassang, fassang! / Nem adtak semmit! Pocik egye kalásztokot, / gerény egye tyúkotokot!” (Menyhe, Nyitra m. MNT II. 95b. sz.) A →*húsvéti locsoló*versekben, pl.: „Adjanak tojást! Ha nem tojott a kakas, egye meg a farkas!” (Kálaz, Nyitra m. MNT II. 129. sz.); „Hímes tojás légyen / tizenkét pár készen / mi számunkra. / Ha pedig nem lészen, / vízipuskám készen számotokra.” (Túrricse, Szatmár m. MNT II. 142. sz.) A →*pünkösdi királynéjárás* szövegében: „Segéljék hát királynénkat, / királynénkat, asszonyunkat, / bár tikmonyot, bár kalácsot, / katona forintot!” (Balatonkeresztúr, Somogy m. MNT II. 162. sz.) Van példa arra is, hogy

csak egyszerű prózai felszólítás az adománykérés, mint pl. egy pünkösdlőben: „Tojást, szalonnát, pénzt!” (Ipolybalog, Hont m. MNT II. 198. sz.) A gyűjtött élelmet elosztották, értékesítették vagy közös vacsorát rendeztek. Egyes ünnepköszöntő szokásokkal, mint a →*balázsjárás*, →*gergelyjárás*, →*karácsonyi ostyahordás* a tanítók, papok írásban is rögzített természetbeni járandóságát gyűjtötték össze az iskolás gyerekek.

Irod.: Jeles napok. MNT II. (szerk. Bartók Béla–Kodály Zoltán, s.a.r. Kerényi György) 1953, Bp.; Dömötör Tekla: A népszokások költészete. 1983, Bp.

Tátrai Zsuzsanna

Akastyán-hegy: a magyar →*mesei topográfia* eleme. A tenger közepén lévő csodás mágneshegy magához vonzza a hajókat. A hegyen rekedt hős →*griffmadarak* segítségével tudja csak elhagyni a hegyet. Az ~et →*Csokonai* említette a Dorottyához 1803-ban írott előszavában, amikor a korabeli népszerű (feltehetően →*ponyván* terjedő) →*tündérmese*-motívumokat sorolta fel („akastyáni hegy... melly 50 Mértföldről, az egy erős Griffmadáron kívül, mindent magához szippant”), →*Arany János* pedig a Toldi szerelme 5. énekében írt róla („Mint az Akastyán hegy, griffmadarak honja, / Száz mérföldnyirül is maga felé vonja”). Az ~ elnevezés feltehetően a német Agstein (‘borostyánkő’) szóból származik. A magyar →*szájhagyomány*ba a →*motívum* a →*Stilfrid és Brunsvik históriája* című, egykor igen népszerű, eredetileg cseh →*népkönyv* (prózai és verses) magyar kiadásai nyomán kerülhetett be a 18–19. sz. folyamán. Néhány mesei változatát jegyezték fel a szóbeliségből (ATU/MNK 322*). A nyugat-európai írásbeliségben a mágneshegy köré épülő elbeszélések az 1. sz.-tól kezdődően rendre felbukkantak a varázsos Keletről szóló leírásokban, természetrajzokban, útibeszámlolóknak és irodalmi művekben. A motívum az orientális elbeszélő hagyománynak szintén részét képezte, így az →*Ezeregyéjszakában* is megtalálható (a harmadik koldusbarát történetében).

Irod.: MNK II. 129, ATU I. 207; Katona Lajos: Az Akastyán-hegyről. Ethn. 1899, X. 177–184; Lecouteux, Claude: Die Sage vom Magnetberg. Fabula 1984, XXV. 35–65; Lecouteux, Claude: Magnetberg. EM 9. 1999, 24–27; Tuczay, Christa A.: Motifs in The Arabian Nights and in Ancient and Medieval European Literature: A Comparison. Folklore 2005, CXVI. 272–291.

Gulyás Judit

áldomás: a helyzethez illeszkedő, rövid, pár mondatos verses vagy prózai szöveg, általában Istennek szóló hálaadással kezdődik, majd a résztvevőknek szóló jókívánságokkal folytatódik, a befejező részben az ~t mondó Is-

ten áldását kéri a jelenlevőkre. Ismeretes olyan ~ is, amelyből az első és a harmadik rész hiányzik, az emelkedett hangnemet a tréfás váltja fel. • Első említését 1150-ből ismerjük, Ond, Ketel és Tarcal vezérek Tarcal vidékére jutva: „in eodem loco, more paganismo, occiso equo pinguissimo, magnum *aldamas* fecerunt”, ‘ugyanott, pogány szokás szerint, leöltek egy kövér lovat és nagy *áldomást* tartottak’. A szó eredeti értelmében áldozatot jelent. Anonymusnál a 16. és 22. fejezetben ebben az értelemben szerepel. A Münchener kódexben a 32. és 38. lapon: „irgalmasságot akarok és nem *áldomást*”, a Bécsi Kódexben: „miként ezer kövér bárányokban, ugyan legyen ma te személyed előtt mű *áldomás*onk”. Későbbi adatok azt mutatják, hogy ez a jelentés háttérbe szorult, és valamilyen eseményt lezáró lakomát jelentett, ahol ~t is mondhattak. • Elhangozhat adásvételkor, annak bizonyítására, hogy igaz jószág adatott el, közösségekben végzett különböző gazdasági munkák befejezésekor, új társadalmi tiszttség elnyerésekor, társadalmi helyzet előnyös megváltozásakor – →*legényavatás*kor (az új legény fizet a régieknek), leánykérés után – a résztvevők közül valaki ~t mond, a megtöltött poharat kiisszák, majd elfogyasztják az erre az alkalomra készített ételeket. 1731-től van adat arra, hogy három tál ételnek és egy pecsenyének kellett lennie (Szendrey 1942, 124). A 20. sz. első felében számos helyen megtartották az aratási ~t, így a szlavóniai magyaroknál, Szabolcsban, Hevesben stb. Visken (Máramaros m.) aratás végeztével a gazda kezében egy tele üveggel, mindenkit köszöntve, a következő ~t mondta: „Adjon Isten bő csizmát, kis kalapot, nagy bundát. Bort, búzát, barackot, hegyesfülű malacot.” (Madarassy 1928, 92) Kapcsolódhatott még számos alkalomhoz – májusfa állításhoz, pásztorfogadáshoz, haragosok kibéküléséhez, házépítéshez (kezdésnél vagy befejezésnél), halászsoknál a sikeres fogáshoz stb. –, de mindig pozitív a jelentése. Leggyakrabban az adás-vétel befejező aktusa volt, idővel jogszokássá vált, törvénykönyvekbe is bekerült. Az adás-vételi ~ legkorábbi adatai Anjou okmányokban fordulnak elő. Számos helyen a szerződést csak akkor tekintették érvényesnek, ha áldomásívás követte, amit a vevő volt köteles fizetni. A 18. sz.-ban élő hagyomány volt, előírás-szerűen zajlott: a vevő tanúja felemelte a borral telt poharat, a vevő köteles volt a vételárat letenni az asztalra, az eladó felemelte a pénzt, s ha a jelenlevők nem elleneztek, a pohár felmutatója áldást és szerencsét kívánva, kiitta a poharat, s az üres poharat lefordítva az asztalra tette (Szendrey 1942, 124). Az ~ elmaradása az adásvétel megghiúsulását eredményezte még a 19. sz. első felében is. Az ~t mondani és fizetni a vevő kötelessége volt. Munka befejezésekor az mondta az ~t, akinek javára szolgált a közösen elvégzett munka. A magyar ~ kifejezés jogi szakszóként a kereskedelmi kapcsolatok révén több szomszédos nép nyelvébe átkerült. A kezdeti áldozat jelentés, megváltozott, és az →*áldás*hoz közelített, majd a jó sikerült esemény örömeire rendezett evés-ivást jelentette. *Áldomás áldomással jó* – a szólás jelentése: többször isszák meg az áldomást, jó vásárt kötöttek.

Irod.: Madarassy László: Magyar aratószokások. Ethn. 1928, XXXIX. 83–92; Szendrey Ákos: A magyar áldomás. Ethn. 1942, LIII. 123–131; Tárkány Szücs Ernő: Magyar jogi népszokások. 2003, Bp.

Szemerényi Ágnes

áldozathozatal: egy helyi vagy általánosan ismert hős szűkebb közössége/népe érdekében vállalt áldozata, vértanúsága, hősiessége. Távoli analógia-ként e képzetkörben említhető Jézus Krisztus példája is, amely az isteni személynek az emberiség egésze érdekében vállalt önkéntes kereszthaláláról szól. Az ~ motívuma, noha mesei előfordulásai is ismertek, főként a mondahagyományban terjedt el. Gyakori eleme a kora keresztény szentek → *legendáinak*, a magyar és a nemzetközi folklórban is számos előfordulása ismert. Már a középkori krónikákban és oklevelekben is megörökítettek ilyen eseteket: a tatárok elől menekülő IV. Bélának pihent lovát átengedő Fáy-ös → *alapítási mondáját*, a csata előtt a királlyal ruhát cserélő vitéz történetét (Károly Róbert Basarab ellen viselt hadjárata, valamint a marosszentimrei csatára készülő Hunyadi János és Kemény Simon kapcsán), a nándorfehérvári vár jelképes elfoglalását saját élete árán is megakadályozó Dugovics Titusz önfeláldozó tettét (amelynek korabeli analógiáját Antonio Bonfini Jajca várának 1463. évi ostroma kapcsán is megemlíti). A magyar mondahagyományban széleskörűen elterjedtek → *A király kerékszöge* típus szövegváltozatai (MZ I. D 35.) – melyekben arról esik szó, hogy egy közrendű személy látva azt, hogy a király (→ *Szent László*, → *IV. Béla*, → *Mátyás király* stb.) kocsijából kiesik a kerékszög, a tragikus balesetet megelőzendő saját ujját dugja a kerékszög helyébe – szintén e körbe sorolhatók. Kivált a török-kor mondavilága bővelkedik az önkéntes áldozatot tudatosan vállaló hőstettek elbeszélésében (az ellenség által elfogott személy élete árán sem árulja el falubelijeit rejtekhelyét, egy helyi hős saját élete feláldozásával bevezeti az ingoványba az ellenséget, a palásti bíró közössége érdekében önként vállalja a vértanúhalált stb.). Az önfeláldozó hősről szóló mondák részét képezik a kuruc-kor, valamint az → *1848-as szabadságharc* mondahagyományának, és a képzetkör szívós fennmaradását és a modern korban is aktualizálódni képes voltát jelzi, hogy előfordulásait még a 20. sz. történelmi eseményei/történelmi szereplői kapcsán is feljegyezték (1956, Márton Áron püspök).

Irod.: Bonfini, Antonio: A magyar történelem tizedei. Ford.: Kulcsár Péter. 1995, Bp.; Tolnai Vilmos: Karthago-féle birtokszerzési mondák. Ethn. 1904, XV. 233–234; Hőke Lajos: Palást. Fővárosi Lapok 1890. 1983–1985; Magyar Zoltán: Rákóczi a néphagyományban. Rákóczi és a kuruc-kor mondavilága. 2000, Bp.; Bosnyák Sándor: 1100 történelmi monda. FA 20. 2001, Bp.; Magyar Zoltán: Népmondák Erdély szívében. Alsó-Fehér megye mondahagyománya. MNKT VIII. 2008, Bp.

Magyar Zoltán

anekdota: ismert történeti személyről vagy jellegzetes társadalmi típusról, →*zsánerről* szóló, csattanóval végződő, zárt szerkezet nélküli, epizódyszerű, rövid, humoros hangvételű epikus műfaj. →*Erdélyi János*nak az idegen hangzású ~ magyarítására tett javaslata az →*adoma*, az ad szótóból a lakoma szó mintájára. „Az anekdota vagyis mint én magyarítom: adoma” (Magyar közmondások 1851, 447). Egymás szinonimájaként jelent meg a kétféle elnevezés. Gyakran nemzetközileg jól ismert →*vándormotívumokra* épül. Műfajilag a →*tréfás mesével*, tréfás elbeszéléssel, →*trufával*, →*viccel* van rokonságban. • A görög eredetű ~ elnevezést (jelentése: kiadatlan) elsőként a Justinianus császárról és Theodóra császárnéről írt udvari pletykákon alapuló titkos történetekre használták, ennek nyomán a tartalma miatt nem kiadásra szánt művekre. A szó, ha némi jelentésárnyalattal is, alkalmas volt a 13. sz.-i Itáliában formálódó, majd hamarosan Európa-szerte népszerű műfaj megnevezésére, amelynek lényeges vonása az érdekesség, az elmondott esemény rövidsége és csattanós lezárása. Egy-egy híres emberhez vagy kitalált személyhez, gyakran furfangos, éles eszű →*kópéhoz* számos vándoranekdota kapcsolódott (pl. az olasz Gonnella és Arlotto, a német Till Eulenspiegel, közel-keleti Naszreddin hodza, a magyar →*Mátyás király*, →*Háry János*, →*Józsa Gyuri*). A műfaj gyökereinek, előzményeinek vizsgálata, vándortémáinak eredete nem csak a nemzetközi, hanem a magyar kutatásban is igen nagy múltra tekint vissza. • Az ~ szó a magyar nyelvben mint műfaji megnevezés a 18. sz. végén jelent meg, →*Andrád Sámuel* két kötetes gyűjteménye címében viseli: *Elmés és mulatságos rövid anekdoták*. (Bécs 1789–1790), *Andrád művének előzménye* →*Kónyi Jánosé*, aki 1782-ben szerkesztette meg magyar nyelvű tréfagyűjteményét: *A’ mindenkor nevető Democritus, avagy okos leleményű furtsa történetek címmel* (Buda, 1784–85), mely további kiadásokat is megért 1796-ban, 1815-ben, majd 1848-ban az első kötet ponyván is, Bagó Márton kiadásában. *Andrád Sámuel és Kónyi János anekdotagyűjteményei* jórészt külföldi forrásokat követnek, de részben szintén az egykorú szóbeliségben gyökereznek, különösen ami jóízű előadóstílusukat illeti. →*Szirmay Antal* latin nyelven örökítette meg a 19. sz. elején a Felvidék főúri köreiben szállongó mendemondákat. →*Dugonics András* és az ő nyomán →*Ballagi Mór* közmondásgyűjteményeikben →*szállóigék* és →*szólások* magyarázataként alkalmaztak nagyszámú, részben a szóbeliségből származó ~t. E kiadványok nyomán a műfaj magyar nyelvterületen is gyorsan terjedt, népszerűsége tett szert, melyet tovább erősítettek a →*kalendáriumok*, amelyeknek kedvelt műfaja lett a 19. sz.-ban („humoristika”, anekdotás szekrény, demokritusi cseppek, magyarkák, szélsúlylabdacok, unalmas órákban időtöltésre elegy-belegy történetek címek alatt). Külön típusa alakult ki a kalendáriumoknak, amely a naptáron kívül csak anekdotákat közölt. Az 19. sz. végén jelentkező magyar →*élclapok*nak is kedvelt műfaja volt. Gyakran idegen nyelvből fordítottak ~kat a kalendáriumok és az élclapok számára. →*Jókai Mór*nak kiemelkedő szerepe volt a műfaj formálásában, népszerűsítésében, aki önkéntesekből hálózatot épített ki a gyűjtésére. A magyar néphumorról szóló akadémiai székfoglalójában

három és félezer, később már 17 000 anekdotából álló gyűjteményt emleget, melyet részben hallomásból jegyzett fel, részben olvasói küldtek be neki. Anyagát bedolgozta műveibe, önálló kötetben is közzétette, s folyamatosan közölte élcslapjaiban. Az 1858–1880 között szerkesztett →*Ústökös* című élcslapja számára népes olvasótáborra rendszeresen küldött be történeteket, velük a szerkesztői üzeneteken keresztül Jókai állandó kapcsolatban volt, kritikát mondott a beküldött szövegekről, tanácsot adott, fogalomhasználata így sokakra gyakorolt hatást. Jókai különbséget tett az anekdota és az adoma jelentése között. A szórakoztató, humoros történetekre használta az adoma elnevezést, gyűjteményes kötetekben mindig összefoglaló névként, és az adoma egyik alcsoportjaként kezelte a történelmi tárgyú, történelmi személyekről szóló csattanós történeteket, az anekdotákat. S ettől kezdve válik bizonytalanná e két fogalom értelmezése. Mikszáth Kálmán a saját maga, felesége és barátai által gyűjtött ~kat elsődrendű irodalmi nyersanyag-nak tekintette, művei jórészt ezekre épültek. →*Tóth Béla* a századforduló idején 6 kötetben adta ki a „magyar anekdotakincset”, gyűjteményében azonban a paraszti szájhagyomány közkedvelt darabjai csak igen kis számban fordulnak elő. Békési István ugyancsak a városi réteg, a tanult emberek anekdotáit gyűjtötte össze. György Lajos, aki az ~ első magyar tudományos földolgozója volt, A magyar anekdota története és egyetemes kapcsolatai című könyve a magyar anekdotakutatás alapköve. →*György Lajos*, aki az ~ elnevezést használta, és az adoma elnevezés csak mint műfaj történeti momentum kap helyet nála. György Lajos írta a →*Magyarság néprajza* ~ fejezetét, melyben erről a kérdéstről így ír: „[...] az idegen hangzású anekdóta és a magyarnak érzett adoma egymás mellett vetekedik ugyanazon fogalom tartalmának nyelvi kifejezésében. Némelyek a kettőt egynek érzik, mások azonban élesen elhatárolják a történeti személyekhez kötött s így hitelességre számot tartó termékeket azoktól a történetektől, amelyekben a személy elvesztette a nevét s pusztá típusá vedlett át.” (György 1934, 150) →*Vöö Gabriella* a tréfás epikus műfajcsoport egyik legavatottabb magyar szöveg-folklór kutatója volt a 20. sz. második felében a népi tréfa kommunikáció-elméleti megközelítésű monográfiájában a *Tréfás népi elbeszélésekben* az ~t a tréfás mesék, rátótiádák, tréfák (trufa), viccek fogalmi rendszerében igyekezett elhelyezni. Az ~ mozgékonyására vall, hogy könnyen alakul át tréfás mesévé, meseepizóddá, falucsúfolóvá esetleg mondává, ismeretes a szólásokkal, közmondásokkal való kapcsolata. • Az ~t szerkezeti szempontból három részre osztotta: alapmozzanat, fordulat, csattanó. Az ~ szüzsék a →*folklorizálódás* és a →*folklorizmus* állandó körforgásában élnek. A szép-irodalomban és a populáris irodalomban típusai sokszínűek, szövegük kiérleltebb, megfogalmazásuk kimódoltabb, iskolázottságot, tájékozottságot nyelvtudást (német, latin) tükröznek. A népköltészetben bizonyos típusok népszerűsége feltűnő. Nagyon jellemző, hogy milyen típusokat, motívumokat fogad be, azok esetleg más folklórműfajból már ismertek, megvan az előképük. Az adatközlők gyakran hangsúlyozzák az ~vélt vagy valós személyes kötődését.

Irod.: Jókai Mór: A magyar nép adomái. Pest, 1856, 1857; In Jókai Mór: Az önkényuralom adomái I. (1850–58) (s.a.r. Sándor István) /Jókai Mór összes művei./ Bp., 1992; Dömötör Sándor: Cigányadomáink. (Anyagösszefoglalás). Ethn. 1929, XL. 82–106; György Lajos: A magyar anekdota története és egyetemes kapcsolatai. Kétszázötven vándoranekdota. Az anekdota forrásai. 1934, Bp.; Vöő Gabriella: Többet ésszel, mint erővel. Mesék, tréfák, anekdoták a romániai magyar népköltészetből. 1969, Bukarest; Vöő Gabriella: Tréfás népi elbeszélések. 1981, Bukarest; Sándor István: Anekdota. In Vargyas Lajos (főszerk.): Magyar népköltészet. MN V. 1988, 167–212 Bp.; Ujváry Zoltán: Adomák Gömörből. 1988, Debrecen; Hajdu Péter: Az anekdota mint a magyar élet tükre. In Szegedy-Maszák Mihály–Veres András: A magyar irodalom története. 1800-tól 1919-ig. 2007, 418–429. Bp.; Landgraf Ildikó: Örök körforgásban. Az anekdota műfaja a magyar folklórban. EL XXX. 2013, 114–137.

Landgraf Ildikó

anya: alakja a népmesékben mellékszerepben fordul elő. Negatív megjelenése a mostoha~, bizonyos mesékben az eredeti ~alak átalakítása mostohává szándékos művelet eredménye (ATU 327A →*Jancsi és Juliska*, ATU 709 →*Hófehérke*). Max Lüthi szerint a mesékben, miként a valóságban is, minden anyát fenyegeti a mostohává válás veszélye, mihelyt a lánya felserdül és önállósodni, a családi kötelékektől elszakadni készül: féltékenység és rivalizálás jelenik meg az ~ és lánya kapcsolatában. Jungi értelmezésben a mostoha ~ az igazi ~ alakjának a „kettéhasadása” által került a mesékbe, az életkorral változó viszony leképezését szolgálja. Az Annales iskola viszont valós társadalmi helyzetek (gyermekágyi halandóság, háborús viszonyok) tükröződésének tudja be, hogy a mesékben gyakran szerepelnek mostohák (Darnton 2010). Ha a mostohának saját lányai vannak, azokat kényezteti (rá hasonlítanak, rútak és gonoszak), az árvát üldözi, dolgoztatja, élelemmel, ruhával nem látja el. A mesék hősnőjét gyakran veszélyeztetik egyéb női családtagok, anyós vagy leánytestvér (aki szintén lehet mostoha). A mostoha alakja mégis gyakoribb a testvérekről szóló mesékben, mint az egyetlen leány- vagy fiúgyermekről szólókban. Az életet adó, tápláló ~ a hőst hamuban sült pogácsával bocsátja útra, negatív szerepben viszont elveszi gyermekei életét és testüket táplálékként találja fel (ATU 720 →*Anyám megölt, apám megevett*, ATU 567 – Csodamadár, ATU 450 →*Az öztestvér*). A magyar népmesékben, miként ez Európában általános, az ~-lánya kapcsolat ritkán harmonikus (pl. segít lányának a férjhez menésben, hibáinak eltitkolását tanácsolja stb.). „A lány számára a legjobb ~ a halott ~” (Lundell 1999), aki varázseszközöket ad, segítő állat képében szimbolikusan lányával marad. Fiát munkára serkenti, ha az lusta vagy ostoba (MNK 650D* →*Buli Jankó*, MNK 1684* →*Bolond Mihók*, ATU 675 →*Rest Miska* stb.). A meggondo-

latlan ~i átok beteljesül a fiain (ATU 451 → *A hét holló*), de a hösnő áldozatvállalása révén minden jóra fordul. Az Anyamell a küszöb alatt (mesekezdő típus, MNK 327B* az ATU 312D → *Borsszem Jankó* magyar és főleg magyar cigány változataihoz illeszkedik) azt a gondolatot sugallja, hogy a testvéreit kereső hőst a közös anyatej segíti majd felismerni. Solymossy Sándor ezért ezt a motívumot matriarchális eredetűnek tartotta. Miként a lányos népmesékben is fenyegeti a gyermeket az ~/mostoha~ szexuális féltékenysége, az ATU 590 – A hűtlen anya típusban az ~ fia ellenségével (rabló, óriás stb.) szerelmi viszonyt folytat, vele szövetségbe nyíltan fia életére tör. Pszichológiai magyarázat szerint az özvegy anyák új kapcsolatából adódó konfliktust ábrázolja a mese, de a legyőzendő ellenfél szimbolikus értelemben lehet maga az apa is, akit a fia saját erejének, férfiaságának bizonyításával kíván meghaladni. • A gyermektelen asszonyok a mesékben is erősen vágyanak az anyaságra: ez általában nem természetes úton következik be (virág szagolása, fohász stb.), és nem mindennapi gyermekük születik (ATU 700 → *Hüvelyk Matyi*). • A → *kegyetlen anya*, a kapzsi ~ (→ *zsivány felesége*) balladákban is megjelenik. A szerető, gondoskodó ~ képe a lírai dalokban bontakozik ki, valamint az anyák mintaképül szolgáló Szűz Máriához kapcsolódó költészetben (→ *Mária-legendák*, → *legendaballadák*). A gyermekét sirató, fájdalmas ~ az → *archaikus népi imádságok*ban jelenik meg. *Irod.*: Solymossy Sándor. A matriarchátus nyomai a folklórebán. Társadalomtudomány I. 1921, 1. 136–146; Lüthi, Max: So leben sie heute. 1976, 60. Göttingen; Köhler-Zülch, Ines: Schneewittchen hat viele Schwestern: Frauengestalten in europäischen Märchen. Beispiele und Kommentare. 1991, Gütersloh; Franz von, Marie-Louise: Női mesealakok. 1995, Bp.; Lundell, Torborg: Mutter. EM 9. 1999, 1047–1057; Shojaei Kawan, Christine: Mutter: Die treulose M. Uo. 1057–1064; Boldizsár Ildikó: Mesék anyákról. Történetek a világ mesekincséből. 2000, Bp.; Bálint Péter: Az anya halál-apektusai a népmesében. Fordulópont 2009, 46. 41–65; Darnton, Robert: Lúdanyó meséi és más tanulmányok. 2010, Bp.

Nagy Ilona

Árpád: 840 és 850 között (más vélemény szerint 845 és 855 között) – 907 (más vélemény szerint 900 körül) a magyarok fejedelme (895–907?). → *Álmos* fia. A nomád állattartó magyarság a besenyőktől és a bolgároktól elszenvedett vereségek után az ő vezetése alatt érkezett a Kárpát-medencébe, így az utókor az ő nevéhez köti a honfoglalást. Szintén ~ nevéhez kapcsolódik az első magyar uralkodódinasztia, az ~-ház alapítása is. Megszakította ugyanis a honfoglalás előtt szokásos ún. besenyő öröklési rendet: oldalági rokonai helyett saját leszármazottaira ruházva át a fejedelmi hatalmat egy európai típusú uralkodóház alapjait teremtette meg. Így a 18. sz.-i történészek az ő nevéhez kezdték kapcsolni az első magyar uralkodócsalád alapí-

tását is, noha ez annak idején nem volt előre elhatározott tudatos döntés, s a közvetlen utókor sem így nevezte meg az ~ nyomában járó fejedelmeket és királyokat. • Életének eseményeiről keveset lehet tudni, születése, halálának körülményei épp úgy a múlt homályába vesznek, mint házassága, hadi tettei. Családjáról annyi tudható biztosan, hogy négy fia volt. A körülötte kialakuló folklorisztikus hagyományok elsősorban a →*Gesta Hungarorum* hatásának tulajdoníthatóak. →*P. mester* a honalapítást tervszerű katonai akciók sorozataként ábrázolta, amelyek végrehajtójaként a nagy hadi tehetséggel megáldott ~ot jelölte meg. Ezt a képet erősítette a középkori forrásokban fennmaradt egyetlen hozzá kapcsolódó folklorisztikus szöveg, a →*fehérlő mondája*. Elképzelhető, hogy e történet →*hősköltészeti* eredetű, s a középkor első századaiban még mint szóbeli folklór élt. A mondában megjelenő kép azonban teljesen ellentétben áll a történelmi valósággal. P. mester leírásában a magyarság útját és kalandozásait bajvívó tornák, áldomások és lakomák övezték. A valóságban ~ a szakrális kettős fejedelemség rendszerében a künde méltóságát viselte, ami megkövetelte a világi hívságoktól való távol maradást, feltehetően nagyon zárkózott, visszavonult életet élt. • Anonymus gestája a felfedezését követő évszázadban széles körben ismertté vált, s egyfajta másodlagos folklórja alakult ki. Az első sorban az értelmiség által írásos formában terjesztett honfoglalás-képben a magyarság Kárpát-medencébe érkezése dicsőséges honszerző háborúként jelenik meg. Ezt a felfogást terjesztették a felvilágosodás eszmetörténeti, valamint a →*romantika* művészeti irányzatának hatására létrejövő →*eposzok*, eposztörödékek, elbeszélő költemények is. Pázmándi Horváth Endre, Ráday Gedeon, →*Csokonai* és Vörösmarty művei mind a militáns ~képet erősítették, s a historiográfia sem tudott egy ideig szabadulni Anonymus hatásától. A korszakban alakuló és terjedő honfoglalás elképzelésben azonban emellett egyéb értelmezések is helyet kapnak. Bibliai analógiával elgondolt honfoglalás is elterjedt volt a műveltségi elit és a művelt középrétegek soraiban: ~ot a magyarok Mózeseként jelenítették meg, akinek az a feladata, hogy új hazát találjon a népnek, amelyet Isten választott ki a megtérítendő sorába. Ez a kifejezés, ~ a magyarok Mózesese, elsőként a 14. sz.-i krónika-kompozícióban jelent meg, a 19. sz.-i azonban nem biztos, hogy közvetlenül e középkori forrásból építkezett, valószínűleg sokkal nagyobb hatással volt kialakulására és elterjedésére a korszellem. A fentiek mellett irodalmi eredetűnek tekinti a tudomány az ~ személyével kapcsolatban leggyakrabban emlegetett két epizódot, a →*vérszerződést* és ~ pajzsra emeltetését. Mindkettő ókori, ill. középkori írott forrásokra nyúlik vissza, s hosszú időn át kizárólag írásban és képben terjedtek, ezért irodalmi →*toposzoknak* tekintjük őket. A populáris honfoglalás-képet, az irodalmi eredetű toposzokat, valamint a honfoglalás középkorból fennmaradt mondáit (→*honfoglalási mondák*) a parasztság felé a →*populáris olvasmányok*, →*ponyvák*, →*kalandáriumok* közvetítették a 19. sz. folyamán. Ezek, valamint a közoktatás, a →*tankönyvek*, →*Benedek Elek* és mások ismeretterjesztő könyvei hatásá-

ra a téma valóban az egész társadalomban elterjedt, újrafolklorizálódott, s napjainkig is gyűjthető. ~ből azonban nem vált valódi →*mondahős*, mivel nem voltak meg ennek feltételei: sem biológiai élete, sem mitikus életének eseményei nem voltak ismertek, amelyből →*hősmondák* alakulhattak volna ki. • Vizuális ábrázolása évszázadokon át meglehetősen szegényes volt. A legtöbb az ún. Nádasy Mausoleum metszeteihez nyúlt vissza. Ezt a tendenciát csak a →*romantika* ill. a historizmus törte meg. ~ot a 18–19. sz. képzőművészei leggyakrabban a vérszerződés jelenetében ábrázolják, szintén gyakori az Árpád emeltetése toposz képi megjelenítése is. A 19. sz. végén megteremtődött a populáris honfoglaláskép és a refolklorizált honfoglalás-mondák mellett egy harmadik szegmense is ~ folklorjának: →*kultuszának* építését a művészeti historizmus, továbbá a Millennium építkezési hulláma, szoborállítási láza, látványosságai stb. segítették elő. Ekkor alakult ki az intézmény-, köztér és személynévadásban betöltött fontos szerepe is (~ út, ~híd, ~kilátó, ~ Gimnázium, ~ Egyesület). A 19. sz. végétől a közoktatásnak, a →*paraszti írásbeliségnek* tulajdoníthatjuk a történeti tudat megváltozását is, egyúttal a saját kisközösség története iránti érdeklődés feltámadását. A település történetét szívesen vezették vissza a régmúltba, a honfoglalás vagy Géza fejedelem idejébe. Feltehetően e 19. sz. végi magas- és közkultúra hatásának, ~ kultuszának tulajdonítható, hogy ~ alakja számos →*helyi mondában* is megjelenik, objektumok, helyek egykori használatjaként, látogatójaként tűnik fel a lokális történelmi emlékezetben.

Irod.: Sinkó Katalin: Árpád kontra Szent István. Janus 1989, 6. 42–53. Basics Beatrix: A honfoglalás és a magyar állam létrejöttének időszakát ábrázoló grafikák a Magyar Történelmi Képcsarnokban. Folia Historica 1991, 16. 125–141; Rózsa György: „Árpád emeltetése”. In Hofer Tamás (szerk.): Magyarok Kelet és Nyugat közt. A nemzettudat változó jelképei. 1996, 35–43. Bp.; Kristó Gyula: Árpád fejedelem. In Uő.: Árpád fejedelemtől Géza fejedelemig, 20 tanulmány a 10. századi magyar történelemlről. 2002, 9–32. Bp.; Szabados György: Árpád fejedelem. Történet és emlékezet. Magyar Tudomány 2007, 167. 1428–1438; Mikos Éva: Árpád pajzsa. A magyar honfoglalás-hagyomány megszerkesztése és népszerűsítése a XVIII–XIX. században. 2010, Bp.

