

ETHNOGRAPHIA

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG FOLYÓIRATA

A SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG TAGJAI

DÖMÖTÖR TEKLA, GUNDA BÉLA, KATONA IMRE, K. KOVÁCS LÁSZLÓ,
MARTIN GYÖRGY, TAKÁCS LAJOS, VINCZE ISTVÁN, VOIGT VILMOS

A SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG ELNÖKE

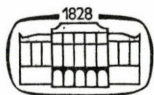
BALASSA IVÁN

SZERKESZTŐ

HOFER TAMÁS

LXXXVII. ÉVFOLYAM

1976.



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST



Tanulmányok — Abhandlungen — Статьи

- Balogh István*: Tugurium — szállás — tanya. Adatok a magyar tanyatelepülés előtörténetéhez. — *Barabás Jenő, Fügedi Erik, Makkai László, Maksay Ferenc, Markuš Michal, Orosz István, Wellmann Imre* hozzászólásával és a szerző válaszával. — Tugurium — szállás — Gehöft. Beiträge zur Vorgeschichte der ungarischen Siedlungsform der Gehöfte. Beiträge zur Frühgeschichte des ungarischen Tanyasystems, mit Diskussionsbeiträgen von *Jenő Barabás, Erik Fügedi, László Makkai, Ferenc Maksay, Michal Markuš, István Orosz und Imre Wellmann* und mit der Antwort des Verfassers. — Tugurium — szállás — tanya. К предыстории венгерских хуторов. С выступлениями *Ене Барабаш, Эрик Фюгеди, Ласло Маккаи, Ференц Маккаи, Михал Маркуш, Иштван Орос и Имре Вельман* и с ответом на них автора 1 — 62
- Csilléry Klára, K.*: A szerelmi ajándék a magyar parasztságnál. — Das Liebesgeschenk bei den ungarischen Bauern. — Любовный подарок у венгерского крестьянства 103 — 132
- Gráfik Imre*: Tulajdonjelek a kommunikációs helyzetben. — Property marks in the communicative situation. — Тамги в коммуникативной ситуации 327 — 347
- Hajdú Péter*: Északi szamojéd epikus énekek. — Nordsamojedische epische Gesänge. — Эпические песни северных самодийских народов 488 — 495
- Istvánovits Márton*: Sirató és munkadal: a grúz „mtibluri”. — Плач и трудовая песня: грузинское «мтиблური». — Lament for the dead and work song: the Georgian „mtibluri” 503 — 509
- Józsa Péter*: Claude Lévi-Strauss és a „homológ-metaforikus” kód. — Claude Lévi-Strauss et le code „homologue-métaphorique”. — Клод Леви-Страус и «гомологически-метафорическое кодирование» 378 — 388
- Katona Imre*: Az európai népek bölcsődalai. Vázlatos összefoglalás. — Lullabies of European peoples. — Кольбельные песни европейских народов .. 521 — 539
- Küllös Imola*: Csángó népdalok kvantitatív stilisztikai elemzése. — Quantitative stylistical analysis of Csángó (Hungarian of Moldavia) folk-song texts. — Количественно-стилистический анализ песенных текстов чанго (венгров в Молдавии) 510 — 520
- Lőrincz László*: A mongol hősnék. — Монгольская героическая песня. — Das mongolische Heldenlied 496 — 502
- Ortutay Gyula*: Dömötör Tekla köszöntése. — A greeting to Tekla Dömötör .. 481 — 482
- Dömötör Tekla irodalmi munkássága. — Tekla Dömötör's bibliography 483 — 487
- Schmidt Éva*: Északi-vogul altatódal. Műfaji összefüggések. — Северо-Мансийская колыбельная песня. Проблемы жанра. — Nord-wogulisches Schlaflied. Gattungszusammenhänge 540 — 558
- Szent-Györgyi Katalin*: A magyar betyárköltészet nemzetközi párhuzamai. — Some international comparisons of Hungarian „betyár” traditions. — К международным паралелям венгерской поэзии бегляров 84 — 102

<i>Takács Lajos</i> : Foglалójelek és foglalási módok a hazai irtásföldeken. — Property marks and ways of marking acquisitions on cleared land in Hungary. — Способы и меты хозяина при захвате участка на засеках и новях в Венгрии	63— 83
<i>Tari Lujza</i> : Hangszeres zene a magyar népi gyászszertartásban. — Инструментальная музыка в венгерском траурном обряде. — Instrumentalmusik in der ungarischen volkstümlichen Trauerzeremonie	133— 160
<i>Veres Péter</i> : Duális osztályozó rendszerek. — Системы дуальной классификации. — Dual classification systems	348— 358
<i>Voigt Vilmos</i> : Bevezetés. [Az etnoszemiотikai számhoz.] — Introduction: On ethnosemiotics. — Введение: об этносемиотике	321— 326
<i>Voigt Vilmos</i> : Miért hiszünk a hiedelmekben? A hiedelem paradigmaticus és szintagmatikus tengelye. — Why do we believe in beliefs? The paradigmatic and syntagmatic axis of belief. — Почему мы верим в верования? Парадигматическая и синтагматическая ось верований	559— 568
<i>Voigt Vilmos</i> : Szemiотika és folklór. — Semiotics and folklore. — Семиотика и фольклор	359— 377

Kisebb tanulmányok — Kleinere Studien, Mitteilungen —
Краткие сообщения

<i>Bárrh János</i> : A gépi cséplés paraszti munkaszervezete Dunaszekesón. — Die Arbeitsorganisation der Bauern bei der Dreschmaschine in Dunaszekeső (Südungarn)	182— 192
<i>Benedek Katalin</i> : A család megjelenése rövid prózaepikai műfajokban. Szólás — szólásformájú csúfoló — találókérdés — vicc. — Appearance of the family in short prosa-epical genres. Saying, mocking-saying, riddle, joke	587— 592
<i>Biernaczký Szilárd</i> : Van-e afrikai népmese? — Existe-il, le conte populaire africain?	573— 587
<i>Gunda Béla</i> : A „kunkötés”-ről. — A knot called „Cumanian knot”. hung. „kunkötés”	193— 194
<i>Gunda Béla</i> : A sárhajó használatához. — Как пользовались лодкой-болотоходом	198— 199
<i>Kanyó Zoltán</i> : A közmondások szemiotikai analízise. — Zur Theorie der einfachen Formen (Sprichwörter)	389— 394
<i>Komoróczy Géza</i> : Egy termékenység-szimbólum Mezopotámiában. Jegyzetek az „életfa” kérdéséhez. — Ein Fruchtbarkeitssymbol in Mesopotamien. Zum Problem des sog. „Lebensbaumes”	569— 573
<i>Kücsán József</i> : A morzsológyalu. — A utensil for rubbing corn off the cob similar to a plane	194— 196
<i>Mészáros István</i> : Aprószentek-napi vesszőzés 1507-ben és 1762-ben. — Ruttenstreich zu dem Fest der unschuldigen Kinde (28. Dezember) in den Jahren 1507 bzw. 1762.	197— 198
<i>Paksa Katalin</i> : Újabb adatok a pentaton finális-váltásra. — Neue Angaben zum pentatonischen Finalis-Wechsel	199— 203
<i>Péntek János—Szabó T. E. Attila</i> : Egy háromszéki falu népi növényismerete. — Popular botanical knowledge in a village of Háromszék (Județ Covasna, Roumania)	203— 225
<i>Selmeczi Kovács Attila</i> : Munkaszervezet és technika az uradalmi aratásban. Adatok a Fertő melléki aratóbandák munkaeljárásaihoz. — Arbeitsorganisation und -technik der Schnitterbanden auf den Herrschaftsgüter am Neusiedler See	174— 182
<i>Szépe György</i> : A majdú számnevek rendszeréről. — Notes on maidu numerals	394— 402
<i>Szuhay Péter</i> : Kártyajóslás. — Fortune-telling by playing cards	402— 410
<i>Varga Gyula</i> : Lokális gazdasági társulások Hajdú-Bihar megye mezővárosai-ban. — Lokale wirtschaftliche Vereinigungen in den Marktflecken des ostungarischen Komitats Hajdú-Bihar seit dem 18. Jh.	161— 174

Vita, vélemények — Diskussion — Дискуссия

- Gunda Béla*: Néhány megjegyzés a szláv eredetű magyar gombanevekhez. — Remarks concerning Hungarian names of mushrooms of Slavic derivation 226—228

Kutatók, életművek — Forscher — Исследователи

- Katona Imre*: Schram Ferenc 1923—1975 232—234
Katona Imre—Tárkány Szűcs Ernő: Schram Ferenc munkái 1955—1975. 234—236
Ortutay Gyula: Stith Thompson 1885—1976. 229—231
Zsigmond Gábor: Láncezy Gyula és a századvégi evolucionista társadalomkutatás választójai. — Gyula Láncezy and the crossroads of evolutionism at the end of the last century 237—253

Kutatástörténet, kutatási beszámolók — Forschungsgeschichte — История науки

- Hoppál Mihály*: A magyar etnoszemiотikai kutatás. — Возникновение этносемиотики в Венгрии. — Development of ethnosemiotics in Hungary .. 411—432
Newall, Venetia: A szimbolikus antropológia londoni iskolája. — The London school of symbolic anthropology 432—437
Putnoky Jenő: Egy kultúrközi összehasonlító jelentépszichológiai kutatásról. — Über eine interkulturelle vergleichende bedeutungspsychologische Forschung 438—442

Krónika — Chronik — Хроника

- Andorka Rudolf*: Konferencia a népességnövekedés és a falusi szegénység összefüggéseiről. University of Sussex, 1975. dec. 9—12. — Interrelations between population growth and rural poverty — a conference at the University of Sussex, 9—12. Dec. 1975. 260—264
Balassa Iván: A Kriterion Könyvkiadó 1000. könyve. — 1000th book published by Kriterion Publishing House, Bucharest 264
Balassa Iván: Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia Békéscsabán, 1975. okt. 28—31. — International conference on research concerning national minorities, Békéscsaba, 28—31. Oct. 1975. 254—255
Györgyi Erzsébet: Az európai népelet aspektusai — 1975. Tudományos tanácskozás és kiállítások Belgiumban. — Aspects of folk-life in Europe — 1975. Scientific symposium and exhibitions in Belgium 257—259
Kodolányi János: Nemzetközi népművészeti filmszemle és tudományos tanácskozás Kiskőrösön, 1975. július 24—28. — International show and scientific conference on ethnographic films, Kiskőrös, 24—28. July. 1975. 255—257
Korompay Bertalan: A mordvin népköltészet kézikönyve. — Handbook of Mordvinian Folklore 264—267
Szabó Zsolt: Romániai magyar ifjúsági néprajzi pályázatok. — Ethnographic competitions for the Hungarian youth in Roumania 268—271
Voigt Vilmos: Bødker professzor jubileuma. — Jubilee of professor Bødker .. 267
Voigt Vilmos: Az első nemzetközi török folklór-kongresszus. — First international congress on Turkish folklor 260

- Voigt Vilmos*: Korszakváltás az ír folklorisztikában. — A new period in Irish folkloristics 268
- Voigt Vilmos*: Összehasonlító műfajelmélet és folklorisztika. Tudományos ülés az Eötvös Loránd Tudományegyetem Folklore Tanszékén. — Comparative theory of genres and folkloristics. Conference at the Chair for Folklore of the Eötvös Loránd University, Budapest 593–594

Ismertetések — Besprechungen — Рецензии

- Általános Nyelvészeti Tanulmányok. I–XI. (*Voigt Vilmos*) 477–478
- Approaches to Semiotics. Vol. 1–55. Paperback Series. Vol. 1–8. (*Voigt Vilmos*) 446–451
- Balassa Iván*: Az eke és a szántás története Magyarországon (*K. Kovács László*) 300–302
- Bálint Sándor*: Tombác János meséi (*Dömötör Tekla*) 276–277
- Bárdosi János*: Vasi Múzeumfalú (*Gunda Béla*) 316–317
- Baumann, Hermann* (Hrsg.): Die Völker Afrikas (*Sárkány Mihály*) 618–619
- Bellon Tibor*: Karcag város gazdálkodása (*Bárth János*) 304–305
- Ben-Amos, Dan*: Sweet Words. Storytelling Events in Benin (*Voigt Vilmos*) 628
- Berlin, Brent - Breedlove, Dennis E. - Raven, Peter H.*: Principles of Tzeltal Plant Classification (*Voigt Vilmos*) 629
- Bibliográfia prác Františka Miko (*Dobos László, Voigt Vilmos*) 461
- Бирюков Б. В. - Геллер Е. С.*: Кибернетика в гуманитарных науках. (*Voigt Vilmos*) 635–637
- Bloch, Maurice* (Ed.): Marxist Analysis and Social Anthropology (*Bodrogi Tibor*) 613–616
- Bromley, Yu.* (Ed.): Soviet Ethnology and Anthropology Today (*Bodrogi Tibor*) 608–610
- The Canadian Journal of Research in Semiotics. Le Journal Canadien de Recherche Sémiotique (*Voigt Vilmos*) 475–476
- Centro Internazionale di Semiotica e di Linguistica. Documents de travail et pré-publications. I–48. (*Voigt Vilmos*) 463–465
- Chayanov, A. V.*: The Theory of Peasant Economy (*Kovácsy Tibor*) 308–310
- Cinege, cinege, kismadár... Népi mondókák, gyermekjátékok kicsinyeknek (*Küllös Imola*) 296–297
- Computational Linguistics. Computational Linguistics and Computer Languages. I–X. (*Voigt Vilmos*) 479
- Dialectical Anthropology (*Bodrogi Tibor*) 616–618
- Дмитриева, С. И.*: Географическое распространение русских былин. (*Istvánovits Márton*) 292–293
- Dömötör Tekla*: Honti János (*Kriza Ildikó*) 275
- Dömötör Tekla*: A népszokások költészete (*Györgyi Erzsébet*) 278–281
- Együd Árpád*: Somogyi népköltészet (*Károly S. László*) 604–605
- Az első nemzeti balladakatalógus (*Kriza Ildikó*) 291–292
- Az emberi arekifejezés szemiotikája (*Voigt Vilmos*) 634–635
- Folcloristica I-1971. Fordítások szöveggyűjteménye (*Voigt Vilmos*) 444
- Frolec, Václav*: Lidová architektura na Moravě a ve Slezsku (*Švecová, Soňa*) 318–319
- Frolec, Václav*: Tradiční vinařství na Moravě (*Lukács László*) 305–306
- A Genre folklór-számai (*Voigt Vilmos*) 479–480
- Gilyén Nándor - Mendele Ferenc - Tóth János*: A Felső-Tiszavidék népi építészete (*Barabás Jenő*) 313–315
- Greble, Vilma*: Latviēšu vestītājas folkloras (Padomju perioda). (*Voigt Vilmos*) 297

<i>Hajdú Mihály</i> : Az orosházi méhészkedés szakszókincse (<i>Gunda Béla</i>)	310—311
<i>Hall, Robert, de Zouche</i> : A bibliography on vernacular architecture (<i>Barabás Jenő</i>)	319—320
Helikon — Világirodalmi Figyelő XIX. (1973) 2—3. szám (<i>Voigt Vilmos</i>)	443
<i>Honti János</i> : Studies in oral epic tradition (<i>Dömötör Tekla</i>)	273—274
<i>Hoppál Mihály—Szekfű András</i> : A mozgókép szemiotikája (<i>Voigt Vilmos</i>)	443
<i>Horányi Özséb—Szépe György</i> (szerk.): A jel tudománya (<i>Voigt Vilmos</i>)	444
A horvát folklorisztika elmélete (<i>Voigt Vilmos</i>)	605—606
<i>Ihwe, Jens</i> : Linguistik in der Literaturwissenschaft (<i>Orosz Magdolna</i>)	638—640
Interpretáció (<i>Dobos László, Voigt Vilmos</i>)	459
O interpretáció umeleckého textu. I—IV. (<i>Dobos László, Voigt Vilmos</i>)	458—459
<i>Иванов, В. В.—Топоров, В. Н.</i> : Славянские языковые моделирующие семиотические системы; — Исследования в области славянских древностей. (<i>Hoppál Mihály, Veres Péter</i>)	637—638
<i>Jagiello, Jadwiga</i> : Polska ballada ludowa (<i>Niedermüller Péter</i>)	601—602
<i>Jarring, Gunnar</i> : A tall tale from Central Asia (<i>Voigt Vilmos</i>)	297
Kibédi népballadák. Gyűjtötte, . . . Ráduly János (<i>Krizsa Ildikó</i>)	287—289
<i>Kolossváry Szabolcsné</i> (szerk.): Az erdőgazdálkodás története Magyarországon (<i>Takács Lajos</i>)	306—308
Kommunikációelméleti szöveggyűjtemény. I—II. (<i>Say István</i>)	445—446
Kommunikation und Kybernetik in Einzeldarstellungen. 1—6. (<i>Voigt Vilmos</i>)	463
<i>Kuper, Adam</i> : Anthropologists and Anthropology (<i>Sárkány Mihály</i>)	611—613
<i>Kuusi, Matti</i> : Ovambo Riddles (<i>Voigt Vilmos</i>)	602—603
Langages (<i>Voigt Vilmos</i>)	474
<i>Lanternari, Vittorio</i> : Folklore e dinamica culturale (<i>Voigt Vilmos</i>)	606—608
Literárna komunikácia (<i>Dobos László, Voigt Vilmos</i>)	459
<i>Lo Nigro, Sebastiano</i> : Tradizione e invenzione nel racconto popolare (<i>Voigt Vilmos</i>)	298—299
<i>Lüthi, Max</i> : Das Volksmärchen als Dichtung (<i>Voigt Vilmos</i>)	595—597
<i>Магомедов, А. X.</i> : Общественный строй и быт осетин (XVII—XIX вв.). — Культура и быт осетинского народа. (<i>Istvánovits Márton</i>)	619—621
<i>Marcus, Solomon</i> (red.): Semiotica folklorului (<i>Voigt Vilmos</i>)	635
Márk vitéz — román népballadák (<i>Szemerkenyi Ágnes</i>)	289—291
<i>Matolcsi János</i> : A háziállatok eredete (<i>Török Katalin</i>)	311—312
<i>Мелетинский, Е. М.</i> : Поэтика мифа. (<i>Voigt Vilmos</i>)	597—599
<i>Miko, František</i> : Estetika výrazu (<i>Dobos László, Voigt Vilmos</i>)	459—460
<i>Miko, František</i> : Od epiky k lyrike (<i>Dobos László, Voigt Vilmos</i>)	460
<i>Miko, František</i> : Text a styl (<i>Dobos László, Voigt Vilmos</i>)	460
<i>Módy György</i> : Néphagyomány és helytörténet (<i>Dobos Ilona</i>)	300
<i>Molnár István</i> : Csontkarcolatok (<i>Gunda Béla</i>)	320
<i>Nagy Olga</i> : Hősök, csalókák, ördögök (<i>Szemerkenyi Ágnes</i>)	294—295
Népi kultúra — népi társadalom VIII. (<i>Szerdahelyi István</i>)	600—601
A Népművelési Intézet kiadványai (<i>Voigt Vilmos</i>)	466—467
<i>Nesterova, Ausma—Guseva, Maiga—Kambala, Inga</i> : Latvijas etnogrāfiskais brīvdabas muzejs (<i>Gunda Béla</i>)	317
A nyitrai szemiotikai kör kiadványai (<i>Dobos László, Voigt Vilmos</i>)	457—462
Papers on Poetics and Semiotics. 1—3. (<i>Voigt Vilmos</i>)	465
Papiere zur Textlinguistik. Papers in Textlinguistics. 1—10. (<i>Voigt Vilmos</i>)	462—463
Poetics — International Review for the Theory of Literature. I—IV. (<i>Voigt Vilmos</i>)	474—475
A Poétique folklor-műfajelméleti száma (<i>Lakos Anna</i>)	622—624
<i>Popovič, Anton</i> : Teória metatextov (<i>Dobos László, Voigt Vilmos</i>)	461

Régi magyar századok. Adatok a reneszánsz és a barokk irodalom történetéhez (Voigt Vilmos)	604
Scheiber Sándor: Folklor és tárgytörténet. I–II. (Dobos Ilona)	284–285
Siegel, Bernard J. (Ed.): Annual Review of Anthropology (Voigt Vilmos) ..	624–625
Sign Language Studies (Voigt Vilmos)	475
Social Science Information (1967–1968). Semiotica (1969–) (Voigt Vilmos)	472
Sokolewicz, Zofia: Wprowadzenie do etnologii (Niedermüller Péter)	610–611
Stein, Lothar: Wandervolk der Wüste (Sárkány Mihály)	621–622
Strukturális folklorisztika. Tanulmányok. I–II. (Voigt Vilmos)	445
Studia Semiotyczne 1970– (Voigt Vilmos)	476
Studia z Historii Semiotyki 1971– (Voigt Vilmos)	476–477
Studies in African Semiotics. 1–3. (Voigt Vilmos)	465–466
Švecová, Soňa: Kopanicevé sídla a dedina (Markuš, Michal)	312–313
Szabó István: A magyar mezőgazdaság történe a XV. század közepétől az 1530-as évekig (Balogh István)	302–304
Szabó Lajos: Taktaszadai mondák (Dömötör Tekla)	277–278
A színhagyományozás törvényszerűségei. Nemzetközi szimpozion Budapesten (Küllös Imola)	272–273
Szemiotikai Tanulmányok. Semiotic Studies 1972–1975. (Voigt Vilmos) ..	467–468
Szentmihályi Imre: A felsőszenterzsébeti füstösház (Vajkai Aurél)	315–316
Szovjet strukturális tanulmánygyűjtemények (Voigt Vilmos)	451
Tájékoztató az etnoszemiotika irodalmáról. — Übersicht der Literatur über Ethnosemiotik. — A Survey of Literature on Ethnosemiotics. — Представление о литературе этносемиотики	443–480
Tanulmányok a keleti folklor és mitológia köréből (Voigt Vilmos)	452–453
Tietz, Alexander: Märchen und Sagen aus dem Banater Bergland (Sándor István)	299
A Tömegkommunikációs Kutatóközpont kiadványai (Voigt Vilmos)	466
Труды по знаковым системам. I–VI. (Voigt Vilmos)	453–457
Új korszak az amerikai folklorisztikában (Voigt Vilmos)	625–628
Újváry Zoltán: Varia folkloristica (Szilágyi Miklós)	286–287
Versus — Quaderni di studi semiotici. Cahiers d'études sémiotiques. Semiotic Studies (1971–1974). (Voigt Vilmos)	473–474
Voigt Vilmos–Balogh Lajos: A népköltési (folklor) alkotások kritikai kiadásának szabályzata (Katona Imre)	281–284
Watt, William C.: Morphology of the Nevada Cattlebrands and their Blazons, Part I. (Gráfik Imre)	629–631
Watt, William C.: Morphology of the Nevada Cattlebrands and their Blazons, Part II. (Gráfik Imre)	631–633
Watt, William C.: Strukturális Properties of the Nevada Cattlebrands (Gráfik Imre)	633–634
Zsilka Tibor: Stilisztika és statisztika (Dobos László, Voigt Vilmos)	462
Zsilka Tibor: A stílus hírértéke (Dobos László, Voigt Vilmos)	461

ETHNOGRAPHIA

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG FOLYÓIRATA

LXXXVII. ÉVFOLYAM, 1–2. SZÁM

BUDAPEST 1976



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

A szerkesztő bizottság tagjai

DÖMÖTÖR TEKLA, GUNDA BÉLA, KATONA IMRE, K. KOVÁCS LÁSZLÓ,
MARTIN GYÖRGY, TAKÁCS LAJOS, VINCZE ISTVÁN, VOIGT VILMOS

A szerkesztő bizottság elnöke

BALASSA IVÁN

Szerkesztő

HOFER TAMÁS

A szerkesztőség címe: Magyar Néprajzi Társaság, 1087 Budapest VIII., Könyves Kálmán krt. 40. Telefon: 339 - 133
Felelős kiadó: az Akadémiai Kiadó igazgatója

TARTALOM

Tanulmányok

<i>Balogh István</i> : Tugurium — szállás — tanya. Adatok a magyar tanyatelepülés előtörténetéhez	1
<i>Barabás Jenő, Fügedi Erik, Makkai László, Maksay Ferenc, Michal Markuš, Orosz István, Wellmann Imre</i> hozzászólásával és a szerző válaszával	

<i>Takács Lajos</i> : Foglalójelek és foglalási módok a hazai írtásföldeken	63
<i>Szent-Györgyi Katalin</i> : A magyar betyárköltészet nemzetközi párhuzamai	84
<i>K. Csilléry Klára</i> : A szerelmi ajándék a magyar parasztságnál (26 képpel)	103
<i>Tari Lujza</i> : Hangszeres zene a magyar népi gyászszertartásban (20 kottával)	133

Kisebbségi tanulmányok

<i>Varga Gyula</i> : Lokális gazdasági társulások Hajdú-Bihar megye mezővárosaiban	161
<i>Selmeczi Kovács Attila</i> : Munkaszervezet és technika az uradalmi aratásban. Adatok a Fertő melléki aratóbandák munkaeljárásaihoz (4 képpel).....	174
<i>Bárth János</i> : A gépi cséplés paraszti munkaszervezete Dunaszekesön	182
<i>Gunda Béla</i> : A „kunkötésről”	193
<i>Kücsán József</i> : A morzsológyalu (3 képpel)	194
<i>Mészáros István</i> : Aprószentek-napi vesszőzés 1507-ben és 1762-ben	197
<i>Gunda Béla</i> : A sárhajó használatához	198
<i>Paksa Katalin</i> : Újabb adatok a pentaton finális-váltásra (6 dallampéldával)	199
<i>Péntek János—Szabó T. E. Attila</i> : Egy háromszéki falu népi növényismerete (3 táblázattal)	203

Vita, vélemények

<i>Gunda Béla</i> : Néhány megjegyzés a szláv eredetű magyar gombanevekhez	226
---	-----

Kutatók, életművek

<i>Ortutay Gyula</i> : Stith Thompson 1885—1976	229
<i>Katona Imre</i> : Schram Ferenc 1923—1975 (1 képpel)	232
<i>Zsigmond Gábor</i> : Láncezy Gyula és a századvégi evolucionista társadalomkutatás válságúttjai	237

Krónika

<i>Balassa Iván</i> : Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia Békéscsabán, 1975. okt. 28—31.	254
<i>Iffj. Kodolányi János</i> : Nemzetközi népművészeti filmszemle és tudományos tanácskozás Kiskőrösön, 1975. július 24—28.	255
<i>Györgyi Erzsébet</i> : Az európai népelet aspektusai — 1975. Tudományos tanácskozás és kiállítások Belgiumban	257
<i>Voigt Vilmos</i> : Az első nemzetközi török folklór-kongresszus	260
<i>Andorka Rudolf</i> : Konferencia a népességnövekedés és a falusi szegénység összefüggéseiről, University of Sussex, 1975. dec. 9—12.	260
<i>Balassa Iván</i> : A Kriterion Könyvkiadó 1000. könyve	264
<i>Korompay Bertalan</i> : A mordvin népköltészet kézikönyve	264
<i>Voigt Vilmos</i> : Bödker professzor jubileuma	267
<i>Voigt Vilmos</i> : Korszakováltás az ír folklórisztikában	268
<i>Szabó Zsolt</i> : Romániai magyar ifjúsági néprajzi pályázatok	268

Ismertetések

(Részletes jegyzéküket lásd a borító 3. oldalán)	272
--	-----

ETHNOGRAPHIA

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG FOLYÓIRATA

LXXXVII

BUDAPEST 1976

1-2. SZÁM

Balogh István

Tugurium—szállás—tanya

Adatok a magyar tanyatelepülés előtörténetéhez

I.

Az 1514-i, Dózsa-féle parasztfelkelés leverése után az év októberében összegyűlt országgyűlés számos articulusa közül kettő — a 60. és 61. — nem véletlenül került egymás mellé. Az előbbi a hajdúkról szól, az utóbbi pedig azt a címet viseli, hogy „pásztorokul csak jóhírű embereket és nem másokat szabad tartani”. A cím azonban távolról sem fedi a törvénycikk valóságos tartalmát.

Az említett 61. articulus közel fél évszázad óta a néprajzi, településtörténeti és földrajzi tudományos köztudatban úgy szerepel, hogy a mai napig oly sok gondot okozó tanyatelepülésforma történeti múltjának ez az első bizonyítéka.

A tanyatelepülés-rendszer múltjának tudományos kutatása megindulásakor merült fel az a nézet — bizonyos áttételekkel —, hogy az újkori tanyák őseit ezekben a szállásokban (tuguriumokban) lehet keresni.¹ Az nem volt vitás, hogy a törvényben említett szállások valamiféle pásztorépitmények voltak, így összefüggésben állottak az állattartás gazdálkodási formájával. Az újkori tanyák XVIII-XIX. századi kezdeteire szintén az állattartás gazdálkodási formája jellemző, egyes esetekben még a név is öröklődött, kézenfekvő volt tehát az a mai napig elég közkeletű felfogás, hogy az újkori tanyák közvetlen őse a XVI. századi állattartási forma szállásaiban keresendő. Bonyolította a kérdést — ez mindmáig nyitva álló probléma — a szállás másik történeti jelentésének, a XIV-XV. századi a jász és kun települések *descensus* szóval jelölt fogalmának ugyane problémakörhöz való csapódása. Jóllehet a magyar írásos gyakorlat a XVII. század óta a két latin szóra csak az egyetlen magyar megfelelőt használja, mégis tartalmilag lényeges különbség van a *descensus* és *tugurium* között. Az alábbi tanulmány csak a *tugurium*-szállás szó jelentésváltás XV-XIX. századi útját kívánja végig nyomon kísérni.

A kérdés valójában még így is eléggé összetett, ez okból — mivel az eddigi hivatkozások csak egyes passzusokra vonatkoztak, kénytelenek vagyunk a két articulus egymást kiegészítő részeit teljes terjedelemben közölni.

¹ GYÖRFFY István 1943. 67.

60. articulus

2. § Praeterea, quod bubulci, vulgari sermone hajdones nuncupati, cuspides et alia pariter non deferant, et neque rustici pixides gerere praesumant.

61. articulus

Pastores pecudum bonae famae teneantur et non alii.

Item statutum est: quod pro pecudum aut pecorum conservatione, in terris aliorum, nemo rusticorum, etiam liberarum vel aliarum civitatum regiarum, domos seu casas de cetero campestrales, sive tuguria, communi vocabulo szálás nuncupata, tenere aut conservare possit: ut per hoc malitia hajdonum cesset et depereat.

1. §. Nobiles autem, si hujusmodi domos in suis terris propriis tenuerint, custodes nihilominus uxoratos et tales quidem; qui bonae famae et honestae conditionis sint, ibique tenere debeant; ne aliorum pravis actibus mala cuiquam inferantur.

§. 2. Ipsi etiam cives et alii rustici in eorum terris et territoriis similiter facere teneantur.

§. 3. Nam aliter pecudes et pecora talium omnium et nobilium et civium ac rusticorum inibi reperienda, per comites talium comitatum, in quibus fieri contingeret, auferantur, et insuper cuncta tuguria civium ac rusticorum in terris et territoriis dominorum et nobilium praeter eorum consensum erecta, quae tempore revisionis et refusionis praemissorum damnorum per rusticos illatorum reperiuntur; per eosdem comites et vicecomites et universitatem nobilium illorum comitatum distrahantur: etsi iterum erigentur; pecudes et pecora tandem auferantur.

§. 4. Ubi autem comites ac vicecomites cum ipsa universitate nobilium ad hanc executionem peragendam impotentes erunt, regia majestas ad requisitionem et supplicationem comitum, vel vicecomitum executionem hujusmodi peragere faciat semper.

60. törvénycikk

2. §. Azon kívül, a népies nyelven hajdúknak nevezett barompásztorok sem dárdát, sem másféle fegyvert ne hordjanak; a parasztok se merjenek puskát viselni.

61. törvénycikk

Pásztorokul csak jóhírű embereket és nem másokat szabad tartani.

Továbbá rendeltük, hogy a marhák és apró barmok őrzése céljából mások földjén senki, sem parasztok, sem szabad, vagy más, királyi városok lakói közül, mezei házakat, vagy kalyibákat, közönséges szóval szállásnak nevezett kunyhókat ne állíthassanak és tarthassanak, hogy ezáltal a hajdúk gonoszsága véget érjen és megszűnjék.

1. §. A nemesek pedig, ha saját földjeiken ilyesféle házakat tartanának, ott csak feleséges pásztorokat és csupán olyanokat kötelesek tartani, akik jóhírűek és tisztas állapotúak, nehogy azok gonosz-tettei miatt bárki kárt szenvedjen.

2. §. Maguk a polgárok és másféle parasztok is a saját földeiken és határaikon hasonlóképpen tartoznak cselekedni.

3. §. Mert különben azoknak a nemeseknek, polgároknak és parasztoknak barmait és marháit, azon megyék főispánjai, ahol ilyesmik előfordulnak, vegyék el, ezenkívül a földesurak és nemesek birtokain, a polgárok és parasztok által a földesurak engedelmé nélkül emelt összes olyan szállások, amelyeket a parasztok által okozott károk felülvizsgálata és visszatérítése idején találnak, azon megyék fő- és alispánjai, valamint a nemesek közönsége által széthányassanak; ha azok ismét felépíttetnének, akkor a marhák és barmok vétessenek el.

4. §. Ahol pedig a fő- és alispánok a megye közönségével együtt is elégtelenek lesznek a végrehajtásra, a királyi felség a megyék kérésére egyszer s mindenkorra hajtsa végre.

Az egyszerű szövegelemzés világossá teszi, hogy a két articulus szervesen összetartozik:

1. A fegyvertviselő hajdúk barompásztorok, akik mindenféle gonosz-tetre képesek, a nemesek, polgárok és parasztok által fenntartott tuguriumokban, szállásokon laknak,

2. a baromtartás céljából létesített szállásokat bizonyos esetekben meg kell szüntetni, mert ezáltal a hajdú barompásztorok tartózkodási helye megsemmisül,

3. a szállások fenntartói vagy létesítői egyaránt lehetnek nemesek, városi vagy mezővárosi polgárok, sőt parasztok is,

4. szállások állhattak a nemesek birtokain, de lehettek a városi polgárok, sőt falun lakó parasztok földjein is.