Mikos Éva

áruló: az európai epikus hagyomány jellegzetes antihőstípusa, a →*történeti mondák* →*hőseinek* bukását általában árulás okozza. A magyar történeti mondák negatív alakjainak leggyakoribb tulajdonságai: gyávaság, kegyetlenség, ostobaság, hiúság, pénzéhség, a mértékletesség határainak átlépése, leggyakoribb →*bűnük* az árulás. A magyar mondahagyományban ez a →*Rákóczi-* és a →*betyármondák* állandó motívuma. A →*törökvilág monda-* körében és egyes →*varak mondáiban* is megtalálható az árulás motívuma.

A folklórtörténetekben II. Rákóczi Ferenc tartózkodási helyét, rejtkehelyét többnyire egy nőrokona, felesége, szeretője, lánya árulja el, ritkábban saját katonái, olykor Ocskay László, Bezerédi Imre vagy Károlyi Sándor. Ezekben a történetekben mindig Rákóczi személyének az elárulásáról van szó, és nem a szabadságharc bukásáról. A magyar mondákban a betyárok vesztét is árulás, gyakran a szeretőjüké okozza, vagy a tartózkodási helyet fedi fel az ~ vagy a hős erejének, kiemelkedő képességeinek titkát. A mondahős sebezhetetlensége hajának, három aranyhajszálának, vagy egy birtokolt tárgynak köszönhető, vagy három piros búzaszemmel kell rálőni és akkor csodás képességeinek vége. Az ~t többnyire kapzsiság, pénzéhség, hatalomvágy hajtja, és a később ez okozza a vesztét. Az ~ szeretőt olykor nem a pénz, hanem a szerelemfáltás vezérli. A történeti mondákban bűn büntetlenül (→*bűn és bűnhődés*) nem maradhat, az ~ erkölcsi megsemmisüléssel, de nagyon gyakran halálával is bűnhődik tettéért. A magyar történeti mondahagyományban az ismert történelmi személyiségek közül →*Görgei Artúr* az 1848/49-es magyar forradalom és szabadságharc honvédtábornoka, hadügyminiszter, a honvédsereg fővezére ölti magára az áruló típusának jellemvonásait.

Irod.: Küllös Imola: Betyárok könyve. 1988, 32–44. Bp.; Magyar Zoltán: Rákóczi a néphagyományban. Rákóczi és a kuruc kor mondavilága. 2000, Bp.; Landgraf Ildikó: Történeti valóság – típusalkotás – költői szöveg. Az áruló típusa a magyar folklórban. In Szemerényi Ágnes (szerk.): Folklór és történelem. 2007, 227–239. Bp.

Landgraf Ildikó

Bákainé: természetfeletti képességekkel bíró személy, táltos asszony, egyike a székelyföldi folklór legnépszerűbb mondahőseinek, esetenként Fekete asszonynak is nevezik. E részben mitikus, részben történelmi személy (egyres hágyományok szerint →*Dózsa György* özvegye volt) hágyományköre rendkívül sokrétű és sokszínű, és gyökereit illetően a középkori Szent László-történetek motívumvándorlásával is számolhatunk (lovának sziklában megmaradó patkónyoma, nagy távolságokra történő ugratás), olyannyira, hogy azokat a 19–20. sz.-ra a helyi folklór teljes mértékben az új folklórhősre ruházta át (helyi vonatkozású Szent László-mondák már nem ismertek e vidéken). Az 1877-ben megjelent első mondaközlés óta övezi e mondahóst néprajzi figyelem, a nagyközönség körében azonban elsősorban Benedek Elek népszerűsítő kiadványainak a részeként vált ismertté. A recens gyűjtések azt mutatják, hogy e hágyományok elterjedését illetően nem volt számottevő a különféle kiadványok hatása: a közösségi tudás szerves részeként mindössze Ditróban és Szárhegyen része a szájhagyományozott népi műveltségnek (halványan még a Ditróval határos Gyergyóremetén és a ditróiak kirajzásaként létesült Orotván is), azonban e két községben az

orális tradíciók sok olyan adatot őriznek, amikről másutt nem esik szó. • E hagyományok központi eleme, hogy ~ akárcsak Csíkban és Kászonban → *Úz Bence*, képes volt meglátni a jövőt. ~ próféciai részben a technikai civilizáció fantasztikus fejlődését ecsetelik (a divat megváltozása, repülőgép megjelenése stb.), leginkább azonban egy majdani világégésről, s annak részeként az addigi civilizáció pusztulásáról szólnak), köztük e jövendölések legszemléletesebb motívumaként arról, hogy e harmadik nagy háború után újra vadonra lesz a Gyergyói-medence, és a vadállatok majd a – csak a 20. sz. elején épült – ditrói kéttornyú templom oldalához fogják súrolni az oldalukat (→ *esztatologikus mondák*). • A ~ról szóló mondák több ponton is összekapcsolódnak a tatárjárás mondakörével. Gyergyószárhegyi hagyományok szerint az ő tanácsára egy hadicsel által győzedelmeskedtek az ellenség felett (erős paprikát szórtak a szemükbe). Ditrón már inkább természetfeletti képességei kapnak nagyobb hangsúlyt a tatárok legyőzéséről szóló mondákban: egy szál karddal a kezében öli halomra őket, valamint – akárcsak Szent László, ill. más harcos szentek – lova hátán holtában tér vissza megsegíteni a csatázó székelyeket.

Irod.: Paál Gyula: Bákainé. Nyr. 1877. VI. 177–178; Benedek Elek: Magyar mese- és mondavilág I–V. 1894–1896, Bp.; Landgraf Ildikó (szerk.): „Beszéli a világ, hogy mi magyarok...” Magyar történeti mondák. 1998, Bp.; Magyar Zoltán: Erdélyi népmondák I–II. 2011, Marosvásárhely; Magyar Zoltán: Mondák a végső időkről. A magyar folklór esztatologikus hagyományai. In EL XXX. 2013. 138–196.

Magyar Zoltán

betyár: törvényen kívüli, rablásból, állatelhajtásból élő, rendszerint nőtlen ember. A magyar ~ok a 18. sz. végétől a ház és föld nélküli zsellérekből, elcsapott pásztorokból, szélnek eresztett végvári katonákból, szegénylegényekből, katonaszökevényekből lettek, és 3–8 fős bandákba verődve kora tavasztól késő őszig az erdőkben, nádasokban tanyázva útonállásból, fosztogatásból éltek. Telente tanyákon, rendszerint orgazdáiknál húzódtak meg. Azokon a területeken (pl. az Alföldön, a Duna–Tisza közén, vagy a hegyvidéki erdőkben) ahol a 19. sz.-ban még külterjes állattartás volt, többnyire a lábasjószág (szarvasmarha, ló, disznó, birka) elhajtásából és értékesítéséből, ill. az útonjárók, vásároló mesteremberek, kereskedők, helyi uraságok kirablásából éltek. A rablott jószágokat, ékszereket kiterjedt orgazdahálózat révén értékesítették. A ~ok „karrierje” általában 2–4 évig tartott, és biztos bukás (börtön, kivégzés) volt a vége. A börtönviselt ~okat ritka kivételtől eltekintve (pl. → *Sisa Pista*) nem fogadta vissza a társadalom. • A beciar szó oszmán török eredetű, szerb-horvát közvetítéssel került a magyar nyelvbe, eredeti jelentése: ház és igaerő nélküli, alkalmi munkából élő nőtlen fiatalember. A 18. sz. közepétől még ebben az értelemben használták (l. pl. be-

tyárbútor), majd a ~ kifejezés fokozatosan negatív jelentésűvé válik, a lóköti haramia, zshivány, ill. a normasértő viselkedés, erkölcsi magatartás (korhely, tolvaj, parázna) jelölésére, ill. megengedően kópé, csintalan értelemben (is) alkalmazzák. • A 19. sz.-i osztrák sajtó még magyar specialitásnak tartotta a betyárkodást, az utóbbi hét évtized történeti vizsgálataiból azonban kiderült, hogy a ~ is az ún. „társadalmi banditizmus” egyik képviselője, olyan, mint az ukrán opriskák, a balkáni hajdukok és hajdutok, szlovák zbojnyikok. E. Hobsbawm angol történész szerint (1974) minden újkori ~ „primitív lázadó”, aki politikai ideológia nélküli, szervezetlenül tevékenykedő csoportokba tömörülve a társadalmi tiltakozás legegyszerűbb formáját, a helyi hatalommal való erőszakos szembeszállást választja. Európában mindenütt, de a tengeren túl, Ázsiában, sőt Ausztráliában is voltak olyan személyek, csoportok, akik a maguk törvénytelen eszközeivel próbálták megvédeni szűkebb közösségüket az idegen elnyomók és a feudális kizsákmányolás ellen. A ~ok társadalmi funkciója és tetteik megítélése nagy mértékben függ az adott nép nemzeti történelmétől. A Dunától ÉK-re eső területek folklórájában a ~ elsősorban a társadalmi igazságtalanságok, a feudális elnyomás elleni harc bátor képviselője, a független és szabad férfi ideálképe volt. A délszláv, görög, bolgár nép ~jait hősepikai hagyományaiknak megfelelően nemzetvédő, a nemzeti függetlenségért harcoló hősként ábrázolja saját folklórájuk. Ez az aspektus hiányzik a magyar folklórból, annak ellenére, hogy egy ~okból toborzott szabadsapat ténylegesen harcolt az 1848–49-es szabadságharcban. (→*Rózsa Sándor*) A ~ok hiteles történelmi szerepe, folklorisztikus, ill. művészi, irodalmi ábrázolása nemzetenként különböző. Az ún. *igaz, jó ~ (noble bandit)* közös európai modellje az angol Robin Hood volt. • Hobsbawm szerint (1985, 42–43) az igaz ~ jellemzői Európában (így a magyar néphagyományban is) a következők: 1. Törvényen kívüli élete a helyi hatalom képviselőivel való összeütközéssel kezdődik, olyan cselekmény miatt, amelybe ártatlanul keveredett bele, ill. amely a saját közössége szempontjából nem számít bűnnek (pl. állat elvesztés miatti lopás, vérbosszú, szökés a katonaságtól, ill. börtönből, lányszöktetés). 2. Megbünteti a „rosszakat”, akik rendszerint a hagyományos paraszti életmód felforgatói (gazdag egyházi személyek, ügyvédek, kereskedők, uzsorások), ill. idegenek, a nemzeti elnyomás képviselői. 3. Azért rabol a gazdagoktól, hogy a szegényeknek adja. 4. Embert csak önvédelemből, vagy megtorlásként öl. 5. Nem hagyja el szűkebb közösségét, s ha túléli az üldöztetést, börtönt, becsületes polgárként él és dolgozik. 6. Közössége csodálja, segíti (rejtegeti, éllelmezi). 7. Erőszakos halála különböző, de mindig árulás következménye, amikor szűkebb közösségének egyik tagja szövöttek ellene a hatóságokkal. 8. A néphagyomány szerint mágikus védelem alatt áll, sebezhetetlen és láthatatlanná is tud válni. 9. Nem ellensége a törvényeket megalkotó királynak/császárnak, csak a helyi hatalom képviselői (földesurak, papok, vármegye), ill. az (idegen) elnyomók ellen harcol. • A klasszikus ~világ Mo.-on a 18. sz. fordulójától a 19. sz. utolsó harmadáig tartott. Megszűnése egyrészt gróf Ráday Gedeon teljhatalmú kormánybiztos (1869–1872)

következetes irtóhadjáratának köszönhető, aki kegyetlen módszerekkel számolta fel a ~bandákat és állította helyre a közbiztonságot. Másrészt a nagy legelők tagosításával, a folyók szabályozásával vége szakadt a ~nak megélhetést biztosító külterjes, ún. rideg állattartásnak. „Míg a világ, világ, világ lesz, / A betyárra többé jó nyár sose lesz! / Mindenfelé tagosítják a határt, / A jó gazda bekötözi a lovát.” (Nagyszalonta, Bihar m.) • A ~ok hozzátartozók védelmében többnyire álnéven, csúfnéven tevékenykedtek (Barna Péter, →*Zöld Marci*, Csali Pista, Dönti Peti, Kis Vig Miska) és váltak hírhedtté (→*Angyal Bandi*, →*Sobri Jóska*), de a →*betyárköltészet*ben számos torzult névváltozattal és költött névvel is találkozunk (ilyen pl. a *Patkó-nóta* Bandija). A szájhagyományozás során a ~neveket könnyen és gyakran cserélgették az egyes folklóralkotásokban, ill. a különböző. korban és régióban élt ~okat gyakran együtt emlegették fiktív személyekkel, pl. Rinaldo Rinaldinivel, egy 18. sz.-i osztrák regény hősével. A szomszéd népek (szlovák, román, ruszin) betyárfolklórja is hatott a magyarra. Feltűnően hasonló pl. a szlovák →*Jánošík/Jánosik* és a 100 évvel később élt →*Vidrócki Marci* hagyományköre. A színjátékszerű népszokásokban (→*betyárfarsangoló*) szereplő ~ ugyanolyan sematikus zsánerfigura, mint a huszár, a vándor zsidó kereskedő, a borbély vagy a cigány. A 19. sz. második felének népi díszítőművészetben is csak regionálisan, elsősorban a dunántúli és az alföldi pásztormunkákon, apróbb fa és szaru használati tárgyakon (borotvatok, tükrös, mosó sulyok, rühzsírtartó) valamint a mézeskalács ütőfákon, mintákon láthatunk nyalka, szépen öltözött, fegyveres ~at. Legtöbbször életük fontos és dicsőséges pillanataiban: a pandúrokkal/zsándárokkal harcolva, csárdai mulatozás közben, díszes ruhában, a kedvesükkel együtt ábrázolják őket. • A néphagyományban megjelenő ~ személytelen, egyéni arc és sors nélküli ideáltípus. Csak ritkán említik a hatóságok elől folytonos menekülésben lévő ~ életének valódi eseményeit, elfogatásának és halálának igazi körülményeit. Minél távolabb kerülünk térben és időben egy-egy vidék ismert ~jaitól, annál valószínűtlenebb, sematikusabb a róluk szóló folklóralkotás. Ezzel szemben a helyi ismertségű, kistílusú tolvajok, zsiványok, lóköötők, az ún. *futó, nádi, réti, házásó, gunyhóverő, kurta* és *kapca* ~ok tetteiről hitelesebb elbeszélések szólnak. (→*igaz történet*, →*betyármonda*) • A magyar ~folklór idealizáló hajlamát egyrészt a nyugat-európai irodalmi rablóromantika és a ~témájú szindarabok, népszínművek hatásának tulajdoníthatjuk; másrészt magyarázhatjuk azzal is, hogy a hajdani eposzi hősök (→*hősepika*) tulajdonságait (bátorság, nagy testi erő és szépség, sebezhetetlenség, halhatatlanság, furfangosság, a közösség érdekeinek harcos képvisellete) ruházták rájuk, még olyankor is, amikor a valóságban sem személyiségükben, sem tetteikkel meg sem közelítették azokat. • A mo.-i ~világ több 19–20. sz.-i író és költő életművében, valamint a filmművészetben is nyomot hagyott.

Irod.: Dömötör Sándor: Betyárromantika. Ethn. 1932, XLI. 5–24, 91–113; Gönczi Ferenc: A somogyi betyárvilág. 1944, Kaposvár; Béres András: Tiszántúli híres betyárok. A Gyulai Erkel Ferenc Múzeum Kiadványai 26.

1961, Gyula; Békés István: Magyar ponyva Pitaval. A XVIII. század végétől a XX. század kezdetéig. 1966, 27–3. Bp.; Nagy Czirok László: Betyárélet a Kiskunságon. 1965, Bp.; Szűcs Sándor: Betyárok, pandúrok és egyéb régi hírességek. 1969, Bp.; Dömötör Sándor: Adatok a felső-magyarországi betyárvilág kialakulásának kérdéséhez. A HOM Évkönyve VIII. 1969, 389–436. Miskolc; Szabó Ferenc: A dél-alföldi betyárvilág. 1969, Gyula; Hobsbawm, E. J.: Primitív lázadó. Vázlatok a társadalmi mozgalmak archaikus formáiról a XIX. és XX. században. 1974, Bp.; Hobsbawm, E. J.: Bandits. Suffolk 1985; Küllős Imola: Betyárok könyve. 1988, Bp.; Küllős Imola: Betyárfolklor és nemzeti önkép – Magyarországon és Európában. In Mohay Tamás (szerk.): Közelítések. Néprajzi, történeti, antropológiai tanulmányok Hofer Tamás 60. születésnapjára. 1992, 271–284. Debrecen; Geroj ili zbojnyik? Obraz razbojnyika v fol’klore Karpatszkogo regiona. Heroes or Bandits? Outlaw Traditions in the Carpathian Region. (ed. Viera Gašparíková, Boris N. Putilov in association with Imola Küllős–Piroska Szabó) 2002, Bp.; Seres István: Karikással a szabadságért. Rózsa Sándor és betyárserege 1848-ban. 2012, Békéscsaba.

Küllős Imola

betyárköltészet: verses magyar betyárfolklor. A 19. sz.-ban virágzott, ám költői képei, motívumai bizonyos költészettörténeti előzményekből (→*latorsköltészet*, ponyván terjedő →*hírvers*), ill. kortárs folklórműfajokból származnak. A betyárfolklor zömét a prózai elbeszélések (→*betyármonda*) és a lírai dalok (→*betyárdal*) alkotják. A magyar néphagyományban viszonylag kevés a →*betyárok* tetteit, elfogatását és halálát megéneklő →*betyárballada*, nincsenek ún. betyártáncok és nincs betyárszínjáték sem, mint a szomszédos népeknél. • A ~ az alábbi nagy témákról szól: 1. a betyár mint ideál; 2. a betyárélet szépsége és nehézségei; 3. a betyár önportréja, dicsekvése; 4. betyárkalandok, betyárvirtus (állatelhajtás, az üldözők kijátszása); 5. mulatás a csárdában; 6. bujdosás; 7. szembeszállás és összeütközés a hatalom képviselőivel; 8. a rabság és a börtön képei (→*rabénekek*); 9. panaszkodás a betyársors miatt (→*panaszdalok*). • Egy-egy folklóralkotásban két-három téma is összekapcsolódik. A magyar ~ képei, motívumai, formulái egyrészt a korábbi szájhagyomány →*bujdosó*- és →*rabénekeiből*, →*pásztorköltészetéből*, valamint a 19. sz. romantikus →*műdalaiból* merítettek. Ez utóbbiakat a →*népszínművek* és az olcsó →*ponyvanyomtatványok* népszerűsítették országszerte. A ~ azokon a vidékeken, ahol a 19. sz.-ban ténylegesen „működtek” betyárok (Dél–Dunántúl, Dél–Alföld, Gömör; Heves és Borsod megye) elsősorban az alsóbb társadalmi rétegekbe tartozó férfiak repertoárjának részei. A betyárdalokat és -balladákat gyakran →*magyar nóta* dallammal, →*mulatónóta* funkcióban éneklik. A 19. sz.-i Erdélyben a régiesebb lator- és rabénekek, bujdosódalok töltenek be a ~hez hasonló sze-

repet a szájhagyományban. • A magyar ~ mentalitása ambivalens, mindig „kívülről” láttatja és „kommentálja” a törvényen kívüliek életét és erkölcsét. Elsősorban ebben és stílusában különbözik a latorköltészettől. Egyrészt sajnálkozik az otthontalan, hatóságok elől bujkáló, fiatalon elfogott és bebörtönzött, ill. felakasztott betyárokon, elítéli törvénysértő tetteiket, másrészt viszont irigylit őket függetlenségükért és nagyra tartja őket bátorságukért. A ~ a törvényen kívüli betyárkodást a szabadság és függetlenség egyetlen lehetőségének állítja, annak ellenére, hogy a paraszti/népi mentalitástól távol áll a betyárok szabados erkölcsi felfogása és életmódja. Sajnálják ugyan őket tragikus sorsukért, de félnek tőlük és gyakran meg is vetik őket. Mindezek az érzések, attitűdök egymással keveredve jelennek meg a ~ben. • A magyar ~ jellegzetesen 19. sz.-i, leggyakrabban az idealizált „jó betyárt”, „igaz betyárt”, a férfi virtust ábrázolja, a törvényes rend túlerőben lévő képviselőivel való lehetséges, merész szembeszállást példázza. Mind az énekelt, mind a prózai folklóralkotások a bátor, gavallérosan viselkedő, országos ismertségű „úri”, azaz „címeres” lovas ~ról szólnak, romantikusan idealizálva személyét és tetteit. A betyár egyéni karakter nélküli hős, rendszerint a szegények védelmezője, aki megtorolja a társadalmi igazságtalanságokat: „Nem kell nekem szegény ember garasa, / Van a grófnak elég lova, bankója...” A szájhagyomány szerint elfogására csak a véletlen balszerencse, vagy szeretője/cinkostársai árulása miatt kerül sor: „Lova lába megbotlott egy gödörbe/fenyőbe/gyökérbe, / Ott fogták meg szegény betyárt örökre...” Szembetűnő, hogy a magyar ~ben alig találkozunk a szláv és görög betyárfolklórra oly jellemző bajtársiassággal, „bandaszellemmel”. • A ~ idealizáló hajlamát egyrészt a nyugat-európai irodalmi rablóromantika és a betyár témájú színdarabok, népszínművek hatásának tulajdonítható; másrészt azzal magyarázható, hogy a hajdani eposzi hősök (→*hősepika*) adottságait, tulajdonságait ruházták rájuk, még akkor is, ha a valóságban személyiségük és tetteik meg sem közelítették azokéit. • Az 1980-as években a Kárpát-Balkán Bizottság Folklor Szekciójában nemzetközi kutatás folyt a térség betyárfolklórról. Ennek eredménye a résztvevő országok válogatott nemzeti betyár-bibliográfiájának kiadása (1984), valamint egy monografikus igényű összegzés, mely a magyar, lengyel, orosz, román, szlovák és ukrán betyárfolklórt, a téma legfontosabb szakirodalmát és →*népköltési gyűjteményeit* országonkénti csoportosításban mutatta be. A magyar ~nek nincs külön antológiája, Küllős Imola könyvében (1988) és az országos anyagot tartalmazó népköltési gyűjteményekben a „Betyárdalok”, „Rabénekek”, ill. „Betyárballadák” c. fejezetek adnak belőle válogatást.

Gyűjtemények: Ortutay Gyula–Katona Imre (szerk.): Magyar népdalok II. 1970, 453–541. Bp.; Vargyas Lajos: A magyar népballada és Európa II. 1976, 635–747. Bp.; Népköltészet. (s.a.r. Küllős Imola) 1994, 277–313. Bp.

Irod.: Folklorni tradice a zbojnicich. Bibliographia Ethnographica Carpatobalcanica 3. Eds. by Frolec, Vaclav–Kubiček, Jan. 1984, Brno, Küllős Imola: Betyárok könyve. 1988, Bp.; Geroj ili zbojnyik? Obraz razbojnyika v

fol'klore Karpatszkogo regiona. Heroes or Bandits? Outlaw Traditions in the Carpathian Region. (ed. Viera Gašparíková, Boris N. Putilov in association with Imola Küllös–Piroska Szabó) 2002, Bp.

Küllös Imola

bögöly teremtése: →*eredetmagyarázó monda*, főleg pásztorok körében volt népszerű. Krisztus és Szent Péter vándoroltak. Krisztus megsomjazott, egy gulyástól vizet kért/út felől tudakozódott. A gulyás, akinek az állatai éppen deleltek, az árnyékban heverészett. Lusta volt felkelni, csak a lábával mutatta, hogy merre van a kút/út: hozzanak maguknak vizet. Továbbmenve egy juhászt találtak, akinek a birkái szanaszét futkostak. Tőle is vizet kértek, de ő szabadkozott, hogy nem ér rá, de mégis adott nekik vizet (változatokban Krisztus vállalja, hogy amíg elmegy a kútra friss vízért, vigyáz a juhokra). Változatok: mind a hárman a kúthoz mennek, Krisztus a kút vizét borrá változtatja (Nógrádsipek, Lammel–Nagy 2001, 229–230). Krisztus egyedül vándorol, mindkét pásztortól tejet kér, a gulyás inkább pihenni szeretne, a juhász megfog egy juhot, megfeji (Kálmány 1882, 140). Az elbeszéléstípus eredetmagyarázó záradéka a büntetés és a jutalmazás, amely máig ható változásokat eredményez. Krisztus az állatok természetét felcseréli, melegben az addig nyugodt marhák nyugtalanok, szaladásak, míg a nyugtalan juhok csendesek lettek. „Ettől kezdve, ha meleg nyárban felmelegszik az idő, a birkafalka összeáll delelni, s kezdődik a juhászdél. Ezalatt a juhász főzhet, pihenhet, de még alhat is. Ellenben meleg időben a gulyás nem győz futkározni a marhák után, és ha megjelennek a marhahajtó bögölyök, elkezdi a marha bogározni, szalad világnak, úgy, hogy lóhátról is alig bírják a gulyások összeszedni” (Nagy Czirok 1995, 289). A teremtett világ rendje nem csak így változik meg: az állatokat zavaró rovarokat (légy, szúnyog, bögöly) Krisztus a juhokról „átirányítja” a marhákra, ezentúl ezek a juhokat nem, csak a marhákat csípi: tehát a rovarok tulajdonságai megváltoznak, ez okozza a többi állat magatartásának a megváltozását is. Más változatokban azonban nemcsak a meglévő világban történik változás, hanem teremtő cselekedettel is kiegészül a →*szüzsé*. Krisztus ekkor teremti a bögölyt a marhák megzavarására A lustaság büntetése zavaró rovarok teremtésével (Mot. A 2032.2.) a →*légy teremtése* mondáihoz kapcsolja a szüzsét. Míg ezek a lények a földből (por, sár) keletkeznek, és a változatok egy részében Szent Péter végzi a teremtő aktust (→*démiurgosz*, →*duális teremtésmondák*), a másik állatot, a terelő kutyát Krisztus teremti, hogy megjutalmazza a juhászt. Temesközi változatban farkasoktól félti a juhász a nyáját, míg vízért megy, de Krisztus megnyugtatja. A farkasok valóban megjelennek. „Vót a juhásznak két lófeje, akkó még a vót a juhásznak a számar. Krisztus Urunk a két lófejet összeütötte, az a két lófej szilindöknek vált: eszalattak a farkasok. Azuta vannak szilindök kutyák” (Kálmány 1882, 171). Kiskunsá-

gi változatban Jézus a földről felkapott lábszárcsontot hajított el, amiből egy pulikutya ugrott ki, azóta végzik a pulik a terelést (Nagy Czirok 1959, 298). A monda egyik jellegzetes motívuma – a lusta legény lábbal mutatja az utat – egész Európában elterjedt (→*Rest legény*, *szorgalmas lány*, ATU 822), az eredetmagyarázó, állatok teremtését elbeszélő folytatás csak a magyar nyelvterületeken és a Balkánon ismert (bolgár, román, aromán változatok). A kutyát a farkasokhoz vágott kőből (a föld anyaga), vagy ami még figyelemre méltó és a magyar változatokkal egyező, már létező teremtményből, valamely állatból teremti Krisztus: a támadó farkasból (két bordájából egy hím és egy nőtény kiskutyát – bolgár változat), vagy a farkas által követelt bárányból – aromán változat).

Irod.: Kálmány Lajos: Szeged népe II. Temesköz népköltése. 1882, Arad; Dähnhardt, Oskar: Natursagen II. 1909, 117–123. Leipzig–Berlin; Nagy Czirok László: Pásztorélet a Kiskunságon. 1959, Bp.; Lammel Annamária–Nagy Ilona: Parasztbiblia. Magyar népi biblikus történetek. 2001, Bp.

Nagy Ilona

Csizmás kandúr: →*tündérmese* (ATU/MNK 545B). Cselekménye: egy szegény (legkisebbik) fiú egy →*macskát* örököl (vagy megment a vadászoktól egy rókát, ürgét); az állat gazdája iránti hűségéből vagy →*hálából* megígéri, hogy feleséget szerez neki és gazdaggá teszi. Az →*állatsegítő* ezt különféle illúziókeltő cselekedetekkel és ékesszólással meg is valósítja, így elhiteti az uralkodóval, hogy gazdája vagyonos ember. A legény rongyos-szakadt ruháit a patakba vagy sárba hányja és útonállók támadásával magyarázza a megfelelő öltözet hiányát; az uralkodó lányával kötött frigy után a legény állítólagos birtokainak bejárása során csellel/pénzzel/fenyegetéssel ráveszi egy uraság szolgálait, hogy mondják magukat a legény jobbágyainak, majd az uraságot csellel eltávolítja/elpusztítja, kastélyát pedig elfoglalja. A cselekmény vagy itt zárul, vagy egy újabb →*epizód* társul hozzá: miután megszerezte gazdájának a feleséget és a vagyont, az állat →*próbára* teszi a legényt és halottnak tettei magát. A legény a szemétdombra dobhatja a tetemet. Az állat visszatér; a legény megbánja hálátlanságát. A mese széles körben elterjedt: ismert Európában, a Kaukázusban, Közép- és Dél-Ázsiában, Észak- és Dél-Amerikában, valamint Dél-Afrikában. Az állat kiléte a regionális sajátosságoktól függően változhat (pl. sakál, majom, gazella), de szerepe (segítő, csínytevő, ill. a mese tulajdonképpeni hőse) és jellege/jelleme (lélekjelenlét, előrelátás, kitűnő verbális képesség, helyzetfelismerő és problémamegoldó készség) azonos. Nyugat- és Közép-Európában a mesékben általában macska, Kelet- és Délkelet-Európában pedig →*róka* szerepel. A magyar változatokban mindkét állat előfordul. Ha nem háziállat a főszereplő, akkor a mese olyan epizóddal indul, amelyben a legény megmenti a vadállat életét, vagy valamilyen egyéb jócselekedetet követ el, s a cselekmény tulajdonképpen az állat hálájának eredmé-

nye. A gazdájának vagyont és feleséget szerző, vagyis gazdasági-társadalmi felemelkedéshez segítő, eszes és manipulatív macskáról szóló történet az európai írásbeliségben 1553-ban jelent meg → *Straparola* velencei elbeszélés-gyűjteményének részeként. Ezután felbukkant → *Basile* nápolyi gyűjteményében is (1634–1636) a próbatételt tartalmazó záróepizóddal. Ezekben a korai olasz változatokban egy mágikus képességekkel bíró nősténymacska állt a történet középpontjában. A mesének igazi népszerűséget → *Perrault* 1697-ben megjelent francia változata hozott. Itt lett a macska kandúr és kapta meg jellegzetes csizmáit is. A mese francia és német nyelvterületen is igen kedvelt volt; Ludwig Tieck drámát írt belőle (*Der gestiefelte Kater*), és a → *Grimm testvérek* is szerepeltették a *Kinder und Hausmärchen* első kiadásában (1812). A magyar nyelvterületen ennek a mesének több mint húsz változatát jegyezték le, elsősorban a Dunától keletre fekvő vidékekről. Az eddig ismert legkorábbi magyar változat 1818-ban látott napvilágot a → *Hasznos Mulatságok* hasábjain (A^o Matska), ez feltehetően *Straparola* elbeszélésének fordítása. A szóbeliségből rögzített első kiadott variáns 1863-ban a → *Kri-za János* szerkesztette Vadrózsákban jelent meg (Csihán királyurfi). A következő évben ponyvakiadása is piacra került (A csizmás macska). Ezek a szövegek szűzségüket tekintve *Basile*, ill. *Perrault* változatára hasonlítanak, ám különösen a székely változat tanúskodik a → *mesemondó* (Róka Puskás Tamás) elbeszélő tehetségének rendkívüli stiláris erejéről.

Irod.: ATU I. 316–317, MNK. II. 312–314. Escarpit, Denise: *Histoire d'un conte: Le chat botté en France et en Angleterre*. 1985, Paris; Köhler-Zülch, Ines: *Kater: Der gestiefelte Kater* (AaTh 545B). EM 7. 1993, 1069–1083; Zipes, Jack: *Of Cats and Men*. In *Happily Ever After: Fairy Tales, Children, and the Culture Industry*. 1997, 15–38. New York; Kaplanoglou, Marianthi: AT 545B „Puss in Boots” and „The Fox-Matchmaker”: From the Central Asian to the European Tradition. *Folklore* 1999, 110. 57–62; Gulyás Judit: Giovan Francesco Straparola és Gaal György meséi a *Hasznos Mulatságok*-ban. In Gulyás Judit (szerk.): *Tanulmányok a 19. századi magyar szövegfolklorról*. 2008, 317–329. Bp.; Köhler-Zülch, Ines: *Puss in Boots*. In Haase, D. (ed.): *The Greenwood Encyclopedia of Folktales and Fairy Tales I–III*. 2008, 794–795. Westport, Connecticut–London.