A középkori törvények sajátos kétarcúságához tartozik, hogy részben fennálló állapotokat rögzítenek, mint fentebb is, másrészt bizonyos állapotokat meg akarnak változtatni. Így van ez a 61. articulus esetében is:

A szállásokat ugyan meg kell szüntetni — ehhez indoklás is van — de nem mindegyiket;

a) a nemesek saját birtokain épített szállások megmaradhatnak,

b) éppen úgy, mint a városi polgárok vagy parasztok földein állók, ha ott jóhírű, jó állapotú és feleséges pásthorok lagnak,

c) a szöveg értelme szerint az olyan szállások is megmaradhatnak, amelyek a földesurak birtokain állanak, amelyeket polgárok és parasztok építettek ugyan, de a földesúr engedélyével.

De ha ilyen helyeken a felkelő parasztok által okozott károk kivizsgálására felállított bizottság polgárok és parasztok kezén levő, a földesúr tudta, vagy beleegyezése nélkül épített szállásokat talál, azt a megyei hatóság rombolja le.

Végül a törvény azt is feltételezi, hogy a megye még a főispánja segítségével sem lesz képes a törvénynek eleget tenni, ez esetben kérje a királyi katonaság segítségét. A törvénynek ez a pontja csak úgy értelmezhető, hogy a szállást építő polgárok és parasztok a megyénél is hatalmasabb nagyúri birtokosok védelmét is élvezhették — esetenként. A két articulus együtt pedig azt a véleményt támasztja alá, hogy a szállástartás igen jelentékeny területen lehetett elterjedve, a szállásokon élő barompásztorok nagyszámúak, fegyvertviselők, kevésbé jóhírűek lehettek és a parasztfelkelésben nem kicsiny részük lehetett.

Azt, hogy a törvényben említett, hajdúknak nevezett barompásztorok kik voltak, és mi volt a szerepük a Dózsa-felkelésben — amiért a két articulus megokolására szükség volt —, Szabó István két mintaszerű tanulmányában tisztázta.²

A 61. art. 3. §-ában említett vizsgáló bizottság a megyebeli négy szolgabíró mellé választott 12 tekintélyes nemesből állott, akik helyről helyre járva, eskü alatt vallatták ki a kárt szenvedett nemeseket (4. és 6. art.); ők állapították meg a kártérítés összegét (38. art.); ők nyomozták ki az erőszaktevő parasztok személyét (39. art.), akiket halálra is ítéltettek. A szállásokról szóló articulus szerint tehát a pásthorok ügyével és a szállások jogi állapotával is ők foglalkoztak.

Az eddigi kutatás csak néhány szórványos adatot közölt a felkelés utáni megtorlásról, részletesebb ismereteink erről csak a tervezett oklevéltár kiadása után lesznek. Arról azonban ez idő szerint nem tudunk, hogy a szállások felülvizsgálatával kapcsolatban valahol született volna valami intézkedés.³

² SZABÓ István 1950. 178—179; 1956.

³ Idevonatkozóan is remélhető, hogy kerül elő némi adat a kiadás alatt levő, az 1514-i parasztfelkelés eddig kiadatlan anyagát is magábafoglaló oklevéltárban. Vö. SZÜCS Jenő 1972. 16. és BARTA Gábor—FEKETE NAGY Antal 1973. 231—257.

Addig, míg okleveles adataink a XVI. század első évtizedére, vagy éppen a vizsgáló bizottság működésére publikálásra nem kerülnek, a törvényben emlegetett *domus, casa campestralis*-ok, *tugurium*-ok funkciójára csupán közvetett úton következtethetünk. A következtetés alapjául a szavak szótári jelentését, a későbbi korszakbeli jelentésváltozást és ugyancsak néhány évtizeddel később már meggyarapodó forrásadatokat vehetjük és ezekből óvatos visszakovertetés révén próbáljuk meghatározni a fogalom tartalmát, funkcióját, a vele kapcsolatos gazdálkodási és életforma vélhető időbeli kezdetét.

II.

A szó jelentéstani vizsgálatánál az a nehézség, hogy oklevélszótáraink a *casa* vagy *domus campestralis*-t ebben az összetételben 1514 előtt nem említik, a *tugurium*-ot pedig a hazai latinság gyakorlatában csak Páriz-Pápai Ferenc 1750-ben kinyomatott szótára ismeri. Magyar megfelelője eszerint — kalyiba, kunyhó.⁴

Csak feltételezhető, hogy a *tugurium* szó nem volt ismeretlen a XVI—XVII. századi hazai latinságban sem, a PÁRIZ-PÁPAI szótár alapszövegét tudvalevőleg a SZENCZI MOLNÁR Albert által szerkesztett latin—magyar és magyar—latin szótár alkotta.

A *tugurium* szóval aktákban gyakrabban csak a XVIII. században találkozunk, magyar megfelelőjének mindig a szállást tartották és írták. Adataink szerint a szállás azonban gyűjtőfogalom, amely több, különböző névvel illetett, eltérő rendeltetésű építményt foglalhat magába (1729. Szeged. *gazula*; 1742. Uo. *domus*; 1747. Uo. *stabulum* et *gazula*; 1786. Uo. *tuguria seu campestris*, szállások). Az építmények részben állatok, részben emberek számára valók lehetnek.⁵

Az 1514. törvény szövegéből következtetve szállás csupán olyan — falutól, várostól távoleső mezőkön álló ház, kunyhó, ahol pásztorok (hajdúk) laktak, akik az akkori hatóságok ellenőrzésétől távol, mindenféle gonosztett elkövetésére hajlandók. Másfél évszázad múlva ugyanígy vélekednek a szállásokról és lakóikról a kései hatóságok.

A törvény keletkezése és a XVIII. század eleje között a szó nem bukkan fel ismét a törvényben idézett értelmező kapcsolatban, de lehet, csak azért, mert a kutatás eddig nem figyelt rá. Végleg nem tűnt el, szórványos adatok

⁴ PÁRIZ-PÁPAI Ferenc—BOD Péter: *Dictionarium Latino-Hungaricum*.

⁵ 1728 Debrecen: *tuguria* vulgo szállások. Szabolcs-Szatmár Megyei Levéltár [SzSzmlt.] IV. A.1. Fasc. 29. no. 26; 1729 Szegedi határ: „*terram suam foenile occupare, gazulasque vulgo szállás erigere*”; 1742 hn.: „*in domibus aut tuguriis vulgo szállás*”. Idézi SZABÓ István 1960. 200. [73—74. jegyzet]; 1781 Kalocsa, Bács: „*diverticula, sive szállások*”. Uo. 144—145; 1782. Jász-kun kerület: „*ad melioram reducendorum tuguriorum vulgo szállások aut tanyák vocitatorum*” Uo. 157; 1783 Debrecen. Az erdőségeken két különböző rendeltetésű építmények állottak; a jószágteletető épületek neve *stabulum* és *caula* [ól és akol], de vannak itt olyan épületek is, amelyekben hospites laknak, ezek neve *tugurium*. Idézi SZABÓ István 1929. 219.; 1786 Debrecen: „*qui in his terris atque praediis tuguria seu campestris szállások dicta habent*”. SzSzmlt. IV. A. 1. Fasc. 35. no 18; 1792 Szabolcs megye: a tolvajok menedékei „*haec sunt tuguria, szállás dicta*”. Uo. Fasc. 8. no. 1454; 1794 Szabolcs megye: Mérlegelni kellene „*tuguriorum item allodiorum, denique illorum aedificiorum, quae sub nomenclatione szállás veniunt*” elpusztítását, és „*in tuguriis et stationibus pastorum*” található kóborlók elfogását. Uo. IV.A.1. Fasc. 10. no. 725.

élőnek mutatják és minden esetben az állattartás és pásztorkodás alább részletesen ismertetendő formájával kapcsolatban.⁶

A XVI—XVII. században az általánosabban és igen nagy területen a szállással azonos funkcióval inkább a *kertet* emlegetik.⁷

A kertnek (mezei kert összetételben) a Duna—Tisza közén levő mezővárosok állattartásával való kapcsolatát, a szó jelentését, tartalmát a néprajzi kutatás már régen feltárta. Itt most annyival kívánjuk eddigi ismereteinket bővíteni, hogy a kertek léte, a Duna—Tisza köziekkel azonos funkciója még kiemeltebben is igazolható a Tiszántúl északi területeiről, a Hortobágy melléki pusztákról.

A későbbi puszták ekkor még nem is lakatlanok egészen. 1510—1520 között a mai Hortobágyhoz tartozó Zámon a faluban még laktak, de a több mint 12 000 holdnyi faluhatár egy részén már nagyarányú állattartás volt. Itt állott a *kertje* az akkor még mezővárosnak számító Nádudvaron lakó Bíró Gáspárnak, akinek OLÁH Miklós híradása szerint 10 000 darab sőrėje volt és akinek házában 1528-ban János király is megszállott.

A mohácsi vész táján vele együtt a Zámon tartották gulyáikat a tiszai Bacsó Gergely, a nádudvari Nagy Benedek, Kabai Péter, Nagy László és Pál, és még három tőzsérgazda. Ezek egyikénél volt 1552-ben Bócsi Tamás „hajdú barompásztor”.

Bíró Gáspár kertjét 1574-ben fia, Benedek örökölte; Nagy Péter, Kun Orbán és Pál kertjét, kertbeli kútját még mutogatták a tanúk; a kertben építmények, szénarakások voltak. A kertek helyét a pásztorok még 100 év múlva is meg tudták jelölni, az árkolások nyomán.⁸

⁶ 1588: juhszállás. SZAMOTA—ZOLNAI 433; 1598 Kecskemét: „A pusztá szállásoknak elosztásáról, kinek ki szállását ígérték László Ferenc uram bíróságában, anno 98.” Idézi TAKÁTS Sándor é. n. [1926] 307; 1620 Debrecen: „határt vettek a Körös folyása felé a régi Rác Tamás szállásánál, amely dombocska vagyon”. Hajdú-Bihar Megyei Levéltár [HBmlt.] Debr. Vár. lt. IV.A. 1021/f. Ohati ir. 108. sz. XVII. század vége Kecskemét: „A szállások bére 4 forint”. Újfalun 68, Gyóján 26, Márnán 17 szállás volt. Idézi TAKÁTS Sándor é. n. [1926] 304; 1700 Debrecen: „Német Mihály panaszkodik, hogy Szőke János a mezőn levő szállásán igen becsutellenül tractálta mind őket, mind bíró uramat.” HBmlt. Debr. Vár. lt. IV.A.1011. Prot. 1700: 659; 1721 Szeged: A dorozsmai földért folytatott perben egy 85 és egy 80 éves pásztor szerint a XVII. század végén a dorozsmai dombon juhaklok voltak. „Számá nélkül járt a dorozsmai halom tetején, mivel a szántóföldek és szállások alatta lévén . . .” REIZNER János 1900. IV. 347—348.

⁷ HORNYIK János 1927. 67—74; SZABÓ Kálmán 1936. 14—17, 23—33. PAPP László 1936. 92—96, 98—102, 105—106; Uo. 1940. MAJLÁT Jolán 1943. 58—62, 66—72, 76—78, 89—93, 199—204; MÁRKUS István 1943. 62—69; ÉRI István 1962. 184—186. — A felsorolt szerzők által közölt adatok némelyike kétséget hagy afelől, hogy a kertek minden esetben az állattartás funkcióját betöltő szállásokkal azonosak. Egy-két esetben a város körüli *ólaskertekre* is gondolhatunk, máskor pedig a szénakaszálás idejére tilalomba tett, de aztán legelőnek felszabadított határrészekre a betakarított széna őrzése okából felárkolt *szénakertek* is lehettek. A nyársapáti kertek igencsak ebbe a kategóriába tartoznak. A szállások—mezei kertek azonos rendeltetése azonban aligha vonható kétségbe. MAKKAJ László 1957. 463—466.

⁸ 1574 Zám: „Onnan egészen menénk fel északra *Nagh Pál kerte* mellől *Koles felől*” . . . „Koles felől a zámi Kun Urbannak kert vala . . . a ladányi ispánok hordatták el.” (Az elhordatás 1528-ban történt.) Bacsó Gergely emlékezete szerint a kertelhordás „a kereszteskor” történt [1514], „néki is ott volt a juhásza, akinek ételt hordott”. Kun Benedek vallomása szerint „a Kenderátó halmán belől Koles felől atyámnak kuta vala, amely kut atyám halála után réám marada és a kut mellett ott tartottam mindenféle marhámát”. HBmlt. Debr. Vár. lt. IV.A. 1021/f. Ohati ir. 71, Mátai ir. 82, Ohati ir. 298. — Bíró Gáspárra ZOLTAI Lajos 1936. 172—173.

Egy bizonytalan keltezésű (1630 körüli) nagykőrösi adat arra mutat, hogy a kert és a szállás megközelítően azonos tartalmat takar. Mindazonáltal az állattartás egy bizonyos formája a XVI–XVII. században inkább a kertekhez kötődik, amelyek a mezővárosok kezén levő távoli pusztákon állottak. A pusztákat pedig rendeltetésük szerint *nyaralónak* és *telelőnek* nevezték. Ez a két elnevezés nemcsak eltérő használatot jelent, hanem sejthetőleg — de nem mindig bizonyíthatóan — a kétféle rendeltetésű legelőterület térbeli elkülönülését is feltételezheti.⁹

Gondolatmenetünk továbbfejlesztése céljából egyelőre csak annyit állapíthatunk meg:

1. Az 1514-i törvény szállásnak nevezett tugurium-ai, casa-i, domus campestralis-ai, a XVI. században inkább emberek számára szolgáló építmények voltak. Ezekben laktak a hajdúknak is nevezett barompásztorok,

2. a XVII. században a szállás gyűjtőnév, az állattartás helyszínének megjelölésére,

3. a XVI. század elején a Tiszántúlon, a század közepén a Duna—Tisza között a pusztákon folyó állattartás üzemhelyét általában kert (mezei kert) szóval jelölték, és a kerteken egyaránt voltak emberek és állatok számára emelt építmények, szénatároló helyek, kutak,

4. a szállás és kert funkciója, rendeltetése a XVII. században már teljesen azonosnak látszik.

III.

A fentebb idézett adatokból világosan kiderül, hogy az 1514-i törvény végrehajtása mindkét vonatkozásban hatástalan maradt. A hajdúk gonoszságát nem szüntette meg, azok egy része továbbra is barompásztor maradt. De nem szüntette meg a tuguriumoknak nevezett szállásokat sem; sem a földesurakét — amelyet amúgy is megkímélt volna —, de a parasztokét és mezővárosi polgárokét sem. A törvény — mivel a kortársak számára köztudott dologról intézkedett — nem sorolta fel azokat a helyeket, ahol ilyen szállások találhatóak voltak, de azt világosan megmondta, hogy kétféle jogi állapotú földeken állottak.

1. A földesurak saját birtokán,

2. a városok, a mezővárosok és falvak saját határán. Közvetve megengedi azt a következtetést is, hogy mind a földesurak, mind a városok és falvak birtokain s határán már voltak olyan területek, amelyeken nem szántás-vetés folyt, hanem azokat nagyarányú, fogadott pásztorok őrizete alatt levő állatállomány révén legelőként hasznosították.

Tárgyunk szempontjából itt most nem bocsátkozhatunk bele, hogy miként alakult és mikor keletkezett a szállásokat létrehozó gazdálkodási forma. SZABÓ István posztumusz műve is csak érinti e kérdést. A korabeli adatok

⁹ 1630 Nagykőrös: „Fekete mező nevű helyen levő szállására, avagy kertére hatalmas reá küldvén az actort”. SZILÁDY Áron és SZILÁGYI Sándor 1853. I. 70–78. — A mezei kertek állattartásos jellegét elsőnek TAKÁTS Sándor fedezte fel. TAKÁTS Sándor 1903, é.n. [1926] és 1961. 208–211. Az általa rajzolt kép érzékletes és hiteles is, de a különböző helyekről vett és 150 esztendőig magába foglaló adatok alapján kialakított rajz helyenként kiegészítésre szorul. A 7. jegyzetben idézett szerzők a helyesbítést egyes esetekben elvégezték. A nagykőrösi és kecskeméti XVI–XVII. századi határhazsnálati rend szerint a nyaralók lehettek a város alatt a csordanyomáson is.

rendszerezése során, részben az ő kutatása révén tudjuk, hogy a XV. század végén és a XVI. század elején az ország különböző részein, főleg azonban a Duna—Tisza közén és a Tiszántúl jelentékeny részén voltak olyan területek, amelyeken nagyarányú állattartás folyt.

Ezeknek a területeknek egy része — ez főleg a Duna—Tisza közti homokhátságra vonatkozik — korábban sem volt sűrű településű lakott helyekkel behálózva. A Tiszántúl ugyan korábban jóval sűrűbben települt volt, de a XVI. századi nagy állattartás színterén, a Hortobágy mellékén a falvak elnéptelenedése már a XV. század folyamán érezhető. *Szabó István mutatta ki azt is, hogy a falvak elnéptelenedése, a pusztásodás, a XV. század második felében már eléggé általános jelenség volt.*¹⁰

Az ilyen, egykor lakott, de időközben néptelenné vált hely neve megmaradt ugyan, de az oklevelekben ez időben már *praedium* áll a név értelmezőjeként. A szó ez időbeli magyar megfelelője *puszta*. WERBÓCZY István Hármaskönyve szerint — az is éppen ez időbeli állapotot rögzít — a *praedium* (puszta) olyan föld, amelyen korábban laktak, most már azonban semmiféle épület nincs rajta és jobbágyok sem lakják. A WERBÓCZY értelmezése szerint a *praedium* szerves alkotó része a nemesi birtoknak.¹¹

Az állattartásnak a pusztákhoz kapcsolódó formáját a kutatás jelen állapotában a Duna—Tisza közén igazolhatjuk okleveles adatokkal. A homokhátság — a mainál sűrűbb településű, de mégis ritkán lakott területe — királyi birtokként tekintett kunszállásokhoz tartozott. Itt, e tájon a kunok feudalizálódása ellenére sem alakult ki jelentékenyebb földesúri nagybirtok, bár a falvak egy részében voltak már jobbágyok. Az is igaz, hogy a jelentősebb települések királyi mezővárosi rangra emelkedtek.¹²

Mégis volt itt a XV. században elég sok lakatlan, szántóföldi művelés alá nem fogott, bár elhatárolt és valamelyik lakott helyhez tartozó terület is, amelyet — úgy látszik — legelőnek használtak. Különböző nem lenne értelme annak a kiváltságlevélnek, amelyet Szeged királyi város kapott Mátyástól, hogy az ugyancsak királyi birtokban levő, Duna—Tisza közén elterülő „in terris arenosis vulgo Homok” szállásokon (descensus) lakó nemes és nemtelen kunokkal közösen gyakorolják a szántóföldek, rétek, kaszálók, halastavak, erdők használatát. De ezt a jogot megengedte a fekete földekre is.¹³

REIZNER János magyarázata, hogy ez az oklevél — valamint az 1462-ben és 1469-ben megújított hasonló tartalmú oklevél — a kun pusztákon való legeltetésre vonatkozna, inkább a XVII. századi állapotokból való visszakövetkeztetésnek tűnik. Annyi azonban bizonyos, hogy a szegedi polgárok a XV. század végén és a XVI. század elején jelentékeny állatállománnyal rendelkeztek.¹⁴

¹⁰ SZABÓ István 1936. 10—59; 1963; 1975. 34—35.

¹¹ WERBÓCZY: Hármaskönyv I.r.24.c.5.§.

¹² GYÖRFFY György 1953. 269—270.; Jobbágy-földesúri viszonyt tétélezhetünk fel annak az oklevélnek alapján, amelyet 1472-ben Mátyás király adott Pálkaszállása [mai Páka puszta] nevű helyen lakó Thenkes Pál kun fiainak, amelyben megengedte, hogy a kecskeméti Székhez tartozó Othasylys szállás puszta helyet bármely nyelvű és állapotú emberekkel benépesítsék. GYÁRFÁS István 1874—1886. III. 671.

¹³ REIZNER János 1900. IV. 72.

¹⁴ Az említett két oklevél arról szól, hogy Szeged város polgárai „in descensu comanicali Azzonszállása vocato et ejus pertinentiis et utilitatibus, campisque et fenetiis illum usum habeant”, mint a kunok. Tehát csak közös kaszálóbeli és mezei haszonvételek adományozásáról van szó. REIZNER János 1900. IV. 68; — Bertrandon de Brocquier

Az ilyen be nem népesített területek mellett a XV. század végén és a XVI. század első felében a korábban lakott, de már praediummá, pusztává lett falvak területe nem olvadt be a még lakott helyek határába. Földesuraik igyekeztek a praediumok területi különállását megőrizni, még azon esetben is, ha a lakott falu a saját uradalmukban volt. Még inkább szükség volt erre, ha a falu más birtokkomplexumhoz tartozott. A pusztává lett helyet bérbe vehette egy másik uradalomhoz tartozó lakott falu népe, a területi beolvadás tehát a feudális tulajdonjog sérelmévé válhatott volna.¹⁵

A haszonbérlet célja lehetett szántás-vetés, de lehetett más is. Nyársapáti pusztát a XV. század végén Sygel Tamás, budai polgár bérelte, akinek 200 barmát hajtották el róla a ceglédiek.¹⁶

A falvak saját határára is alakulhatott ki pusztai állattartás. 1506-ban II. Ulászló Szentágotya praediumot Asszony szállás és Karcagújszállás, valamint a váradi püspökség Püspökladány faluja között úgy osztotta meg, hogy szántó-földeit és legelőit a kunok és a püspökség jobbágysai közösen használhatják. A pusztától kezdve csak legelő volt, a XVII. század végén szénáskertekkel és teletető szállásokkal.¹⁷

Arra is van adatunk, hogy a földesúr a praediumot saját kezelésében hasznosítja legelőként. 1466-ban Héderváry Péter Wrac Domokos és testvére

francia utazó (1433) a szegedi nagy lóvásárokról és a Duna–Tisza közén látott nagy ménesekről beszélt. — A szegedi 1626 dézsmafizető lakos közül 1522-ben 102 juhos gazda volt, akik csak a juhnyájáikból éltek, mert egyéb dézsmaköteles termésük nem is volt. REIZNER János 1900. IV. 97–128. — Mikor 1642-ben Eszterházy Miklós nádornak a szegediek Mátyás okleveleit bemutatták a kun puszták használatát illetően, a nádor azokat úgy értelmezte, hogy csak „usust és a pascuatiot enged az privilegium, azt is egyaránt a kunokkal”, de a tulajdonjogot és a birtoklást nem. A nádornak, mint a kunok bírójának joga van a pusztákat bárkinek bérbeadni, de a szegediek oklevelén alapuló használati jogát továbbra is fenntartja, tehát csak az általa megjelölt pusztákon kell a szegediektől kérni a legeltetés megengedését. Dorozsmát és Csengelét, örök tulajdonul átengedte Szegednek, Csengelét, Szentlászlót, Mőricgátját, Szankot, Majsát, Benét csak használatra kapják. „Akik akarnak pascuálni azon pusztákon, nem mitőlünk, avagy ispánjainktól, hanem Szeged városától kövessék fel.” A többi pusztát, amely nélkül a szegediek meglehetnek, a nádor magának tartja fent, hogy bérbeadja. REIZNER János 1900. IV. 181. — A felsorolt helyek a XV. században jórészt lakottak voltak és csak később váltak valóságos pusztává. Feltételezhető, hogy a XV. századi oklevelekben emlegetett kun puszták nem éppen ezek voltak, bár az is lehetséges, hogy az egykori falvak lakói a saját határuk egy részét akkor is legelőnek — s a szegedi polgárokkal közösen — használták. Csengele a XVIII. században sem népesedett be újra, és Szeged birtoka lett. Szentlászló szintén puszta maradt, Jászdózsa és Jászfelsőszentgyörgy, Jákóhalma és Mihálytelek osztozott rajta. Mőricgát Kiskunlacháza pusztája lett.

¹⁵ SZABÓ István 1963. 328–330. — A lakóitól elhagyott falu sorsára jellemző Jászberény és Borsóhalma esete. János király 1535-ben megengedte a Jászberény mezőváros mellett levő Borsóhalma lakóinak, hogy a háborús viszontagságok miatt minden javaikkal a szomszédos nagyobb helyre költözzenek. „De nehogy az említett falu határárt — lakói hiánya miatt a műveletlenül maradt földjét — bozót és cserje foglalja el”, Jászberény lakói használhatják. Az elhagyott falu batára pedig maradjon mindig elválasztva Jászberényétől, és ha lakói visszaköltöznének, saját határaikat visszafoglalhasák. GYÁRFÁS István 1874–1886. III. 762–763. — Borsóhalma nem népesedett be többé és még a XIX. században is Jászberény pusztája volt. [Helységnévtár 1900].

¹⁶ ÉRI István 1962. 183.

¹⁷ GYÁRFÁS István 1874–1886. III. 722–725, 749–753. — Erre az oklevélre még közel 200 év múlva is emlékeztek a tanúk, akiket a pusztai miatti perben kihallgattak. DANKÓ Imre (szerk.) 1973. 90–91.

Hecze nevű praediumán 100 forint értékű kárt okozott az ott legelő 250 eladó ökörben.¹⁸

A XVII. században a pusztá a Duna—Tisza közén és a Hortobágy mellékén egyaránt és egyértelműen marhalegelőként jelenik meg az iratokban — habár ezek az iratok nem mindig említik a szállásokat vagy kerteket. Legelőként pedig rendszerint úgy, hogy tőzsérgazdák, marhakereskedők egyénileg vagy többen *kompaniába* összeállva veszik bérbe a kincstártól vagy a földesúrtól.

A XVII. században a török megszállta területeken a puszták bérlése marhatartás céljából általános jelenség. A hódoltság ténye a magyar földesúr tulajdonját nem érintette, Nagykőrös, Kecskemét, Cegléd és Szeged polgárai a puszták árendáját egyaránt fizetik a Felvidékre menekült magyar földesúrnak, a kunok főkapitányának, a nádornak vagy az új török földesúrnak.¹⁹

A felsorolt adatok tehát megerősítik az 1514-i törvény interpretációja alapján felállított tételünket, hogy a XV. század végén, a XVI. század elején az ország igen tekintélyes részén a tuguriumok-szállások megtalálhatóak voltak. Ezek a XVI—XVII. században még meg is szaporodtak.

A XVII. században azonban — eddigi adataink szerint — a pusztai szállásokon, mezei kerteken folyó állattartást nagyrészt falusi, mezővárosi, városi lakosok gyakorolják, olyanok, akiknek létalapját az állatkereskedés és állathizlalás adja. A tőzsér-marhakereskedők által a bérelt, vagy zálogba vett pusztákon levő szállásokon, mezei kerteken folytatott állattartási formát joggal nevezhetjük *pusztainak*, kifejezve ezzel azt a lényeges különbséget, amely az állattartás XVI—XVII. századi rendje, és a későbbi, XVIII. századi ugyancsak extenzív formája között fennáll.

A változás ebben a tekintetben már a XVII. század végén megkezdődött. A leglényegesebb változás a puszták használatának rendjében látszik. Úgy

¹⁸ SZABÓ István 1963. 328—329.

¹⁹ Duskás Ferenc, debreceni főbíró 1576-ban számos, az uralkodónak tett érdemes szolgálata [béke közvetítése, a tokaji várórség felszerelése, zsoldfizetésre adott kölcsöne] ellenében kérte és meg is kapta a tokaji várhoz tartozó Bagota pusztát [a mai Hajdú-böszörmény határában] marhalegelőnek. „Már senki sem emlékezik arra, hogy az mikor néptelenedett el, már számos év óta ott legelnek a marhái, a szomszéd Pródnak [ma ez is pusztá a böszörményi határban, de akkor még lakói voltak] nincs rá szüksége, mert bőséges legelője van.” Wien, Hofkammerarchiv. Ung. Hoffinanz. 1576. 31. Fasc. — 1640. Mízsét [ma Lajosmizse] Szívós Benedek, nagykőrösi polgár két társával árendálta 12 éven át. A város azért nem engedte elperelni tőle, mert „azt minden esztendőben árendálják, aki az árendát fizeti, azé.” SZILÁDY Áron és SZILÁGYI Sándor 1853. I. 93—94. — 1676. Mikebuda pusztát Oláh János, Sepse Szabó János és Sinka Mihály kőrösi polgárok Szendrőben lakó földesurától vették bérbe 3 ezüst talléron és egy pár karmazsin csizmáért. A földesúr kötelezettséget vállalt, hogy sem ő nem háborgatja őket, sem el nem hajtja marháikat a pusztáról. SZILÁDY Áron és SZILÁGYI Sándor 1853. II. 23. — Miután Majsát [vö. 14. jegyzet] a nádor Szegednek engedte át, Palay András kecskeméti lakos több társával Szegedről vette bérbe 1676—1678-ban, 11 taléron és két pár késen. REIZNER János 1900. IV. 201—202. — 1675—1677. Lajost és Karát Kőrös városa Andrassy Miklós jász-kun kapitánytól vette bérbe, Pótharasztiát, Vátyát pedig a török földesurától. A négy pusztáért egyaránt és egyenlő bért fizettek a magyar földesúrnak, a főkapitánynak és a török úrnak. SZILÁDY Áron és SZILÁGYI Sándor 1853. II. 15—16, 21—22. — 1673. — Bugacot 1630 körül Eszterházy Pál nádor a szegedieknek engedte át legelőnek, korábban a kecskemétiak bírták, ugyancsak engedelem alapján, akkor a szegediek tőlük vették bérbe. REIZNER János 1900. IV. 197—198. — 1682. Mikebudán Muslai György és Szörös András kőrösi polgárok a várossal egyetértve Musztafa szpáhítól béreltek legelőt 700 darab marhájuk és 1000 juhuk számára. SZILÁDY Áron és SZILÁGYI Sándor 1853. II. 105—106.

tűnik, mintha a folyamat általános lenne: az egyes pusztákat a Tiszántúlon és a Duna—Tisza közén már nem egyes nagy tőkegazdák, nem is kompániákba tömörült, kevés számú marhakereskedő tőzsérek bérlik, hanem helyettük kollektív kezességvállalás formájában az egyes közösségek lépnek jogi viszonyba a puszták földesuraival.

Példaként jellemzőnek tarthatjuk Debrecen esetét, az ohati, hortobágyi puszta sorsát. Az egykori falu a XVII. század közepén néptelenedett el. Földesura 1657 óta a Bánffy család volt, és tőle vette zálogba egy részét egy debreceni quaestor boarius, Szólláth István. Debrecen 1674-ben az egész pusztát zálogba vette a családtól, de a közösség kénytelen volt elismerni Szólláth és társai bérleti jogát. Szólláth István török fogságba esett, helyette a váltságdíjat Debrecen fizette le, így Debrecen a kezességért átvette a pusztát teljes zálogjogát. Mivel Szólláth javait a kincstár a Thököly felkelésben való részességért elkobozta, Debrecennek kellett igazolnia, hogy a váltságdíjat helyette kifizette és így teljes jogú zálogos birtokosa a pusztának. Az is maradt a birtok végleges megváltásáig, sőt 1945-ig.²⁰

A XVI—XVII. századi pusztai állattartás minden részlete még nincsen feltárva. A romantikus köd miatt csak homályos körvonalak látszanak belőle. Annyi bizonyos, hogy az Alföldön, de talán még a hegyvidéki tájakon is igen elterjedt lehetett. A szállás szónak a környező, nem magyar nyelvű népek körében az állattartás meghatározott, jól körvonalazható formájával való kapcsolata is sejteti ezt.

Az Alföldön — legtömegesebb előfordulásának területén — sem mondhatjuk azonban általános, az egész népességre jellemző gazdálkodási formának. Kecskemét, Szeged, Nagykőrös vagy Debrecen népe nem kizárólag a pusztai állattartásra alapozta gazdasági létét. Ez mindenütt csupán néhány — néha több, néha kevesebb — marhakereskedő-tőzsér létalapja volt, akik kisebb-nagyobb számú gulyáik, juhnyájuk mellett fizetett pásztorokat tartottak. Ezek a pásztorok viszont a városi-mezővárosi szegénységből kerültek ki, és bérből élő cselédek voltak még akkor is, ha egyiknek-másiknak 10—15 darab jószágga legelt a gazdája gulyája, nyája között. A tőzsér nem volt pásztor, az általa bérelt puszta, mezei kert-szállás nem tagolódott be a mezővárosi városhatár használati rendszerébe. Még kevésbé alapozódhatott a pusztai — vagy vele azonos értékű majorsági — állattartásra a XVII. század végén a nagy főurak (Nádasdiak, Zrínyiek és Frangepánok) gazdálkodása, bár jelentős jövedelmi forrásuk volt a Velencével folytatott szarvasmarha-kereskedelem.

A XVI—XVII. századi pusztai szállásokon, mezei kerteken folytatott állattartás — amennyiben a falvak, mezővárosok és városok polgárai gyakorolták — ebben a formájában csak erre a korszakra volt jellemző. A XVIII. században a szállás és kert jelentése és tartalma egészen más lett, mint ahogy az állattartási rendszer is másként alakult ebben a korszakban.

IV.

A XVIII. században a tuguriumokról és szállásokról már lényegesen több és részletesebb adatunk van. A szaporodó adatokból tudjuk, hogy az el-

²⁰ 1696. OL. Kamarai levéltár. U. et C. Fasc. 90. no. 103.

nevezés tartalma is bővült, mert ez időben már inkább gyűjtőfogalom, amely magába foglalja a pásztorok és állatok számára emelt épületeket.²¹

A fogalombővülés egyben a pusztai állattartás rendszérének változását is jelentette, majd a rendszer egészének átalakulása következtében a szállás szó kiment a használatból és a változás két ágának megfelelően a mezővárosi-városi területeken helyette a *tanya*, a földesúri allodialis pusztákon a *major* lett az általános név.²²

A tanya a XVIII. század elején még nem ugyanazt jelenti, mint a XVIII. század végén, és semmiképpen nem azonos a tartalommal a szállással. A Nyelv-történeti Szótár egyik értelmezése szerint a „tanya significat pecuariis autem hospitia ovium in agris” eredete a szótárban közölt forrás alapján nem azonosítható, így időbelisége sem állapítható meg.²³

Az idézet szerint a tanya az állatok — közelebről a juhok — számára állított hely. Ebben a jelentésében ismerik a Hortobágy-környéki, XVIII. század első évtizedeiben keletkezett tanúvallatások is, amelyek a tanyát a pusztai pásztorok — nem is mindig állandó — tartózkodási helyeül jelölik meg. Néha csak a keréken mozgó pásztortalyiga helyét jelölik a néven.²⁴

A Tiszántúlon a szállás-tanya jelentésváltás a XVIII. század vége felé következett be, mind a népi szóhasználatban, mind a hivatalos iratokban. Ekkor azonban már a városi (zárt) településeken kívül „in locis praedialibus

²¹ 1700 Debrecen: „Szőke János szállásán” HBmlt. Debr. Vár. lt. IV. 1011. Prot. 1700: 659. — 1754 Debrecen: Szőke János szállásán juheltető kosár. Uo. IV. A. 1021/f. Mátai ir. 92. sz. — 1745 Bács megye: „Szállásnak nevezett tuguriumok”. KOLOZSVÁRY Sándor—ÓVÁRY Kelemen 1885—1897. IV. 1. 286; — 1763 Bács mezőváros: Erdők közötti szállások [diverticula]. SZABÓ István 1960. 196. 28. jegyzet; — 1779 Bács m. kamarai kerület: „Tuguria communiter szállások dicta.” SZABÓ István 1960. 149, és 196. 23. jegyzet.