Gulyás Judit

csodaszarvas-monda: a → *honfoglalási mondák* egyike. Kézai Simon mester, valamint a 14. sz.-i krónika-kompozíció, ill. a *Képes Krónika* őrizte meg számunkra. Utóbbi közvetlenül műve elején, vagyis a magyarság eredetmondájaként adja elő a ~t. Az első fennmaradt lejegyzése a keletkezéséhez képest rendkívül későinek tekinthető. Információértékkel bír az is, hogy a korábbi századokból fennmaradt kútfőnél, Anonymus → *Gesta Hungarorum*-ában nem maradt ránk. A történet kútfők által lejegyzett változatai szerint a két testvér, Hunor és Magor, Ménrót / Nimród fiai sarvas-

ünőt, azaz nöstény szarvast üldöznek, akit szem elől tévesztve, elvesznek a Meótság mocsarában. Öt éven át kóborolnak az ingoványban, majd a hatodikban Perzsiában találják magukat. Ott mindketten feleségre lelnek Dula fejedelem két lánya személyében. Az ő leszármazottaik a hunok és a magyarok, akik a krónikás szerint kétszer vonulnak be Pannóniába, egyszer Attila vezetésével, majd pedig Árpád irányítása alatt. Ilyen formán a történet a →*hun-magyar mondakör*nek is fontos darabja. • A lejegyzés több ponton is kompilált: feltehetően létezett egy szájhagyományból származó mag, amelyet a szerkesztő saját céljának megfelelően, avagy félreértésből alakított át. A bibliai genealógia, amely Hunort és Magort az →*őszövetségi* Nimródtól eredezteti, feltehetően tudós →*kompiláció*, akárcsak a Hunor név mögött a hun nép feltételezése, ami lehet népetimológia, de sokkal valószínűbb a tudatos ferdítés, amelynek célja a magyarságot a világhódító ősök leszármazottai-ként tüntetni fel. A szarvas-üldözés jelene, a szarvas-östől való származás gondolata, valamint a nőablás →*motívuma* finnugor és/vagy török eredetű elemek lehetnek a mondában. Mindhárom motívum gyakori a sztyeppei népek körében, ugyanakkor a szarvas-üldözésre és a testvérfiúk két rokon nép őseiként való feltüntetésére számos európai párhuzamot is találhatunk az ókortól napjainkig, különböző folklór műfajokban. Előbbi a középkori →*legendairodalomban*, valamint a →*mesékben* is igen elterjedt. A csodaszarvas üldözéséről szóló mondát már Jordanes Geticájában (550–552) is megtaláljuk mint hun eredetmondát. Ennek alapján Moravcsik Gyula úgy vélte, hogy a teljes ~ kútfőknél fennmaradt lejegyzése kompiláció, s a történet nem volt ismert a magyarság körében (1914). Későbbi kutatások ezt cáfolták, s úgy magyarázzák, hogy valójában nem a hun és a magyar nép szimbolikus egyesítését örökíti meg a történet, hanem egy valóban megtörtént eseményt, amely az évszázadok során feledésbe merült. A 830 körül a Meótság ingoványaiban élő magyarság és egy török nyelvet beszélő törzs, az onogurok szövetségkötésének állít emléket. Hunor nevében tehát az onogur, míg Magor nevében a magyar népnév őrződött meg. Ezt a szájhagyományban élő mondát fordították ki és hasznosították a huntörténetet kitaláló tudós krónikások. • A csodaszarvas csodafiú szarvas kifejezés formájában a →*regősénekek* gyakori szereplője. Egyebek mellett ennek okán vélték többen úgy, hogy a regősének és a →*hősköltészet* között folytonosság mutatható ki. Csodatévő, útmutató, agancsa ágai között gyertyákat vivő szarvasokkal találkozhatunk legendákban, mondákban is. Így egy →*Szent Lászlóhoz* kapcsolódó, a Képes Krónikában olvasható templomalapítási mondában (124. rész), továbbá számos nyugat-európai szent legendájában, mint amilyen Szent Hubert, Szent →*Genovéa* stb. • A ~ népszerűségét a 19. sz.-ban →*Arany János* kiváló verses feldolgozásának köszönhetjük (Rege a csodaszarvasról), amely töredékben maradt →*eposza*, a Csaba-trilógia elkészült darabja, a Buda halála 6. énekeként olvasható (1863). Ez a feldolgozás nagy népszerűsége tette szert, s bekerülve az iskolai →*tankönyvekbe* hamar általánosan ismertté vált; →*Kodály Zoltán* megzenésítése, amely szintén gya-

kori szereplője általános iskolai tankönyveknek, tananyagmintáknak még fokozta közkedveltségét.

Irod.: Moravcsik Gyula: A Csodaszarvas mondája a bizánci írónál. EPhK 1914, 38. 280–292, 333–338; Hóman Bálint: Kézai hún-krónikájának mondai elemei. In Uő.: A magyar hún-hagyomány és a hún-monda. 2003 (1925), 93–112. Bp.; Berze Nagy János: A Csodaszarvas mondája. Ethn. 1927, XXXVIII. 65–80, 145–164; Solymossy Sándor: A magyar Csodaszarvas monda. Magyarság 1940; Dömötör Tekla: Árpádházi Imre herceg és a Csodaszarvas monda. Filológiai Közöny 1958, 6. 317–323; Kristó Gyula: História és kortörténet a Képes Krónikában. 1977, Bp.; Fodor István: Az ősmagyarság etnikai tudata és a csodaszarvas-monda. In Molnár Ádám (szerk.): Csodaszarvas. Östörténet, vallás, néphagyomány II. 2006, 9–37. Bp.

Mikos Éva

egyéniségkutatás: a mesemondó egyéniségét a vizsgálódás középpontjába állító, nemzetközi elismertségnek örvendő magyar kutatási módszer. Néhány külföldi elméleti előzmény (Azadovszkij, Szokolov fivérek stb.) után az 1940-es években kialakult „budapesti egyéniségkutató iskola” → *Ortutay Gyula* vezetésével (tagjai → *Dégh Linda*, → *Kovács Ágnes*, → *Banó István*, → *Dobos Ilona*, → *Katona Imre*, majd → *Penavin Olga*, → *Nagy Olga*, → *Farragó József*, bizonyos fokig → *Gaál Károly* és mások) feladatának tartotta egy kiváló → *mesemondó* teljes meseanyagának és világképét alkotó hiedelemvilága összetevőinek elemzését, az elbeszélő élettörténetének, társadalmi réteghelyzetét jelölő foglalkozásának vizsgálatát. Ezek ismeretében megfogalmazhatóvá vált a mesemondó típusa, előadói viselkedésmódja. Leírások, elemzések születtek a mesemondás tanulásáról, mester és tanítvány, környezet és közönség viszonyáról, a befogadó hallgatóság mesemondás-tanulást befolyásoló szerepéről, majd az előadásmódot meghatározó jelentőségéről, mellyel biztosítani tudta a fennmaradó hagyománytisztelést az egyidejűleg kikényszerített újítások igénylése mellett. A mesemondást kommunikációs tényként vizsgálták. • Az 1960-as évektől rendkívül gazdag autentikus anyagot és kiváló meserepertoárokat örökíthettek meg. Folytathatták a 40-es évektől kezdődő, az egyéniséget és a közönségét körüljáró, a → *hagyományozást*, → *variálódást*, adaptációt, valamint a hallgatói recepciót és az élő mesemondó közösségeket középpontba állító, monografikusan elemző tanulmányok, a korábbi, egyedi, hallgatóságot nélkülöző előadó meséinek szövegközpontú, eredetre, → *szervezetre*, stílusrétegekre stb. vonatkozó, elsősorban filológiai vizsgálatait továbbfejlesztve. • Amíg a vizsgálat központjában kizárólag a kontextustól független → *meseszöveg* állt, addig a rövid, emlékezet után rögzített vagy diktálást követő lejegyzés többé-kevésbé logikus, stabil típusokat képező narratívumokat eredményezett,

melyeket földrajz-történeti elterjedésre vonatkozó, →*stiliztikai*, →*esztétikai*, →*poétikai* elemzéseknek vetettek alá. A vizsgálat során osztályozták a szövegeket, melyeket →*típusokba*, →*motivumokba* stb. soroltak, s feltárták bennük a →*mesei sztereotípiák*, a beágyazott hiedelmek, világképek rendszerét. • Más jellemezte az elmondás →*kontextusában* felvett mesemondást: a mesélő a hallgatóság érdeklődésétől befolyásoltan több típust összefűzve, motíváltabban, kiszínezettebben, aktualizáltabban adhatta elő mondanivalóját, s ez formai-tartalmi következményekkel járt. Ortutay véleménye szerint (Ortutay 1960) ez magyarázza, hogy a kikristályosodott, logikus, önálló típusformákat képező nyugati, vagy →*könyvmesékkel* szemben az élő előadás nyomán rögzített felvételek illogikusoknak, szerkezet nélkülieknek, instabilaknak, tetszőleges összetételűeknek tűnhettek, holott a sajátos, országszerte elterjedt affinális típuskapcsolatok arra engednek következtetni, hogy mindenütt ez jellemzi az élősavas mesemondást. • Megállapították, hogy a →*reprodukáló* és →*kreatív mesemondó* közti különbség megnyilvánul a változatlan szöveghűség, ill. szerkezeti, motivikai bővítés használatában, a mesemondás időtartamában, valamint abban, hogy hagyományos vagy új mesét mond-e az előadó. Különbségeket mutattak ki a mesemondók műfajhoz való vonzódásában: szimbolikus →*tündérmese* vagy reális →*trufa* alkotja-e a repertoárjukat. Eltéréseket találtak a férfi és női mesélők közt is: az előbbieket inkább a kalandos, az utóbbiak pedig a morális töltetű meséket adták elő gyakrabban. • Ortutay Gyula gyűjteményétől (1940-től) és az →*Új Magyar Népköltési Gyűjteménytől* kezdve a kutatók nemcsak a hiteles, népi szövegeket közölték, hanem az előadót is elmélyült tanulmányokban mutatták be. Ennek a sorozatnak a mesélői között vannak a társadalom periferiájára szorult, marginális előadók, mint pl. →*Fedics Mihály*, →*Pandúr Péter* vagy →*Tóth Szőke Józsefné*, rendkívüli repertoárral rendelkező cigány mesélők, mint →*Ámi Lajos*, →*Jakab István*, →*Cifra János*, a nagy olvasottsággal rendelkező →*Tombác János*. Megemlíthető még →*Busa Viktor*, →*Babos István*, →*Jóni Ferenc és Anna* és számos más mesemondó. A még eleven, →*közösségbeli mesemondás* lehetőséget biztosított a kutatóknak, hogy feltárják a →*hallgatóság* szerepét is az előadás létrejöttében. • Vizsgálták azt a befogadó közösséget (Dég 1963), amely a kulturális örökség etikai, vallási, lokális, regionális, esztétikai, szimbolikus stb. jelentéseinek és öntudatos fenntartásának letéteményese, s mint ilyen, ez a befogadó közösség szabja meg a mesemondást illető tartalmi, formai, stiláris stb. kérdéseket is. E befogadó közösségek minden cselekménysort meghatározott jelentésekkel felruházó hallgatóságból állnak. A meseszöveget a hallgatóság – önmaguk számára jelentéseket kifejezésre juttató – reagálásai, megnyilatkozásai, célzásai hívják létre. Értékelő megjegyzéseik irányítják, szentesítik vagy elutasítják a mesemondást, általánosabb jellegű normatív kijelentéseik pedig értelmezik a megszülető alkotásokat. • Elemezték a hagyományos falusi →*mesemondási alkalmakat*, elsősorban a falusi közös munkákat, pl. a kukoricafosztót és a -fejtőt, fa- és kőhordó kalákákat stb. és a téli

fonóbeli szórakozásokat, valamint a társadalmi eseményeket, mint a nagy lakodalmakat, keresztelőket, de főképp a virrasztók előadói alkalmait. Mellettük feltárták, hogy állandó mesemondási alkalmak adódnak a falvakon kívüli, nem paraszti foglalkozású fizikai munkások, koldusok, földnélküli parasztok, alkalmi mezőgazdasági munkások, napszámosok, pásztorok, halászok körében is, valamint a kórházi betegek, együtt raboskodók, együtt katonáskodók változékony kisközösségeiben. • A mesemondás komplex társadalmi gyakorlatának vizsgálatára irányuló mikroanalitikus terepgyakorlati technika kiegészült a szigorú összehasonlító filológiai analízissel, amely – Dégh Linda megállapítása szerint (Dégh 1963) – összehasonlítja a specifikust az általánossal a hagyományozás és felejtés folyamatában, hogy felmutassa a \rightarrow variálódás és változás törvényszerűségeit az átörökítéstől a szétmesélésig. • Az 50-es, 60-as évek mesemondói még többé-kevésbé aktív, a tradíciót megőrizni kész és képes hallgatóságnak meséltek, ahol a közösségek tagjai számára általános volt a folklórtudás. • A 70-es, 80-as években már általánosabb, hogy eltűnik a közösség hagyomány-ellenőrző szerepe, előtérbe lépnek az előadó kreatív, újíto törekvései, s mindez a hagyományoktól való elszakadást és a közösség által nem szentesített egyéni újítások bevezetését jelenti. • A klasszikus mesemondás társadalmi megbecsülésének eltűnése felgyorsította a tradicionális alkotó szájhagyományozás élő gyakorlatának elsorvadását és elősegítette műfaji átalakulását. Beszűkültek és fokozatosan megszűntek a hagyományozást fenntartó közösségi alkalmak maguknak a hagyományos közösségeknek a felbomlása, ill. átstrukturálódása következtében, fellazult a korábban kötelező erejű erkölcsi értékrend és szétfoszlott annak követendő példakép mivolta, valamint egyre szélesebb körben terjedt el az egyéni ismeretszerzést és szórakozást lehetővé tevő \rightarrow tömegkommunikáció. • Az \sim i módszer azonban – életképességét igazolva – maga is átstrukturálódott, napjainkban is sikerrel hódít meg egyre újabb szakterületeket, pl. a vallási néprajzban, a táncos \sim ban, a népdal, a hiedelem vagy a népi táplálkozás rendjének kutatásában.

Irod.: Ortutay Gyula: Fedics Mihály mesél. (bev. tanulmánnyal és jegyz. kíséri Ortutay Gyula) 1940=1978², Bp.; Uő.: A magyar népmese. In Ortutay Gyula–Dégh Linda–Kovács Ágnes: Magyar népmesék. 1960, Bp.; Dégh Linda: Az egyéniségkutatás perspektívái. Ethn. 1960, LXXI. 28–44; Ujváry Zoltán: Az egyén szerepe a népszokásokban. Ethn. 1963, LXXIV. 501–520; Kovács Ágnes: A népmese látványszerűsége; Gesztusok és hangutánzás a mesében. In Voigt Vilmos (szerk.): A szájhagyományozás törvényszerűségei. 1974, 25–26. Bp.; Szabó Judit (bev., jegyz., gyűjt.): Rózsa királyfi. Berekméri Sándor geryeszegi meséi. 1977, Bukarest; Szapu Magda: Mesemondó és közössége Kaposszentjakabon. Ciganisztikai tanulmányok 4. 1985, Bp.; Pozsony Ferenc: Szeret vize martján. Moldvai csángómagyar népköltészet. A klézsei Lőrinc Györgyné Hodorog Lucától gyűjtötte, bevezetővel és jegyzetekkel ellátta Pozsony Ferenc. Kriza János Néprajzi Társaság Könyvtára 2. 1995, Kolozsvár; Dégh Linda: Narratives in society: a performer-

centered study of narration. FFC 225. 1995, Helsinki; Nagy Olga: Alkotás és befogadás a népi prózában. Ethn. 1997, 108. 151–164; Barna Gábor: Egyéniségkutatás a magyar vallási néprajzban – Bálint Sándor „Egy magyar szentember”. In Barna Gábor (szerk.): Szentemberek. 1998, 26–36. Szeged; Romsics Imre: Kisújszállás népi táplálkozásának rendje. Helytörténeti füzetek 6. 1998, Kisújszállás; Felföldi László: A táncos egyéniségkutatás elveinek és módszereinek kialakulása. Történeti áttekintés. Zenetud.Dolg. 1999, 139–159. Bp.; Kovács István B. (gyűjt., bev.): Szőlő-Szült-Kálmány. Öt gömöri hősmese. 1999, 196–222. Bratislava; Raffai Judit: A mesélő ember. Szűcs László bácskai parasztember meséi. 2001, Bp.; Szuhay Péter (gyűjt., előszó): A három muzsikus cigány. Babos István babócsai mesemondó meséi. (szerk., utószó, jegyz. Benedek Katalin, bev. Karády-Görög Veronika) 2002, 415–482. Bp.; Martin György: Mátyás István ‘Mundruc’. Egy kalotaszegi táncos egyéniségvizsgálata. 2004, Bp.; Magyar Zoltán–Varga Norbert: Három szem klockocska. Egy gömöri pásztor hiedelemvilága és történetei. 2006, Bp.; Keszeg Vilmos: A népmese előadásának módja és kontextusa. Ethn. 2007, 118. 15–70.

Benedek Katalin

egyházlátogatási jegyzőkönyv: a püspöki kar által előírt, az illető püspökséghez tartozó egyházközségek rendszeres ellenőrzéséről beszámoló irat, az 5. sz.-tól kezdve gyakorolt ellenőrzési forma. A tridenti zsinat (1545–1563) újrászabályozta, és kötelezte a püspököket, hogy évente személyesen látogassák végig egyházmegyéjük valamennyi parókiáját, ill. ha túl nagy volt a terület, engedélyezte, hogy a püspök személyes megbízottja tegye meg, de az ~et egy hónapon belül köteles volt a püspök elé terjeszteni. Az ~nek a templom épületére, az oltárookra, oltárképekre, a szent edényekre, a papok ruházatára, a templom, ill. a parókia könyveire, anyagi javaira, a papok életkorára, műveltségére, képzettségére, nemzetiségére, erkölcsükre vonatkozó adatokat kellett rögzíteni, s ugyanezeket a tanítókkal (iskolamesterekkel) kapcsolatban is meg kellett fogalmaznia. Az 1629-es nagyszombati zsinaton Pázmány Péter foglalkozott az egyházlátogatások újrászabályozásával, nagyobb figyelmet szentelve a papságnak a hívek lelki gondozásával kapcsolatos teendőinek. Az ~ek kitöltése esetleges volt, nagymértékben függött a kitöltő személyétől, és csak a 18. sz.-ban tapasztalható a kérdőívszerűen összeállított teljeskörű szempontrendszer, s az arra adott pontos válasz. • Mo.-n az első ismert, másolatban fennmaradt ~ 1397-ből származik, s az esztergomi káptalanhoz tartozó egyházak leírásával foglalkozik. 1542-ből pécsi plébánia-összeírások, az 1550-es évekből esztergomi, 1554-ből veszprémi egyházközségek jelentései ismeretesek. A jelenhez közeledve egyre több ~ válik ismertté, az egyházlátogatások napjainkban is folynak, s nemcsak a katolikus, hanem a protestáns egyházakban is ismert gyakorlat. Az ~ek nyil-

vántartása, rendszerezése a 60-as években indult meg Mo.-n. A 70-es évektől kezdődően fokozott mértékben kezdték feltárni az ~ek művelődéstörténeti vonatkozásait. • Az ~ekből megismerhető az egyházi személyek szerepe a közösségben, megtudható, hogy a tanítás a feladataik közé tartozott-e vagy sem, voltak-e tanítók a vizsgált egyházi közösségben, milyen volt a nyelvismeret, mi volt a tanítási anyag stb. Az ~ek fontos művelődéstörténeti források, amelyekből nemcsak az egyházak építményeiről, a felszereltségéről, berendezéséről, képzőművészeti alkotásairól szerezhető ismeret, de lényeges adatokat tartalmaz a papság, az alsópapság, a tanítók, a köznép műveltségi színvonaláról, az →*írásbeliség* falusi elterjedtségéről, a társadalmi kapcsolatrendszeréről, az értékrendről, és képet ad a népi kultúrát alakító egyházi irányításról, a népi vallásosságról is.

Irod.: Tomisa Ilona: *Visitatio Canonica. Az Esztergomi Főegyházmegye Barsi Főesperességének egyházlátogatási jegyzőkönyvei 1647–1674.* 1992, Bp.; Tóth István György: *Mivelhogy magad írást nem tudsz. Az írás térhódítása a művelődésben a koraujkori Magyarországon.* 1996, Bp.; Tomisa Ilona: *Katolikus egyház-látogatási jegyzőkönyvek. 16–17. század.* 2002, Bp.; Mihalik Béla Vilmos: *Plébános és közösség a 18. század közepi egri egyházmegyében.* In Bárány Dániel (szerk.): *Alsópapság, lokális társadalom és népi kultúra a 18–20. századi Magyarországon.* 2013, 85–99. Bp.

Szemerkenyi Ágnes

elektronikus folklór: valamennyi modern, elektronikus tömegkommunikációs eszközön keresztül létrejött és/vagy módosított, továbbított folklóralkotás, kezdve a fénymásoló megjelenésével a faxon keresztül a telefonon át a számítógépig (→*városi folklór*; →*internet-folklór*; →*sms-folklór*). Az említett technikai eszközök segítségével megjelenő képi és szöveges folklóralkotások terjedése a →*folklór* hagyományos, szájról szájra megvalósuló átadási sebességéhez képest összehasonlíthatatlanul felgyorsult, ezzel párhuzamosan az alkotók és felhasználók köre kiszélesedett, az egyes jelenségek élettartama lerövidült. Az ~ legfőbb terepévé napjainkra a számítógép és az internet vált („computer-mediated folklore”; „computer folklore”; „computer and Internet folklore”; Blank 2009, 2012). Az interneten terjedő folklóralkotások szerzői ismeretlenek, felhasználóról felhasználóra terjednek, hagyományos elemekből építkeznek és formulaszerűsége törekednek, a technikai lehetőségeknek köszönhetően könnyen változtathatóak, emiatt variánsokban élnek. Funkciójukat tekintve jellemzően aktuális, közösséget érintő témákra reagálnak (Frank 2011). Az ~ kutatása a hetvenes években kezdődött Amerikában, először a fénymásolók segítségével megjelenő, jellemzően képet és szöveget együtt tartalmazó →*viccek* összegyűjtésével és vizsgálatával. Michael J. Preston már 1974-ben „Xerox-Lore” címen írt a jelenségről (Keystone Quarterly 19. 11–26), Dundes és Pagter pedig negyed

évszázadon keresztül számos ilyen gyűjteményt kiadott, az elsőt 1975-ben (xerox-vicc, xeroxlore, photocopylore, faxlore). Napjainkban az ~ egyik legtermékenyebb iránya az ún. Photoshople, amely képszerkesztő program segítségével módosított, humoros, digitális képek közösségi létrejöttét és használatát jelenti. A „fotosop-viccek” robbanásszerű elterjedésében a WTC-viccek (az amerikai World Trade Centert ért terrortámadás kapcsán kialakult szöveg- és képanyag) jártak élen (Ellis 2003). A 2001. szeptember 11-ei terrortámadás a viccek keletkezésének és terjedésének a módját tekintve is fordulópont volt. A fotosopolt folklóralkotások terjedésének fő közege az internet, ahol jellemzően e-mail üzenetekben adják tovább a képvicceket („digital jokes”) vagy az olyan közösségi oldalakon helyezik el (posztolják), mint a Facebook. A Facebook (a populáris kultúrában szokásos rövidítése: FB) mint a folklóralkotások kiváló forrása a legutóbbi időkben kezdi kivívni a folkloristák figyelmét (Montana 2012; Voolaid 2013).

Irod.: Dundes, Alan–Pagter, Carl R.: *Urban Folklore from the Paperwork Empire*. 1975, Austin; Preston, Michael, J.: *Traditional Humor from the Fax Machine: ‘All of a Kind.’* WF 1994, 53. 147–169; Ellis, Bill: *Making a Big Apple Crumble: ‘The Role of Humor in Constructing a Global Response to Disaster’*. In Narváez, Peter (ed.): *Of corpse. Death and humor in folklore and popular culture*. 2003, 35–79. Logan; Frank, Russell: *When the Going Gets Tough, the Tough Go Photoshopping: September 11 and the Newslore of Vengeance and Victimization*. *New Media & Society* 2004, 6. 5. 633–658; Nagy Ilona: „Folklór in statu nascendi.” *Magyar választások 2002-ben*. In Csörsz Rumen István (szerk.): *Mindenes Gyűjtemény I. Tanulmányok Küllős Imola 60. születésnapjára*. 2005, 465–471. Bp.; Blank, Trevor, J. (ed.): *Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World*. 2009, Logan; Frank, Russell: *Newslore. Contemporary Folklore on the Internet*. 2011, Jackson; Blank, Trevor, J. (ed.): *Folk Culture in the Digital Age. The Emergent Dynamics of Human Interaction*. 2012, Logan; Miller, Montana: *Face-to-Face with the Digital Folk. The Ethics of Fieldwork on Facebook*. In Blank, Trevor J. (ed.): *Folk Culture in the Digital Age. The Emergent Dynamics of Human Interaction*. 2012, 212–232. Logan; Voolaid, Piret: *Click ‘like’ and post it on your wall. Chain posts on Facebook-Identity Construction and Values*. *Folklore* 2013, 53. 73–98.

Domokos Mariann

Ferenc József (1830–1916): osztrák császár és magyar király. Alakja a Habsburg uralkodócsalád néhány más tagja, →*Mária Terézia*, →*II. József*, →*Erzsébet királyné* és →*Rudolf trónörökös* mellett a magyar folklór különböző műfajaiban – leginkább →*történeti mondákban*, →*anekdotákban*, →*48-as dalokban*, →*katonadalokban* – elsősorban negatív, de sok esetben pozitív →*hősként* is megőrződött. Folklórájával az 1990-es évekig nem foglalkozott

a magyar folklorisztikai kutatás, ahogy általában a nemzetközi sem, hol politikailag is kényes, nem kívánt téma volt, hol csak egyszerűen érdektelen. 1989 után fordult az érdeklődés az egykori Osztrák–Magyar Monarchia országaiban a 19. sz.-i Habsburg-ház tagjainak a népi kultúrában is tetten érhető nyomai felé, összefüggésben a Monarchia időszakának történelmi újraértékelésével. • A nevéhez kapcsolódó folklórtörténetek tárháza a forradalom és szabadságharc százéves évfordulójának tiszteletére kiírt pályázat kézíratos anyaga. 1947-ben az országos – összesen 600 településen végzett – centenáriumi néprajzi gyűjtés során elsősorban a →*szabadságharc folklórját* rögzítették, de számos ~re vonatkozó adatot is lejegyeztek, amelyek a gyűjtésből készült első válogatásból kimaradtak. Csak az utóbbi évtizedekben kezdtek figyelni a róla szóló folklórtörténetekre. Az egyik leggazdagabb →*mondattípus*, amit hozzá és feleségéhez, Erzsébet királynéhoz kötnek a →*késett kegyelem*. A maga elhatározásából vagy még több esetben Erzsébet sugalmazására megkegyelmez az aradi tizenhármaknak, de a kegyelmi parancs nem érkezik meg időben a futár szándékos vagy vétlen késlekedése miatt, esetleg Haynau nem vesz tudomást a király üzenetéről, és a parancs ellenére kivégezteti a honvédtábornokokat. Azokban a történetekben, →*memoratóriumokban*, amelyekben mint negatív szereplő, kegyetlen uralkodó jelenik meg, aki Erzsébet királynéval és fiával, Rudolfal ellentétben nem szerette a magyarokat, megbocsáthatatlan bűne a szabadságharc vérbefojtása, az orosz csapatok behívása, amelyeket a mesélők olykor pénzügyi alkuval is összefüggésbe hoznak, valamint az aradi kivégzések. • Már az 1850-es években megjelent a kortársi magyar közvéleményben, és napjainkig gyűjthetőek olyan történetek, amelyek arról szólnak, hogy a királynak tizenhárom családtagjával kell bűnhődnie a tizenhárom tábornok életéért. Az isteni harag első jelének vélték gyermeke, Zsófia halálát az uralkodócsalád 1857-es mo.-i látogatása alkalmával. A kiegyezés és az 1867-es koronázás után, de különösen az I. világháború idejére a róla kialakított kép átalakult. Az őt ért személyes csapások, testvére, egyetlen fia, majd felesége tragikus elvesztése szánalmat, részvétet, matuzsálemi kora pedig tiszteletet váltott ki alattvalóiban. Több történet szól arról, hogy 1848/49-ben a még tapasztalatlan királyt anyja, Zsófia vagy rossz tanácsadói félrevezették, a 48-as bűnökért, a kivégzésekért valójában ők a felelősök. Abban, hogy 1867 után az öregedő, sok csapást megért uralkodó megítélése kedvezőbb lett, jelentős szerepe volt az udvari propagandának. Már az 1848/49-es szabadságharc alatt és után is ponyvákön terjesztettek császárpárti iratokat. A sajtónak, a koronázásra és az uralkodóház nevezetes alkalmaira kiadott emlékalbumoknak, a kalendáriumoknak, a tankönyveknek, az iskolai ünnepségeknek, a szoboravatóknak stb. mind fontos szerepük volt a király személyének népszerűsítésében. Az uralkodópár mo.-i utazásai is hatottak a ~ folklór alakulására. Számos helyi történet őrződött meg a királyi menet útjáról, hol, kik, hogyan várták őket. Különösen az 1879-es, nagy szegedi árvíz után tett látogatás emléke maradt meg történetekben is, amelyek meg-

fogalmazására minden bizonnyal az eseményt megörökítő képek is hatottak. • Az I. világháború idején a portréjával megjelenő katonai emléklapok, háborús olajnyomatok, falvédők, tányérok, poharak gyártása tömegméretűvé vált, így a paraszti portákra is eljuthattak, erősítve a *nép jó atyja, jó király*-képet. Egyedi szakállviseletét Ferenc József-szakállnak nevezték el, az úri társaság szalonkabátját pedig ferencjósáknak hívták. Halála után alakja a szóbeli hagyományokban kezdett összefonódni → *Kossuth Lajos*-éval. A néprajzi gyűjtésekben nevét számtalanszor vele ellentétbe vagy párba állítva emlegették: „Meghalt Ferenc József oda a boldogság, meghalt Kossuth Lajos oda az igazság!” (EA 2112/42). Az I. világháború alatt kiadott kottás-füzetek (pl. *A Monárkia és Németország nemzeti és csatadalai* színes borítójú dalos-füzet) az ő és Vilmos császár arcképével a címlapon, több olyan eredetileg 1848-as dalszöveget tartalmaznak, amelyekben Kossuth nevét kicserélték a királyéra, pl. a → *Kossuth-nótá*ban is. Az epikus hagyományokban is Kossuth Lajosé felcserélődhetett „Ferenc Jóska” nevére. A Kossuth-hagyományok egyik leggyakoribb közlése, hogy legfőbb jótéteménye a robot eltörlése volt. A centenáriumi néprajzi gyűjtésekben a megkérdezettek majdnem ugyanolyan gyakran kapcsolták ezt a magyar parasztság szempontjából rendkívüli jelentőségű cselekedetet hozzá, mint Kossuthoz. Fontos szereplője a Rudolf-mondakör számos mondatípusának, pl. a Rudolf és a Rothschild fiú történeteknek. Több ~ anekdota (A király szivarjai, A király és Andrássy Gyula gróf, A királyné és a verscsinálás, Addig éljen...) olvasható a 19–20. sz.-i anekdotagyűjteményekben (pl. Gracza 1901; Tóth 1888–1903), közülük kevés ismert a szóbeliségből. A Debreceni kocsis – aki büszkén meséli, hogy vitt ő már nagyobb embert is a királynál, méghozzá Kossuth Lajost – története viszont kivétel, számos folklórgyűjtésből is ismert.

Irod.: Gracza György: A nevető Magyarország. 1901, Bp.; Tóth Béla: A magyar anekdotakincs I–V. 1888–1903, Bp.; Gerő András: Képzelt történelem. Fejezetek a magyar szimbolikus politika XIX–XX. századi történetéből. 2004, 83–109. Bp.; Magyar Zoltán: A Habsburgok a magyar néphagyományban. 2006, Bp.; Landgraf Ildikó: Megtorló császár – megtévesztett király. Ferenc József alakja a magyar hagyományban. In Csörsz Rumen István (szerk.): Minden gyűjtemény I. Tanulmányok Küllös Imola 60. születésnapjára. 2005, 127–140. Bp.