²² 1770—1774 Debrecen: Conscriptio allodiorum et tuguriorum alapján a debreceni pusztákon álló szállások az alábbi építmények voltak: ház egy szobával, kamrával; kunyhó [tugurium]; istálló [stabulum]; akol [locus sine tecto sepibus cincta]; káposztás és gyümölcsös kert [hortus oliferus seu prunetum]. OL HTT. lvt. Misc. Fasc. 9. no. 8. — 1784 Debrecen: Baranyi Miklós bihari alispán szállásáról a tanúk egyike, aki ott majoros volt, elmondotta: „emlékezem jól azon szállásra, ez a városnak Ebes nevű pusztáján jó mérőföldnyire vagyon . . . Megnézegettem a nevezett úr szállásán lévő épületeit, ott vagyon két fedél alatt két ház, egyik a cselédek számára, egy istálló is van circ. 20 marhára és lóra való . . . apróbb marháknak is különös épületje van és a szarvasmarhának is . . . kút és kert is vagyon jó”. HBmlt. IV. A. 6/d. 206. rsz. [Doc. Bar. III. 626, 705. p.]; — 1782 Jászkun kerület: „ad melioreum ordinem reducendorum tuguriorum vulgo szállások aut tanyák vocitatorum.” SZABÓ István 1966. 157; — 1792 Debrecen: „Ami pedig a debreceni pusztákon lévő szállásokat és tanyákat illeti”, „a szállásokon és az úgynevezett tanyákon”, „valaki a maga majorjában, pusztán lévő szállásán vagy tanyáján, gulyán, ménesen vagy nyájon legelő marháját, ott helyben el ne adhassa . . . megtiltani nem lehet”. SzSzmlt. IV. A. 1. Fasc. 8. no. 1439.

²³ SZARVAS Gábor—SIMONYI Zsigmond 1890—1893. III. 433. — A szótár az idézett mondat eredeti közlési helyének Orig Hung. II. 246. helyét adja meg, de a közölt irodalomjegyzékben az idézett mű nem található.

²⁴ 1756 Hortobágy: Juhász János, mint pásztor „a zámi pusztán lakott, tanyákat őrzött”. Ohaton „a fürdek tanyát tartottak, vagy marhájokat hálatták . . . hogy talyigájokat vagy tanyájokat . . . a zámi földre által tették volna, nem tudja . . . A jegyeiken kívül tanyáztak marháikkal, hálatták a kócsi pusztán . . .” HBmlt. Debr. Vár. lt. 1021/f. Ohati ir. 350. sz. — 1775 Szabolcs megye: Statutum „a csendbiztosok minden héten minden pásztorok tanyájokat, szállásokat vizitirozzák”. SzSzmlt. IV. A. 1. Fasc. 18. no. 33. — 1780 Hortobágy: „Az újvárosi esikósok tanyája volt rajta . . . onnan menvén debreceni gulyás, Bajnok Miklós tanyájára”. HBmlt. Debr. Vár. lt. IV. A. 1021/f. Mátai ir. 114. sz. — 1792 Szabolcs megye: A tolvajok menedékei „sunt tuguria, szállás dicta popinae [csárdák] et loca mansionis pastorum tanya dicta.” SzSzmlt. IV. A. 1. Fasc. 8. no. 1454. — A Tiszántúlon a pásztortanya-tanya jelentésváltozására vö. BALOGH

extra gremium villarum" élők lakóhelyét jelenti. Lakói már csak részben pásztorok; részben cselédek és majorosok, ritkábban gazdák, a földesúri pusztákon pedig árendátorok.²⁵

A XVIII. század második felében már a szállások — tanyák területi elterjedését is meg lehet rajzolni. Az Alföldön, a Duna–Tisza között Kecskemét, Szeged, Nagykőrös és Cegléd városokhoz tartozó, a városok közösségei által bérbe vett vagy zálogban tartott pusztákon, a kiskun és jász városoknak az anyatelepüléstől sokszor 40–60 km távolságra eső pusztáin; a Tiszántúlon Nyíregyháza, Debrecen határán tömegesen; a Nagykunság és a hajdúvárosok határán szórványosan; Békésben Gyula, Szarvas, Orosháza, Békéscsaba határán; Csongrádban Makón, Szentesen kezdődő állapotban; Hódmezővásárhelyen azonban már nagyrészt lakottan; végül Bács, Csongrád, Csanád és Békés megyékben minden településtől távol, földesúri és kincstári allodialis puszták gazdasági központjaiként.

A mezővárosok–városok pusztáin levő szállásokat a XVIII. század végén mindinkább tanya névvel jelölik, világos jeleként annak, hogy funkciójukban lényeges változás történt.

A földesúri allodiumokon levő szállások — akár házi kezelésben vannak, akár örmény, görög vagy magyar marhakereskedők bérleményein állottak — megtartották eredeti rendelkezésüket; funkciójuk szerint egyenes leszármazottai az 1514-i törvényben említett földesúri puszták tuguriumainak.²⁶

Az ilyen földesúri pusztákon álló szállásokról 1793–94-ből igen szemléletes leírást adott gr. HOFFMANNSEGG Bezdán környékéről és Mohács közeléből. A Bezdán melletti földesúri pusztá szinte kizárólag legelő, 2–3000 darab marhát tartanak rajta, amely „egyetlen uraságé.” A pusztán csak pásztorok élnek, akiknek lakása korábban valami kunyhóféle volt, újabban a juhászok számára rendes házakat is építenek. A pusztá főhelye a *szállás*, innen látják el a pásztorokat hetenként élelemmel, itt laknak a pásztorok családtagjai is. A szálláson szántóföld kevés van, legfeljebb annyit szántanak, amennyi a kenyérnek való gabonát megtermi; legfeljebb még némi dohányföld van ott.

A szálláson van egy nagy istálló a hízó ökrök számára; a heverő marha egész évben a legelőn jár, szabad ég alatt telel. Télen a szénakazlak mellé terelik, ott takarmányozzák. A szarvasmarhát nem fejik, csak az ökörtínókat fogják be 3 éves korukban hizlalni és hizlaltan adják el. A birtokos, — ha 1000–2000 darab marhát nevel — háromévenként egész csordát adhat el.

István 1959b. 463–466. — A tanya elsődleges pásztortanya jelentésére Kecskemétről: 1708. „tanyájok Kalocsa István úr gulyásainak”; 1742: gulyástanya; 1751: tanya bojtárokkal. SZABÓ Kálmán 1936. 19–20. — De ugyancsak Kecskemétről 1738. „Hegedűs István úr fiával együtt a félegyházi pusztán lévő Bozó István úr szállására ment”, és „Bozó István úr félegyházi kun pusztán levő tanyáján történt”. Uo. 17. A két adat nem mond ellent egymásnak, mert ez esetben bérelt pusztáról van szó, ahol nyilván teletetű szállás is volt és az elkülönített legelőn a jószág állása, ahol a pásztor cserénye állhatott.

²⁵ A hódmezővásárhelyi határbeli szállások földművelő, lakott tanya jellegére SZABÓ István 1960. 155. sköv. Kiskunhalasra már 1756-ból PAPP László 1940. 298. Kiskunhalason 1745-ben használat szempontjából elkülönítették a nyári legelőül használt kaszálókat vagy *szálláskerteket*, a szántóföldektől. Az 1751-i felosztás szerint a határ fele [Fejértő, Fűzes egészen és Bodoglár fele] szállásoknak és szántóföldeknek, a másik fele barom- és ménésjárás számára volt kiosztva. 1756-ban már tanyáról beszélnek, amelyen istálló is van. PAPP László 1940. 288–289, 298. A majorokra Békés megyében BALOGH István 1961.

²⁶ SZABÓ István 1960. 153 sköv. — BALOGH István 1961.

Szép és kényelmes jövedelmi forrás, mert a marhatartás nem kíván sok fáradságot és utánajárást. Csak a marhavész és időjárás tud az állományban nagy kárt tenni.

Az állattartás módja és rendszere világos. A ridegen tartott szarvasmarhát a konvenciók pásztorok — akiknek családja a szálláson él — több gulyában őrzik, nyáron legeltetik, télen a szükséghez képest a betakarított szénán tartják. A szállás egy vagy több kunyhóból, lakóházból, istállóból álló gazdasági központ. A puszták egy része legelő, más részét szénakaszálásra használják, a szénát szlovák kaszások takarítják be. Szántó föld kevés, csak annyi, amennyi a pásztorok konvenciójához szükséges gabonát megtermi. A konvenció kenyér, szalonna, főzelék. Húst nem ad az úr, „úgyis van elég, mert a nyáját nem lehet mindig pontosan számon tartani . . . legjobban szeretik az emberek a fiatal csikókat”²⁷

A XVIII. század végén a földesúri és kincstári alodiumokban keletkezett szállások tehát még nevükben és funkciójukban a régi, XVI—XVII. századi tartalmat őrzik. Azt, amit TAKÁTS Sándor közlése nyomán az Oklevélszótár 1724-ből való adatként jelölt meg. „A marhák úgy szokták meg, hogy egész télen széna vagy szalma nélkül a mezőn tartják őket az ég alatt . . . csak a kemény fagyok idején — amelyek a kiterjedt síkságon néha előfordulnak, de legfeljebb egy hónapig tartanak — szokott előfordulni, hogy szalmával kell takarmányozni őket a pusztán, a *Magyarországon szállásnak nevezett, nádból és szerény építményekből álló helyeken.*” A szövegből következtetve ezek az állattelepítő szállások az Alföld pusztáin állhattak.²⁸

A fentebb közölt — a szó jelentésváltozását mutató — adatok azonban azt is elárulják, hogy az Alföld igen jelentékeny területén egy évszázad folyamán a pusztai állattartás korábbi rendje és a hozzá kapcsolódó szállás funkciója lényegbevágó változáson, átalakuláson ment keresztül, elsősorban a nagy határú, külső pusztákkal rendelkező alföldi városokban és mezővárosokban.

A változás több, egymással szorosan összefüggő tényező következménye volt. A városokban és mezővárosokban

1. átalakult a határhasználat rendje és
2. a pusztai állattartás szélesebb körűvé válásával megritkultak, majd megszűntek az egyes tőkegazdák által tartott magángulyák, ménesek és nyájak. Helyükbe a nagyszámú állattulajdonosok közösen legeltetett gulyái, nyájai jártak a nyári legelőn,
3. az őszi szétverés után az állattulajdonosok jószágait egyénileg, saját szállásaikon teletették, de
4. ezek a szállások (a XVIII. század vége óta általánosabban tanyák) a városhatár szántóföldi művelés alá fogott részein állottak, nyáron a mezőgazdasági munka külső határbeli telephelyei voltak, és végül
5. mint ilyeneknek, önálló gazdasági funkciójuk nem volt, a városi, mezővárosi lakótelek és ház elválaszthatatlan tartozékaiként tartották őket számon.

²⁷ BERKESZI István (ford. és bev.) 1887. 60—61, 84—85.

²⁸ A szótár TAKÁTS Sándortól vette át a szöveget, a közlemény a Nyelvőr XXXII. [1903] 155. jelent meg, és közzéje ott a bécsi közös p. ü. levéltár Hung. 1724. Fasc.-ra hivatkozik.

V.

A városi határhasználati rend változása — amely már a XVII. század végén megkezdődött — összefüggésben van a feudális földtulajdon XVIII. század elején bekövetkezett rendezésével. A török alól felszabadult területeken és az Alföld pusztulásnak legjobban kitett részein a XVIII. század első évtizedei óta a földesúri tulajdonjog az egyes pusztákra vitathatatlanná vált, a tulajdonjog rendezését nyomon követte a használat rendezése. A legfőbb változás ebben a tekintetben az lett, hogy a saját kezelésbe nem vett pusztákat a földesurak inkább a városi közösségeknek adták zálogba vagy bérbe, mint egyes városi-mezővárosi polgároknak, még akkor is, ha a polgárok kisebb-nagyobb számú csoportjai vették használatba.²⁹

A városok közössége által bérbe vagy zálogba vett puszták használatát ennek következtében a város-mezőváros előjárósága határozta meg, hiszen az árenda- vagy zálogösszeg törlesztéséért az volt a felelős. A közösségek szabályozták tehát azt, hogy az egyes pusztákat kik, milyen mértékben, milyen célokra, milyen feltételek mellett használhatják (legelőnek, kaszálórétnek, szántóföldnek, milyen arány szerint, mennyi és miként fizetendő bér ellenében).

A közösségek ilyen jellegű szabályozó tevékenysége korábban (a XVII. században) csak a mezőváros-város saját ősi határára (territóriumára) terjedt ki. A XVIII. század második felében a földesúri hatalom alatt álló jobbágyfalvakban már évszázadok óta fennállott *telekszervezet* (a lakótelek + külső határbeli tartozékok jogi és üzemi egysége) fokozatosan kialakult a városokban (Szeged, Debrecen), a szabad paraszti helyeken (Hajdúság, Jászkunság) és a szerződéses mezővárosokban is. A belső telek-tartozékokat a magistratusok mindenütt a saját ősi territóriumon jelölték ki (*ház után való földek*). Ezek a közösségek ellenőrzése mellett polgári magántulajdont képezték.

A zálogos vagy bérbe vett pusztákon a tulajdonjogot nem, csupán a birtoklás és használat rendjét állapíthatták meg, és ugyanez történt a városoktól távolabb eső, ősi territóriumként nyilvántartott *külső puszták* esetében is. A zálogos és külső puszták vagy osztatlanul maradtak (legelők, erdők, kaszáló rétek), vagy azokat időlegesen (periodikus vagy időnkénti újraosztás mellett) több-kevesebb városlakó (telek- és háztulajdonos, sőt zsellér-lakó) számára bérbe adták.

Igen sok helyen gyakorlatba jött az is, hogy a ház után való földeket három vagy négy fordulóba osztva, nyomáskényszerrel művelték. A felosztott külső és béres pusztákon a birtoklás szabályozásán túl használati korlátozás

²⁹ 1700 Nagyiván (Heves m.): Monori István és Tóth István debreceni megbízottak megegyeznek az egri káptalan ároktói tiszttartójával, hogy az akkor pusztán lévő falu határát egy évre árendába veszik 40 forintot, hogy „Debrecen városának minden névvel nevezendő marhája a feljebb megírt praediumon szabadon legeljen.” Heves Megyei Levéltár [Hmlt.] Egri káptalan gazd. levéltára. No. 10. Div. 2. Fasc. 2. fr. 8. 1757-ben ugyanezt a pusztát Egyek község bérelte. Uo. No. 9. Div. 2. Fasc. 2. fr. 24. Persze, nem a község vagy a város marhája járt a legelőn, hanem a falubeli lakosok és egyes polgárok jószágai, közös gulyában. — A kompániában való árendálás még a XVIII. század első harmadában eléggé általános. A káptalan szentmargitai pusztáját az 1730-as években Domokos Márton és Baranyi Miklós bérelték, majd utánuk többen összeállva, vagy 30 éven át. Ugyanúgy bérelte egy kisebb társaság a balmazújvárosi határban levő Daraksa pusztát és közös gulyát tartottak. Uo. No. 13. Div. 2. Fasc. 2. fr. 19.

legtöbb esetben nem volt, Szeged esetében pl. még a XVII. századra visszanyúló elsőfoglalást is respektálták. Ennek következtében igen hamar változatos használati formák alakultak ki (Szegeden kaszálók és szőlők, Nagykőrösön, Kecskeméten földművelés, szőlőművelés, Debrecenben nagyarányú gabonatermelés, később a kapások közül a kukoricatermesztés). Végül ezeken a pusztákon és a rajtuk álló — számban megszorodott — szállásokon telettették az egyes gazdák a nyaranta közös legelőn, közös nyájokban tartott állataikat egyéni őrizet alatt. Jellemző módon egyes helyeken az ilyen pusztai földeket *terrae tuguriales* vagy *szállásföld* névvel is illették. Az alföldi nagyhatarú városok határának a használat rendje szerinti övszerű tagozódása a XVIII. században alakult ki.³⁰

A vázolt folyamat sematikus ábrázolásától a későbbi városi-mezővárosi tanyaágzódások területén számos eltérés lehetséges — a kutatás a részleteket csak egyes helyekre derítette fel —, az azonban bizonyos, hogy az újkori tanyai településforma gyökerei ebben a határhasználati rendszerben és legfeljebb a XVIII. század első harmadáig visszanyúlóan kereshetők.

Állításunk többi pontját adatszzerűen is csak a Tiszántúl északi részéről, a Hortobágy melléki pusztákat is magábafooglaló Szabolcs megyei és debreceni adatok alapján tudjuk igazolni. 1796-ban egy nagy összeírás szerint a Szabolcs megyében levő uradalmi, zálogos és bérelt pusztákon legelt:

<i>szarvasmarha</i>	<i>ló</i>	<i>juh</i>	<i>sertés</i>	
566	120	538	457	csapat,

amelyekre 1904 pásztor vigyázott.

A legeltetési szervezet szerint ezek az alábbi módon oszlottak meg:

Gulya és csorda			Ménés			Juhnyáj			Sertésnyáj		
községi és gazdasági	magán		községi és gazdasági	magán		községi és gazdasági	magán		községi és gazdasági	magán	
	földesúri	tőzsér		földesúri	tőzsér		földesúri	tőzsér		földesúri	tőzsér
393	114	42	91	27	2	103	233	202	204	213	40

³⁰ A határhasználati rendszerek tipológiai rendbeszedését, a rendszerek létrejöttének, fennállásának jogi, gazdasági és társadalmi feltételeit figyelembe véve WELLMANN Imre 1967. végezte el. Ő látta meg először, hogy a fent vázolt rendszerrel a gazdálkodás súlya az állattartásra esik [id. h. 363–381.], és rámutatott a feudális földtulajdonnak a használati rendszerek kialakítására gyakorolt hatására. — Nagykőrösre MAJLÁTH Jolán 1943. 199–211. — Szegedre: JUHÁSZ Antal 1975. 277. — Kiskunhalasra: PAPP László 1940. és JANÓ Ákos (szerk.) 1965. — Hajdúböszörményre: BALOGH István 1954. és SZENDREY István (szerk.) 1973. 339, 342. [OROSZ István tanulmánya]; — Hajdúnánásra: RÁCZ István (szerk.) 1973. 93 sköv. [OROSZ István tanulmánya]; — a szállásföld [terrae tuguriales] és forduló [telek] föld. HBmlt. Térkép gyűjt. Hvt. 2, 31. Hajdúböszörmény, 1783, 1786; Hvt. 41. Hajdúnánás 1821. — Karcagra: BELLON Tibor 1973. 33–109.

A megoszlás világosan mutatja, hogy a XVIII. század végén a pusztákon legelő nyájak (gulyák, csordák, ménesek, sertés és juhnyájak) nagyobb hányada már a községek vagy a városok előljárósága felügyelete alatt a községek vagy az állattartó gazdákból álló gazdaságok által fogadott közös pásztorok őrizete alatt volt. A Szabolcs megyei pusztákon magánnyájakat nagyobb számban csak a földesurak tartottak saját pusztáikon és 42 tőkegazdának volt saját sőregulyája, kettőnek ménese, aránylag nagyszámú a magán juhsgazda, és igen kevés a magán sertésnyáját, kondát tartó kereskedők száma.³¹

Egy másik (1770 – 1774 közt keletkezett), csupán a debreceni pusztákon legelő állatállományra vonatkozó összeírás azt is elárulja, hogy a nyájgazdaságok által közös pásztor előtt tartott gulyák, ménesek, juh- és sertésnyájak állatállománya hogyan oszlott meg az egyes állattulajdonosok között.

A 12 gulyában 54 pásztor előtt 296 gazdának 11 888 darab szarvasmarhája volt. A 296 gazda közül 149-nek volt ötvennél több jószágja. Legelt a Hortobágy mellett 12 közös juhnyáj is, 129 gazdáé 47 pásztor előtt, összesen 16 912 darab. A gazdák közül egynek négyszáznál; kettőnek háromszáznál; tizenhatnak kétszáznál és ötvenháromnak száznál több juha volt.³²

Annyi bizonyos, hogy a Tiszántúl jelentékeny pusztai legelőin (Hajdúság, Nagykunság, Debrecen), a mezővárosok és városok külső pusztáin a XVIII. század végére az egyéni tőkegazdák állattartási rendjét a közös legeltetés rendje váltotta fel. Nyáron a gulyák, a ménesek és juhnyájak a gazdák által a városi előljáróságok felügyelete mellett fogadott közös pásztorok előtt jártak, télen pedig ki-ki a maga szállásán teletette az állatállományát.

Ezek a szállások – nevüknek megfelelően – a XVIII. század elején még elsősorban állattartó helyek. Debrecenben kivétel nélkül a zálogos vagy bérelt pusztákon állottak, amelyeket a század első felében még elsőfoglalásként korlátlan időtartammal bírtak a szállástulajdonosok, a XVIII. század utolsó harmada óta pedig hétévenként újraosztva, adó és állatállomány arányában. De az újraosztás alkalmából mindig figyelembe vették, hogy a régi szállásbirtokos lehetőleg ugyanazt a nyilat kapja, ahol szállása áll.

A változást – számszerűleg és funkcióban egyaránt – két összeírás érzékelteti; két pusztá mindkettőben szerepel.

Szállások 1728-ban

Pusztá neve	Bérlők száma	Tugurium vulgo szállás	Szántóföld, p. mérő	Kaszáló, szekér széna
Hegyes	269	42	2089	672 ½
Macs	284	38	1458	531
Zelemér	81	7	371	109 ½
Szentgyörgy	44	—	43	190 ½
Összesen	678	87	3961	1503 ½

³¹ BALOGH István 1959a. 302, 305.

³² Orsz. Levéltár. HTT. levéltára. Misc. Fasc. 9. no. 8.

Ezek a szállások ez időben még kizárólag állattelleltető telepek, csak a téli időszakban lakottak. Számuk is kevés, hiszen minden hatodik-tizedik birtokos tartott tuguriumot, de nem mindenik mellett volt szántóföld, ellenben széna mindenik szálláson akadt 2–3 szekérnyi.

A négy évtizeddel később (1770–1774 közt) keletkezett összeírás sokkal részletesebb, és a szállások tanyává való átalakulásának kezdeteit és folyamatát is megvilágítja.

Pusztá neve	Szállástulajdonosok	Lakók száma	Ház egy szobával kamrával	Szállás	Istálló	Hány marhára való	Akol tető nélkül, gardájával	Hány marhára való	Fejőstehen	Sertés	Kas méh	Káposztás gyümölcsös kert
Elep	91	—	—	10	98	933	28	808	8	8	32	—
Nagy- és Kishegyes	91	6	12	15	127	1387	62	2 332	80	50	36	2
Ondód	32	—	—	7	41	472	16	472	—	—	—	—
Ebes	92	30	44	10	119	1540	63	1 847	23	49	102	31
Szepes	85	42	34	4	110	1309	52	1 642	121	21	47	23
Fegyvernek	53	1	2	7	55	614	47	1 255	—	—	—	—
Macs	74	5	7	8	91	1037	57	1 684	1	33	34	3
Összesen	518	84	99	61	641	7292	325	10 040	233	161	251	59

A szállástulajdonosok száma az akkor már nagyrészt szántás-vetéssel élt pusztákon 518 (az 1728-ban felsorolt két pusztán a szállásbirtokosok száma megkétszereződött). Földje szállás nélkül jóval több gazdának volt. Viszont az összeírás elárulja, hogy a szállásokon milyen rendeltetésű épületek állottak, és ebből már arra is lehet következtetni, hogy milyen jellegű gazdálkodás folyt a pusztákon. Volt ott 99 valóságos lakóház (domus unius cubiculi et camerae), 61 szállás (tugurium), ami alatt kunyhófélét értettek. A XIX. században a legeltetésre szolgáló erdős pusztákon a nádból, fából összeállított, félig földbe-süllyesztett, kerek alaprajzú hegyes kunyhót nevezték tuguriumnak.

Emberi tartózkodásra alkalmas építmény tehát kevés, valóságban azonban mégis jóval több az összeírtottnál, mert az istálló (stabulum), amelyből legtöbb szálláson kettő is állott, lényegében tüzelős ól volt. Az 5–15 igás állat számára épült ólban volt tűzhely is; a kint tartózkodó emberek számára ez is menedékhely.

A szállás eredeti rendeltetésű tartozékának az aklokat kell tekintenünk (akol sine tecto, sepibus cincta) egyenként átlagban 30–35 darab marhára. Volt még 5 juhakol is, összesen 1150 darab juhra való.

Találtak még itt 84 kintlakót — köztük egy özvegyasszonyt is —, öregeket, nevük mellett gyakori megjegyzésként „öreg”, „nincs háza a városban”, „kis kunyhócskában lakik”. Majoros a nevük, a gazdák fejőstehenét gondozzák. A fejőstehenek nyáron kötélén legelnek, nagyobb részüket telelés végett hajtották ide. Igen sok szálláson van gyümölcsös és káposztás kert.³⁴

³³ SzSzmlt. IV.A.1. Fasc. 29. no. 26. 1728.

³⁴ OL. HTT. lvt. Misc. Fasc. 9. no. 8. Elsőnek közölte SZABÓ István 1929. 226.

Az említett hét puszta Debrecen nyugati részén, a jobb talajú mezőségen terült el, és ezeket — vagy ezek egy részét — a XVIII. század eleje óta, ritkábban már a XVII. században is rendszertelen időközben szántás-vetés céljára osztották ki.

Voltak azonban Debrecennek olyan pusztái — a legelőnek fenntartott Hortobágy mellékieken kívül —, amelyek a XVIII. században osztatlan közös tulajdonban maradtak. Ezeket erdőség borította és az erdők közti tisztásokat a XVII. század óta a közösség engedelmével egyes polgárok kaszálták, a kaszált szénát az itt telelő állataikkal etették fel. Ezeket a pusztákon — eltérően a mezőségeiktől — kizárólag állatteleltető szállásokat — hegyes-kunyhókat, ólakat és aklokat találtak az 1770–1774-i összeírás alkalmából.

Pusztá neve	Tugurium	Stabulum	Hány állat részére	Akol	Hány állat részére
Haláp	26	103	794	4	66
Gut	23	100	721	39	899
Összesen	49	203	1515	43	965

A mezőségen minden szállástulajdonos saját tulajdon szállásán tartotta állatait, az erdőségen a 194 szállástulajdonos nevét ismerjük, de ezek öten-hatan összefogva tartottak fenn egyenként 4–5 darab állat befogadására alkalmas istállót vagy aklot. Lényegében ezek az erdei szállások tartották fent legtovább — egészen a XIX. század közepéig — a szállások teletető jellegét.

Az ugyanazon időben keletkezett összeírásban szereplő állattulajdonosok névsorát összevetve a szállás birtokosok neveivel rájövünk, hogy nem minden állattulajdonosnak volt a pusztákon teletető szállása, mégis legtöbb esetben igazolható, hogy az egyes gazdáknak a nyári legelőn járó állatlétszáma nagyjából egyezik a szállásán álló akolok, ólak befogadóképességével. Ez azt is jelenti, hogy a XVIII. században a mezővárosok — városok polgárai állattartása a határ két egymástól használatilag is, területileg is elkülönített színhelyén folyt, azaz a nyári legeltetés és a teletetés nemcsak az állattartás szervezeti formájában, hanem színhelyében is különbözött egymástól.

Még inkább világossá válik e sajátos üzemi forma lényege, ha azt is figyelembe vesszük, hogy a szállások (melyeket most már gyűjtőnéven nevezünk így), a XVIII. század folyamán már kétféle rendeltetést szolgálnak.

A debreceni marhatartó gazdák 1792-ben írott memoranduma világosan érzékelteti a XVIII. század folyamán kialakult határhasználati rend jelentését. A memorandum a helytartótanács által szorgalmazott — a szállások és tanyák megszüntetésére irányuló — akció ellen készített alapos indoklás.

A szállások és tanyák megszüntetése — írják a memorandum szerkesztői — a szarvasmarhatartásnak mérhetetlen kárát vonná maga után. „Debrecen határában némely pusztá szántás-vetésre, némely marhalegelőnek van rendelve, az erdős és ligetes pusztákon a marhalegeltetés csak télen van engedve.” A várostól egy-két mérföldnyire eső pusztákon álló szállások nemcsak teletető helyek, hanem a nyári mezei munkák idején az ott dolgozó emberek menedékhelyei is. A messzi távolság miatt a mezei munkát végzők esténként nem járhatnak haza a városba, ezért „elkerülhetetlen, hogy ott valami kunyhót és istállót ne tartsanak, amelybe mind magokat, mind járó

marhájakat a rossz idő elől elvonhassák”. A szénát és a szalmát is a szállásokon gyűjtik össze, „és ahol ilyen puszták és marhatartó gazdák vagynak, azok a marháikat nem a helységben, hanem a pusztán szokták teleltetni, ... hogy midőn a marha takarmányra szorul, ott adhassanak belőle”. A telelő pásztorok és állatok számára is kell ott valami építménynek lenni, ezért a szántóföldi pusztákon a szállások a gazdálkodás mindkét ága számára szükségesek.³⁵

A debreceni határban levő pusztákon tehát a XVIII. század végén a számban meggyarapodott szállások kettős célt szolgálnak, nyáron a mezei munkák (vetés, aratás, nyomtatás, szénabetakarítás, később a kukorica-kapálás és -törés) idején a mezei munkások vannak bennük — rendszeren csak hétfőtől szombatig. A gulyák, nyájak szétverése után pedig — András naptól Szent György napig — az egyénileg teleltetett marhákat gondozó *telelős pásztorok* élnek rajtuk.³⁶

Részletesebb kutatások hiányában és a város mezőgazdasági szerkezetének behatóbb elemzése nélkül nehéz eldönteni, hogy a XVIII. század végén a debreceni civisgazdák mezőségi pusztákon álló szállásai mennyiben állatteleltető helyek és milyen mértékben szolgálják a mezőgazdasági termelést. Körülbelül mindkettőt egyformán. A későbbi paraszttanyáktól mégis különböznek azáltal, hogy állandó lakójuk még nemigen van; a nyaranta ott dolgozó gazdák csak a munkák idején, hétfőtől szombatig tartózkodnak kint; állandóbb lakóknak csak a téli időszak állatgondozóit tekinthetjük. Akár így van, akár lakik is némelyikben majoros, a félig teleltető, félig földművelő szállás csak határba kitelepített üzemhely, önálló gazdasági funkciója nincs, jogilag, igazgatásilag és gazdaságilag is a városi ház tartozéka. De ugyanez áll az olyan helyekre is (Hódmezővásárhely, Szeged), ahol már állandóan laknak kint. A városi háztól való függetlenedés a birtokos végleges kiköltözésével és a városi lakóház feladásával fejeződik be. Ettől pedig a XVIII. század végén még egy generáció választja el.

A mezővárosi vagy városi határhasználat során akár szállásról beszélünk a XVIII. század végén, akár pedig a mindinkább terjedő szóhasználat szerint már tanyának nevezzük ezeket a határbeli üzemhelyeket, ezek az azonos terminológia ellenére, funkciójukat tekintve, semmiképpen sem azonosak az 1514-i törvényben emlegetett, polgárok tulajdonában, földesúri tulajdonban vagy városi használatban levő praediumokon álló tuguriumokkal.

De nem azonosíthatók — mert lényeges jegyekben különböznek — a földesúri vagy kincstári pusztákon, saját kezelésben, vagy marhakereskedők által fenntartott szállásokkal sem. Ezek — az eddig még fel nem tárt, másfél évszázados intervallum ellenére is — egyenes utódai a XVI. századi, földesurak birtokain állott és pásztoraik által lakott tuguriumoknak. Szinte változatlan funkciójuk a XIX. század első felében szűnt meg, amikor az agrárkonjunktúra

³⁵ SzSzmlt. IV.A.1. Fasc. 8. no. 1439. 1792. — A jelentés jellemző módon a mezőségi pusztákon csak szállásokról beszél, de az erdős pusztákon tanyákat emleget. „A ligeten senkinek tanyát építeni ne engedjenek.” Ez éppenséggel nem azt jelenti, hogy a ligeti tuguriumokon állandóan laktak volna, hanem azt, hogy ezeken az erdős pusztákon még ez időben csak pásztorok éltek, azok is csak télen, tehát a tanya szó elsődleges jelentését őrizték meg.

³⁶ A debreceni pusztákon álló szállásokon — amint fentebb láttuk — a XVIII. század utolsó harmadától fogva csekély számú állandó kintlakóval számolni kell. 1775: Debrecen. „A szállásokon kint lakó szolgálk”; SzSzmlt. IV.A.1. Fasc. 18. no. 33. BALOGH István 1937. és 1938.

hatására az extenzív állattartást a nagyarányú gabona, majd később kapás-növény termesztés szorította ki. A XVIII. században nevük allodium, magyarul major és mint egy-egy uradalom gazdasági, igazgatási központjai, a jobbágy-falvak vagy mezővárosok határhasználati rendjébe a hozzájuk tartozó pusztával sohasem tagolódtak be. Igazgatási tekintetben sem tartoztak egyetlen szomszéd településhez sem; önálló és elkülönített létüket a földesúri tulajdonjog, a házi kezelés és a rajtuk élő népesség feletti földesúri hatalom is biztosította.

Amint látjuk, a tugurium-szállás-tanya fogalomváltás az első okleveles említéstől eltelt 300 év alatt nem haladt olyan egyenes úton, hogy a XIX. században széles területen meglevő paraszttanyák őseit az 1514-i tuguriumokban kereshessük. A *tanya* szó mint lakóhely és mint gazdasági üzemhely a földműveléssel kapcsolatban a XVIII. század második harmadánál korábban nem használatos, a hozzája kapcsolódó gazdálkodási- és életforma pedig aligha tehető korábbra a XVIII–XIX. század fordulójánál. A szó jelentésileg csak a XIX. század eleje óta azonosult a korábbi szállással, amely – amint láttuk – maga is jelentés- és tartalmi változáson ment át a XVIII. század folyamán.