Landgraf Ildikó

fohász: bensőséges érzésből fakadó rövid → *ima*, sóhaj, könyörgés, imádkozás (ÉrtSz. 1966, 861). A vallástörténet a legkorábbi varázsszavak között tartja számon (Szendrey 1937, 394), a magyar népi vallásosság kutatásában nem alkot önálló műfajt, az ima kapcsán kerül említésre (Bárth 1990, 342). → *Lovász Irén* az adatközlői megfogalmazások alapján „magam költöttem

imádságnak” (Lovász 2011, 45), →*Tánczos Vilmos* „belső imának” nevezi (Tánczos 2001, 248) a ~t, és az imádkozás egyik spontán módjának tartja. Alapformái: hála, könyörgés, vallomás, felajánlás, hitvallás. • A ~ sajátos jegyeinek a megrajzolása egy-egy (ima)műfaj tartalmi és formai ismérveire viszonyítva lehetséges. • A hivatalos istentisztelethez kapcsolódó kodifikált imákkal szemben a ~ kötetlen formájú szóbeli vallomás, nem a közösségi kultusz része, hanem a személyes áhítat eszköze (Hamvas 1975, 216). Míg az ima hosszabb és megokolt előterjesztés az istenséghez vagy a szentekhez (Szendrey 1937, 394–395), a ~ egyrétegű, bonyolultság nélkül való rövid, személyes könyörgés (Komoróczy–Lázár 1997, 8). „Elmondom az imádságokat, s aztán beszélek vele [...], mondom: én Istenem, őrizd meg a gyermekeimet [...], rendeld ki az ételt holnapra, rendelj könnyebb napot holnapra, mert ma nehéz volt” (Iancu gyűjt., Magyarfalú, Bákó m., 2010). • Funkcionális szempontból a ~ szövegek és a →*ráolvasás* szövegek között hasonlóság tapasztalható, lévén, hogy mindkét eljárás konkrét szerepet (áldáskérés, baj vagy betegség elhárítása stb.) tölt be, ami az egyes szövegtípusok keveredésében, együttes előfordulásában is megmutatkozik (Lengyel 1994, 128). „Istent kell kérni, [...] Istenem, vedd ki a rosszat az életből, s adj jót nekem a rossz helyett, s a rosszat vidd a pusztaságra!” (Iancu gyűjt., Magyarfalú, Bákó m., 2009). Lényeges különbség azonban, hogy míg a ráolvasás a szándékolt eredményt az isteni közbenjárástól függetlenül képes vagy igyekszik elérni (Pócs 1986, 219), az ima megmarad a kérés szintjén. A mágia szöveges eszköztárába tartozó ráolvasás és a tételes vallás eszközei közé tartozó ima/fohász közti különbség a két jelenség egymástól eltérő hagyományozódási formáiban is megmutatkozik. A ráolvasás szövegek és cselekmények átadása, átvétele gyakran titkos, mágikus rítusok keretében történik (Voigt 1989, 415), az ima/fohászok megtanítása a vallási szocializáció szerves része, az imahagyomány továbbadása a vallásos ember egyik alapkötelezettsége. A különbséget végül a szövegek motivációs háttere is fokozza, ugyanis míg a ráolvasás formula az istenség és az ember közötti bizalmatlan viszonyból fakad, az ima alapja a keresztény vallási szocializáció révén hagyományozódó Isten iránti bizalom (Orosz 1998, 447). • Hasonlóság figyelhető meg az →*archaikus népi imádságok* végén elhangzó imafelajánlások szövegformulái és a spontán imádkozás során elhangzó ~ok szövegei között is, ám ezek az átfedések nem az archaikus imák átalakulásával, hanem a kötött és a tanult szövegeket szükségszerűen kiegészítő és kísérő egyéni fohászok igényével magyarázhatók. Az egyházi imaszövegekhez hasonlóan az archaikus népi imákat is kíséri az egyházi, liturgikus hatást mutató improvizatív jellegű, sztereotípiákból építkező egyéni ~ (Tánczos 2001, 213–215), amely tartalmát és szövegelemeit tekintve a kereszténység hivatalos és népi imahagyományából táplálkozik: „Mióta végeztem az imádsággal, mondom Istennek: Istenkém, őrizd meg tűztől, víztől, hirtelen haláltól” (Iancu gyűjt., Magyarfalú, Bákó m., 2010). • Az imádkozás, és még inkább a legszemélyesebb bajokat, vágyakat saját szavakkal, csendben

megfogalmazó fohászkodás kutatása igen nehéz feladat. A ~ok sok esetben olyan, a mindennapi kommunikációban rögzült vallásos szófordulatok, imafoszlányok, ráolvasások, amelyek akár rutinszerűen, akár az invokáció szándékával hangzanak el, a →*népi vallásosság* egészét átszövik, az egyén, egy közösség vallásos mentalitását tükrözik, az imádkozás és az imahagyomány motivációs hátterét alkotják.

Irod.: Szendrey Zsigmond: A varázslatok eszközei. Ethn. 1937, XLVIII. 4. 386–405; Fohász, fohászkodás, fohászkodik. ÉrtSz. II. 1966, 861. Bp.; Hamvas Béla: Fohász. VIL III. 1975, 216. Bp.; Komoróczy Géza–Lázár György: Ima. VIL V. 1977, 7–9. Bp.; Pócs Éva: A „gonoszülés” mágikus és vallásos szövegei. In Tüskés Gábor (szerk.): „Mert ezt Isten hagyta...”. Tanulmányok a népi vallásosság köréből. Bálint Sándor emlékének. 1986, 213–251. Bp.; Voigt Vilmos: Ráolvasás. VIL XI. 1989, 415–418. Bp.; Báर्थ János: A katolikus magyarság vallásos életének néprajza. MN VII. 1990, 331–424. Bp.; Lengyel Ágnes: A paraszti imádkozás rendje. NMMÉ XIX. 1994, 127–137; Orosz György: A „Legszentebb Istenszülő álma” című nagyorosz egyházi népénekekről. In Pócs Éva (szerk.): Extázis, álom, látomás. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben. 1998, 433–453. Bp.; Tánczos Vilmos: Nyiss kaput, angyal! Moldvai csángó népi imádságok. Archetipikus szimbolizáció és élettér. 2001, Bp.; Lovász Irén: Szakrális kommunikáció. 2011, Bp.

Iancu Laura

formulavicc, *szóvicc*: a →*vicc* cselekmény nélküli típusa, amelyben a nyelvi →*humor*, a →*szójáték* eszközeivel élve érik el a humoros hatást. Ezért a ~ek nyelvhez és nemzethez kötöttebbek, mint a →*szüzséviccek*. Jellemzőjük a személytelenség, rendszerint általánosságban fogalmaznak, és így további részleteket (az elbeszélő személye, véleménye stb.) legfeljebb csak közvetve tudhatunk meg. Szerkezetileg lehetnek a végletekig leegyszerűsített egysorosok (Aki árt mond, mondjon bért is!) vagy párbeszédés formájúak. • A ~ humoros hatásának forrása lehet többek között kétértelmű, hasonló vagy azonos hangzású szavak használata, szavak felbontása vagy egymástól független szavak váratlan összekapcsolása, egy szó vagy szó-csoport más szöveggörnyezetbe helyezése, váratlan asszociáció, valamint a fentiek kombinációja. Sajátos eset a szavak eltorzítása (Miről lehet felismerni a számítógépes (internetes) kalózokat? Webhely van az arcukon) és a szóvegyületes alakokat létrehozó vicc (Mi lesz a mackó és a narancs kereszteséből? Pandarin). További típusok: „beszélő nevek” létrehozása nyelvi →*sztereotípiák* felhasználásával (Hogy hívják a finn sífutót? Porhó Hessinnen), rövidítések →*népetimológiás* magyarázata (Voolaid 2010); tréfás definíciók és felsorolások; stb. • Kétértelműséggel játszanak az →*abszurd*, gyakran egyben →*nonszensz* viccek is (Két csoki megy a sivatagban,

melyik a fiú? A mogyorós); a várt kétértelműség hiányával pedig a szándékosan humortalan faviccek (Hallottad az új hollós faviccet? Kár). Szélsőséges, az →*akasztófahumor*mal rokonítható csoportot jelentenek a morbid viccek, amelyek főszereplője nálunk leggyakrabban Pistike vagy a kis kannibál. • A szorosabb értelemben vett ~ek, vagyis a →*formulákra* építő szövegek szinte kivétel nélkül kérdés-felelet formájúak, ezeket a →*találósoktól* gyakran csak az különbözteti meg, hogy az elbeszélő maga mondja-e el a teljes szöveget, vagy a kérdés feltevése után a hallgatótól várja a választ. Gyakran a beugratás a cél. Egy alapsémára hasonló megoldások sorozata építhető, ezt a megoldást követi a hagyományos találósok egy csoportja, az ún. →*tréfás kérdések* is. Egyes vicc-ciklusok, mint a jereváni rádióhoz intézett kérdések vagy az abszolút-viccek (Ki az abszolút sovány? Aki ráül egy forintra, és kilátszik alóla negyven fillér) egy-egy adott korszakhoz kötődnek, mások hosszabb időn át népszerűek. Utóbbira lehet példa a Mi a különbség ...? formula, amely már a 19. sz. elején előfordul (Mi a különbség a kopogató Vendég, 's az ajtóhoz futott Gazda között? Az ajtó. Hasznos Mulatságok 1818, I. 42. 342); a 20. sz. második felétől pedig rendkívül népszerű. Gyakran használt eszköze a kétértelműség mellett a kiazmus, vagyis a szószerkezetet alkotó két szó felcserélése ellentétes szórendű, szimmetrikus szerkezetben (Mi a különbség Amerika és Románia közt? Ott Bush az elnök s vidám a nép. Itt vidám az elnök s bús a nép). Ez a megoldás nemzetközi elterjedésű, a szövegeket hol a viccek, hol a találósok közé sorolják. • Cselekményes viccek csattanója is épülhet szójátékra: Két cigány tanakodik, nem tudják hova tenni az oly sokat emlegetett Rákosit. – Te, ez a Rákosi tulajdonképp császár vagy király? – Egyik se! – Hát akkor mi? – Fára jó.

Irod.: Loomis, C. Grant: What Is the Difference between? WF 1956, 15. 1. 62–63; Katona Imre: Mi a különbség? Közéleti vicceinkről. 1980, Bp.; Huszár Ágnes: A félreértésen alapuló viccek nyelvi magyarázata. Nyr. 1982, 78. 435–440; Schiff, Michael–Parth, Wolfgang W. (Hrsg.): Fragen an Radio Eriwan. 1971, Berlin–Darmstadt–Wien; Balázs Géza: A mai magyar nyelvi humor. Napút 2005, VII. 1. 69–76; Forgács Erzsébet: Nyelvi játékok. Kreativitás a viccekben, a reklámyelvben, a sajtónyelvben és az irodalmi szövegekben. 2005, Szeged; Voolaid, Piret: Humorous interpretations of abbreviations as a socio-cultural phenomenon. Folklore 2010, 46. 61–82; Farkas Tamás: A nevek humora. In Vargha Katalin–T. Litovkina Anna–Barta Zsuzsanna (szerk.): Sokszínű humor. A III. Interdiszciplináris Humorkonferencia előadásai. 2013, 131–139. Bp.

Vargha Katalin

halandzsa: a hétköznapi beszédben, →*a folklórban* és az irodalomban egyaránt előforduló szavak és →*szövegek*, amelyek a tartalmi és formai normákkal szembehelyezkedve szerveződnek. A ~ szó Karinthy Frigyes alko-

tása, amely a nemzetközi szakirodalomban használatos nonszensz, és a szintén Karinthy által népszerűsített badar szinonimája. A magyar szóalkotások hangalakjától eltekintve jelentésében és használatában mindhárom szó végső forrása a lat. nonsens, amelynek jelentése könnyebben megragadható ellentétéből, a lat. sensusból (érzék, gondolkodásmód, értelem, ész, nézet, vélemény, gondolat, jelentés, tartalom'), és széles jelentésmezéjének tagadásával, „kifordításával” határozható meg. Míg a badar leginkább a limerik műfaj magyarosított megjelölésére kitalált irodalmi műszóként terjedt el, a folklóralkotások értelmetlen szavaira, szövegeire leggyakrabban a ~ és a nonszensz kifejezéseket használjuk. A folklórszövegekben ~nak minősülő, nyelvileg nehezen vagy egyáltalán nem értelmezhető elemek elnevezésére azonban nincs egységes terminológia. A MN V. kötet a mondókák ilyen elemeire a betét, értelmén túli kifejezés terminusokat használja (Tátrai 1988, 608), de a szélesebb szakirodalomban előfordulnak a töltelék szó, a réja (pl. Katona 1998, 622–623) és a panel (Tamás 2003, 301–313) meghatározások is. • ~t tartalmazó alkotások vagy teljes terjedelmükben ~szövegek a folklór számos műfajában (pl. →mondóka, →ráolvasás, →hazugságmese, →népdal, →találós, →vicc, →travesztia stb.) megjelennek. A ~szerű, parodikus és →groteszk folklóralkotások sok szállal kapcsolódnak a →közköltészethez és az irodalomhoz is, térbeli és időbeli elterjedésük figyelemreméltó. A népköltészeti halandzsában (akárcsak az irodalomban) az →abszurditást, a →paródiát vagy egyszerűen a nyelvi játékot megjelenítő szövegek változatos eszköztárával találkozhatunk: a hétköznapitól eltérő szóhasználatától a tartalmi inkoherecián át a szürreális képekig. A népköltészeti ~ban két fontos csoport rajzolódik ki: egyrészt az értelmes szavakból építkező, de morfológiai, frazeológiai vagy szemantikai megoldásaiban a konvenciókat felrúgó ~szövegek csoportja, másrészt pedig olyan ~szavaké, mint az „apa cuka” vagy „szörcsöm-börcsöm”. A ~szövegekben a tartalmi kohézió helyett a formai/stilisztikai jegyek (→szótagszám, →ritmus, →rím, →isméltések, jellegzetes hanglejtés, esetleg nyelvtani megszerkesztettség) kapcsolják egybe a látszólag véletlenül egymás mellé sodródott szavakat, pl. „Mátyás király dobbintóra. / Dobd meg jobban, féloldalra!”. A ~szó szűkebb értelemben a hétköznapi szókincsen kívül eső, kitalált, jelentés nélküli szó, lehet azonban a hétköznapi beszélt nyelvből kölcsönzött, hangalakjában gyakran módosult szó, amelynek eredeti jelentése és funkciója az adott szöveggörnyezetben ártéttelődik. A második csoport alaktani szempontból tovább bontható: a szó határán történő változások (pl. „Induladusz spiritusz, spiritusz...”) és a szó belseji változások (pl. „Péterke, Pátorka”, „csoko-csoko-lá-lá / csoko-csoko-dé-dé...” stb.) eseteire. • A ~ alapvetően öt →funkciót tölthet be. Az egyik a →humor, hiszen a tartalmuktól megfosztott szavak, a fejük tetejére állított mondatok komikus hatást keltenek. A parodikus alkotásokban a forma (a hang-alakban tetten érhető stílusjegyek, a beszéd zenei-ritmikai összetevői) kerül rivaldafénybe, míg a tartalmi összetevők összezsugorodnak. A ~ esztétikai funkciója a zenével nagy átfedést mutató nonszensz szövegek mondásában és hallgatásában

megnyilvánuló alapvető poétikai eszközökben (ritmus és intonáció) valósul meg. A ~ mágikus funkciója olyan képzetekhez kapcsolódik, hogy a természetfölötti lényekhez, mágikus praktikákhoz a hétköznapi beszédétől eltérő kódrendszerre van szükség. Ezzel részleges összefüggésben beszélhetünk a közösségi funkcióról, hiszen csak a beavatottak birtokolják azt a jellegzetes szókinccset és/vagy szóhasználatot, amely egyben – számukra és környezetük számára is – megkülönböztető jegyként is működik. A nyelvi játék a ~ legösszetettebb funkciója. Szerepe van a gyermek nyelvelsajátításának hosszú folyamatában, ugyanakkor életben tarja, állandóan megfiatalítja magát a nyelvet. A tudatos nyelvújítástól egy nyelvbotlás által beindított diskurzus megtermékenyítő hatásáig sok példát említhetnénk. Az öt funkciót nem lehet élesen elválasztani egymástól, hiszen a ~szövegek alkalmazása közben egyszerre több is érvényesülhet, ha nem is azonos súllyal. • A ~ tartalmilag kevésbé jellemezhető és nyitottságából következően nagyobb teret ad a szövegek közötti átjárhatóságnak és a tudatos vagy tudattalan →*kompiláció*knak. A változásnak ellenálló „tematikus csomópontok” és mélyszerkezetek azonban a ~szerű folklóralkotásokban is kimutathatók, amelyek minden bizonytalansággal a közösségi szabályozás alatt álló, átörökítő →*hagyomány* részét képezik a jelentésszerű szövegekkel együtt.

Irod.: Hajdú Péter: Vers – folklór – zene – nyelvi változás. Filológiai Közlemény 1982, 28. 4. 400–435; Tátrai Zsuzsanna: A gyermekkor költészete. MN V. 584–609. Bp.; Katona Imre: Verselés. In Voigt Vilmos (szerk.): A magyar folklór. 1998, 615–623. Bp.; Balázs Géza–Takács Szilvia: Különleges nyelvi jelenségek. In Uő.: Bevezetés az antropológiai nyelvészetbe. 2009, 108–213. Celldömölk–Bp.; Tamás Ildikó: Szöveg helyettesítő-, kitöltő és kiegészítő panelek használata lapp jókaszövegekben. NyK 2003, 100. 301–313; Küllös Imola: Műfaj – nyelv – stílus. In Uő.: Közkézen, közszájon, köztudatban. Folklorisztikai tanulmányok. 2012, 479–564. Bp.; Grétsy László: Nyelvi játékaink nagykönyve. 2012, Bp.; Tamás Ildikó: „Kevés szó van benne kidalolva”. A számi folklórszövegek kutatásának módszertani kérdései. Ethn. 2013, 124. 1. 44–66.

Tamás Ildikó

három hónapra született gyerek: →*anekdota*, →*tréfa* a csalfa, ám talpraesett asszonyról és a bugyuta férjről, aki nem vette észre, hogy teherbe esett lányt vett feleségül (ATU 1362A*). Az ifjú menyecske az esküvő után három hónapra gyermeket szül. Amikor a férj felelősségre vonja, →*abszurd* logikával elmagyarázza/a pappal elmagyaráztatja a helyzetet. Három hónapja vette őt feleségül a férje, három hónapja ment feleségül hozzá és három hónapja házasság, az összesen kilenc hónap. A férj magáénak ismeri el a gyermeket. • Heinrich Bebel írta le először (Libri facetiarum iucundissimi, 1508–1512) a tréfát a tapasztalatlan férjről, aki a terhesség időtartamába

nemcsak a nappalokat, de az éjszakákat (a téli hosszú éjszakákat külön) is beleszámította. A nyugat-európai anekdotagyűjteményekben a 17–18. sz.-ban rendkívül népszerű történet a 20. sz.-i európai és észak-amerikai →*szóbeliség*ben is megjelent. Magyarra Kónyi János (1782) fordította le, 20. sz.-i népi változatai Erdélyből ismereteseek. • A hiszékeny és a terhesség körüli dolgokban tudatlan férj számos „koraszülött”-ről szóló tréfa szereplője: meggyőzik, hogy az „idő előtt” született fia mindenkit le hagy majd a futásban; két hónapra szült feleségét visszaviszi az apjához, mert nem engedheti meg magának, hogy kéthavonta gyereke szülessen; a nászéjszakán szülő feleségét – átlátva megcsalását – azzal az ürüggyel hagyja el, hogy nem akar minden együttválás után gyereket kapni stb. →*György Lajos* az *Üstökös* c. folyóiratból (1860) közli a tizenkét bölcső történetét, jellegzetesen matyó szereplővel, aki tizenkét bölcsőt rendel, miután egy hónappal az esküvője után fia született. „... gondoltam, ha az embernek minden hónapban születik egy gyereke, akkor legjobb mindjárt egy esztendőre való bölcsőt venni” (György 1938, 163–164). A bölcsős verzió forrása is Bebel, majd előfordul Johannes Paulinál (Schimpf–Ernst, 1522) és Hans Sachsnál (1548), aki „egyenesen 52 darabot szereztet be együgyű parasztjával. A németeknél, sőt nálunk is a változatok egy részében a népies ráfogások kedvelt alakja, sváb a főszereplő” (György 1938, 164). György Lajos megjegyzése fontos, bizonyára saját tapasztalatából származik, a folklórkutatás ugyanis egyetlen más változatát sem jegyezte fel.

Irod.: György Lajos: Kónyi János Demokritosa. 1932, Bp.; Uő.: Világjáró anekdoták. 1938, reprint 1996, Bp.; Moser-Rath, Elfriede: Dreimonatskind. EM 3. 1981, 887–889.

Nagy Ilona

honfoglalási mondák: a magyarság eredetével, vándorlásával, letelepedésével foglalkozó történetek, amelyek laza fűzért alkotva beszélnek el népünk honkeresését és új hazára találását. A legelterjedtebb tudományos álláspont szerint egy a honfoglalás előtt és után még élő →*hősköltészet*i hagyomány töredékeiről van szó, amely egységben, mitológiai keretben beszélte el népünk eredetét. A három történet három különböző korszak eseményeiről tájékoztat, és három különböző időszakban keletkezhetett. A →*csodaszarvas mondája* a magyarság népvándorlásának okaira ad mitologikus választ, valamint egyes értelmezések szerint a hun és a magyar népcsoportok szétválását magyarázza; az →*Emese álma*, vagy más néven →*turul-monda* az Árpád-dinasztia eredetmítoszában keresztül az egész magyarság eredetmondáját rejti; a →*fehérlő mondája* pedig a letelepedés kalandos, →*történeti monda* jellegű elbeszélése, amely már kevés mitikus elemet tartalmaz. Legrégbebi lejegyzéseik középkori latin nyelvű krónikáinkban maradtak fent, amelyek mindegyike több száz évvel a honfoglalás után keletkezett, a névtelen

jegyző → *Gesta Hungarorum*ában (13. sz. legeleje), Kézai Simon mester krónikájában (13. sz.), valamint az ún. 14. sz.-i krónika-szerkesztményben örökítődött tovább, utóbbi jelentős részben például a Képes Krónika hagyományozta. A ~nak a legfontosabb forrását ez utóbbi forráscsoport jelenti, itt őrződött meg a legtöbb és a legteljesebb monda, a 14. sz.-ra ugyanis viszonylag nagyobb szabadságot élvezhetett szerzője (legnagyobb valószínűség szerint Kálti Márk) e pogány történetek rögzítésében, mint a pogányüldözések korához közelebb lévő elődei. Történészek azt is kimutatták, hogy az első ismert latin lejegyzéseket hosszas alakulástörténet előzte meg, a krónikások más, szintén latin írott forrásokból dolgoztak. Az írásbeli hagyományozódást azonban hosszas szóbeli (hősköltészeti vagy népköltészeti jellegű) hagyományozódás előzte meg, s a kettő csiszoló hatásának köszönhetően a történetek eredeti jelentése legtöbb esetben módosult: elhomályosult vagy új jelentésekkel bővült. Ez a felismerés tovább nehezítette a ~ korának, valamint a magyar hősköltészet lezárulásának meghatározását. A későbbi századok történetírói továbbá a kor szokásainak megfelelően kompiláltak elődeiktől, így hagyva örökül a ~at a következő generációkra. Ebből következően a ~ az újkor századaiban ugyan nem lappangtak, de csupán a társadalom egy nagyon szűk műveltségi elitje számára voltak hozzáférhetőek. A magyar mitológia és hősköltészet iránti érdeklődés a 18–19. sz. fordulóján támadt fel ismét. A ~ ekkor kerültek újra az immár a középkorinál jóval népesebb csoportot jelentő értelmiség érdeklődésének homlokterébe, majd fokozatosan vissza a köztudatba. Szépirodalmi művek, elsősorban → *eposzok*, elbeszélő költemények, regények sora dolgozta fel e történeteket. Majd a 19. sz. derekától a mind intenzívebb → *populáris olvasmányok*, a → *tankönyvek*, a sajtó, valamint a képzőművészet hatására lettek ismertek a társadalom valamennyi rétegének kultúrájában, így a paraszti szájhagyományban is. Annak ellenére, hogy folklóralkotásokról van szó, amelyek ritkán tartanak szigorú kapcsolatot a történelmi valósággal, e három szűzsé a történettudomány számára is fontos forrásértékkel bír.

F. m.: P. dictus Magister: *Gesta Hungarorum*. Béla király jegyzőjének könyve a magyarok cselekedeteiről. Hasonmás kiadás. (ford. [és jegyz.]: Pais Dezső, bev., jegyz. kieg. Györffy György) 1977, Bp.; Kézai Simon mester krónikája. (ford.: Bollók János) In V. Kovács Sándor (szerk.): *A magyar középkor irodalma*. 1984, 115–163. Bp.; *Képes Krónika*. Hasonmás kiadás. (ford.: Bellus Ibolya, jegyz.: Kristó Gyula) 1986, Bp.; Landgraf Ildikó (szerk.): „Beszéli a világ, hogy mi magyarok...” *Magyar történelmi mondák*. 1998, Bp.; 1001 történelmi monda. (gyűjt.: Bosnyák Sándor, szerk.: Szemerényi Ágnes) FA 20. 2001, Bp.

Irod.: Sebestyén Gyula: *A magyar honfoglalás mondái I–II*. 1904–1905, Bp.; Kristó Gyula: *Ősi epikánk és az Árpád-kori íráshagyomány*. Ethn. 1970, LXXXI. 111–135; *Uő.*: *História és kortörténet a Képes Krónikában*. 1977, Bp.; Dömötör Tekla: *Szájhagyomány és írásbeliség a középkori epikában Magyarországon*. In Székely György (szerk.): *Eszmetörténelmi tanul-*

mányok a magyar középkorról. 1984, 147–157. Bp.; Szörényi László: „A szent hazának képe”. (Östörténet és epika Zrínyitől Krúdyig.) In Uő.: „Múltaddal valamit kezdeni”. Tanulmányok. 1989, 208–222. Bp.; Landgraf Ildikó: A honfoglalás mondái a XIX. és XX. századi írott kultúrában. In Pócs Éva–Voigt Vilmos (szerk.): Ősök, táltosok, szentek. Tanulmányok a honfoglaláskor és Árpád-kor folklórijából. 1996, 203–224. Bp.; Gunst Péter: A magyar történetírás története. 2000, Debrecen.

Mikos Éva

hósköltészet, *hősepika*, *hősének*: nagy terjedelmű verses epikus műfaj, amely emlékezetben rögzített, szóbeliségben terjed, kántálva, esetleg énekelve, gyakran →*hangszeres* kísérettel adják elő. Az ókori mezopotámiaiaktól, majd görögöktől, germánoktól ismeretesek legkorábbi példái, ázsiai török és mongol nyelvű nomád népek, pl. kirgizek, kazakok, üzbégek, továbbá finnugor népek körében, ill. balkáni paraszti közösségekben rögzítettek a 19–20. sz.-ig élő ~i hagyományt. A ~ középpontjában kivételes képességű, nagy erejű →*hős* áll, akinek életét és tetteit, vagyis születését, házasságát, hadi érdemeit és halálát örökíti meg szigorúan rögzített sémák alapján; a történesek háttérében egységes →*mitológiai* rendszer áll. Formai jellegzetességei: visszatérő elemekből, ún. panelekből építkezik, amelyek a memorizálást segítik, de az előadó e kereteken belül sokat improvizál. Funkciója: az adott társadalom vezető rétegét jelentő csoport hatalmának legitimálása elődeik hősi cselekedeteinek felidézésével. Különleges mnemotechnikát, valamint előadói képességeket igényel, ezért művelői általában hivatásos énekesek, akik az előkelő réteg környezetében élnek, az ő kiszolgálásukra szakosodtak. Mivel arisztokratikus műfajról van szó, a ~ nem tekinthető →*népköltészetnek*, a szóbeliségben élő elit folklóralkotás sajátos példája. • Az ókori és középkori ~ lejegyzéséből jön létre az →*eposz* műfaja. Ugyanakkor ~i nyomok, elsősorban a ~i szerkesztés bizonyos elemei számos egyéb műfajban megtalálhatóak a lovagi eposzoktól a lovagregényen át egészen a →*legendá*kig. • A ~ iránti újkori érdeklődés a felvilágosodás forrásfeltáró igyekezetének köszönhető, majd a →*romantika* esztétikája adott újabb inspirációt. A 19. sz. magyar irodalmi élete nagy várakozással tekintett a ~ feltárása elé. A középkori gestákban, krónikákban fennmaradt →*honfoglalási mondákat* a kutatók a ~ maradványaiként azonosították. Ezekből a töredékes adatokból azonban nem volt lehetséges a magyar ~ rekonstruálása. A 20. sz.-i filológusok, ill. történészek kiderítették, hogy a krónikákból ismert mondalejegyzések nem közvetlenül a szájhagyományból kerültek rögzítésre, hanem egy hosszabb írásos hagyományozódás előzte meg őket a honfoglalás és a fennmaradt lejegyzésük közt eltelt évszázadokban. A tudományos →*folklorisztika* is kezdetűl érdeklődik a ~ iránt. A magyar ~ nyomait számos folklór- és irodalmi műfajban igyekeztek tetten érni. A közvetlen bizonyítékoknál is nagyobb

a jelentősége a közvetett bizonyítékoknak. A korabeli uralkodó réteg hatalmának legitimitását elsődlegesen a ~ szolgálta, ahogy az más középkori és modern kori steppei nomád népeknél is megfigyelhető. Így tehát biztosra vehető, hogy eleinknek is volt ~i hagyományuk, s honfoglalási mondáink e hagyomány lenyomatai. A magyar ~et a honfoglalás idején nem rögzítették, ezért néhány évszázad alatt a gyorsan változó társadalmi viszonyok következtében elveszíthette létjogosultságát, elenyészhetett, vagy felszívódhatott más műfajokban, ill. más társadalmi csoportok kultúrájában. A középkori →*jokulátorok*, →*igricek* költészetében élhetett tovább, akik immár nem az arisztokráciát, hanem a köznépet szórakoztatták. Egyes kutatók a középkori →*legendairódalomban*, ill. lovagi költészetben, továbbá a verses epika műfajaiban, a →*széphistóriákban*, bibliai históriákban, ill. →*históriás énekekben* vélik felfedezni nyomait. Utóbbiak azonban legnagyobb valószínűség szerint a 16–17. sz.-ban virágoznak ki, s a hasonlóságok nem jelentenek feltétlenül genetikus rokonságot, hanem csupán bizonyos formai sajátosságok továbbélését. A népköltészeti műfajok közül elsősorban a →*balladákban* és a →*mesékben* azonosítottak ~i nyomokat. A 20. sz.-i magyar folklorisztika összehasonlító vizsgálatokkal is igyekezett a magyar ~i hagyomány nyomára bukkanni, elsősorban a finnugor rokon népek epikus énekeit vizsgálták e szempontból, de más, török, mongol stb. nyelvcsaládba tartozó ázsiai népek recens folklórját is segítségül hívták. E kutatások legfőbb eredményei nem annyira a magyar ~, mint inkább az összehasonlított ázsiai népek recens ~ének alaposabb ismeretét hozták.

F. m.: Istenek hősi énekei. Vogul népköltési gyűjtemény II. (gyűjt. Reguly Antal–Munkácsi Bernát) 1892, Bp.; Ösztják hősénekek. (gyűjt. és ford. Pápay József, közread. és bev. Csepregi Márta) 2012, Bp.; Edige. A Karakalpak Oral Epic as Performed by Jumabay Bazarov. (ed. and transl. by Karl Reichl) FFC 293. 2007, Helsinki; Three Heroic Epics from the Repertoire of the Bayit Bard. (gyűjt. Kádár László, szerk. Birtalan Ágnes–Szilágyi Zsolt) 2012, Bp. *Irod.*: Vargyas Lajos: Kutatások a népköltészet középkori történetében II. A honfoglalás kori hősi epika továbbélése balladáinkban. *Ethn.* 1960, LXXI. 479–523; Uő.: Szibériai hősénekek-elemek a magyar népmesékben. *NÉ* 1961, 6. 3–15; Voigt Vilmos: A magyar hősepika összehasonlító kutatási problémái. *NK–NT* VIII. 1975, 237–260. (Újraközölve: Világnak kezdetétől fogva. *Történeti folklorisztikai tanulmányok.* 2000, 101–123. Bp.); Uő.: A magyar verses epika. A hősepika kutatástörténete. *JAMÉ* 1989, 24–26. 87–110; Demény István Pál: Kerekes Izsák balladája. 1980, Bukarest; Vízkelety András: Nomádkori hagyományok vagy udvari-lovagi toposzok? Észrevételek Szent László és a leányrabló kun epikai és képzőművészeti ábrázolásához. *ItK* 1981, 81. 253–275; Szűcs Jenő: „Gentilizmus”. A barbár etnikai tudat kérdése. In Uő.: *A magyar nemzeti tudat kialakulása.* 1997, 12–215. Bp.; Demény István Pál: *Hősi epika.* 2002, Bp.

Mikos Éva

húsvéti locsolóvers: a húsvéthétfői termékenységvarázsló vízzel, kölnivízzel való locsoláshoz kapcsolódó rigmus, vers. A húsvéti locsolás alapja a →*víz* tisztító, termékenységvarázsló (→*termékenységvarázslás*) erejébe vetett hit. A 19–20. sz.-ban *vízbevető*, *vízbehányó hétfőnek* nevezték húsvét hétfőjét, ami utal a locsolás egykori módjára, amikor gyakran a kúthoz, vályúhoz vitték a lányokat, és egész vödör vízzel öntötték le őket. A ~ a szagos vízzel, kölnivel való locsolkodással együtt vált népszerűvé. A magyar nyelvterületen a ~nek sok változata ismert, amelyek jól tükrözik a húsvéti hagyományok vallásos és mágikus kettősségét, pl. Bereg, Szatmár, Háromszék megyéből a 20. sz. első feléből vannak kottával közölt példák erre (MNT II. 141–149. sz.). Pl. Kodály Zoltán komlódtótfalui (Szatmár m.) gyűjtése 1921-ből: „Ma van húsvét napja, / másodéjszakája, / jól tudjátok, / Ezénn az éjszakán / Krisztus feltámadván / jól tudjátok. / Téli, nyári piszkot, / a tavaszi mocskot / lemossátok! / Mária, Zsuzsanna, / Rebeka, Borbála, / kegyes szüzek, / hímes tojás légyen / tizenkét pár készen / mi számunkra! / Mert ha úgy nem léssen, / vizipuskám készen, / számotokra. / Ablakon betartom, / reátok bocsátom, / mind megázatok.” (MNT II. 146. sz.) Öntöző versike jelent meg Kriza gyűjteményében: „Van e háznak rózsabokra / Nyújék élte sok napokra, / Hogy viríttson mind rózsaszál; / Megöntözném: ennyiből áll / E kűs kertész fárattsága, / Piross tojás a vátsága.” (Kriza I. 429) Malonyai Dezső a 20. sz. elején a székelyföldi, csángó és torockói magyar nép művészetét bemutató kötetben közel ötven ~et közöl, többet „általánosan használatos”-ként jelölt meg, egyesek közülük ma is ismertek: „Jó reggelt, jó reggelt, kedves liliumszál, / Megöntözlek rózsavízzel, hogy ne hervadozzál. / Kerek erdőn jártam, piros tojást láttam, / Bárány huzta rengő kocsin, mindjárt ide szálltam. / Nesze hát rózsavíz, gyöngyöm, gyöngyvirágom, / Hol a tojás, piros tojás, tarisznyámba várom.” (Malonyai II. 1909, 265) Archaikusnak ható locsolóversre példa az Orosházán (Békés m.) gyűjtött változat: „Szépen kérem az anyját, / Adja elő a lányát, / Hadd locsolom a haját, / Hadd nőjjön nagyra, / Mint a csikó farka, / Még annál is nagyobbra, / Mint a Duna hossza! / Szabad-e locsolni?” (Ortutay–Katona II. 1975, 125) • A ~et gyakran aktualizálják, ilyen az 1950-es évekből származó példa: „Zúg a traktor, szánt az eke, / Elvtársnő, locsolhatok-e?” A ~ a 21. sz.-ban is élő népszokás. A ~ek, húsvéti képeslapok jókívánásai mellett a mobiltelefonok, számítógépek a húsvéti jókívánásoknak, üdvözlésnek új műfajait teremtették meg. A prózai vagy verses e-maileket gyakran kiegészítik elektronikus (mozgó, zenélő) képeslappal, így helyettesítve a korábban szinte elmaradhatatlan, postán küldött húsvéti üdvözlőlapot. A mobiltelefonok elterjedésével a legnépszerűbbek az ünnepeken sms-ben küldött rigmusok, köszöntők. A húsvéti sms-ek többsége jókívánás, melyben szerepet kapnak a húsvét jellegzetes szimbólumai, a nyuszi, a tojás, a sonka, sőt a locsolás is, pl.: „Tapsifüles nyuszikának nagyon sok a dolga, / piros tojást, hímes tojást / szerteséjjel hordja. / Locsolni nincs ideje, csak SMS-re futja. / Kellemes Húsvéti Ünnepeket!” (www.ilajkyou.hu/like/108861/) Az ünnep vallási tartalmára is történhet utalás:

„Lehet, hogy mégis igaz a hír / Jézus meghalt az életünkért / Halálából feltámadott / Mindnyájunknak hitet adott. Szeretettel gondolunk rátok, / áldott ünnepet kívánunk!” (www.smsgyujtemeny.hu) Egy másik változatban ugyancsak húsvét vallási ünnepére utal az sms, már tréfásabb formában: „A sonkát, tormát told egy kicsit félre, / olvasd el az sms-t végre! / Közben gondold csupán a szépre! / Ragyogjon rád az ünnep fénye, / melegítsen fel s emeljen az égbe!” (http://szegedlive.hu) Az sms-ek többsége, akárcsak a személyesen elmondott locsolóversek, tréfás, nem ritkán erotikus. „Meglocsollak SMS-el, nem fogok tökölni, / Neked nem kell hajtat mosni, nekem nem kell kölni...” (www.smsgyujtemeny.hu) Az ünnep gasztronómiai oldalára utal az alábbi sms: „Én ma már nem teszek-veszek. / Egész nap csak sonkát eszek. / Nyuszikával piálgatok. / Áldott Húsvétot kívánok!” (www.smsgyujtemeny.hu) Az interneten terjednek, „folklorizálódnak” a gyakran parodisztikus, trágár rigmusok, versezetek.

Irod.: Kriza János: Vadrózsák I–II. MNGy XI–XII. 1911, Bp.; Malonyai Dezső: A magyar nép művészete II. 1909, Bp.; Jeles napok. MNT II. (szerk. Bartók Béla–Kodály Zoltán, s.a.r.: Kerényi György) 1953, Bp.; Ortutay Gyula–Katona Imre: Magyar népdalok I. 1975, Bp.; Barna Gábor: Húsvéti köszöntők és locsoló versek. Confessio 1982, 67–75.

Tátrai Zsuzsanna

internet-folklór: A 20. sz. utolsó negyedében világszerte lezajlott digitális forradalom új jelentést adott a kommunikációnak, ezzel párhuzamosan megjelent a →*városi folklórban* a korábbiaktól egy minőségében eltérő foklórhordozó-közeg (→*elektronikus folklór*). A személyi számítógépek térnyerésével és az e-mailen keresztüli kommunikáció jelentőségének és technikai lehetőségének növekedésével hazánkban az 1990-es években már nem csak a szöveges üzenetek, hanem a statikus és dinamikus képek továbbításának is az első számú eszközévé vált az internet és az e-mail. Mára a különböző netes fórumok, levelezőlisták és csetszobák a modern történetmesélés fontos terepeinek számítanak. Az interneten terjedő szöveges és képviccek, →*találósok*, városi mondák (→*modern monda*) vagy például a jeles napi köszöntők (→*névnapi köszöntő*, →*újévi köszöntő*) olyan megkerülhetetlen és gazdag terepet nyújtanak a folkloristák számára, mely a hagyományos gyűjtési módszertan újragondolását feltételezi. Külön figyelmet érdemelnek az elektronikus lánclevelek, melyek a hagyományos Szent Antal-lánc vagy szerencse lánclevele (→*lánclevel*) virtuális továbbélései. A digitális közegben való folklórgyűjtés (→*gyűjtő*, →*gyűjtés*, →*szöveggyűjtés*, →*népköltési szöveggyűjtés*, →*szövegrögzítés*, →*szöveggözlés*) nehézsége a technikai feltételekhez való erőteljes kötöttségen kívül az a tény is, hogy az online közegben a narrátor személye felől sohasem lehetünk teljesen bizonyosak, tekintettel arra, hogy a neten mindenki egyfajta virtuális iden-

titással rendelkeznek. (Az adatközlőre vonatkozó, az \rightarrow *egyéniségkutató iskola* óta kötelezően rögzítendő adatok feltárása eleve esélytelen. Gyakran a név helyett csak felhasználónév vagy becenév látható, az életkor jellemzően nem.) Az interneten terjedő folklór egyik legnépszerűbb megjelenési formáját napjainkban a szöveges és képviccek („digital jokes”, \rightarrow *vicc*) jelentik. A vizuális megoldások önállósult formáját képezik a fogalomnak nevet adó Adobe Photoshop nevű képalkotó szoftverrel létrehozott virtuális képmontázsok (általában viccek), mely szerkesztői metódus többnyire a képek humoros manipulálásán alapul. Az így előállított és továbbított krealmányokat a nemzetközi folklorisztikában Photoshopoknak, összefoglalóan „Photoshoplore”-nak nevezik. Az interneten terjedő folklóralkotás szerzője (\rightarrow *alkotó*, \rightarrow *szerzőség*) ismeretlen, felhasználóról felhasználóra terjed, a technikai lehetőségek elterjedésének köszönhetően könnyen változtatható, emiatt variánsokban él, funkcióját tekintve pedig jellemzően aktuális témára reagál. Ezen jellemzői miatt a digitális írásbeliségben létező folklór közelebb van a szóbeliséghez, mint a hagyományos írásbeliségben jelen lévő folklóralkotások (\rightarrow *felirat*, \rightarrow *feliratos népköltészet*, \rightarrow *paraszti írásbeliség*).

Irod.: Laineste, Liisi: Researching Humor on the Internet. *Folklore: An Electronic Journal of Folklore* 2003, 25. 93–97; Kibby, Marjorie, D.: Email Forwardables. *Folklore in the Age of Internet. New Media & Society* 2005, 7. 6. 770–790; Brednich, Rolf Wilhelm: www.worldwidewitz.com. *Humor im Cyberspace*. 2005, Freiburg–Basel–Wien; Meder, Theo: Internet. In Haase, D. (ed.): *The Greenwood Encyclopedia of Folktales and Fairy Tales II*. 2008, 490–494. Westport, Connecticut–London; Blank, Trevor J. (ed.): *Folklore and the Internet. Vernacular Expressions and a Digital World*. 2009, Logan; Uő.: *Folk Culture in the Digital Age. The Emergent Dynamics of Human Interaction*. 2012, Logan.

Domokos Mariann

Koppány (960 k.–997): \rightarrow *Szent István* ellenfeleként a fejedelmi címre aspiráló somogyi vezér egyike a magyar néphagyomány ambivalens \rightarrow *hőseinek*. A valaha bizonyára Dunántúl-szerte elterjedt folklórhagyományok egyes elemei a 20. sz. végét is megélték, s mint azt a 18–19. sz.-ban feljegyzett narratívumok jelzik, bizonyos mérvű kontinuitást mutatnak a manapság már csak sejthető középkori hagyományréteggel. Az egyértelműen negatív egyházi és történelmi megítélés ellenére a ~ról – népi megnevezése szerint: Kupáról – szóló mondák javarészt kedvező színben tüntetik fel, esetenként egyértelmű szimpátiával övezik a pogány vezért, Szent István király egyenrangú ellenfeleként jelenítve meg őt. A Somogy megyei Nemespátrón közösségi véleményként fogalmazódott meg, hogy őseik inkább ~hoz húztak, míg a hetési Göntérházán a közeli református falvak lakóit a ~ pártján állt

pogány magyarok leszármazottainak tartották. Koppány vezér mondaköre a 19. sz.-ra e hagyományok törzsterületére, a Balatontól délre fekvő Külső-Somogyra és Tolna megye Somoggyal határos részeire szorult vissza, és részint a pogányok emlékével összefüggésbe hozható különféle földrajzi nevekre, s kivált a Szent Istvánnal vívott polgárháború helyi eseményeire reflektál. Reliktumszerű, archaikus patinájú mondatípus örökíti meg a ~ kezén lévő Somogyvár (Kupavár), a tolnai Regöly, a Nagyberki melletti Szalacska várának ostromát és a vár elfoglalását (→*Mária Terézia*). Törökkoppány vidékén ugyancsak több évszázadra visszanyúló monda mesél ~ meneküléséről, beszélni tudó táltoslováról, elásott kincseiről, és ~ halálával összefüggésben említendő a somogyvári Szentesica-forrás mondája: a győztes csata után Szent István abban mosta meg a véres kardját a helyi hagyomány szerint. E jelenetet a 20. sz. első felében a helyi plébániatemplom faliképpén is megfestették, ami ösztönzőleg hatott a lokális folklórörökség további fennmaradására, az István, a király c. rockopera azonban már nem gyakorolt kimutatható hatást a pogány vezérrel kapcsolatos szájhagyományozott műveltségre.

Irod.: Magyar Zoltán: Koppány alakja a néphagyományban. Valóság 1998, 3. 29–38; Magyar Zoltán: Koppány. 1998, Bp.; Magyar Zoltán: Szent István a néphagyományban. 2000, Bp.

Magyar Zoltán

köszöntő: →*ünnepek* alkalmával énekelt vagy mondott vers, ill. prózai jókívánság. Eredetére nézve régi diákszokás, mely a 17. sz.-ban élte virágkorát, amikor a diákok csoportosan jártak köszönteni névnapokon, lakodalomkor, szüretkor stb. Célja ünnepköszöntés és →*adománykérés*. Jellegzetes elnevezései: →*kántálás*, →*koledálás*, mendikálás. A szövegek lehetnek népi, félnépi, irodalmi, egyházi eredetűek. Pl. →*újévköszöntő*, →*farsangköszöntő*, →*húsvéti köszöntő*, →*verses arcképköszöntő*, →*István napi köszöntő*, →*János napi köszöntő*, →*névnapköszöntő*, a társas összejövetelek (→*lakodalom*, →*keresztelő*, →*szüret* stb.) alkalmával előadott →*bordal*, →*mulatónóta* is. Házról házra járva engedélykérés után házon kívül vagy a házban éneklük, mondják el a ~t, mely kapcsolatos az ünnepel (→*ünnepi szokások*), jeles nappal. Tartalmazhat termékenység-bőség-varázslásra való utalást is (→*termékenységvarázslás*). Kísérheti →*tánc*, →*gesztus*, mágikus rítus (→*mágia*, →*mágikus szöveg*). • A házról házra elmondott ~ beköszöntő formulával kezdődik: „Dicsértessék a Jézus Krisztus, Jó estét gazda...” stb., majd engedélykéréssel folytatódik. A legtöbb szokásnak van specifikus szövegeleme, mely az adott ünnepre utal: „Újesztendő, vígságszerző, most kezd újulni...”, „Luca, luca kitty-kotty...”, „Kis-karácsony, nagykarácsony...”, „Megjöttünk, megjöttünk Szent István szolgálái...”, „Megjöttünk mi jó este, Szent István köszöntésére...”, „Hipp-hopp

farsang...”, „Ma van húsvét napja, másod éjszakája...”, „Mi van ma, mi van ma piros pünkösöd napja...” stb. Többnyire kapcsolódik hozzá szerencse és jókívánságmondó formula (→*szerencsekívánó mondóka*): „Tikjok, ludjok jó tojók legyenek...”, „Öregembereknek csutora borocskát...”, „Doktor, patika éhen haljon...”, „Isten áldja meg a háznak gazdáját, ökrét, szamarát és legszebb lányát...” stb. Jellegzetesek az →*adománykérő formulák*, pl.: „Ha nem adnak szalonnát, levágjuk a gerendát...”, „Segéljék a királynénkat, királynénkat, asszonyunkat vagy hatossal, vagy garassal, vagy katonaforintokkal...”, „Szege van a zacskó, tele van százassó, fele a gazdáié, fele szegény regölőké...” Kapcsolódhat hozzá búcsúzkodó formula is, pl.: „Már minékünk el kell menni...”, „Nosza, nosza jó gazda, bocsáss minket utunkra...”, „Nosza pajtás kapd az ajtót, vagy pedig a kilincstartót, itten tovább nem maradunk, boldog ünnepet kívánunk.” Vannak mágikus tartalmú szövegelemek, pl.: „Ekkora legyen a kentek kendere...” (mialatt a kiskirálynőt háromszor felemelik), „Mind menjetek férjhez...” (miközben villóággal veregetik a lányokat). Vallásos funkciójú szövegek kapcsolódhatnak hozzá, pl.: „A pünkösödnek jeles napján Szentlélek Isten küldötte...” Vannak csupán az ünnephez illő esztétikai funkciót betöltő szövegelemek, pl.: „A pünkösdi rózsa kihajlott az útra...”

Irod.: Jeles napok. MNT II. (szerk. Bartók Béla–Kodály Zoltán, s.a.r.: Kerényi György) 1953, Bp.; Dömötör Tekla: A népszokások költészete. 1974, Bp.; Tátrai Zsuzsanna: Jeles napok – ünnepi szokások. MN VII. 1990, 102–264. Bp.

Tátrai Zsuzsanna

kutyafejű: a magyar →*történeti mondákban* az országba betörő →*ellen-ség*, a furcsa kinézetű, érthetetlen beszédű, ismeretlen szokású, félelmetes idegen egyik tulajdonsága lehet. A magyar mondákban elsősorban a tatárokról mondják, (→*tatárjárás mondaköre*), de esetenként a törökökről és az 1848/49-es szabadságharcban, valamint a II. világháborúban az országot megtámadó, fosztogató oroszokról, esetenként rácokról (szerbekről), illírrekről (horvátokról) is. A ~ nemzetközileg jól ismert, (elsősorban a Baltikumban, Kelet-Európában és a Balkánon) elterjedt →*motivum*, a meséken és a mondákon túl a →*szólásokban* és a →*gyermekijesztőkben* is megtalálható (Vigyázz, mert elvisz a kutyafejű tatár!). • Az első ~ekről szóló leírás a knidosi Ktésiasztól származik, egy orvostól, aki az i. e. 4. sz.-ban perzsa hadifogságba kerülve írt az India távoli vidékein élő 120 ezer lelket számláló kynoskephalai népről, amelynek tagjai embertestűek és ~ek. Foguk és farkuk a kutyáiéhoz hasonló, ugatnak, szőrük fekete, kecskét és birkát tenyésztenek. Európában több helyen a keletről betörő lovas népeket, pl. a hunokat (nemzetközileg jól ismert →*Attila* Kutyakirály, König Hundhaupt, rex Hundigus elnevezése), az avarokat, besenyőket, tatárokat tartották ~eknek, a magyaro-

kat pedig a lengyel és a német folklórban. A keleti népek kultúrájában a →*kutya* fontos szerepet játszik. A kutyaeskü a sztyeppe népeknél, így a mongoloknál, kunoknál, bolgároknál és a magyaroknál is jól ismert szokás volt. A ~ emberevők, akik olykor törökök, olykor a →*vámpír*hoz hasonló rémalakok, a délszláv folklórban is nagyon ismertek, akik egyes változatokban dióbélen hizlalják a foglyul ejtett nőket és gyerekeket. A szerb, horvát történetekben gyakran mondják őket egyszeműeknek. Szemük a homlokuk közepén akkora, mint a hold, ez a motívum a magyar anyagban csak elvétve található meg. • Egyes antropológusok, mint Bartucz Lajos, néhány tatár törzs torzított koponyájával magyarították az elképzelt eredetét. Oroszország után Mo.-on került elő a legtöbb makrokefal koponya, feltehetően avar sírokból, de régészetileg nem bizonyított, hogy a betörő tatárok között voltak-e torzított fejűek. A Bartucz Lajos által közölt makrokefal koponyák egyébként nem emlékeztetnek a kutyafejre, a homlok a kutyaéval ellentétben természetellenesen előreugrik. Kőrössi Károly szerint a magyarázat abban rejlik, hogy a tatárok zászlajára kutyafej volt hímezve, a kutya a húséget és a ragaszkodást szimbolizálta. Honti János egy olyan orosz szokást említ, amelyet a tatároktól vettek át, és erre vezeti vissza az elnevezést, miszerint Rettegett Iván katonai szolgálatot teljesítő nemesei, az opricsnyikok a nyergükre kötött kutyafejjel jártak elrettentésül szolgálva a cár ellenségeinek. A ~, embertestű szörnyek, a pokol kutyaí a nyugati és a keleti kereszténység legendáiban és ikonográfiájában is megtalálhatóak és ezek is hatottak a folklór történetekre. →*Szent Krisztóf* több legendaváltozat szerint ~, és az emberevők – némelykor Kánaánnal azonosított – országának szülötte, aki a kereszttség felvételével nyert emberi külsőt. • A ~ tatárok kegyetlenkedéseiről szóló magyar történeti mondák gyakori típusa, amelyekben →*Sári, Mária jertek elő* hívogatással próbálják előcsalogatni az előlük elsősorban nádasokba, mocsarakba bújókat, ugyancsak általánosan ismert típus, amelyben a foglyul ejtett nők mellébe kötelet húznak, úgy hurcolják el őket, ill. az elfogottakat, különösen a gyerekeket dióbélen hizlalják fel, majd megeszik őket. A rabok esetenként úgy járnak túl a tatárok eszén, hogy ujjuk helyett egy fadarabot dugnak ki, mikor azok meg akarnak arról győződni, hogy eléggé meghíztak-e már. A ~ség esetenként összefonódik az →*emberevés* motívumával.

Irod.: Bartucz Lajos: Hol volt a „kutyafejű” király birodalma. Term. Tud. Közl. 1928, 436–443; Kőrössi Károly: Kutyafejű tatár. Ethn. 1931, XLII. 202–203; Honti János: Kutyafejű tatár. MNy 1932, XXVIII. 325–326; Beke Ödön: Kutyafejű tatár. Ethn. 1946, LVII. 90–91; Kretzenbacher, L.: Kynokephale Dämonen südeuropäischer Volksdichtung. 1968, München; Dobos Ilona: Paraszti szájhagyomány, városi szóbeliség. 1986, 46–53. Bp.; Ferenczi Imre: A magyar–horvát–szlovén folklórkapcsolat egy példája. Az eború törökök és a kutyafejűek. „Pesoglavci”. In Kiss Mária (szerk.): Folklór és Tradíció VI. 1988, 99–127. Bp.; Landgraf Ildikó: Ellenségkép a 48-as szóbeli hagyományokban. In Kríza Ildikó (szerk.): Történelem és emlékezet. 1998, 115–129. Bp.; Tóth G. Péter: Kossuth kutya, schwarzgelb ebek.

In Márkusné Vörös Hajnalka (szerk.): Tanulmányok az 1848/1849 forradalom és szabadságharc 150. évfordulója alkalmából. 2001, 63–72. Veszprém; Frankovics György: Kutyafejűek – magyar, délszláv és egyéb párhuzamok. http://www.nemzetisegek.hu/repertorium/2007/03/belivek_14-17.pdf

Landgraf Ildikó

latorbúcsú: a →kivégzési búcsúénekek egyik alcsoportja, jelentős európai költői háttérrel és szokáshagyománnyal bíró újkori →*közköltészet*i ének-típus. A ~t rendszerint az ítéletvégrehajtás előtt készítették és adták elő az elítéltek, ill. a kivégzés után erkölcsnemesítő, didaktikus célzattal olykor →*röplapokon*, →*ponyván* kinyomtatva is terjesztették. A ~ az elítéltek E/1-ben elmondott búcsúszavaiból – melyekkel a sorsot vagy a forgandó szerencsét okolják bűnös tetteikért –, és bocsánat-, ill. kegyelemkéréséből áll. Rendszerint kevesebb bennük vagy teljesen hiányzik belőlük a bűnbánat és a vallásos fohász, mint a hozzájuk funkcionálisan és tartamilag is legközelebb álló kivégzési búcsúban. Az önvallomásos ~k lírai alanyai egyáltalán nem szégyenlik törvényellenes tetteiket, inkább még hancegnek is velük. • A ~k legkorábbi magyar példáját Nagy Péter „főtolvaj” (rablóvezér) akrosztichonos búcsúját (kivégezték 1606-ban, Sárvárott) a Szentsei daloskönyvből (1704) ismerjük. A 18. sz.-i magyar közköltészetből eddig csak egy ~nak felfogható, szövegvariáns nélküli alkotást ismerünk. A Zala megyei cigány tolvaj 9 versszakos búcsúéneket 1780 körül jegyezték le. Stoll szerint (2002, 207., 390. sz.) az ének egy „Zala megyei betyár búcsúja akasztás előtt”. Viszont ez az alkotás stílusát és hangvételét tekintve inkább cigány csúfoló elemekkel átszótt ~, hiszen a vers lírai alanya kisstilű, vásári tolvaj, aki a →*betyárköltészet* hőseinek egyetlen karakterjegyével sem rendelkezik. A vers hangja tárgyilagos, olykor dicsekvő, és hiányzik belőle a korábbi kivégzés előtti búcsúénekek őszinte megbánása, vallásos hite is. A gúnyolódás eszköze itt a nyelvi humor: a selypes beszéd és a lator kalandok helyszínének és áldozatainak dicsekvő felsorolása. Szemléletmódja és oppozíciós szerkezetű formulái a →*Pajkos ének* lator katonájának dicsekvésével rokonítják. [...] „Szala vármegyének pandúri köröztek,/ Egersegre engem ló mellett vezettek,/ Otton kegyetlenül sokszor meg is vertek,/ Mindjárt loptam, mihenst hazaeresztettek.// Birkás legényektől korcsmán verettetem,/ Sümegi vásáron sátorhoz köttettem,/ Fehérváro kocsin magamat vittem,/ Ez árnyékvilágban illenképpen éltem.// Istennek ajánllok, kedves kolmároim,/ Kapcásim, sáboim és csizmaziáim,/ Görögim, zsidóim és parókásaim./ Istennek ajánllak, kedves kocsmárosim!// [...] Ó, kegyetlen hóhér, te engem nem sántál,/ Sós, vizes vesszővel vágányomba vágtaal,/ Csúnya rút semeket te énreám hánytál,/ Csúnya, rút semeket te énreám hánytál.” (VÉV 214–215., 241. sz.) • A ~k 19. sz.-i példái kivégzett betyárok és rablók névéhez kapcsolva maradtak fenn ponyván és →*kéziratos énekeskönyvekben*.

(pl. „Kapros János nótája”) A „Zöld Marci és szeretője nótái” c. 1817-es ponyvakiadványból származik a „Kegyetlenségünknek meg van adva bére” kezdetű ~, amely kis átalakításokkal → *Milfajt Ferkó* (1836-ban kivégzett dunántúli betyár) búcsúénekében jelenik meg. A vers 19. sz.-i kéziratos másolatán ez áll cím gyanánt: „Milfajt Ferenc verse, amelyet kivégzése előtt félórával írt, amely időt Kopácsy József bíró kegyelemből adott neki.” A hosszú ponyvavers szerzője → *Pogány Péter* szerint (1978, 100) Erdélyi József (1795–1863) debreceni teológiai professzor volt, aki minden bizonnyal jól ismerte a kivégzési búcsúkat, s ezeken kívül is több, különböző korú népi és félnépi szövegrészletet és frázist (→ *félnépi folklór*) illesztett be → *Zöld Marciról* írott költeményébe. A korábbi, közköltészeti mintákra visszavezethető, lírai monológokból és párbeszédéből álló ponyvaversnek csak bizonyos részletei kerültek be a kéziratos énekeskönyvekbe, ill. folklorizálódtak külön dalként. • Az egyik legkésőbbi ~ a 19. sz. utolsó harmadában keletkezett, „Kadar históriája” címmel. Ezt is → *hírvers*-író vagy ponyvaszerző jegyezhetette le, aki jól ismert, régies közköltészeti formulákkal és motívumokkal zárta a pásztorból lett rablógyilkos búcsúversét: „Erdők, hegyek, völgyek engem sirassatok,/ Kik gyenge testemnek árnyékot adtatok,/ Mázolt színnel mázolt halálom hallyátok! Siess, mester, kérlek, menjen frissen végre,/ Mert meghasad szívem fájdalmas beszédbe./ Nyakam törő kezed ne legyen restségbe!/ Utolsó mondom, végső bútsuzásom.”

Gyűjtemények, forrásantológiák: VEV 1720–1846. (s.a.r. Csörsz Rumen István, a műfaji bevezetőket és az utószót írta Küllös Imola) 2001, Bp.; RMKT XVIII/14. Közköltészet 3/A. Történelem és társadalom. II. D. Lator és tolvajénekek. (s.a.r. Csörsz Rumen István–Küllös Imola) 2013, 223–230. sz. Bp.

Irod.: Pogány Péter: A magyar ponyva tüköre. 1978, Bp.; Richard van Dülmen: Az erőszakos halál liturgiája. In Uő.: A rettenet színháza. 1990, 140–155, 191–195. Bp.; Küllös Imola: Kivégzés előtti búcsúénekek. ItK. 1992, 5–6. 616–632. Küllös Imola: Kapros János nótája. Egy katona kivégzési búcsúja a XIX. század első harmadából. In Csörsz Rumen István (szerk.): Doromb. Közköltészeti tanulmányok 1. 2012, 203–215. Bp.

Küllös Imola

latorköltészet (→ *latorének*): a társadalom perifériáján élő útonállók, latorok, tolvajok, fosztogató katonák, csavargók törvényellenes életmódját és mentalitását tükröző, jellegzetes, jövőkép nélküli életstratégiát, deviáns magatartást ábrázoló versek összefoglaló neve. A történeti és társadalmi kérdésekről szóló kora újkori magyar → *közköltészet* egyik sajátos tematikájú és stílusú csoportja. Már I. Lipót császár a 17. sz.-ban rendeletekkel utasította a vármegyéket az ún. „vagabundusok”, a „latrones” és „praedones” üldözésére. Az eddig feltárt kéziratos adatok alapján az énekek funkciója

szerint a ~ben az alábbi nagyobb típusokat különíthetjük el, amelyekben a deviáns erkölcs, a tolvajlás, dorbézolás, garázdaság és a primer szexualitás szégyenérzet nélküli fitogtatása volt a fő téma. • 1. A *lator katona dicsekvése*, garázda kalandjainak felemlegetése; (→*Pajkos ének*.) Az ún. Névtelen Comico Tragoedia (1646) c. moralitás III. közjátékában bukkan fel újra a lator katona dicsekvése. A „híres, szegény lator” katonája a kocsmában mulat és vitézségével, kegyetlen rablókalandjaival kérkedik, míg a Halál rá nem ijeszt. Ez a darab olyan népszerű volt, hogy 1734-ben →*ponyván* is kiadták. A „híres szegény lator” alakjának és a későbbi betyárfolklórnak kapcsolatára →*Dömötör Tekla* (1955) hívta fel a figyelmet. A „híres, szegény lator” dicsekvése rendkívüli szintaktikai és attitűdbeli hasonlóságot mutat a Pajkos ének tolvaj katonájának szemforgató hengegésével: Hasonló latordicsekvés hangzik el a 18. sz.-i közköltészeti →*katonadalokban*, valamint a német vagy tót katona szájába adott →*nemzetiségcsúfolókban* is. A zsoldos katonák ugyanis szabadon garázdálkodhattak és basáskodhattak abban a faluban, házban, ahová beszállásolták őket. „Mikor én katina fölt, / Piszom Isten naty úr fölt! / Kofártilyban mert mikor fölt, / Tűkhús, lúd-hús megparancsolt, / Kasztának sekkbe rüg fölt / Kasztasszonnyal fekszik fölt.” (RMKT XVIII/4. 107/III. 6. vsz.) Ez a hangvétel és attitűd fedezhető fel az ún. „Volt tót kuruc” dicsekvő dalában: „Ha az Gazda jól nem tartott Kiszelicával, / Kaptam, fogtam valaskámot, / Vertem palitzával.” (RMKT XVIII/4. 106/VI. 8.vsz.) A lator (katona) dicsekvés valószínűleg hamar elveszítette önállóságát, és jellegzetes motívumként, gyakran a tolvajének egyik részleteként épült be a 18. sz.-i közköltészet különböző műfajaiba. • 2. A *tolvajének* a rablásból, útonállásból élők mindennapjainak és mentalitásának tükrö, a törvénysértő tettek: rablás, gyilkolás szégyenérzet nélküli ábrázolása. (A régi magyar nyelvben a tolvaj szó jelentése még rabló, útonálló, melyet a 18. sz.-ban felvált a zsvány, haramia kifejezés); „Eladtuk a malacot, mind megittuk az árát, / Mint a sáskák, feldúltuk kilenc falu határát. / Pénzes zacskónk üres már, / Odavan az arany vár, / Cifra pipa, pipaszár.” (VÉV 215, 242. sz.) A több szövegcsaláddal képviselt újkori tolvajénekekben megörökített latorerkölcs értelmében (mely a Pajkos ének 13–16. + 20. versszakában, a „Hét kalauz legény” dalában vagy a Tobzódóké c. →*lator mulatódal* 4. versszakában is megfogalmazódik) a kóbor katonák, részeges hegedősök, hazardjátékosok és lótolvajok alkalmilag összeverődő társaságában farkastörvények uralkodnak. Ez a lator mentalitás, mely kifejeződik a Pajkos ének „kalauz legényeinek” ún. beszélő neveiben: „áll meg itt az utat”; „takarítsd mind hozzád”; „tedd le, mert nem tied”, már a 16. sz. második felében megjelenik Moldvai Mihály →*hegedősénekében*. A tolvaj figura emléke a →*népköltészetben* a →*nagy hegyi tolvaj*, a kisebbik zsvány, a →*vitéz és kegyes* típuselnevezésű →*balladáinkban* maradt fenn. • 3. A →*lator mulatódal* tolvajok, latrok, fosztogató katonák kocsmái dorbézolását ábrázolja. 4. A →*latorbúcsú*. pedig a kivégzés alkalmával E/1-ben mondott búcsúének. • A 17–18. sz.-i ~nek nemcsak törvényen kívül élő

„hősei” és azok normasértő cselekedetei voltak hasonlóak a 19. sz.-i *→betyárokéihoz*, hanem költői hagyománya is. A ~ a műfajok, a motívumok és formulák szintjén kapcsolódik a 19. sz.-ban felvirágzó *→betyárköltészet*hez. Jelentős különbség a két költői hagyomány között az, hogy míg a ~ belülről, nyers realitással ábrázolja, és nem ítéli el a törvényen kívüliek életmódját és tetteit, a betyárköltészet idealizálja hőseit, de általában nem azonosul mentalitásukkal, mintegy kívülről szemléli sorsukat és kommentálja cselekedeteiket.