Az 1514-i törvény interpretációja alapján a tugurium szóhoz tapadó XVI–XVII. századi tartalom, még inkább a XVIII. századi jelentésváltozás ismeretében erős kételyeink vannak ama nézet tekintetében, mintha a magyar tanyatelepülés-rendszert, vagy legalábbis a települési elv eredetét – a pusztai állattartás kétségtelen történeti formájával kapcsolatba hozva – a messze előidőkben fennállott nomadizmusig vezethetnénk vissza. Amíg az ellenkezőjére kétségtelenül ide értelmezhető okleveles bizonyítékot nem kapunk, a pusztai állattartással kapcsolatban álló tuguriumokat-szállásokat a XV. század végénél korábbiaknak nem tekinthetjük.³⁷

IRODALOM

BALOGH István

1937 *A debreceni tanya*. Debrecen

1938 *A jószág teletetése Debrecen környékén*. Debrecen

1954 *Határhasználat Hajdúböszörményben a XVIII. században*. Ethnographia LXXV. 441–457.

1959a *Szabolcs megyei pásztorösszeírás 1796-ból*. Ethnographia LXX. 291–312.

1959b *Néprajzi adatok a Hortobágy környékéről a XVIII. századból*. Ethnographia LXX. 463–466.

1961 *Tanyák és majorok Békés megyében a XVIII–XIX. században*. Gyula

BARTA Gábor–FEKETE NAGY Antal

1973 *A parasztháború 1514-ben*. Budapest

BELLON Tibor

1973 *Karcag város gazdálkodása*. Szolnok

BERKESZI István (ford. és bev.)

1887 *Gr. Hofmannsegg utazása Magyarországon 1793–1794-ben*. Budapest

DANKÓ Imre (szerk.)

1973 *Bajomi krónika*. Biharnagybajom

ÉRI István

1962 „Mezei kertek” Nyársapáton a XVI. században. Agrártörténeti Szemle IV. 182–191.

³⁷ A nomád hagyomány – pusztai állattartás – szállás probléma genetikai kapcsolatának tisztázása szétfeszítené a tanulmány kereteit. A kérdés vitathatatlanul a magyar néprajz egyik sarokkérdése, végleges tisztázása csupán a magyar néprajztudomány módszereinek és szemléletének tudománytörténeti-kritikai felülvizsgálata után várható.

- GYÁRFÁS István
1874–1886 *A jász-kunok története*. I–IV. Szolnok
- GYÖRFFY György
1953 *A kunok feudálizálódása*. In: *Tanulmányok a parasztság történetéhez Magyarországon a 14. században* (Szerk.: SZÉKELY György). Budapest. 248–275.
- GYÖRFFY István
1943 *A magyar tanya*. In: *Magyar föld, magyar ház*. (Szerk.: GYÖRFFY György). Budapest. 49–76.
- HORNYIK János
1927 *Kecskemét gazdasági fejlődésének története*. Kecskemét
- JANÓ Ákos (szerk.)
1965 *Kiskunhalas*. Kiskunhalas
- JUHÁSZ Antal
1975 *Adatok a szegedi tanyák kialakulásához*. *Ethnographia* LXXXVI. 276–312.
- KOLOZSVÁRY Sándor–ÓVÁRY Kelemen
1885–1897 *Corpus statutorum Hungariae municipalium*. I–V. Budapest
- MAJLÁTH Jolán
1943 *Egy alföldi civisváros kialakulása*. Budapest
- MAKKAI László
1957 *A mezővárosi földhasználat kialakulásának kérdései*. In: *Kelemen Lajos emlékkönyv*. Kolozsvár. 463–478.
- MÁRKUS István
1943 *Kertek és tanyák Nagykovácsán a XVII–XVIII. században*. Kecskemét
- OROSZ István
1973 *Mezőgazdasági termelés és agrártársadalom*. In: *Hajdúnánás története* (Szerk.: RÁCZ István). Hajdúnánás
1974 *A hajdúböszörményi mezőgazdasági termelés és agrártársadalom fejlődése 1784–1889*. In: *Hajdúböszörmény története* (Szerk.: SZENDREI István). Debrecen. 343–390.
- PAPP László
1936 *A kecskeméti tanyatelepülés kialakulása*. Szeged
1940 *A kiskunhalasi tanyatelepülés kialakulása*. *Néprajzi Értesítő* XXXII. 285–310.
- PÁRIZ-PÁPAI Ferenc–BOD Péter
1767 *Dictionarium Latino-Hungaricum*, Cibinii
- REIZNER János
1900 *Szeged története*. IV. Szeged
- SZABÓ István
1929 *A debreceni tanyarendszer kialakulása*. *Föld és Ember* 214–244.
1938 *Hanyagló jobbágyok a középkor végén*. *Századok* 72. 10–59.
1950 *A hajdúk 1514-ben*. *Századok* 84. 178–198.
1956 *A hajdúság kialakulása*. Debrecen. *Alföldi füzetek* 1. sz.
1960 *Kísérletek az alföldi tanyarendszer megszüntetésére az 1780-as és 1850-es években*. In: *Agrártörténeti tanulmányok* 1. Budapest 139–207.
1963 *A prédiüm*. *Agrártörténeti Szemle* V. 1–49. 301–337.
1975 *A magyar mezőgazdaság története a XIV. századtól az 1530-as évekig*. *Agrártörténeti tanulmányok* 2. Budapest
- SZABÓ Kálmán
1936 *A kecskeméti tanyák*. Kecskemét
- SZAMOTA István–ZOLNAI Gyula
1902–1906 *Magyar Öklevel-Szótár*. Budapest
- SZARVAS Gábor–SIMONYI Zsigmond
1890–1893 *Magyar Nyelvtörténeti Szótár* I–III. Budapest
- SZILÁDI Áron–SZILÁGYI Sándor
1853 *Okmánytár a hódoltság történetéhez Magyarországon*. Török-magyarkori történelmi emlékek. I. oszt. 1–2. kötet. Pest
- SZÜCS Jenő
1972 *Dózsa parasztháborújának ideológiája*. *Valóság* XV. 11. sz. 12–39.
- TAKÁTS Sándor
1903 *Régi pásztori élet*. *Nyelvőr* XXXII. 86–91, 154–159.
[1926] *Nyaraló és telelő*. In: *A magyar múlt tarlójáról*. Budapest. 299–308.

- 1961 *A nyaraló és a telelő* In: Múvelődéstörténeti tanulmányok a XVI–XVII. századból (Szerk.: BENDA Kálmán). Budapest. 208–212.
- WELLMANN Imre
1967 *Határhazsnálat az Alföld északnyugati peremén a XVIII. század első felében.* Agrártörténeti Szemle IX. 346–399.
- ZOLTAI Lajos
1936 *Ismeretlen részletek Debrecen múltjából.* Debrecen

Hozzászólások Balogh István tanulmányához

Barabás Jenő: A szállásföldtől a tanyáig

A címben jelzett turgurium – szállás – tanya fejlődési sort joggal utasítja el a szerző, de azért hozzá kell tenni, hogy sem ezt a feltételezést, sem a nomád elvű, a honfoglalás koráig visszavezethető települési rendszer elméletét a tanyakutatásban érdekelt tudományágak képviselői közül az utóbbi harminc évben senki sem vallotta. Hatásos volt PAPP László figyelmeztetése 1940-ben a Néprajzi Értesítőben: „Határozottan arra intenek azonban bennünket az eddig feltárt eredmények is, hogy nem szabad erőszakolnunk azokat a romantikus reminiscenciájú törekvéseket, amelyek arra irányulnak, hogy a magyar mezőgazdasági tanya létét a hajdani szilaj, illetve nomád jószágtenyésztéssel hozzák genetikai kapcsolatba s ezen át az alföldi tanyatelepülést egyenesen a honfoglalás, sőt ázsiai létünk múltjába gyökereztessek.”¹ Ugyanekkor viszont indokolt a jelzett fogalmak egyértelműbb kezelésére való törekvés, ami megadja BALOGH István vizsgálatainak értelmét és érdemét. Ismeretesek azonban a hasonló terminológiai tisztázások nehézségei. Túl a történeti források szűkszávúságán, a koronkénti értelemváltozás lehetőségén sok buktatót jelent a következtelen és egyénieskedő szóhasználat. Gondoljunk csak a ma alakuló terminusokra, milyen sok esetben csak különködésből fakad az eltérő szóhasználat, még akkor is, ha elméletileg megindokolják. Nem biztos, hogy ez a múltban másként volt, de az viszont kétségtelen, hogy évszázadokkal ezelőtt a tájékozottság hiánya jelentett sok hibaforrást. A szerző idézi PÁRIZ-PÁPAI szótári adatát a turgurium értelmezéséről, ami mellé oda tehetjük Faust VRANČIĆ azaz VERANCSICS Faustus eltérő szótári adatát 1595-ből, ahol a *turguriumot* németül *Paurnhaus*, olaszul *capanna*, dalmát nyelven *cserga*, magyarul pedig *euchya* szóval fordítja. Egy másik horvát szótári értelmezés szerint 1740-ben *turgurium = koliba paszirszka, huta*.

Jogosnak érezzük a turgurium – szállás – tanya fejlődési sor végigkísérését a negatív végkövetkeztetések ellenére is, csak sokkal inkább szükségesnek látszik az egyenlőtlen fejlődés következményeinek figyelembevétele. Történetiszemléletünk alapvető hiányosságáról van itt szó, amely mellőzi a különböző országrészek közötti igen lényeges különbségek tudomásulvételét. Valójában még az Alföldet sem szabad egységesnek vennünk, bizonyos vonatkozásokban már a középkorban sem, s az újkorban még kevésbé. Különösen érvényes ez a tanyafejlődés menetére. Egészében úgy tűnik, hogy BALOGH István általános érvényű következtetésekre törekszik, de dolgozata V. részében korrektül megmondja, hogy „Állításunk többi pontját adatszerűen is csak a Tiszántúl északi részéről, a Hortobágy melléki pusztákat is magába foglaló

¹ PAPP László 1940. 285.

Szabolcs megyei és debreceni adatok alapján tudjuk igazolni." E területre vonatkozó következtetései valóban meggyőzően hatnak, de több okból kérdéses, hogy szabad-e ezeket a tanulságokat általánosítani? Elég egy pillantást vetni a térképre s abból kitűnik, hogy ez a terület, legalábbis egy részében az Alföld peremvidékének tekinthető, a korai tanyaalakulás szempontjából pedig egyenesen periferikus jellegű. A Duna—Tisza között már szinte egy évszázada virágzó tanyavilágról beszélhetünk, amikor Debrecenben vitathatatlanul kimutathatók a tanyák.

A tanyák előtörténetében egyik kulcskérdés a szállás szó helyes értelmezése. Ismeretes, hogy ez a szó milyen sokértelmű, s hogy mennyire túlterjedt a magyar nyelvterületen. Az eltéréseket még aláhúzza ugyanazon területen különféle korokban változó jelentés. A szállás szó értelmezésében az eredendő lényegi félresiklás talán TAKÁTS Sándorhoz köthető, akinek legdöntőbb szerepe volt — s nem GYÖRFFY Istvánnak — az alföldi állattartás romantikus szemléletének elindításában. Több cikkében is értelmezte a szállás fogalmát — BALOGH István is citál tőle —, de legrészletesebben „A magyar múlt tarlójáról” c. kötetből ismerhető meg álláspontja. Ő lényegében egyenlőségi jelet húz a szállás és a nyaraló-telelő között, ez utóbbiak szezonális jellegét világosan megkülönböztetve, de elmosva az alapvető különbséget a szállásföldek és a legelők pásztorzállásai között, s ezzel holtvágányra vitte a problémát, amit aztán először SZABÓ István terelt helyes mederbe 1929-ben, a Föld és Emberben megjelent cikkével. De úgy látszik, ennek tanulságait következetesen nem olyan egyszerű érvényre juttatni. A másik hiba az volt, hogy TAKÁTS Sándor semmi érdeklődést nem mutatott a föld tulajdoni és birtoklási viszonyait illetően. BALOGH István foglalkozik már a tulajdonviszonyokkal, de eléggé sablonizáló módon, főleg pedig nem érzékeli a birtoklási viszonyoknak ettől jelentősen eltérő jellegét. Ugyanúgy mint TAKÁTS Sándor, funkcionális szempontból közelíti meg a szállás fogalmát, ami rendkívül labilis alapnak bizonyul. Mivel jól ismeri PAPP László, SZABÓ Kálmán, MÁRKUS István adatait, természetesen feltűnnek neki az ellentmondások, amelyek térben és időben jelentkeznek. Úgy kívánja ezeket feloldani, hogy változást tételez fel a határhasználati rendszerben a felszabadító háborúk után, s a XVIII. században egy minőségileg új forma kialakulására gondol.

Mivel Debrecen és a Hajdúság esetében nincs elég XVII. századi adat, amely megbízhatóan kirajzolná az akkori határhasználat rendszerét, így ennek kontinuitásáról sem beszélhetünk, felállítható egy olyan hipotézis, amely arra épít, hogy itt a XVIII. században valami gyökeresen új jött létre. De Kecskemét, Nagykőrös, Szeged esetében bizonyítható, Hódmezővásárhely s néhány Békés megyei helység esetében valószínűsíthető, hogy a XVIII. század e tekintetben csak mennyiségi változást hozott, rendeződtek a zavaros tulajdoni viszonyok, növekedett a népesség, de a határ használati rendjében a modell már készen volt, a XVII. században már kialakult gyakorlat jutott érvényre náluk is és az Alföld nagyobb részén is, tehát nem történt minőségi változás.

MÁRKUS István alapos feltárása nyomán a nagykőrösi példák tanúsítják legvilágosabban a kontinuitást. A lajosi határrészről 1639-től meglevő számadáskönyvekből derül ki, hogy itt évente 12—15 gazda fizetett 2 tallér bért mezei kertjéről. Ez a szám 1681-re 25-re emelkedik, pedig e számadáskönyvek csak az „árendás kerteket” tartják nyilván, amelyek mellett Nagykőrösön még „östül maradt”, „pénzen vett” és „városadomány” kertek is voltak, amelyekért bért nem fizettek. A lajosi határrészen kert kert mellett volt már a

XVII. század közepén, egynek-egynek az említése kapcsán a két szomszédos kert tulajdonosát is gyakran megjelölik a források. A XVIII. század mennyiségi növekedést hoz, 1731-re Lajoson 113-ra emelkedik a béres kertek száma. Fekete határrészről nincs ilyen számszerű áttekintésünk, de az elszórt adatok 1631-től a század végéig itt is több tucat kert létezését mutatják. Ugyanezen időben más határrészekről, Tormás, Tilalmas szél, Korhány, Esed stb. is sok mezei kert bukkan fel. 1731-ben a számadáskönyvek szerint Mizsén 54, Nyársapát-Besnyőn 82 gazda fizetett kertbért, s hogy ezek nem friss keletkezések, az Nyársapátról adatolható is.

PAPP László és SZABÓ Kálmán közléseinek szórványadatai valószínűsítik, hogy hasonló mértékű vagy még kifejtettebb lehetett Kecskeméten a mezei szállások rendszere a XVII. században. Itt azonban már a XVI. századból igazolni lehet a rendszer fennállását. 1596: „Hajás Myhal földit zallasath attak Elek Istvánnak byrak uraimék.” 1597: „Mezei szallasomat, atiamtol maradottat hagiom Modor Pétörnek.” 1598: „Siket Balint szallasarol” 79 ökröt, több gazdáét, vittek el a tatárok.² 1597-ben Kemény András atyjától maradott szállását hagyományozza Nádor Péternek.³ Szegeden elég következetesen teleknek nevezik a másutt mezei kertnek vagy szállásnak jelölt birtokot, amelyek a XVII. század második felében a rossz forrásviszonyok ellenére is kimutathatók. Lehetne hozzájuk csatolni még Békés megyei adatokat is.

Az idézett és nem említett XVI—XVII. századi szállás adatok többsége egy irányba világos tanulsággal szolgál. A mezei kert, mezei szállás, mezei telek személynévvel összekötött előfordulásai döntő többségükben magánbirtoklású, esetleg magántulajdonú, tartósan személyi használatban levő földarabot jelölnek. Nagyságukat közvetett adatok és utalások révén inkább csak sejthetjük, általában aligha térhettek el a normál paraszt-tanyák 5–50 holdas méretétől. Ha ez igaz, akkor élesen különítendő a legelőkön, „pusztákon” található szállásoktól, amelyeknél személyi birtoklásról nem beszélhetünk. Már a jogi tagolás is éles különbségtételt eredményez, nem is beszélve arról, hogy ezzel általában művelési, esetleg egyéb technikai elkülönítés is együtt járt. A szállásövezet és a legelőövezet éles elkülönülését, természetes szétválását jól megvilágítja TAKÁTS Sándor 1697-ből idézett kecskeméti adata: „azon nyaraló hely mintegy kerttel s úgy vagyon az szántóföldekkel bekerítve. Lehetetlen, hogy H. István uram nyaralót csináltasson rajta az körülvaló szántásoknak elrontására.”⁴ Ez már az a korszak, amikor a mezei kerteken sokasodnak a szántók, lehetetlenné téve közöttük a jószág nyaraltatását.