Gyűjtemények, forrásantológiák: RMDE I–II. (s.a.r. Kardos Tibor–Dömötör Tekla) 1960, Bp.; Stoll Béla: Pajkos énekek. 1984, Bp.; VÉV 1720–1846. (s.a.r. Csörsz Rumen István, a műfaji bevezetőket és az utószót írta Küllös Imola) 2001, Bp.; RMKT XVIII/4. Közköltészet I. Mulattatók. (s.a.r. Küllös Imola, munkatárs Csörsz Rumen István) 2000, Bp.; RMKT XVIII/14. Közköltészet 3/A. Történelem és társadalom. II. D. Lator- és tolvajénekek. 223–230. sz. (s.a.r. Csörsz Rumen István–Küllös Imola. 2013, Bp.

Irod.: Dömötör Tekla: Irodalom és folklór. (A régi magyar színjátszás kutatásának módszertani kérdéséhez.) In Az ELTE Évkönyve. 1955, 227–240. Bp.; Küllös Imola: A latorköltészet és betyárfolklór összefüggéseiről. Ethn. 2004, 115. 405–433.

Küllös Imola

légy teremtése: *→eredetmagyarázó monda.* Több típusa ismert. 1. Az ördög/Szent Péter teremtette. Isten és az ördög vetélkedése Mot. A 1751 *→dualisztikus eredetmagyarázó monda.* Isten megteremtette a *→méhet*, az ördög lekicsinyelte/megirigyelte/utánozni akarta, de neki csak legyet sikerült teremteni. *→Kálmány Lajos* temesközi szövegében az ördög által teremtett méhek nem gyűjtöttek mézet, az Isten által teremtettek kaptárjában pedig „sok szép sejt volt, méz mög viasz. Az ördög mögharagudott, főrukta a kaptárt, hogy mé nem takarétanak ők is. Akkó az ű méhecskéje szétszállott, légy lőtt belüle. Együtt az ide is, azuta van légy.” Egy másikban az ördög ló nagyságú legyet akart teremteni, hogy akit az megcsíp, haljon bele, de Isten inkább maga teremt legyet, de csak akkorát, hogy az aratókat ne hagyja aludni (Kálmány 1893, 13). Az előbbi a tökéletlen teremtés olyan példája, amelyben a rossz teremtőnek sikerül a formát megalkotni, de életet (itt az életre való képességet) nem. A második esetben a rossz teremtő kinyilvánítja ártó szándékát, nem csak saját tökéletlen voltát demonstrálja: a jó teremtő ezt megakadályozza. Ez a motívum gyakran előfordul a *→dualisztikus teremtésmondákban*. Sok változatban szerepel szójáték: az ördög, amikor széthintette a port, elfelejtette, hogy azt kell mondani: Légy méh! Annyit mondott csak: Légy! Ezért lett a légy az ő teremtménye. Úgy tűnhet, hogy ez a változat, miként a következő is, csak magyar nyelvterületen fordulhat elő, pedig nem így van. Egy svájci mondában pl. az ördög,

amikor méhet akar teremteni, teremt is egy pici, szárnyas jószágot és így szól: Flyg! (Repülj!), ám az Fliege (légy) lett (Lixfeld 1971, 33, 35). A ~nek ez a duális típusa francia, német, svájci, lengyel és szlovén párhuzamokkal rendelkezik. (Ranke–Klima 1977, 298). • 2. Isten/Krisztus Urunk teremtette a legyet a lusta, piszkos emberek büntetésére, ill. munkára serkentésére, a tetűvel, bolhával, szúnyoggal, darázzsal és más kellemetlen rovarral együtt (Mot. A 2031, 1, 2, A 2032. 2, ld. még: →*bögöly teremtése*). A dualisztikus teremtésmondákban az efféléket a rossz teremtők hozzák létre: a kivétel, ha a jó teremtő „nevelő célzattal”, vagy kifejezett kérésre teremt kellemetlen, de semmiképpen sem pusztító állatot. Szent Péter olykor →*démiurgoszként* teljesíti ura parancsát. Krisztus és Szent Péter vándorlásuk közben egy lustálkodó embert látnak. Krisztus port hajít rá, az tetűvé válik, mindjárt lett dolga az embernek. Lustálkodó juhászlegénytől kérdezik az utat, az a lábával mutatja (→*Rest legény, szorgalmas lány*, ATU 822). Krisztus felszólítja Pétert, hogy hintsen rá port: legyenek lesznek a porból és ellepik a legényt: nem az állatokat!) Lusta leány/legény fa alatt fekszik, várja, hogy a gyümölcs a szájába hulljon stb.: a folytatás mint fent. Kivételes szövegek, amelyek a szúnyog teremtését újszövetségi történésként adják elő: Jézus tanítványaival éjszaka halászik. Péter kéri, adjon valamit, amitől nem alszanak el. Változata: Péter egész éjjel halászni volt, de nem fogott semmit, mert elaludt. Jézus ezért teremt a szúnyogot. Mindkét szöveg délvidéki, dunai halászkótlól származik. (Bosnyák 2001, 82). • 3. Szent Péter teremtette. Szent Péter Isten akar lenni (ATU 774D) →*legendamese* típus egy korai, 1894-es változata szerint Krisztus megengedi neki. Egy marék homokot markoltat fel és mondatja vele, hogy: Légy! Péter úgy tesz, a markát kinyitja, a homok léggé változik (BN 779. XII.*). • 4. A légy Noé bárkájában kapta a nevét: →*vízözönmondák*. A légy is be akart szállni a bárkába, de Noé elzavarta. Végül megunt a vesződést, rászólt: „Légy, itt légy! Így osztán rajtamaradt a légy, úgy híjuk azóta” (Lammel–Nagy 2005, 55, 57–58; Nagy 1969). Noé bárkáján „egy luk ütődött”, a kígyó feljánlja, hogy a farkával betömi, ha jutalmul az ember vérét szívhatja. Megígérik neki, de később megijednek, megbánják, a kígyót tűzre dobják: testéből bolhák keletkeznek. Az ígéretet nem lehet visszavonni, a bolhák azóta szívják az ember vérét (Lammel–Nagy 200., 57–58). • Öreg leány kívánságára teremtette Isten a legyet, hogy neki is legyen elfoglaltsága. • Margit asszony adja a legyeket. Neve napján (jún. 10.) minden konyhaajtón beereszt egy kötényrevalót. Ezen a napon az ajtókat be kell csukni. • A ~ mondák egymással és a rokentípusokkal hálózatszerűen kapcsolódnak össze, az egész nyelvterületen ismeretesek voltak még az 1960-as években is. A legnépszerűbb az 1. és a 2. számmal jelzett típus, a két légy szó homonim volta miatt, amely a hallgatóságban derültséget kelt. →*Tréfás találós kérdésként* 2013-ban az interneten is megjelent: – Hogyan teremtette Isten a legyet? – ??? – Légy!

Irod.: Kálmány Lajos: Világunk alakulásai nyelvahagyományainkban. Mythológiai tanulmány. 1893, Szeged; Nagy Ilona: A magyar Noé-tör-

ténetek nemzetközi kapcsolatai és műfaji kérdései. NK–NT II–III. 1969, 215–224; Lixfeld, Hannjost: Gott und Teufel als Weltschöpfer. Eine Untersuchung über die dualistische Tiererschöpfung in der europäischen und aussereuropäischen Volksüberlieferung. 1971, München; Ranke, Kurt–Klíma, Josef R.: Biene. EM 2. 1–2. 1977, 296–307; Uther, Hans-Jörg: Fliege. Uo.: 4. 1984, 1276–1281; Bosnyák Sándor: Magyar Biblia. A világ teremtése, az özönvíz, Jézus élete s a világ vége napjaink szájhagyományában. 2001; Bp.; Lammel Annamária–Nagy Ilona: Parasztbiblia. Magyar népi biblikus történetek. 2005³, Bp.

Nagy Ilona

mesélő kapitány, mesebíró: főtisztviselő a →*mesemondó alkalmakon*, a legjobb →*mesemondók* bírója az egymás közti →*vetélkedésük*kor. Sárában, a bodrogmenti halászfaluban, 1940-ben minden halászbandából kiválasztották a legjobb mesemondót és egy nagy közös „kunyhótelepezésen” megmérkőztek. A négy-öt mesélőből a legjobbat kinevezték ~nak, akinek joga volt a szót vinni, a többi mesemondótól *a szót kérni* (azaz megszabni, mit meséljenek). 1940-ben Balog János révész volt a Bodrog menti Sárában a ~. „Az úgy mondta a mesét, hogy alig vártuk, ha hagyja el és másik fogi meg a mese farkát, hogy megint rávágjon...” „János bácsi rokonna a mesekereső királyfinak...” „Ő is menyen mesekeresni a tüzes tengernek a partjára” (Dégh 1944, 135). Kocsisné Szirmai Fóris Mária Tiszabökényben (v. Ugocsa m.) jegyezte le, hogy az I. világháború előtt Vincze László volt a mesebíró, neki kellett számon tartani, hogy a legjobb mesélő, Furicz János egy télen – kukoricatöréstől a tavaszi mezei munkák kezdetéig – egyetlen mesét se ismételjen. Ezért repertoárjának 100-nál több meséből kellett állnia, mert egy-egy alkalommal egynél több mesét is mondott, bár nem minden téli esti beszélgetésen került sor a mesemondásra. (Kocsisné Szirmai Fóris 1956, 399).

Irod.: Dégh Linda: Adatok a mesekeret jelentőségéhez. Ethn. 1944, LV. 130–139; Kocsisné Szirmai Fóris Mária: Felsőtisza népmesék. 1956, Debrecen; Kovács Ágnes: mesebíró MNL 3. 1980, 573. Bp.; Uő.: mesélő kapitány MNL 3. 1980, 577. Bp.

Benedek Katalin

méh teremtése: →*eredetmagyarázó monda*. 1. Isten/Krisztus porból teremtette (az Ördög/Szent Péter utánozni akarta, az ő teremtménye a légy lett (→*légy teremtése*). A duális világszemlélet osztályozása szerint a méh a jó teremtő jó teremtménye. 2. Míg a kártékony rovarok (bolha, tetű) bűnös állat (kígyó: →*vízözönmondák*), vagy bűnös ember (templomkerülő fiú) testéből

keletkeztek, a méh szent testből (Krisztus fejéből, Szűz Mária könnyéből: Berze Nagy 1940, 612–613; szívéből: Bálint 1989, 80). Krisztus fejeseből, amit egy fősvény asszony ejt rajta, kukacok támadnak, a méhek ezekből lettek: egész Közép-Európában ismert szüzsé. Szlovák adat szerint méhek lettek Krisztus izzadságcseppeiből, breton adat szerint könnyeiből, vallon adat szerint azokból a vízcseppekből, amelyek a Jordán vizébe hullottak, amikor Jézus megkeresztelkedett stb. 3. A méh szakrális konnotációval rendelkezik. Egy korai német és több, 19. sz.-i bolgár adat szerint az egyetlen állat, amelyik egyenesen a Paradicsomból származik. A *→föld teremtése* monda bolgár változataiban Isten számára kémkedik az ördögnél, ezért jutalmul kapja, hogy ürüléke, a méz, édes legyen, ez utóbbi *→motívum* magyar mondában is fellelhető. Terméke, a viasz az oltárt világítja meg, ezért a világ végéig fennmarad a fajtája (sajtóhírek szerint – 2013 – ha a méhek kipusztulnak, vége lesz a világnak). Magyar szövegek szerint is a méh nem olyan állat, mint a többi, nem döglök meg, hanem meghal, mint az ember. 4. Egyetlen mondatípusban kerül a méh a kártékony állatok osztályába: miként azok, ő is azt kéri Istentől, hogy ha megcsíp egy embert vagy egy állatot, az rögtön haljon meg. Isten azt a büntetést szabja ki rá, hogy ez fordítva legyen, ő pusztuljon el (Mot. A 2232. 2, Aesopus 287). *Irod:* Dähnhardt, Oskar: *Natursagen I.* 1907, 2–3, 42–43, 127–133, 167–170, 215. Leipzig –Berlin; Berze Nagy János: *Baranyai magyar néphagyományok II.* 1940, Pécs; Ranke, Kurt–Klíma, Josef R.: *Biene.* EM 2. 1–2. 1977, 296–307; Bálint Sándor: *Karácsony, húsvét, pünkösd.* 1989², 80. Bp.,

Nagy Ilona

öregek megölése: narratív hagyomány, amely az öregek erőszakos megölését örökíti meg; az európai prózaepikának és az etnológiai irodalomnak egyaránt része. A gerontoktónia szokása sok helyütt még a 20. sz. folyamán is gyakorolt rítus, a honi gyakorlatban legtovább a székelyek körében fordult elő – mint azt Orbán Balázs, Jókai Mór, Benedek Elek adatai, majd kíméletlen nyíltsággal, irodalmi feldolgozásban Nyíró József (Kopjafák) és Sánta Ferenc (Sokan voltunk) művei, és a recens, ám a 20. sz. közepére visszautaló folklórgyűjtések (Torja, Ditró, Hadikfalva) igazolják. Az e szokásra vonatkozó székely emlékek azonban egyaránt az öregek önkéntes haláláról szólnak, ami nem is elsősorban öregségükkel, hanem az ínségesebb időkkel van összefüggésben – mint ahogy az *Akugatava A vihar kapujában* című novellájából forgatott Kuroszava-filmben (*A vihar kapujában*) is szerepel. • Az ATU 981 nemzetközi típuszámmal jelzett szövegtípus a magyar népköltészeti anyagban *→Horváth István* írói falurajzának (Magyarozdi toronyalja) 1971-es megjelenésével bukkant fel, azóta pedig további mondai változatai is előkerültek (a mezőségi Székről, a barcasági Krizbáról, a hódmezővásárhelyi telepesekként a 18. sz.-ban a Dél-Bánságba érkezett

torontálvásárhelyiektől stb.). Az öregek megölésének megszűnéséről szóló monda a nemzetközi narratívátípus egy sajátosan magyar típusvariánsának tekinthető (a hatvan évet betöltött és a fia által elbűjtatott öregember a gabonahiány megszüntetésére azt javasolja, hogy csépeljék ki a zsupfedélben/ szalmában megmaradt búzaszemeket, s minthogy az ínséget e tanács által sikerül elkerülni, belátják, hogy bölcsességük miatt szükség van az öregekre). A nemzetközi előfordulásokhoz képest egységesek a magyar szövegváltozatok, melyek a magyar novellamesék 1984-ben publikált kataszterében még nem szerepelnek. Arra, hogy e narratívátípus műfaji besorolása nem egyértelmű, már a témával önálló tanulmányban foglalkozó Jung Károly is felfigyelt. Szerinte az e típusba tartozó szövegváltozatok leginkább →*eredetmagyarázó monda*ként értelmezhetők, minthogy egy hipotetikus kegyetlen társadalmi gyakorlat megszűnésének eredetét magyarázzák, s korántsem azt bizonyítják vagy dokumentálják, hogy a szövegtípust ismerő közösségekben valaha is élt az öregek megölésének hagyománya. A folklóranalógiák ismeretében azonban az ~ének narratívátípusa inkább történelmi mondának, ill. töredékes változataiban olyan történelmi emlék közlésének (→*ditéjének*) tekinthető, amit nem csupán hipotetikus, hanem valaha ténylegesen létező valóságként hittek. Mint arra Horváth István magyarázdi adatközlője utal: „A szembat? Az valamika a régi üdőkben *igaz vót*”. Az öregek megölésére rendszeresített „szembat”, azaz szent bot kizárólag a 20. sz. második felének erdélyi folklórgyűjtéseiben szerepel, mely tárgyra – mint az evangélikus parókián őrzött történelmi ereklyére – egyes barcasági adatközlők még a 21. sz. elején is emlékezni véltek.

Irod: Dobos Ilona: Paraszti szájhagyomány, városi szóbeliség. 1986, Bp.; Bosnyák Sándor: A halál országa. Az öregek önkéntes halála. Kharón. Thanatologiai Szemle 2000, 1. 62–90; Jung Károly: Mióta tisztelik az öregeket? Az öreg (ember)ek megölésének megszűnéséről szóló népi elbeszélések (AaTh 981) a magyar prózaepikában. Ethn. 2002, 113. 1–21; Seres András: Szenteltbot. Napút-füzetek 49. é. n. Bp.; Magyar Zoltán: Népmondák Erdély szívében. Alsó-Fehér megye mondahagyománya. MNKT VIII. 2008, Bp.; Uő.: Erdélyi népmondák I–II. 2011, Marosvásárhely.

Magyar Zoltán

pajkos ének:* 16. sz.-i anonim ének. Több népszerű műfajt és szövegcsaládot kontaminál (→*kontamináció*), zömük a →*latorköltészet*be tartozik. A felvidéki Fanchali Jób kódexbe jegyezték fel 1606–1607 között Balassi versekkel, a költő „Szép magyar komédia”-jával, valamint anonim szlovák és magyar szerelmi dalokkal és két →*históriás ének*kel együtt. →*Stoll Béla* az első, „összeénekelt” magyar népköltési szövegnek tartotta (1962), →*Jung Károly* viszont recens folklóradatokkal és nagy képzelőerővel a

* Kivételesen szerepel ilyen hosszúságú idézet.

„vénlányláncsábító katona” „széténekelt” balladáját rekonstruálta belőle (1999/2001). Ennél meggyőzőbb Stoll Béla filológiai érvelése a kontamináció mellett. Az ének címének korabeli jelentése dehonesztáló, a latrok, kóbor katonák deviáns mentalitására és erkölcsére utal. Hangütése és stílusa nemcsak a latorénekekkel, hanem a mulattató → *hegedősénekek*kel is rokonítja. „A szöveg közismert lehetett, hiszen egy 17. sz.-i nyomtatványban is megtalálható néhány versszaka, mint elítélendő példa. Ugyanakkor valószínű, hogy az ilyen típusú → *latorénekek* nem vagy nagyon ritkán kerültek be az írásbeliségbe. A datálás (Klaniczay nyomán) Drágfiné emlegetésén alapul, akire az ének utalásai 1545–1550 között vonatkozathatók.” (Régi magyar irodalmi szöveggyűjtemény II. 3. fejezet, jegyzetek)

• Pajkos ének

- 1 Dudó, fejír Dudó, majd megírik az zab, / Ha az zab megírik, kétszer adok enned.
- 2 Óh, aj nékem, nevem: bujdosó katona, / Mert hol kit találtam, bizonynal megfogtam.
- 3 Noha tolvaj vótam, ugyan jámbor vótam, / Kitől mit elvöttem, soha meg nem ádtam.
- 4 Kit regvel megvertem, estve eltemettem, / Kit estve megvertem, az regvelt nem érte.
- 5 Estvíre ha juttam, csak szállást kerestem, / Lovamnak abrakot pénz fejiben kírtem.
- 6 Maga erszinyemben csak egy pénzem sem volt, / Mégis gazda kírí tőlem abrak árát.
- 7 Gazdának megmondom, hogy egy pénzem sincsen, / Mégis gazda kírí tőlem abrak árát.
- 8 Nem engedi vala gazda abrak árát, / Őtet előfogám, s ugyan jól megverim.
- 9 Lovamra fordulik mind abrak árával, / Sajószentpéterri gyorsan ellíptetik.
- 10 Ott régi gazdámhoz hamar el-bészállék, / Asztalához ülék, egy éneket kezdék.
- 11 Az szegin anyádot Sajószentpítérnil/ Úgy vetik az vízben, ugyan megloccsana.
- 12 Ugyan jól esmírem, hogy hamar meghalok, / Mert valahul járok, mindenött tántorgok.
- 13 De hol elindula hét kalauz legín, / Az előttek járó, az jó Méhes András.
- 14 Az másíknak neve: „Állj meg itt az utat!” / Harmadíknak neve: „Szedd el, vedd el tőle!”
- 15 Negyedíknak neve: „Takarítsd mind hozzád!” / Ötödíknak neve: „Tedd le, mert nem tied!”
- 16 Hatodíknak neve: „Jertek tovább innyet!” / Hetedíknak neve: „Az húson fintorgó.”
- 17 Nem kell neki túró, csak kell neki fúró, / Mert az örög-leány gúnárnyakat kíván.
- 18 „Adj el, apa, adj el kevíl katonának! / Mert ha te el nem adsz, bizonynal megbánod!
- 19 Felrúgom pártámot, az hadnaggyal hálok, / Éjjel vele hálok, regvel hópíntz várok.”
- 20 Társaim jók vótak, fára felhágtattak, / Alattam levágták, s csaknem nyakam szakadt.
- 21 Bánod, bíró, bánod, hogy lányoddal hálok, / Regvel inkább bánod, ha fazekat török.
- 22 Teperedett gazda, nyomorodott gazda, / Kikeletre kelvín téged eb szolgáljon!
- 23 Én el-hazamégyek az én asszonyomhoz, / Az én asszonyomhoz: Drághí Gáspárnéhoz.
- 24 Ő engemet jártat kék karazsiában, / Kék karazsiában, gallos gyócs gatyában.
- 25 Az legíobbik koncót tánérára tészí, / „Vigyík az kocsísnak, nem ehetem az kövír húst.”
- 26 Az legíobbik pohárt, azt is megtóti, / „Vigyík az kocsísnak, nem ihatom az édes bort!”
- 27 Ez éneket szerzik egy omlott pincében, / Egy régi pincének szintén az lukában.

• A ~ műfaji/tematikus összetétele: 1–9. versszak: a lator katona dicsekvése; 10–12. versszak csúfolódó, mulattató → *hegedősének* részlete; 13–16. + 20. versszak tolvajének (a „Hét kalauz legény” dala); 17. vsz. → *vénlánycsúfoló*; 18–19. vsz.: egy férjhez menni vágyó (vén?) leány éneke; 21. vsz. egy lator férfi fenyegetőzése, hogy felfed egy tiltott szerelmi viszonyt; 27. vsz. záróstrófa (kolofon) az ének szerzetetési körülményeiről.

Szövegkiadások: Klaniczay Tibor: Pajkos ének. In Jan Mišianik–Eckhardt Sándor–Klaniczay Tibor: A Fanchali Jób kódex magyar és szlovák versei.

Irodalomtörténeti Füzetek 25. 1959, 199–207. Bp.; Stoll Béla: Pajkos énekek. 1984, Bp.; Régi magyar irodalmi szöveggyűjtemény II. A 16. század magyar nyelvű világi irodalma. (szerk.: Jankovics József–Kőszeghy Péter–Szentmártoni Szabó Géza) 2000, Bp.

Irod.: Stoll Béla: A Pajkos ének és a népköltészet. ItK 1962, 46. 180–192; Jung Károly: A vénlánycsábító katona balladája. In Uő.: A Pannóniai énektől a Mária–lányokig. 2001, 88–156. Újvidék.

Küllős Imola

rejtvény: rövid prózai műfaj, „egy állító vagy kérdő, valamilyen tudásra vagy ismeretre vonatkozó szöveg, valamint az erre vonatkozó felelet egysége” (Voigt 1989, 559). A nyelvújításkor keletkezett ~ elnevezés az 1830-as évektől terjedt el szélesebb körben a görög *ainigma* magyar megfelelőjeként, melynek etimológiája: rejtélyesen, homályosan szól. • A ~ek kategóriája korszakonként változó műfaji keretben foglal magába népi és irodalmi, szóbeli és írásbeli, köznyelvi és költői szövegeket. Ide tartoznak a szóbeli ~ek mellett (→*találós*) a szűkebb értelemben vett enigmák (Fónagy et alii 1972); a betűrejtvények (anagramma), szótagrejtvények (charade), szőrejtvények (logogrifh) és más nyelvi játékok; a képrejtvények (rébusz); gesztusrejtvények; stb. • Jelenlegi ismereteink szerint valamennyi kultúra ismer ~eket, amelyek a szóbeliség mellett az írásbeliségben is kezdetektől megjelentek. A legkorábbi nevezetes források a Rig Veda, a Mahabharata, az Ótestamentum és az óízlandi Hervarar Saga. Az antikvitásban a végletekig tömör, metaforikus enigmák mitikus, rituális funkciót töltek be, →*próbatételek*, *avatási* szertartások fontos elemét jelentették. Ennek párhuzamát a népköltészetben elsősorban a →*találós mesékben* (ld. még →*Talányfejtő királykisasszony*, →*rabszabadító*) és a →*lakodalmi költészetben* találhatjuk meg. A középkorban a ~ kedvelt irodalmi műfaj, jellemzők a hosszabb, verses szövegek, valamint a kérdés-felelet formában oktató, részben vallási kérdéseket magyarázó könyvek (→*tudáspróba*). Ez az oktatási forma a barokkban és a korai 18. sz.-ban igen népszerű az erkölcsstani prédikációkban (Rozgonyiné Molnár 2008. 182). A 16. sz.-tól kezdve számos ~gyűjtemény jelent meg Európa-szerte, a 17–18. sz.-ban pedig kedvelt társasági szórakozás volt a ~fejtés. Ponyván, kéziratokban, majd a 18. sz. végétől az időszakai sajtóban is közreadtak ~eket, elsőként a francia *Mercur de France* lapjain 1762-től. A 19–20. sz.-ban már nagy figyelem kísérte a szóbeli ~eket is, számos hazai és nemzetközi antológia jelent meg. A 20. sz. második felétől elsősorban ~újságokban és televíziós kvízműsorokban jelennek meg ~ek, a szóbeliségben pedig a gyermekfolklór részét képezik. • Az első magyar nyelvű ~lejegyzéseket a 16. sz. elejéről ismerjük: a Cornides kódexben, ill. a Döbrentei kódexben jelent meg egy-egy szöveg →*mese* néven. A korai források közé tartozik még a →*Salamon és Markalf* vetélkedéséről szóló

→*népkönyv* és a Debreceni Aritmetika című matematika könyv, amelyek szövegei a 20. sz. második felében éltek a szóbeliségben (Mándoki 1979, 301–303). Az első önálló magyar nyelvű ~gyűjtemény az 1629-ben megjelent Mesés könyvecske, amelyben fogalomkörök szerint csoportosítva találhatjuk a német Straßburger Rätselbuch-ból fordított szövegeket. A 18. sz.-tól a szórakoztatás és oktatás, valamint a helykitöltés szándékával nagy számban közöltek a populáris olvasmányok (→*ponyva*, →*kalendárium*), ill. →*kéziratos énekeskönyvek*, násznagykönyvek, vegyes gyűjtemények változatos ~szövegeket. Nyugat-európai mintára a 18. sz. végétől a magyar nyelvű lapok is közöltek (részben az olvasók által beküldött) ~eket, amelyek megfejtését a következő számban ismertették. Elsőként a komáromi Minden Gyűjtemény (1789–1792), majd a →*Hasznos Mulatságok* (1817–1842), a Regélő (1838–1842), a Hölgyfutár (1850–1862) stb. lapjain jelentek meg ~ek, köztük időnként népi találósok is. A 19. sz. végén már az →*élclapok*-ban is feltűntek ~ek, különösen karikatúra jellegű képrejtvények, rébuszok. A gyermekeknek szóló kiadványokban, különösen az olvasókönyvekben megjelent ~ek a szóbeli ~hagyományra is jelentős hatással lehettek, hasonlóan más populáris gyűjteményekhez.

Irod.: Kun Erzsébet: A rejtvény. 1966, Bp.; Fónagy Iván–Lázár György–Voigt Vilmos–Zsolt Angéla: Enigma. VII 2. 1972, 1116–1119; Mándoki László: Szóbeli rejtvényeink gyűjtés- és kutatástörténete. JPMÉ 1979, XXIV. 301–326; Voigt Vilmos: Rejtvény. VII 11. 1989, 559–560; Mesés könyvecske: mely vyionnan meg ekesitetet rövid értelmes kérdésekkel és feleletekkel. (s.a.r. és utószó: Uő.) 1989, Bp.; Kaivola-Bregenhøj, Annikki: Riddles: Perspectives on the use, function and change in a folklore genre. 2001, Helsinki; Cook, Eleanor: Enigmas and riddles in literature. 2006, Cambridge; Bismark, Heike: Rätselbücher. 2007, Tübingen; Rozgonyiné Molnár Emma: Enigma. In Szathmári István (főszerk.): Alakzatlexikon. A retorikai és stilisztikai alakzatok kézikönyve. 2008, 181–186. Bp.

Vargha Katalin

sms-folklór: a folklór speciális technikai közegben való megnyilvánulása, az →*elektronikus folklór* része. Az sms (SMS, esemes) mozaikszó eredetileg az angol *Short Message Servicenek*, azaz a mobiltelefonok szöveges üzenetküldő szolgáltatásnak a rövidítése. A magyar nyelvben az sms-t elsősorban az említett szolgáltatáson keresztül továbbított rövid szöveges üzenetek megjelölésére használjuk. A szöveges üzenetek tömeges küldésének lehetőségével és elterjedt gyakorlatával az sms tipikusan a mai folklór hordozójává vált. Jellemzője, hogy névtelen, közösségi alkotás. Kisebbségi változtatás a legtöbb szövegnél előfordul, azaz variánsai egymás mellett élnek. A mobiltelefonok üzenetküldésre kifejlesztett sms-szövegtküldő szolgáltatásának folklorisztikai vonatkozásait, valamint az ezen csatornán

keresztül terjedő magyar nyelvű szöveges üzenetek folklór-sajátosságait csak néhány tanulmány vizsgálja, noha az sms-szövegek egy része egyértelműen rokonságot mutat bizonyos folklórműfajokkal (→*műfaj*), ezért az sms mint kommunikációs technológia és egyben az elektronikus írásbeliség (→*írásbeliség*) egyik hordozója meghatározott (folklór-jellegű) szöveg-típusok (→*típus*) esetében egyértelműen folklórközegnek tekinthető. Az sms-szövegek folklorisztikai vizsgálata egyrészt az információs társadalom (→*internet-folklór*, →*elektronikus folklór*) feltárását célzó interdiszciplináris kutatásokhoz, másrészt a mai magyar nyelvi jelenségeket elemző szemiotikai–nyelvészeti munkák sorába illeszkedik. Az sms a populáris kultúra írott produktumai közé tartozik. Nem áll mögötte egyetlen jól körvonalazható társadalmi bázis, ezért szöveganyaga a legkevesbé sem tekinthető homogénnek. Különböző társadalomtörténeti időszakokban kialakult és eltérő társadalmi közegek által preferált műfajok, szüzsék és motívumok, sokféle szóbeli és írott hagyománya keveredik ebben a leginkább közköltészeti létmóddal (→*közköltészet*) jellemezhető kommunikációs rendszerben. Az sms tehát nem egy műfajt jelent, hanem különböző műfajok, köztük több folklórműfaj (pl. →*vicc*, →*névnapi köszöntő*, →*újévi köszöntő*) modern, technikai megjelenési formáját. (Pl. „Önnek egy jóéjtpuszis üzenete érkezett. Kérjük a cuppanás után hunyja le szemét, és álmodjon az üzenet küldőjével.” „Leszállt egy angyalka, azt súgta nékem, gondolj ma azokra, kik szeretnek téged. Eszembe jutottál te és a családod, ezúton kívánok boldog karácsonyt.” „Mint lyukas zsákból a lencse, úgy dőljön rád a szerencse!”) Hazánkban az sms-ek, így a folklór-jellegű sms-ek száma az 1990-es évektől a 21. sz. első évtizedéig emelkedett, napjainkra az online chat-üzenetek és a közösségi oldalakon (pl. Facebook, Iwiw stb.) keresztül továbbított szöveges üzenetek elterjedtsége miatt az sms-ek jelentősége csökkenőben van.

Irod.: Balázs Géza–Bódi Zoltán (szerk.): Az internetkorszak kommunikációja. 2005, Bp.; Domokos Mariann: Népi írásbeliség a technika korában, avagy az sms mint folklórszöveg. Egy ifjúságkutatás folklorisztikai tanulmányai. In Gulyás Judit–Tóth Arnold (szerk.): Minden Gyűjtemény II. Tanulmányok Küllös Imola 60. születésnapjára. 2005, 289–312. Bp.; Folklore and Mobile Communication. SMS and Folklore Text Research. Fabula 2007, 48. 50–59; Balázs Géza: Sms-nyelv és -folklór. 2011, Bp.

Domokos Mariann

Szent Antal (Lisszabon 1193.? aug. 15. – Arcella (ma Pádua része) 1231. jún. 13.): ferences teológus, prédikátor. IX. Gergely 1232-ben szentté avatta, XII. Pius 1946-ban egyháztanítóvá emelte. Írásaiban (hitelességük bizonytalan) ismert →*legendák* (pl. a szent kereszt legendája), →*fabulák* és →*novellamesék* (pl. Gesta Romanorumból) is olvashatók. A róla szóló legendák kezdetben (Legenda prima) nem említenek életében megtörtént

csodákat, csak számos, halála után bekövetkezett (miracula post mortem). Először a 13–14. sz. fordulóján gazdagodott élettörténete ferences prédikációgyűjteményekből származó →mirákulum történetekkel, amelyek ettől kezdve képi ábrázolást is nyertek. Ilyenek az ostyacsoda (kiéheztetett számár a felkínált eleség helyett a szent által feltartott ostyához lép és letérdel előtte), halaknak prédikál (Mot. B 251.2.7.1.), prédikációja hatására az uzorás szívét pénzesládájában lelik fel, egy ifjú levágott lábát a helyére illeszti és meggyógyítja, féltékeny férjet azzal nyugtat meg, hogy csecsemőjét megszólaltatja, halottat feléleszt, hogy az ártatlanul vádolt személyt a gyilkosság vádjára alól felmentsék, egy hajót megment a viharból, börtönből rabot szabadít ki, beszédét mindenki a maga nyelvén hallja, egyidejűleg két helyen is prédikál (bilocatio) stb. Későbbi attributumát, az imádkozó szentnek megjelenő gyermek Jézust először az 1350-ben íródott Liber miraculorum említi. • ~ a r.k. egyház egyik legtiszteltebb szentje Mo.-on is, kultuszáról ld. Bálint 1977. Legendái, miként Európában másutt is (Schenda 1965), főleg a 19. sz.-i (a 21. sz.-ban egy részük már az interneten is elérhető) →*populáris olvasmányok* (Varga 1941) által terjedtek. Erről tanúskodnak a neki szentelt →*imakönyvek* sokszoros kiadásai (P. Soós 1902), esetleg éppen →*ponyvákra* szakosodott kiadó által (P. Özséb 1930, kiadója Rózsa Kálmán és neje). Az imakönyvek nemcsak a szent által életében véghezvitt csodákat tartalmazzák, hanem azokat is, amelyeket halála után a hozzá fohászok éltek át. Ezek időpontja általában a barokk korra esik, pl. az egyik legtöbbit idézett szerint 1664-ben egy szolgától ura értékes táskáját útban Bozen felé egy tolvaj ellopta. A legközelebbi ferences kolostorban három misét mondatott ~ oltáránál és kérésére a szerzetesek rendszeres imába kezdtek, hogy a táská visszakerüljön Egy bizonyos napon éjfélkor a templom felől zajt hallottak: a templom ajtaja tárva-nyitva volt, és a táskák, valamint a benne levő dolgok a padlón heverték. A jelenetet az ajtón berepülő táskával a fogadalmi kép ábrázolja. ~ a szegények szentje, szobra csaknem minden r.k. templomban megtalálható, előtte persely, amelyben a szegények számára (~ kenyere) vagy a legkülönbébb kérések (sikeres vizsga, üzletkötés stb., de különösen elveszett tárgyak megtalálása, visszakerülése) érdekében felajánlott pénzt gyűjtik. Ez élő gyakorlat, a sikeres vagy sikertelen meghallgatások száma végtelen lehet, de ezeknek a csoda-elbeszéléseknek a feljegyzését a folklórgyűjtők elmulasztották. A szent közreműködésébe vetett hit más műfajokban komikus formában is jelentkezhet. →tréfás elbeszélés, ATU 1347* A szobor apja: A cigány ~ életnagyságú szobrához imádkozva kér tőle valamit, de megfenyegeti, hogy ha nem teljesíti a kívánságát, összetöri. A pap/sekrestyés a szobor mögött kihallgatja, megijed, félti az értékes szobrot, ezért sürgősen kicseréli egy kicsire. A cigány baltával tér vissza (nem kapta meg, amit kért), meglátja a kicsi szobrot, ráförmed: – Tóni, küldd ki apádat, beszédem van vele! →*vicc* az 1960-as évekből: Tsz-be kényszerített paraszt ~hoz fohászok a templomban, pénzre van szüksége. A párttikár ezt megtudja, felháborodik, inkább felajánlja a tsz segítségét,

ad is pénzt, de kevesebbet, mint amennyit az ember ~tól kért. Visszamegy tehát az ember a templomba a szent szobrához és így szól hozzá: – Kedves Szent Antal, ha legközelebb pénzt akarsz adni, ne a párttikárral küldd el, mert 500 forintot eltett belőle! ~ segítő szerepe a →*lánclevél* (Szent Antal lánc) elnevezésében is megnyilvánul. • ~hoz intézett imák, fohások, litánia, énekek (legnépszerűbb a Csodákat kik látni vágytok,/ Ó, jöjjetek Szent Antalhoz... kezdetű, németből fordított, parafrázelt szövegű) nemcsak kézzel írt lapokon, hanem az interneten is terjednek. →*archaikus népi imádságok*, →*róolvasások*, amelyek a ~ tüze (orbánc) névvel illetett betegség elhárítására szolgálnak, nem Páduai, hanem Remete Szent Antalt (Kome, Közép-Egyiptom 251/252 – egyiptomi sivatag 356) idézik, bár a két szent élettörténete, ill. kultusza egyrészt a névazonosság, másrészt a nekik tulajdonított csodák analógiás volta miatt kontaminálódott: „Elindult Szent Antal hét fiával, hét lányával, hetvenhétféle unokájával..., Merre mész, merre mész, hetvenhétféle Szent Antal tűz...” stb. (Erdélyi 1976. 112–119. és még sok változat más gyűjteményekben.)

Irod.: P. Soós István: Páduai Szent Antal imakönyv. A nagy csodatevő szent tiszteletének terjesztésére. 1902¹³, Bp. <http://mek.oszk.hu/05000/05078/05078.pdf>; Kubán Endre: Isten kedvencének, Páduai Szent Antalnak nevezetes csodatettei ... Legendák. 1906, Bp.; P. Özséb: Páduai Szent Antal kis imakönyve. 1930, Bp. http://www.ppek.hu/konyvek/P_Ozseb_Paduai_Szent_Antal_kis_imakonyve_1.pdf; Varga Lajos: Szent Antal élete és csodatettei. 1941, Eger; Schenda, Rudolf: Italiänische Volkslesestoffe im 19. Jahrhundert. Archiv für Geschichte des Buchwesens 7. 1965, 221, 252–253; Wimmer, Erik: Antonius von Padua, Hl. EM 1. 1975, 620–622; Erdélyi Zsuzsanna: Hegyet hágék, lőtöt lépék. 1976, Bp.; Bálint Sándor: Ünnepi kalendárium I. 1977, 433–452. Bp.; Grynaeus Tamás: Szent Antal tüze. 2000, Bp.; Mezey Katalin (szerk.): Páduai Szent Antal. A csodák könyve. 2008, Bp.

Nagy Ilona

Szent Demeter (Sirmium/Szávaszentbenedek/Sremska Mitrovica, 265 – Thesszaloniki, 304): katonaszent, vértanú, ünnepe a keleti kereszténységben és Mo.-on okt. 26-a, Nyugaton nov. 8-a vagy 9-e. Alakja az ortodox görög és szláv hagyományban népszerű, Nyugaton szinte ismeretlen, ám Mo.-on különös tiszteletnek örvend. Ennek oka, hogy szerémségi szülőhelye okán (sőt, korai, 5. sz.-i martirologiumok/vértanúnaptárak szerint vértanúsága is itt történt) magyar szentként, az ország védelmező patrónusaként tisztelték már a középkorban is. Szenvedéstörténete/passiója három formában maradt fenn (a 9 sz.-ból, ill. 11. sz. elejéről), ezek születési helyét nem említik. A halála után tett csodáit megörökítő *Miracula Sancti Demetrii* első könyve ötven csodával 610 körül íródott, tisztelete így igen korán megerősödött a görög

és a szláv egyházban, és különösen kötődött Szaloniki városához, amelynek védőszentje lett. A későbbi századokban sirmiumi származásának ténye elhomályosult, a 17–18. sz.-tól a magyar tudósok körében is az a nézet terjedt el, hogy ~ hazai kultusza ide (Szávaszentbenedekre) hozott ereklyéinek, ill. pontosan meg nem határozott, erős bizánci hatásnak tudható be. A legújabb kutatások (köztük a régészeté) elfogadottá tették ~ kultuszának sirmiumi eredetét. Életének történetét a legnépszerűbb középkori gyűjtemény, a *Legenda Aurea* nem tartalmazza, ezért Mo.-on, más szent-életrajzokkal együtt, külön függelékben csatolták hozzá: innen került Temesvári Pelbárthoz és tőle az Erdy-kódex szerzőjéhez, a Karthauzi Névtelenhez. Ez a legenda egyetlen magyar nyelvű változata. ~ hazai tiszteletének a középkortól vannak liturgikus nyomai. „A Demeter-zsolozsma még a 19. sz.-i breviáriumokban is az ún. *Proprium Hungariae*-ban, azaz a magyar föld patrónusainak officiumai között kapott helyet” (Tóth 2007, 10). A szent legendájának magyar vonatkozású adatát egy valószínűleg bolgár eredetű, egyházi szláv nyelvű, 16. sz.-i kódex tartalmazza. Szerzője ~ legendájába beleszövi azt az epizódot, mely szerint II. András magyar király megbetegedvén Jeruzsálembé indul, hogy gyógyulást nyerjen. Utközben Szaloniki városában ~ sírját kívánja felkeresni, ám a helyiek ezt nem ismerik. Álmában a szent felfedi neki a hely titkát, ahol csodásan meggyógyul. Hálából a sír fölé templomot építtet. A szent megajándékozta egy gyűrűvel, amely hazatértekor csodás módon megsegíti, hogy átkelhessen a háborgó Száván: arra a helyre is templomot építtet. (Krizsa–Tóth 2006). • ~t a magyar pásztorok is, miként balkáni társaik, védőszentjüként tisztelték, különösen a Dunától keletre, az Alföldön és Erdélyben. A palócok szerint juhász, gyimesi adat szerint székely ember volt, Gyimesbükön született és ott is nevelkedett (Móser 2009, 4). Ünnepe pásztorünnep, az állatok behajtásának, számbavételének a napja, mulatságok, vásárok ideje. „Dömötör felé jár az idő, A gulyásnak számolni kő. Van néki két üszője, Azon két csöngetője, Aztat hajtja alá, felé” (Vargyas 1969, 320). „Dömötörön van az idő, Nincsen a tarlón mező, Sírnak, rínak a bárányok, Szomorkodnak a juhászok” (Szabadfalvi 1964, 34). Heves és egykori Nógrád megyei (ma Szlovákia) adat szerint kántorok kézírásos füzeteiben hagyományozódtak a ~ napra szóló dicsőítő énekek. Pl.: „Szent Demeter ünnepének ez áldott szent reggelén, Összejöttünk ünnepelni örök üdvünk céljaként. Szent Demeter védőszentünk, felajánljuk ünnepünk, Hogy népét bajban és vészben őrizze meg Istenünk” (Bárh 2007, 212). Szólások: Dömötör, a tél rátok tör. Néki mindennap Dömötör napja vagyon. Dömötör juhászt táncoltat (Móser 2009, 6).

Irod.: Szabadfalvi József: A gazdasági év vége és az őszi pásztorünnep. *Műv.Hagy.* VI. 1964, 19–64; Kodály Zoltán–Vargyas Lajos: Magyar népzene. (A példatárat szerk. Vargyas Lajos.) 1969, Bp.; Mesterházy Károly: Adatok a bizánci kereszténység elterjedéséhez az Árpád-kori Magyarországon. A Debreceni Déri Múzeum Évkönyvei 1968. 1970. 145–177. Debrecen; Bálint Sándor: Ünnepi kalendárium II. 1977. 399–404. Bp.; Tóth Pé-

ter: Egy bizánci szent Magyarországon, egy magyar szent Bizáncban. Szent Demeter magyarországi kultuszáról. Magyar Könyvszemle 2001, 117. 1. 3–19; Pozsony Ferenc: Erdélyi népszokások. Néprajzi egyetemi jegyzetek. 2006, 256. Kolozsvár; Kriza Agnes–Tóth Péter: Szent Demeter és a magyar király. Egy ismeretlen magyar vonatkozású szláv forrás. In Ekler Andrea–Mikos Éva–Vargyas Gábor: Teremtés. Szövegfolklorisztikai tanulmányok Nagy Ilona tiszteletére. 2006, 373–387. Bp.; Tóth Péter (szerk.): Szent Demeter. Magyarország elfeledett védőszentje. 2007, Bp.; Uő.: Előszó. Uo. 9–10; Bárh Dániel: Szent Demeter és a magyarországi népi kultúra. Uo. 206–214; Móser Zoltán: Névviseletek V. 2009, Csíkszereda, Eből a neten: Októberi névnapok. <http://www.nyeomszsz.org/orszavak/pdf/MoserDomotor+Simon.pdf>

Nagy Ilona

találós, *szóbeli rejtvény*: a →*rejtvény* alműfaja. A ~ szövegét egy kérdés (vagy kép) és egy válasz (megfejtés) együttesen alkotja, előadása párbeszéd-szerű formában történik. A két rész közötti összefüggés általában rögzített, vagyis a számos szemantikailag lehetséges válasz közül csak egy elfogadható (Kaivola-Bregenhøj 2001, 36–37). A 20. sz.-i magyar kutatás elkülönít legalább két szövegcsoportot a kérdő formula megléte vagy hiánya, továbbá valamiféle epikus mag megléte vagy hiánya alapján (→*találós kérdés*, *találós mese*), Voigt Vilmos javasolta ezek összefoglaló nevéként a ~ elnevezés használatát. • A legkorábbi magyar forrásokban a 16. sz.-tól kezdődően a →*mese* szó jelöli a ~okat vagy tágabb értelemben vett rejtvényeket, és egészen a 19. sz. közepéig általánosan elterjedt ez az elnevezés. A ~ok tudományos igényű gyűjtése a 19. sz. közepén indult meg, ennél korábban inkább a szórakozás vagy szórakoztatás, mint a dokumentálás céljával jegyeztek le szövegeket. A tudományos közlemények előbb néptalány, majd az 1860-as évektől az 1920-as évekig kizárólag találós mese elnevezéssel közlik a ~okat. Nagy szerepe volt a magyar ~ok összegyűjtésében a néprajz kutatóinak, a Magyar Nyelvészetben 1856 és 1861 között mintegy 700, a →*Magyar Nyelvőr*-ben 1872 és 1914 között közel 1000 szöveg jelent meg. Ezen kívül hosszú ideig csak egyes antológiákban vagy mesekötetek függeléként jelentek meg. Az első nagyobb lokális gyűjteményt (578 szöveget) →*Szendrey Zsigmond* adta közre Nagyszalontáról (MNGy XIV. 1924, 133–163, 322–334), a jegyzetekben felsorolva a korábbi publikációkból ismert variánsokat is. • A magyar találósok gyűjtése és elemzése az 1960-as évektől lendült fel. →*Voigt Vilmos* egy közösség teljes ~készletének feltárására tett kísérletet (1993 [1971]), és közzétette a nemzetközi ~kutatás legfrissebb eredményeit. A legjelentősebb magyar ~gyűjtemények: →*Lábadi Károly* drávaszögi, →*Ráduly János* kibédi, Fábrián Imre bihari, →*Penckőferné Panykó Mária* beregújfalusi kötete. Jelentős munkát végzett a magyar ~ok

összehasonlító vizsgálatának területén → *Mándoki László*, ám nagy archívumából csak kisebb töredékeket jelentetett meg. Átfogó gyűjtemény az 1856 és 1924 között nyomtatásban megjelent szövegekből látott napvilágot (Vargha 2010). • A ~ok formai és tartalmi szempontból különböző csoportokra oszthatók, azonban ezek nem mindig különülnek el élesen. 1. A szorosabb értelemben vett ~ tárgyát egy másik, tőle merőben eltérő tárgyhoz hasonlítja (Taylor 1943, 129). A nemzetközi kutatás már a 19. sz. végén megkülönböztette az egyéb formáktól a „valódi” találósokat (Petsch 1899), amelyeknek szövege leíró, gyakran metaforikus, és egyszerre tartalmaz a megfejtésre rávezető és félrevezető elemeket (Négy kutya egymást kergeti / De soha el nem érheti. / A kocsikerekek). Ezek tárgyukat a jól ismert közvetlen környezetből veszik, de a hagyományos paraszti életmód mellett az új kulturális elemek is hamar megjelennek bennük (Uton megy nincs lába, tűz ég a gyomrába? Gőzös. Magyar Nyelvészet, 1857, 237). A magyar ~ok stílusára legjellemzőbb szóalakzatok: alliteráció (Hasa hajó, lába lapát, toroka trombita. Lúd), szóismétlés (Lik, lik végig lik, végestelen végig lik...), ikerszók (Úton-útfélen pálcát hajigálnak. Kígyó), játékos szóképzés (Négy nagy dibindobondaré, / Kettő kicsiny kocsondaré, / Egy a suhondaré? / Ló lába, füle, farka). 2. A szójátékra épülő → *tréfás kérdések*. 3. A → *tudáspróbák*, melyek a magyar hagyományban elsősorban bibliai ismeretekre kérdeznek. 4. A számtani és a rokonsági kapcsolatokra kérdező feladványok egy része valódi számításon (Ipadnak, / Napadnak, / Három papnak, / Hat kappannak / Hány körme van? / Száznegyvennyolc), mások beugratáson alapulnak (Tizenöt gyertya ég, ötöt elfújnak, hány marad? Öt, a többi elég). 6. A narratív elemet tartalmazó → *találós mesék*. 7. A kétértelmű, látszólag erotikus szövegek (A két szőröst tedd össze, a golyóját hagyd közte. Szem és szempillák). 8. A ~ paródiájának tekinthető ál-találósok, amelyeket a várt talányosság helyett szó szerint kell érteni (Szarka repül a Tiszán, / Szalonna csüng az állán, / Hordó bor az oldalán, / Ajtó forog a sarkán, / Kis kutya ül a farkán. Mi az? / Ki van mondva). • A magyar néphagyományban elsősorban szórakozás, időtöltés céljából mondtak és fejtettek ~okat, különösen társas összejövetelekhez, társas munkához kapcsolódóan (pl. fonó, tollfosztás, kukoricafosztás, libalegeltetés), valamint → *mesemondás* közben. A legkorábbi (közvetett) adat egy ilyen jellegű gyakorlatra Faludi Ferenc II. eclogájában (1787, 74–75) található, amelyben két pásztor Mese mese mi az? formulával bevezetve ~okat ad fel egymásnak. A bevezető formula használatát Turcsányi Andor körmendi gyűjtése is megerősíti (Nyr. 1875, 141, 180–181). A moldvai csángóknál csümölgetés, csümölygetés néven ismert a középkori eredetűnek tartott szokás. Itt az első rejtvényt csümö csümö mi az? szavakkal bevezetve adta fel a társaság egyik tagja, majd a többiek igyekeztek megfejtetni és újabb ~okat adtak fel. A román eredetű, mese, találós mese jelentésű csümölye tájszót elsőként → *Petrás Ince János* írta le (1876), az elnevezést Moldvában még ma is használják. Az időtöltésként történő rejtvényfejtés párhuzamát láthatjuk a → *vicc*mesélésben is, a

szövegek között sok formailag ~. • Szertartási elemként jelent meg a →*lakodalom* menetében a menyasszony kikéréséhez, valamint a menyasszonyi házba történő beengedéshez kapcsolódóan a ~ok feladása, amelyek megfejtése a vőlegény násznagyának feladata volt. A más faluból származó vőlegényt a falu határában is várhatták, az utat elkötve. Sikertelen válaszadás esetén borral, pálinkával kellett megváltani a bebocsáttatást. A szövegek elősorban a látszólag erotikus ~ok és a bibliai tudáspróbák közül kerültek ki. Helyenként a virrasztás közben is előfordult a ~-mondás mint rituális elem. • Régóta ismert a ~ok oktató, didaktikus célú használata. Megjelentek a katekizálás kérdései között (→*katekizmusi tréfák*), majd az 1830-as évektől az iskolai →*olvasókönyvekben* is. • A hagyományos paraszti életmód felbomlásával párhuzamosan a használt ~-készlet is jelentősen megváltozott. A 20. sz. végén a valódi ~ok már a gyermekfolklor részét jelentik, egységsülésükben jelentős szerepet játszik az iskolai oktatás. A tankönyvek mellett egyes gyermekeknek szóló ~kiadványok is igen széles körben ismertek, ezek vegyesen tartalmaznak néprajzi gyűjtésből származó szövegeket és más rejtvényeket (Varga 1975). Nagy szerephez jutnak továbbá a vicc-funkciót betöltő tréfás kérdések, amelyek már nem megoldandó feladványként hangzanak el, hanem a kérdező mondja el a szöveg részeként, annak csattanójaként a választ is.

Gyűjt.: Révai Miklós (közread): Faludi Ferencz költeményes maradványai. 1787², Pozsony; Fábrián István: Száz finn és száz magyar néptalány. Magyar Nyelvészet 1856, I. 362–375; Arany László: Eredeti népmesék. 1862, 318–325, 328. Pest; Kriza János: Vadrózsák. 1863, 339–352. Kolozsvár; Török Károly (szerk.): Csongrádmegyei gyűjtés. MNGy II. 1872, 347–372; Vikár Béla (szerk.): Somogymegye népköltése. MNGy VI. 1905, 239–250; Berze Nagy János: Baranyai magyar néphagyományok II. 1940, 3–33. Pécs; Mándoki László: Moldvai magyar találós kérdések. JPMÉ 1968, XIII. 207–211; Varga Ferencné (összeáll.): Szó, fon, nem takács, mi az? Találós kérdések gyerekeknek. 1975, Bp. [legutóbbi, 8. kiadása: 2010]; Mándoki László: Találós kérdések Baranyából. JPMÉ 1978 [1979], XXIII. 318–354; Mesés könyvecske... (s.a.r. és utószó: Voigt Vilmos) 1989, Bp.; Lábadi Károly: Hold letette, Nap felkapta. Drávaszögi magyar találósok. 1982, Eszék; Ráduly János: Hold elejti, Nap felkapja. Kibédi találós kérdések. 1990, Bukarest; Voigt Vilmos: Egy közösség találós kérdései. In Liszka József (szerk.): „Csillagok, csillagok, szépen ragyogjatok...” Tanulmányok a 65 éves Ág Tibor köszöntésére. 1993, 138–180. Komárom–Dunaszerdahely; Fábrián Imre: Bihari találósok. Találós mesék, találós kérdések, mesetalányok. 1994, Nagyvárad; P. Panyakó Mária: Úton megyen tipe-topa. Beregújfalusi találós kérdések. 2000, Bp.–Beregszász; Vargha Katalin (összeáll.): Magyar találós kérdések. 19. századi szövegek antológiája. 2010, Bp.

Irod.: Petrás Incze János: Találós mesék (Klészse, Moldva). Nyr. 1876, V. 268–269; Petsch, Robert: Neue Beiträge zur Kenntnis des Volksrätsels. 1899, Berlin; Szendrey Zsigmond: Népi találós kérdéseink szerkezete. Ethn.

1923/1924, XXXIV/XXXV. 83–92; Taylor, Archer: The riddle. *California Folklore Quarterly* 1943, 2. 129–147; Georges, Robert A.–Dundes, Alan: Toward a structural definition of the riddle. *JAF* 1963, 76. 111–118; Voigt Vilmos: Egyéb epikus műfajok. In Dömötör Tekla–Katona Imre–Ortutay Gyula–Voigt Vilmos (szerk.): *A magyar népköltészet. (egyetemi jegyzet)* 1969, 175–201, 361–364. Bp.; Köngäs Maranda, Elli (special ed.): Riddles and Riddling. *JAF* 1976, 89. 352.; Green, Thomas A.–Pepicello, W. J.: The folk riddle: a redefinition of terms. *WF* 1979, 38. 1. 3–20; Mándoki László: Szóbeli rejtvényeink gyűjtés- és kutatástörténete. *JPMÉ* 1979 [1980], XXIV. 301–326; Mándoki László: Szóbeli rejtvényeink. *MN* VIII. 1988. 238–250. Bp.; Grzybek, Peter: Riddle. In Koch, Walter E. (ed.): *Simple Forms. An Encyclopaedia of Simple Text-types in Lore and Literature.* 1994, 242–254. Bochum; Benedek Katalin: Milyen műfaj a mese a reformációban és a barokkban? Fabula? Mítosz? Találós? *NK–NT* 1995, XVIII. 105–117; Hasan-Rokem, Galit–Schulman, David (eds.): *Untying the Knot. On Riddles and other Enigmatic Modes.* 1996, New York–Oxford; Voigt Vilmos: Találósok. In Uő. (szerk.): *A magyar folklór.* 1998, 311–317, 331, 341–342. Bp.; Kaivola-Bregenhøj, Annikki: Riddles: Perspectives on the use, function and change in a folklore genre. 2001, Helsinki; Vargha Katalin: A mesétől a találós kérdésig. Adalékok a magyar szóbeli rejtvények terminológiájához (1789–1935). *Étnoszkóp* 2011, I. 1. 96–106.

Vargha Katalin

tréfás kérdés: a →*rejtvény*, →*találós* azon fajtája, melynek elsődleges célja a kérdezett beugratása, zavarba hozása. Egy látszólag komoly kérdést tesznek fel, amely valamilyen kérdőszóval (leggyakrabban: miért, mi, mikor, melyik) kezdődik, ám a válasz a logika helyett →*szójátékon*, →*népetimológián* alapul, gyakran →*abszurd*ba hajló (Mikor fél a nyúl? Mikor kétfelé vágják; Mi a legjobb a bolhában? Hogy nincs megpatkolva). Mivel a ~ek többsége gyakorlatilag kitalálhatatlan, a kutatók egy része nem is sorolja őket a valódi találósok közé (Petsch 1899) • A ~ek csoportosítása a gyűjteményekben legtöbbször a kérdőszavak alapján történik, ám felosztásuk történhet az alapján is, hogy a félrevezetés milyen eszközére épít a kérdés. →*Szendrey Zsigmond* többek között az alábbi típusokat különbözteti meg: összetett szók és nem összetett szók felbontásán; rokon értelmű és rokon alakú szókon; határozószók, névszók, igék, ill. ragok, névutók jelentés-változásain; a kérdőszó irányulásán; állandó rövidítéseken; szón forduló; betűre kérdező és grammatikai alapú tréfás kérdések (1924, 323–324). Számos esetben a humor forrása egy szó vagy mondat elemeinek játékos morfológiai átértelmezése (Hány ujja van a ködmönnek? Három. Hátujja [hátulja] meg két ujja). • Kedvelt mind az írásos forrásokban (Mesés könyvecske, →*populáris olvasmányok, olvasókönyvek* reformkori majd újkori rejtvény-

lapok), mind a szóbeliségben. A 20. sz.-ban igen közel áll a \rightarrow viccekhez, ahogy \rightarrow Ráduly János fogalmaz, „sokszor nehéz megvonni a határt a tréfás kérdések és a \rightarrow formulavicc között. Ez utóbbiaknak a megfejtése abszurdabb, képtelenebb, erőltetettebb, önkényesebb, a népi stílushoz szokott fül azonnal megérzi rajtuk az idegenszerűséget” (1990, 28).

Irod.: Petsch, Robert: Neue Beiträge zur Kenntnis des Volksrätsels. 1899, Berlin; Szendrey Zsigmond: Találós mesék. MNGy XIV. 1924, 133–163, 322–334; Szikszai Lajosné: A találós kérdés egyik típusa. Nyr. 1987, 111. 187–209; Ráduly János: Hold elejti, Nap felkapja. Kibédi találós kérdések. 1990, Bukarest; Fischer, Helmut: Scherzfrage. EM 12. 2005, 1373–1377; Dienhart, John M.: A linguistic look at riddles. In Nørgaard, Nina (ed.): The Language of Riddles, Humor and Literature. Six essays by John M. Dienhart. 2010. 13–47. Odense; Vargha Katalin: Rejtvény és vicc határterülete a Magyar Népköltészeti Lexikonban. EL 2013, XXX. 261–291.

Vargha Katalin

vicc: rövid prózai műfaj, csattanós történet vagy \rightarrow formula, célja a nevetetés. Műfajként mai formájában mintegy 500 éve szakadt ki az \rightarrow anekdotákból, \rightarrow trufákból (Voigt 1998, 323). Az átalakulás során erőteljes rövidülésen ment át, szerkezete végletekig leegyszerűsödött: egy vagy legfeljebb két epizódból áll, egy-két szereplős, legtöbbször párbeszédés. Kérdés-felelet formájú típusai gyakran közel állnak a \rightarrow találósokhoz. A ~ szövegének legfontosabb eleme a végén levő csattanó. Aszerint, hogy ez mire épül, megkülönböztetjük a cselekményes (epikus) \rightarrow szűzséviccet és a cselekmény nélküli (nem epikus) \rightarrow formulaviccet. Előbbi a tartalmi, utóbbi a nyelvi \rightarrow humorra épít. Ismertek továbbá szöveggel kísért vagy azt nélkülöző gesztusviccek és képviccek. • A parasztság eredetileg valakinek beugratását, becsapását nevezte ~nek, később vették csak át a városi értelemben vett ~eket. A szó hagyományos népi értelmezését világítja meg a Mi a vicc? c. rátótiáda (MNK 6. 234–235), a cselekvésben megnyilvánuló ~ek elbeszélését ma legtöbbször a \rightarrow tréfák, \rightarrow tréfás mesék (\rightarrow Bocskorondi és Ludamenti) közé sorolja a kutatás. • A mai értelemben vett ~ a 20. sz. második felében és a 21. sz. elején az egyik legelevenebb szóbeli műfaj, amely a közelmúltig elsősorban élőszóban terjedt, bár régóta ismerjük írásos megjelenési formáit is (\rightarrow viccgyűjtemények). A társadalom minden rétegében népszerű, megformálásában elsősorban a városi értelmiség szerepét kell hangsúlyoznunk, virágkorát a modern kori nagyvárosokban érte el (\rightarrow városi folklór). Más hagyományos szóbeli műfajok háttérbe szorulásával egyidejűleg a ~ egyre inkább előtérbe került. \rightarrow Katona Imre szerint a falusi ~készlet lényegében már az 1970-es években megegyezik a városival, csak ezek a szövegek megformálásban epikusabbak, a szereplők és a helyszín tekintetében régiesebbek (Katona 1974). • Az 1990-es évek végétől

kezdve a szóbeliség mellett egyre nagyobb mértékben terjednek a ~ek az ún. másodlagos szóbeliség csatornáin, elektronikus formában (→*elektronikus folklór*, →*internetfolklór*, →*sms-folklór*). Ez egyben a szöveges vagy szöveg nélküli képviccek számának növekedését is hozta. Ugyanakkor egyre fiatalabbak, iskolások, sőt már az óvodások is ~eket mesélnek. • A ~ a legkevésbé egyéni, alkalomhoz nem kötött műfaj, hétköznapi beszédhelyzetben bármikor elhangozhat. Ennek ellenére vannak →*specialistái*, és ismerünk viccmesélésre különösen megfelelő hagyományos alkalmakat. Így →*mesemondáskor* elhangozhatnak ~ek lazításként két hosszabb szöveg között (Nagy 2003). A ~ állandó formulákra és →*szüzsékre* épít, szereplői →*típusokat* képviselnek, ugyanakkor folyton változik, mindig naprakész, erősen kötődik a jelenhez. Nélkülözhetetlen tulajdonsága a váratlanság, a meglepetés, ennek érdekében végtelenségig kihasználja a →*szójáték*, kétértelműség eszközeit. A ~ nem ismer tabukat, nem tisztel senkit és semmit. A vicckészlet nemzetközi, és rendkívül gyorsan reagál az egyéni és a közélet jelentős eseményeire. Ebből következik az is, hogy az egyes ~ek igen gyorsan elavulnak, és kontextusuk nélkül érthetlenné válnak. Egy-egy aktuális esemény vagy egy kedvelt ~figura köré gyakran alakulnak vicc-ciklusok (→*ciklus*), amelyek gyors hullámokban követik egymást. • Tartalom szerinti csoportjai az élet minden területét lefedik, nálunk legnépszerűbbek talán az erotikus és a politikai ~ek. Az erotikus ~ek sok közös vonást mutatnak a reneszánsz →*novellameséivel*. A politikai ~ek száma Katona Imre szerint annál nagyobb, minél mozgalmasabb egy időszak, Zsigmond Győző szerint viszont a viszonyok kiélezettsége, a kor polarizáltsági foka döntőbb tényező. Katona Imre vizsgálta azt is, hogyan fokozza egymást kölcsönösen a két legnépszerűbb téma találkozása (En sem szex-, sem pedig politikai viccet nem mesélek: szexviccet ab ovo, politikait pedig ab ávo. Katona 2001, 281). • A ~ek szereplői minden esetben →*típusokat* képviselnek, lehetnek valós vagy kitalált személyek, társadalmi csoportok, állatok vagy akár tárgyak (Wehse 2012b). Vélt vagy valós tulajdonságokkal felruházva szerepelnek minden korszakban a korabeli politikusok, közéleti személyek, még ha a róluk elmondott ~ szüzséje több generáción keresztül hagyományozódik is, a főszereplő és esetleg a helyszín aktualizálásával. Ma közkedvelt ~figurák a filmszínészek (pl. Chuck Norris) és más ismert emberek is. Kitalált, sztereotip alakok Kohn és Grün, a zsidó kispolgárok; Arisztid és Tasziló, az arisztokraták és Jean, a komornyik; Móricka, a gyerekszáj ~ek főszereplője; János bácsi, a székely →*góbé*; stb. Más szereplőket név helyett a ~ szempontjából jellemző tulajdonságukkal, foglalkozásukkal, nemzetiségükkel, családi szerepükkel jelölnek (pl. szőke nő; rendőr; zsidó, cigány, skót; feleség, anyós). Gyakran szerepelnek olyan hierarchikus viszonyban álló párok, mint orvos és betege, kisdíák és tanító néni, pincér és vendég. Szinte kivétel nélkül az abszurd ~ekhez sorolhatók azok a szövegek, amelyekben állatok (pl. nyuszika, elefánt és eger, agresszív kismalac) vagy tárgyak játsszák a főszerepet, emberi tulajdonságokkal felruházva. • A magyar folkloriztiká-

ban a ~ek kutatása periferikus témát jelent, gyűjtésük és módszeres vizsgálatuk Katona Imre és Zsigmond Győző nevéhez kötődik, tematikailag pedig elsősorban a politikai ~ekre koncentrált. A nemzetközi kutatás ugyanakkor igen kiterjedt, mind folklorisztikai, mind nyelvi szempontból vizsgálják a szóbeli ~eket és az új megjelenési formákat, az interneten terjedő, köztük a képes és animált ~eket is.

Gyűjt.: →*viccgyűjtemények*, →*élclapok*.

Irod.: Katona Imre: A mai városi szóbeli műfajok. In Voigt Vilmos (szerk.): A szájhagyományozás törvényszerűségei. 1974, 81–84. Bp.; Röhrich, Lutz: Der Witz. Figuren, Formen, Funktionen. 1977, Stuttgart; Katona Imre: Mi a különbség? Közéleti vicceinkről. 1980, Bp.; Freud, Sigmund: A vicc és viszonya a tudattalanhoz. In Uő.: Esszék. 1982, 25–251 [1905], Bp.; Eröss László: A pesti vicc. 1982, Bp.; Norrick, Neal R.: Conversational Joking: Humor in Everyday Talk. 1993, Bloomington; Balázs Géza: Gesztusviccek Magyarországon. Jel–Kép 1999, 4. 43–48; Voigt Vilmos: Vicc. In Uő. (szerk.): A magyar folklór (tankönyv). 1998, 321–326, 350–352. Bp.; Katona Imre: Erotika és politika: A kettős taburendszer komikus feloldása. In Hoppál Mihály–Szepes Erika (szerk.): A szerelem kertjében: Erotikus jelképek a művészetben és a folklórban. 2001, 281–296. Bp.; Oring, Elliott: Engaging Humor. 2003, Urbana–Chicago; Nagy Ilona: A mesemondás forgatókönyve hétköznapi kommunikációs helyzetben. In Pócs Éva (szerk.): Folyamatok és fordulópontok. Tanulmányok Andrásfalvy Bertalan tiszteletére. 2003, 289–293. Pécs; Zsigmond Győző: Három kismacska, kettő közülük kommunista. Erdélyi politikai viccek 1977–1997. 2006, Bp.; Krikmann, Arvo: „ATU jokes”: Old and abandoned. 2008 http://www.folklore.ee/~kriku/HUUMOR/KRIKMANN_ATU_ready.pdf; Krikmann, Arvo–Laineste, Liisi (eds.): Permitted Laughter. Socialist, Post-Socialist and Never-Socialist Humour. 2009, Tartu; Stanoev, Stanoy: Dumb blondes and democracy. Folklore 2010, 46. 43–60. www.folklore.ee/folklor/vol46/stanoev.pdf; Wehse, Rainer: Witz. EM 14. 2012a, 869–884; Uő.: Witzfiguren. EM 14. 2012b, 892–900.

Vargha Katalin

viccgyűjtemény: →*viccekből* összeállított nyomtatott vagy kéziratos gyűjtemény. A szóbeliségből gyűjtött szövegekből tudományos igénnyel összeállított kötetek mellett régi hagyománya van a populáris, valamint az ismert szerzőjű kiadványoknak is. • A legkorábbi ismert ~ az ókori görög Philogelos ‘a nevetés barátja’ néven megjelent 265 szöveg a 4–5. sz.-ból (Kipf–Wehse 2012, 884; Marzolph 2002), melynek számos szüzséje megjelent később különböző tréfás kisműfajok (→*anekdota*, *facétia*, →*trufa*) gyűjteményeiben. A középkorból nem ismerünk európai ~t, a kora újkorban pedig a *facétia* és *trufa*-gyűjtemények voltak jellemzőek a tréfás kispika területén. • A 19.

sz. második felében Európa többi országához hasonlóan Mo.-on is vicclapok (korabeli megnevezéssel →*élclapok*) sora jelent meg, amelyek elsősorban politikai vicceket és karikatúrákat közöltek. Más jellegű lapokban is voltak már ekkor külön viccrovatok. • Ezzel párhuzamosan mind több könyv formájú ~t adtak közre (az elsők között: Gracza 1901; Nagy 1932), válogatva mind a szóbeliségben élő viccekből, mind a vicclapokban és a korábbi gyűjteményekben megjelent szövegekből. Szilágyi Ákos ezt a fokozott érdeklődést a folklorisztika születésével állítja párhuzamba: „A népdalt, a népmesét csak a romantika szemléleti forradalma emeli ki a gyűjtendő (kimentendő-rögzítendő) kulturális javak szintjére, míg a viccből, a falfeliratból, a reklámszlogenből csak a modernizmus és az avantgárd szemléleti forradalma csinál gyűjteménytárgyat” (1996, 21). • A szórakoztatást szolgáló populáris ~ek után viszonylag későn jelentek meg a folkloristák által, tudományos igényvel összeállított kötetek. A magyar folklorisztika kevés eredménnyel büszkélkedhet e téren, szinte egyedülálló →*Katona Imre* munkássága, aki 1945-től kezdve esetlegesen, majd 1954-től módszeresen, adatolva gyűjtötte a vicceket, különös tekintettel a közéleti (politikai) viccekre. Ezeket ~ében évekre lebontva adta közre (1994, ld. még Katona 1989). Összesen mintegy 5000 szövegnyi viccarchívumát az →*Eötvös Loránd Tudományegyetem Folklore Tanszéke* őrzi. Jelentős még →*Zsigmond Győző* viccgyűjtő munkája, aki erdélyi gyűjtéséből adott ki egy kötetet (2006) és egy kisebb összeállítást (2003). • A viccek a társadalom minden rétegében elterjedtek, a bennük érintett témák pedig átfogják a közélet és magánélet minden területét, ezért nem meglepő, hogy a viccek iránt nagy az érdeklődés más tudományágak (történettudomány, társadalomtudomány, pszichológia, médiatudomány) képviselői, valamint újságírók és „laikusok” által is, akik szintén szívesen állítanak össze gyűjteményeket, életről és más forrásokból gyűjtve. Ezek általában tematikus csoportosításban jelennek meg, egy szerző gyakran egész ~-sorozatot ad közre (pl. Bényei 1988, 1989, 1990, 1992). Egy-egy ~ terjedelme a kis füzetből a 10000 viccet magában foglaló vaskos kötetig (Köves 2010) terjedhet. Jelentős a politikai témájú ~ek száma, különösen az 1989-es rendszerváltás körül jelent meg sok ilyen válogatás, a személyi kultusz, a diktatúra vicceire koncentrálnak (Voigt 2006, 111–112). A nagyszámú ~ közül gyakorlatilag nincs olyan, amelyet szóbeli gyűjtés hiteles közlésének tekinthetnénk, még Katona Imre is hangsúlyozza a viccek kontextusban történő pontos rögzítésének nehézségét. • Az utóbbi évtizedben a viccek használata és továbbadása elsősorban az interneten történik, emailben, levelezőlistán, fórumokon és közösségi oldalakon egyaránt (→*elektronikus folklór*). Ugyanitt nagyszámú gyűjtőoldal is megtalálható, amelyek a nyomtatott ~ekhez hasonlóan tematikus válogatást nyújtanak, ám azoktól eltérően folyamatosan frissül(het)nek, valamint külső kontroll hiányában bármilyen durva, sértő, obszcén szöveget is megjeleníthetnek. Amint Laineste hangsúlyozza, „ez nem a nyomtatott könyvek állóvize, sem a szóbeliségben élő viccek gyors folyama, amelyet szinte lehetetlen meggra-

gadni; a viccek azonnal megjelennek és egymásra reagálnak, →ciklusokat alkotnak és reakciót váltanak ki az olvasókból” (2003, 8). A keresőprogramok lehetővé teszik a konkrét viccekre, vicctípusokra való rákeresést, és szubjektív (nyomtatott vagy elektronikus) ~ek összeállítását.

Gyűjt.: Gracza György: A nevető Magyarország. 1901, Bp.; Nagy Imre: 5000 vicc. 1932, Bp.; Bényei József: A házasság humora. 1988, Debrecen; Uő.: A személyi kultusz humora. 1989, Debrecen; Uő.: A rendőrök humora. 1990, Debrecen; Uő.: A sajtó humora. 1992, Debrecen; Katona Imre: Viccek Sztálinról, Rákosiról és Ceaușescuról. 1989, Békéscsaba; Uő.: A helyzet reménytelen, de nem komoly. Politikai vicceink 1945-től máig. 1994, Bp.; Kelemen Károly: A fele se tréfa! 60 évünk a viccek ferde tükrében. 2000, Bp.; Zsigmond Győző: A szeptember 11-i tragédiához és következményeihez fűződő magyar politikai viccek Romániában és Magyarországon. In Uő. (szerk.): Napjaink folklórja. 2003, 224–239. Bukarest; Uő.: Három kismacska, kettő közülük kommunista. Erdélyi politikai viccek 1977–1997. 2006, Bp. [1. kiadás: 1998]; Köves József (összeáll.): A legnagyobb vicckönyv. 10 000 viccel. 2010, Bp.

Irod.: Erőss László: A pesti vicc. 1982, Bp.; Szilágyi Ákos: Tetem és tabu. Egy viccbalzsamozó feljegyzései. 1996, Bp.; Marzolph, Ulrich: Philogelos. EM 10. 2002, 1003–1008; Kipf, Johannes Klaus–Wehse, Rainer: Witzbücher. EM 14. 2012, 884–892. Laineste, Liisi: Take it with a grain of salt: the kernel of truth in topical jokes. Folklore 2003, 21. 7–25. www.folklore.ee/folklore/vol21/jokes.pdf; Voigt Vilmos: Utószó. In Zsigmond Győző: Három kismacska, kettő közülük kommunista. 2006, 109–113. Bp.

Vargha Katalin

RÖVIDÍTÉSJEGYZÉK

AaTh	Aarne, Antti – Thompson, Stith: The Types of the Folktale. Second Revision. FFC 184. Helsinki (1961)
Acta Ethn.	Acta Ethnographica. Az MTA Néprajzi Bizottságának folyóirata, Budapest (1950–)
ATU	Uther, Hans-Jörg. 2004. The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography. Based on the system of Antti Aarne and Stith Thompson. FFC 284–286. Helsinki
BN	Berze Nagy János: Magyar népmesetípusok I–II. Pécs (1957)
EA	Néprajzi Múzeum Etnológiai Adattár/Archívum
EPHk	Egyetemes Philológiai Közlöny. Kiadja a Budapesti Philológiai Társaság, majd az MTA Nyelvtudományi Bizottsága (1879–1948)
Előmunkálatok	Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához 1–10. MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest (1977–1982)
EL	Ethno-lore. Az Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve, Budapest (2004–2011). 2012-től A Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének Évkönyve
EM	Enzyklopädie des Märchens, Göttingen (1977–)
Erd. Múz.	Erdélyi Múzeum. Erdélyi Múzeum Egyesület, Kolozsvár (1874–1917, 1930–1947, 1990–)
EMSzTt.	Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár I–XII. Szerk. Szabó T. Attila. Bukarest (1972–2005)
Ért.	Értesítő
ÉrtSz.	A magyar nyelv értelmező szótára. Budapest, Akadémiai Kiadó (1959–1962)
Ethn.	Ethnographia. Magyar Néprajzi Társaság, Budapest (1889–)
FA	Folklór Archívum. MTA Néprajzi Kutató Csoport, majd MTA Néprajzi Kutatóintézet. Budapest, Szerk. Hoppál Mihály 1973–1989, Szemerényi Ágnes (1992–)
FFC	Folklore Fellows Communications, Helsinki (1910–)
Folcloristica	Az ELTE Folklór Tanszékének időszakos kiadványa (1971–)

HK	Hungarológiai Közlemények, Újvidék (1976–)
HOMÉ	Herman Ottó Múzeum Évkönyve, Miskolc (1977–)
It	Irodalomtörténet. A Magyar Irodalomtörténeti Társaság és az ELTE BTK folyóirata (1912–1962, 1969–)
ItK	Irodalomtörténeti Közlemények, Budapest (1981–)
JAF	Journal of American Folklore (1888–)
JAMÉ	Józsa András Múzeum Évkönyve, Nyíregyháza (1960–)
JPMÉ	Janus Pannonius Múzeum Évkönyve, Pécs (1957–)
KJNTÉ	Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve, Kolozsvár (1992–)
MNA	Magyar néprajzi atlasz I–IX. Szerk. Barabás Jenő. Budapest (1987–1992)
MN V.	Magyar néprajz V. Népköltészet. Főszerk. Vargyas Lajos, szerk. Istvánovits Márton, a szerk. munkatársa Szemerkenyi Ágnes. Budapest (1988)
MN I.1.	Magyar néprajz I.1. Táj, nép történelem. Főszerk. Paládi Kovács Attila. Szerk. Flórián Mária. Budapest (2011)
MN I.2.	Magyar néprajz I.2. Táj, nép, történelem I. 2. Szerk. Paládi-Kovács Attila. Budapest (2009)
MNGy	Magyar Népköltési Gyűjtemény, Pest–Budapest (1872–1924)
MNy	Magyar Nyelv, Budapest (1905–)
MNK	Magyar Népmesekatalógus. MTA Néprajzi Kutatócsoport, utóbb MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest (1987–2001)
MNKT	Magyar Népköltészet Tára (2001–)
MNL	Magyar Néprajzi Lexikon 1–5. Főszerk. Ortutay Gyula, Budapest (1977–1982)
MNT	Magyar Népzene Tára. Szerk. Bartók Béla (1934–1940), Kodály Zoltán (1942–1950), MTA Zenekutató Csoport, utóbb Zenetudományi Intézet. I–X. (1951–1997)
MNyTK	Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai
Mot	Thompson, Stith: Motif-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myth, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends. I–VI. Bloomington (1955–1958)

MTA Nyelv IK.	Magyar Tudományos Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei, Budapest (1951–1982)
MTA Társ. K.	Magyar Tudományos Akadémia Társadalom-Történeti Tudományok Osztályának Közleményei, Budapest (1950–)
Műv. Hagy.	Műveltség és Hagyomány. A Debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem, utóbb Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszékének Évkönyve, Debrecen (1960–1979)
MZ	Magyar Zoltán: A Magyar Történeti Mondák Katalógusa
NÉ	Néprajzi Értesítő. Néprajzi Múzeum Évkönyve, Budapest (1900–2008)
Népiszm. Dolg. NNy.	Népismereti Dolgozatok, Bukarest (1976–1994) Népünk és Nyelvünk. A szegedi Alföldkutató Bizottság folyóirata, Szeged (1929–1939)
NyF.	Nyelvészeti Füzetek
Nyr.	Magyar Nyelvőr. Az MTA Nyelvművelő Bizottságának folyóirata, Pest–Budapest (1872–)
Népr. Közl.	Néprajzi Közlemények. Néprajzi Múzeum, Budapest (1956–1994)
Népr. L.	Néprajzi Látóhatár. A Györffy István Néprajzi Egyesület, Budapest–Debrecen–Miskolc (1992–)
NK–NT	Népi Kultúra – Népi Társadalom. A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutató Csoportjának Évkönyve, Budapest (1968–1990), A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve (1991–2003)
NMMÉ	Nógrád Megyei Múzeumok Évkönyve, Salgótarján (1975–)
Nyelv- és Ir. Közl. NyK	Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények, Kolozsvár Nyelvtudományi Közlemények. Az MTA Nyelvtudományi Intézetének folyóirata, Pest–Budapest (1862–)
RMDE	Régi Magyar Drámai Emlékek
RMKT	Régi Magyar Költők Tára
TGy	Tudományos Gyűjtemény, Pest (1817–1841)
TESz	A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. I–IV. főszerk. Benkő Loránd, Budapest (1967–1984)
TSz	Történeti Szemle. Az MTA Történettudományi Intézetének értesítője, Budapest (1958–)

ÚMNGy	Új Magyar Népköltési Gyűjtemény. Egyetemi Magyarságtudományi Intézet, utóbb MTA Néprajzi Kutatóintézet kiadása. Elindította Ortutay Gyula, Budapest (1940–)
ÚMTSz	Új Magyar Tájszótár. I–V. Főszerk. B. Lőrinczy Éva, Budapest (1979–2010)
VÉV	Világi énekek és versek, 1720–1846. (s.a.r. Csörsz Rumen István, a műfaji bevezetőket és az utószót írta Küllös Imola) Budapest 2001.
VIL	Világirodalmi Lexikon I–XIX. Főszerk. Király István, Szerdahelyi István (1970–1996)
WF	Western Folklore (1942–)
Zenetud. Dolg.	Zenetudományi Dolgozat. Az MTA Zenetudományi Intézetének Évkönyve, Budapest (1978–)
Zenetud. Tan.	Zenetudományi Tanulmányok. Az MTA Zenetudományi Bizottságának zenetörténeti sorozata, Budapest (1953–1962)

EGYÉB

bev.	bevezette
c.	című
c. n.	cím nélkül
E/1, 2, 3.	egyes szám /személy
ELTE	Eötvös Loránd Tudományegyetem
é. n.	év nélkül
f.	folio
F. m.	Főbb művei, Főbb művek
ford.	fordította
gyűjt.	gyűjtötte
h. n.	hely nélkül
i. e.	időszámításunk előtt
ism.	ismertette
izr.	izraelita
klny.	különnyomat

ld.	lásd
Mo.	Magyarország
Ms.	Manuscriptum – kézirat
OSZK	Országos Széchényi Könyvtár
oszt.	osztály
pl.	például
prot.	protestáns
ref.	református
rk.	rendkívüli
r.k.	római katolikus
s.a.r.	sajtó alá rendezte
sz.	szám
sz.	század (csak évszám után)
szerk.	szerkesztő, szerkesztette
társ.	társaság, társulat
tanulm.	tanulmány, tanulmányok
unit.	unitárius
ún.	ügynevezett
uo.	ugyanott
Uő.	Ugyanő
vált.	változat
vm.	vármegye
vsz.	versszak
vö.	vesd össze

**A KUTATÓINTÉZET MUNKATÁRSAI ÁLTAL ÍRT VAGY
SZERKESZTETT, 2012-BEN MEGJELENT KÖNYVEK**

ETHNO-LORE



XXIV
XXIX

XXIX.

ETHNO-LORE

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
BÖLCSESZETTUDOMÁNYI KUTATÓKÖZPONT
NÉPRAJZTUDOMÁNYI INTÉZETÉNEK
ÉVKÖNYVE

Szűzartól Vmmatujá.
...i Fehérvényi far hám kövül ján szűzöl te
...ber adja a' bört
...adja a' bört tlygán a' Quunhai
...yad hám tlykával együtt
...te
...hát ellygaid hám
...dés a' bört



Belényesy Márta

FEJEZETEK A KÖZÉPKORI ANYAGI KULTÚRA
TÖRTÉNETÉBŐL II.



Documentatio Ethnographica 29

L'Harmattan



Használatcikk-kultúrák

Ideológiák, gyakorlatok és értelmezői közösségek

Szerkesztette: Berta Péter

MTA BTK Néprajztudományi Intézet



70

VILÁGÜGYELŐ

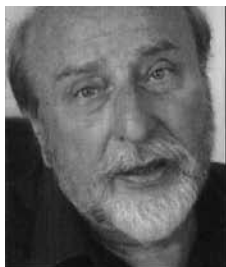
ΤΑΠΥΛΜΑΠΥΘΚ ΗΘΡΡΆΛ ΜΙΗΆΛΥ
SZÜLETÉSPARJÁRA

A VILÁG EPOSZAI

ŐRVIZSI



ÉNEK AZ UDMURT HŐSÖKRŐL



MAGYARNAK
LENNI

Védjük
hagyományainkat!

HOPPÁL MIHÁLY
NÉPRAJZTUDÓSSAL BESZÉLGET
MEZEI KÁROLY

KAIROSZ
NCA

Avrasya'da Şamanlar

Mihály Hoppál

YKY

Yapı Kredi Yayınları

Çevirenler: Bülent Bayram - H. Şevket Çağatay Çapraz



Shaman Songs

Mihály HOPPÁL
and
János SIPÓS





„Meg kell a búzának érni”

A magyar táncházmozgalom 40 éve

JUHÁSZ KATALIN
SZERK.

FALU A VÁROSBAN: AZ ANGYALFÖLDI OTI-TELEP

Dokumentumok és néprajzi tanulmányok



Documentatio Ethnographica 28

L'Harmattan



AZ ELKERÜLHETETLEN

Vallásantropológiai tanulmányok

Vargyas Gábor tiszteletére



L'Harmattan



PNEXKAT



MAGYAR NÉPKÖLTÉSZET TÁRA

Magyar Zoltán

MEZŐSÉGI NÉPMONDÁK

BALASSI KIADÓ

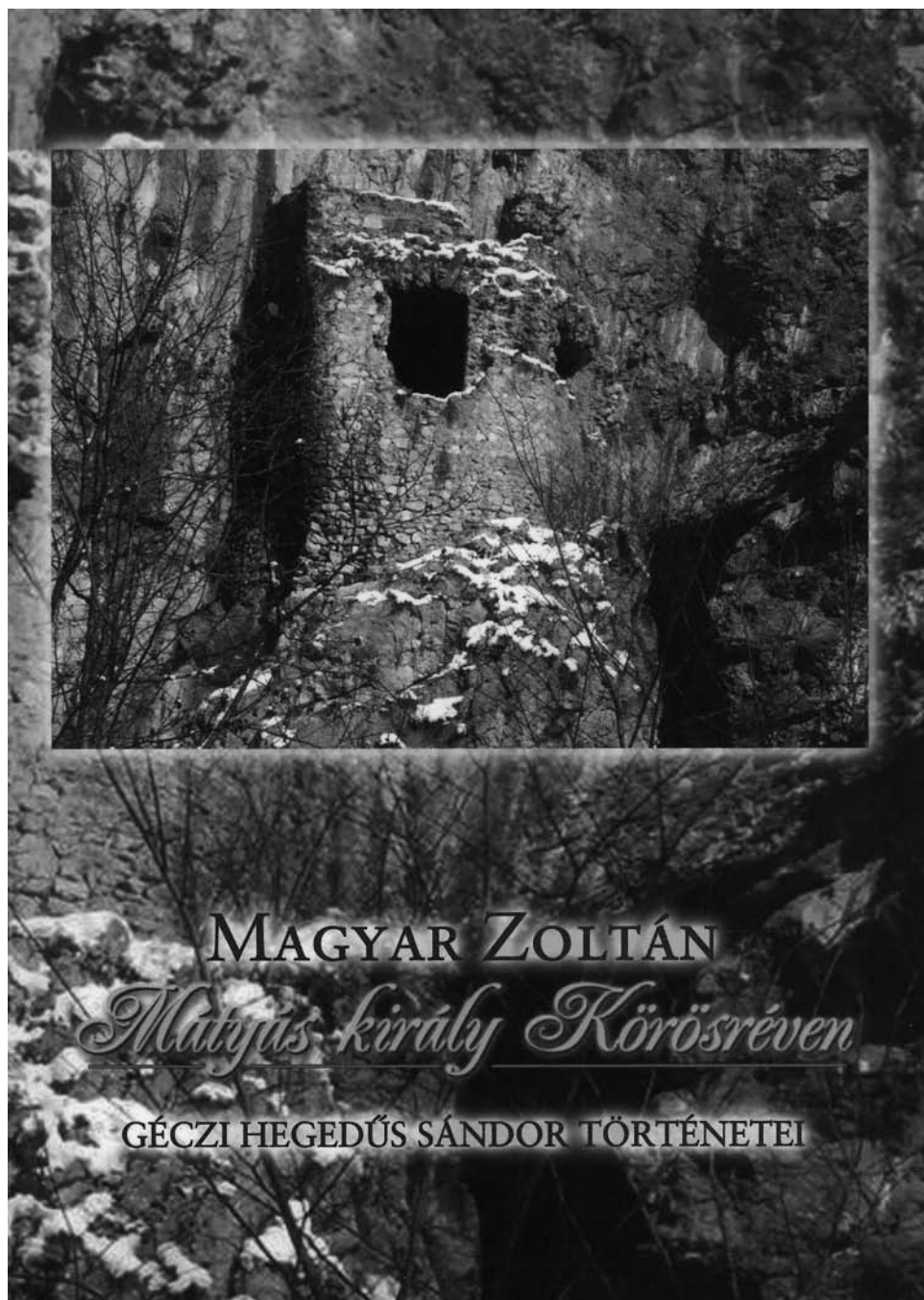


ZOLTÁN MAGYAR

HUNGARIAN ROYAL SAINTS

The Saints of the Arpadian Dynasty

Gabriele Schäfer Verlag



MAGYAR ZOLTÁN

Mátyás király Körösréven

GÉCZI HEGEDŰS SÁNDOR TÖRTÉNETEI

Magyar Zoltán

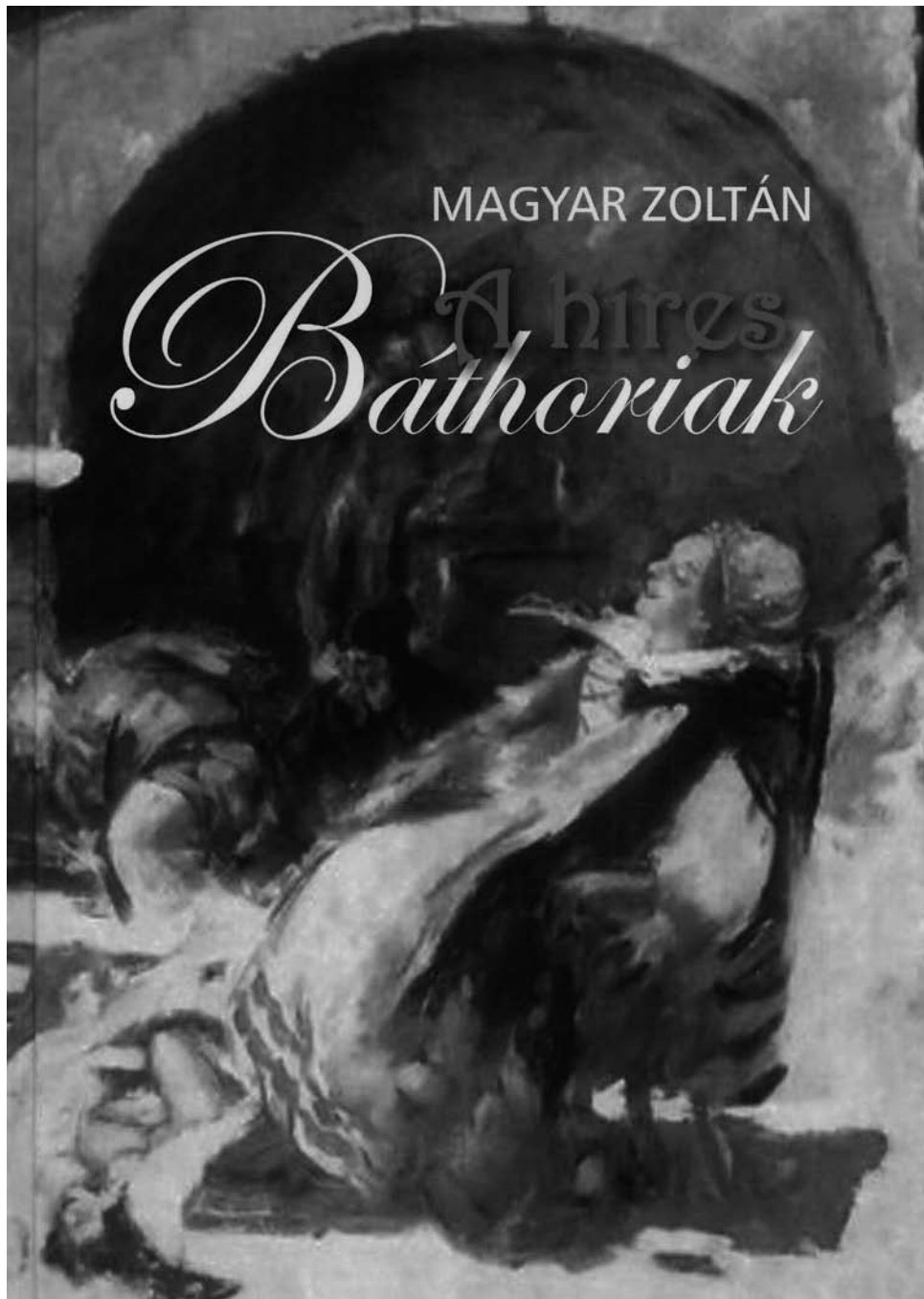
ÉRMELELÉKI NÉPMONDÁK



tortoma
KÖNYVKIADÓ

MAGYAR ZOLTÁN

A híres
Báthoriak



MÉSZÁROS CSABA
SUZUKI-BERKES KATALIN

Bevezetés
a magyarság néprajzába

Balassi Intézet
Budapest
2012

NAGY ALPÁR-CSABA

A DÉL-ERDÉLYI REFORMÁTUS
EGYHÁZKERÜLETI RÉSZ TÖRTÉNETE
1940-1945



Documentatio Ethnographica 27

L'Harmattan

Аврагдсан туульс Rescued Epics



Three Heroic Epics
from the Repertoire
of the Bayit Bard,
Uwxīn Bat

László KÁDÁR
Balčigīn KATŪ





**A la recherche des Brou perdus,
population montagnarde
du Centre Indochinois**

Gábor VARGYAS

Les Cahiers de PENINSULE n°

Etudes Orientales / Olizane