Felmerül az a kérdés, hogy a mezei szállásokat, hogyan hasznosították. Az elég nagyszámú XVII—XVIII. századi adat igen változatos hasznosításról tanúskodik, s lehetséges mindenféle funkció igazolása, alapot teremtve ellentétes interpretációk számára. Ha a birtoklási körülményeket mellőzzük, akkor funkcionálisan könnyen összemosódnak a mezei kertek a legelőkön felbukkanó pásztorszállásokkal. Ez utóbbiakban azonban kár lenne a tanyák őseit látni, ilyenek a XIX. században is léteztek, belőlük állandó telephelyek sohasem keletkeztek. A SZABÓ István előtti (1929) kutatás ezekben látta a tanyák őseit, némelyek még utána is ezen a rossz nyomon haladtak.

² PAPP László 1936. 100–101.

³ SZABÓ Kálmán 1936. 16.

⁴ TAKÁTS Sándor 1926. 305.

A magánbirtoklású mezei szállások hasznosítása különböző fejlődési fokokat mutat. A határ távolabbi részében levő szállásföld legegyszerűbb használati módja a kaszálás. A korabeli szállítási viszonyokra gondolva igen ésszerűnek tűnik, hogy a szénát innen általában nem vitték el, tehát eleve telelő helyként kínálkozott a család jószágállományának, legalább annak egy részének, a kezes állatoknak. Így a telelés kapcsán alkalmilag itt biztos legeltetők is. Azt sem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy az Alföldön a XVI–XVII. században nemcsak ridegtartás volt, ha ezt a romantikus szemlélet sugallja is, s a fejt-, vonó állatot elkülönítve kellett tartani a rideg nyájaktól. A mezei kertekben, mezei szállásokon a XVII. században már gyakran felbukkanó kutak is a telelő jelleget valószínűsítik. Joggal mondja MÁRKUS István, hogy a kecskeméti XVII. századi anyagban a „kert”, „szállás” és „telelő” kibogozhatatlanul összekeveredik.⁵ Nem is érdemes a szétválasztással fáradozni, csak a legelők telelőit kell a mezei szállásoktól elkülöníteni.

Korán megjelennek a magánbirtoklású mezei szállásokon a szántók is. Ez a körülmény csak tovább erősíti telelőhely jellegüket, hisz az itt kinyomtatott gabona szalmáját célszerűen itt etethették fel. Helyileg és egyénileg azonban a szántások megjelenésében és mértékében az időbeli különbségek elég nagyok. A XVII. században már a kunyhók is feltűnnek rajtuk, ha nem is nagy számban, bizonyára a teletető személy meghúzódása céljából. Az épület hiánya vagy léte önmagában nehezen értékelhető a minőségi változás igazolásában, hisz még a későbbi időben is ismerünk igen intenzív kihasználású mezei szállásokat, ahol nincs, vagy alig van épület. A XVII. századi földművelés határozottan parlagoló jellegű a mezei szállásokon, hol az egyik, hol a másik részét török fel, s csak a XVIII. század második felében figyelhető meg, hogy a földművelés és az örökszántó már sok helyütt dominál. Jól bizonyítható tendencia, hogy mindenütt a szállásföldi övezet lesz a szántóövezet. A hasznosításnak ezernyi variációja van még a XIX. században is, a vidék agrárfejlődésétől, a mezei szállások elhelyezkedésétől s a népsűrűségtől döntően meghatározottan, ezért a csak funkcionális megközelítés a kérdés megértéséhez nem elegendő. Minden esetben a földfelosztás rendszere alakul ki először, ezzel megteremtődik a tanyásodás alapja, de hogy az milyen folyamatban, miként bontakozik ki, az szinte egyénileg változik, csak fő tendenciáiban körvonalazható egyértelműen.

A földhasználat üzemi rendje és a birtoklás tényleges helyzete mellett a tanyásodás szempontjából a föld tulajdonviszonyainak — amelyek el-sajátítási viszonyok — a szerepe eléggé másodrendűnek tűnik. Ezt úgy kell érteni, hogy bár a XVIII. században az Alföld nagy részén is megtörténik a királyi feudális jogrend restaurációja, de ez kérdésünk szempontjából az esetek többségében csak annyit jelentett, hogy meg kellett adni a földesurat „megillető” járadékot valamilyen módon, leginkább pénzben. A földesúr azonban általában nem tudott, vagy nem is akart beleszólni a számára jelentéktelen — a tulajdoni viszonyt nem érintő — jobbágyi üzemszervezeti, határhasználati kérdésekbe. Mindössze két olyan kivételt ismerünk, Kalocsa és Nyíregyháza esete, amikor befolyása hatásos volt a tanyásodás szempontjából. Nincs hitelt érdemlően bizonyítva még, hogy vajon az Alföldön a török előtti időben beszélhetünk-e kiépült telekszervezetről, vagy csak a török söpörte azt el. Megszervezése a XVIII. században itt inkább csak elméleti jellegű maradt.

⁵ MÁRKUS István 1943. 68.

Ha korábbi létezésére vannak is adatok, ellenérvek ugyanúgy felhozhatók, a döntő azonban az arányok kimutatása lenne. Ugyanígy tisztázásra szorul a fordulórendszer (két vagy három forduló) szerepe az Alföldön, amelyet a török hódítás előtt nem vehetünk itt eleve adottnak. Mindenesetre a XVIII. században Baja körzetét kivéve a fordulórendszernek itt csekély jelentősége volt, hangsúlyosabban inkább csak a peremeken jelent meg. Aki gondosan áttanulmányozza az 1715–20-as összeírás alföldi anyagát, az világosan meggyőződhet arról, s a helyzet később sem sokat módosult, az új települések határukat a szállásos és nem a forduló szisztémával vették művelés alá. Megerősíti ezt a felfogást a XVIII. század második felének tanyásodottsága is — amelyről a I. katonai felvétel lapjaiból átfogó képet kaphatunk —, hisz cáfolhatatlan GyÖRFFY Istvánnak az a tétele, amely szerint, ahol fordulórendszer dívott, ott nem alakulhattak ki tanyák. De a tétel fordítottja is érvényes.

Mindebből következik, hogy az Alföld nagy részén, különösen pedig Cegléd–Debrecen vonalától délre fel kell tételezni egy sajátos földhasználati szisztémát, az ún. szállásos rendszert. Ennek lényege a másutt szokásos telekszervezettől eltérően az, hogy a jobbágyok — polgárok tartós használatában volt egy vagy több, viszonylag nagyobb, művelési kényszer nélkül használható birtokdarab, amelyet ők korlátozás nélkül hasznosíthattak akár a takarmányozó állattartás, akár a földművelés céljaira. Ez a földhasználati mód az Alföld több pontján a XVI–XVII. században már rendszerként jelenik meg, s a XVIII. században egészen általánossá válik. Bizonyos előzményei valószínű már a XV. században léteztek. Tulajdoni és használati jog szempontjából a szállásföldek különbözők lehettek. Képezhették a közösséget, a földesúr, a jobbágy-polgár tulajdonát, használhatták a szokásjog, a feudális kötelék vagy bérlet alapján. Nagyobb határu helységeekben rendszerint többféle provenienciájú egységek voltak, éppúgy, mint a legelők esetében is, amelyek azonban osztatlanok voltak. A hasznosított földeknek tehát két fő kategóriája volt: a szállásföldek és a legelők. Akadtak természetesen még szőlőskertek és helyenként kaszálórétek is. A legelők fokozatos felosztása a szállásos rendszerhez igazodva történt. A néhány helyen kimutatható telek utáni földek — a Hajdúság kivételével, ahol különben fordulórendszer is volt — a földbirtokoknak csak csekély részét tették ki.

Amikor tehát a tanyatelepülés előtörténetét akarjuk tisztázni, figyelmünket mindenekelőtt a földhasználat rendszerének tisztázására kell irányítani. Megítélésünk szerint a szállásos birtoklási rendszer kialakulása az oka, s egyben előfeltétele a tanyásodásnak. Ha ebben a kérdésben tisztán látunk, akkor alapján megoldottuk a tanyatelepülés kialakulásának kérdését.

IRODALOM

MÁRKUS István

1943 *Kertek és tanyák Nagykovácsán a XVII–XVIII. században.* Kecskemét.

PAPP László

1936 *A kecskeméti tanyatelepülés kialakulása.* Szeged

1940 *A kiskunhalasi tanyatelepülés kialakulása.* Néprajzi Értesítő XXXII. 285–310.

SZABÓ Kálmán

1936 *A kecskeméti tanyák.* Kecskemét

TAKÁTS Sándor

é. n. (1926) *A magyar múlt tarlójáról.* Budapest

Fügedi Erik: Megjegyzések Balogh István tanulmányához

I. A tanulmány kiindulópontja az 1514: 60., 61. törvénycikk, annak is a címében ismételt fogalma, a *tugurium*. A törvény az egész akkori Magyarországra vonatkozott, BALOGH István a továbbiakban az alföldi részeken tapasztalható jelenségekre korlátozza vizsgálatát, ez az eljárás elkerülhetetlenül bizonyos ellentmondáshoz vezet.

Az 1514: 61. tc. számunkra érdekes kitétele: *domos seu casa de cetero campestrales sive tuguria, communi vocabulo szálás nuncupata*, s azt hiszem a milleniumi kiadás fordítása ezen a ponton nem egészen helytálló. Első tekintetre világos ui., hogy a fogalmazó nem találta meg a megfelelő latin kifejezést, ezért vont be vulgáris szót a szövegbe. Sem a ház (*domus*), sem az egyébként (*de cetero*) mezei kunyhó (*casa campestralis*), sem a kalyiba (*tugurium*) nem fejezte ki sem külön-külön, sem vagylagosan összekapcsolva a pásztorok lakóhelyét, amelyet mindennapi (*communis*) szóval szállásnak neveztek. A nyomozást két vonalon folytathatjuk, a *tugurium*-én és a szállás-én. Ami az elsőt illeti, kénytelen vagyok ellentmondani BALOGH Istvánnak, hogy a *tugurium* kifejezés a XVI. századi latinságunkban nem található meg. Tokaj 1581. évi urbárium¹ szerint a tokaji (mezővárosi) polgárok *habent... exigua tuguriola sub radicibus montium in locis cellariorum et hortorum suorum*, itt — mai fogalmaink szerint — nyilván présházakról van szó. CALEPINUS néhány évvel későbbi szótárában² *tugurium* = kalyiba, kunyhó; *tuguriolum* = kalyibácska, kunyhócska. Későbbi ugyan, de már a pásztor szállással kapcsolatos előfordulás 1610: *statio aestiva cum tugurio pro pecoribus*,³ még későbbi (1663) a zólyomlipcsei urbárium⁴ kifejezése *statio seu tugurium montanorum ovium*. Összefoglalva: a *tugurium* a szó klasszikus értelmében (kunyhó) volt, ismeretes a magyarországi latinságban, a XV. század második felében kapcsolódhatott előbb a havasi juhászathoz, később a XVI. század elején a rideg marhatartáshoz.

A 'szállás' kifejezés első előfordulása éppen az 1514:61. tc.⁵ Az eddig ismert 1573. előfordulás Murány urbáriumában, jelentése itt a latin *ovile*-nek felel meg. 1555-ben a szklabinai uradalom határperében *caula... vulgo zallas* fordul elő.⁶ Ezekkel nagyjából egykorú, de mindenképpen 1594 előtti VERANCSICS Faustus felsorolása, *szállás = 1. hospitium, 2. obsidio, 3. stabulum*.⁷ Az előforduló szavakat ILA Bálint⁸ úgy magyarázza, hogy *ovile* = a fonott kerítéssel körülvett hely, a *szállás* = a pásztor által egy szezonra kiválasztott hely, ahol kunyhója áll a juhok karáma mellett. A *tugurium* ezek alapján azt a kunyhót jelenti, amelyben a havasi pásztor a tej feldolgozásához szükséges eszközöket tartja, átvitt értelemben az egész szállásra is alkalmazható. Azt kell hinnünk, hogy a szállás eredetileg a juhászathoz volt szokásos kifejezés, a marhatartásra

¹ MAKSAY Ferenc 1959. 740.

² MELICH János 1912.

³ BELÉNYESY Márta 1961. 66.

⁴ MARSINA, Richard—Michal KUŠIK 1959. 319.

⁵ SZAMOTA István—ZOLNAI Gyula 1902. 880.

⁶ TAGÁNYI Károly 1896. 53.

⁷ B. SIMOND René 1959.

⁸ ILA Bálint 1957. 141—142.

akkor ment át, amikor a XV. században Magyarország lett a nagy népességet összpontosító városok hűsellátója.

Az 1514. tc. szövegét ez annyiban érinti, hogy a latin fogalmazás kétség-telenül pásztorok szállását igyekezett leírni, az már azonban nem biztos, hogy kizárólag gulyásokra gondolt, már csak azért sem, mert a legújabb kutatás szerint a parasztháborúban jelentős szerepet játszottak Abaúj és Zemplén megyei jobbágyságok is. Végső fokon azonban mindez BALOGH István gondolatmenetét támasztja alá, hogy az 1514. tc. és a XVIII. században az Alföldön divatossá váló *tugurium* között nincs összefüggés.

2. BALOGH István szerint (14). a „jobbágyfalvakban már évszázadok óta fennálló telekszervezet... fokozatosan kialakult a városokban... a szabad paraszti helyeken... és a szerződéses mezővárosokban is”. Ez a fogalmazás azt a benyomást kelti, mintha a felsorolt településeken a XVIII. században vették volna át a telekrendszert. Azt hiszem, másról van szó, de jobb a kérdést két részre bontani.

a) A telekrendszer középkori városainkban is megtalálható volt, mégpedig, úgy látszik, különös módon. Fehérvárott és Kassán a határ földjei a belvárosi telkekhez tartoztak, a külvárosiaknak nem jutott külső, „ház után való föld”.⁹ Még inkább áll ez a megállapítás a konzorciumok által alapított városokra (amilyenek pl. a bányavárosok), ahol a főtéri polgárok osztottak meg a határon.¹⁰ Megvolt, ill. megmaradt a telekrendszer a XIV–XV. századi mezővárosokban is.¹¹ Ez a telekrendszer akkor bomlott fel, amikor a prédiумok szabaddá váltak.

b) Prédiumok az egész középkor folyamán voltak, úgy látszik azonban, hogy a XI–XIII. században említettek¹² és a török hódoltság után emlegetett prédium nem azonos fogalom, ezért az újkori gyökereit inkább visszafelé haladva lehetjük meg. A XIV–XV. században prédiumnak nevezett földrajzi egység jellemzője, hogy határral rendelkezik, ebből az egy szempontból a faluval vagy birtokkal (*possessio*) azonos, talán ezért sorolta CSÁNKI is történeti földrajzában a helységek közé őket. Minden más ismérv bizonytalanabb. Nem állíthatjuk, hogy minden esetben elpusztult faluról van szó, bár sokszor kétségtelenül az, innen ered a *predium seu terra habitatoribus destituta*,¹³ de nem világos a különbség a *predium* és a *possessio... habitatoribus destituta*¹⁴ között. Ha WERBŐCZYRE támaszkodunk (Hármaskönyv. I. 24. tit. 5–6. §), akkor azt kell állítanunk, hogy a prédiumok többsége valamikor lakott és művelt terület volt, amelyet elhagytak, magyarul tehát pusztta. Jellemző, hogy az ilyen birtokot – főképpen az egyházi földesurak – sokszor adták bérbe, néha újratelepítési céllal.¹⁵ Az is megfigyelhető a XV. század elején, hogy a pusztát egy népes helységhez csatolták (*possessio... cum predio*).¹⁶ A XIV. századi újratelepülés sokszor sikertelen maradt, s így az a benyomásunk, hogy a prédiumok falutelepítés céljára alkalmatlanok voltak, ezért kapcsolták őket állandó jelleggel valamelyik faluhoz. Hasznosításuk leggyako-

⁹ FÜGEDI Erik 1969. 131.

¹⁰ PAULINYI Oszkár 1971. 556–558.

¹¹ FÜGEDI Erik 1972. 321–343.

¹² SZABÓ István 1963.

¹³ MÁLYUSZ Elemér 1956. II. 1625.

¹⁴ CSÁNKI Dezső 1890–1941. III. 339.

¹⁵ FÜGEDI Erik 1953. 215–218.

¹⁶ MÁLYUSZ Elemér 1956. II. 5260.

ribb módja ezért már Mohács előtt is nem annyira növénytermesztés, mint inkább állattenyésztés volt.

A török hódítás két ponton hozott változást: 1. megnőtt az elhagyott falvak, azaz a prédiумok száma; 2. a nemesi birtokjog gyakorlati megszűnése és a háborús állapotok miatt a prédiумok területének egyetlen gyümölcsöztesítése (a volt földesúr szempontjából) a bérletbe adás, ill. (a termelő szempontjából) az állattenyésztés lett. Ezt a folyamatot most BALOGH István azzal a nagyon értékes megfigyeléssel egészítette ki, hogy a prédiумokat a XVI. század végéig magánosoknak, később közösségeknek adták bérbe. Ez a megfigyelés azért is jelentős, mert — és itt térünk vissza a határhasználatához — most már ugyanaz a közösség rendelkezett a város területéhez tartozó pusztákkal, ez pedig felbontotta a határhasználat addigi rendjét. A prédiум nem volt bekapcsolható az eredeti (középkori) rendbe, először is jogi szempontok miatt (hiszen nem volt a város tulajdona), de gyakorlati szempontok miatt sem, mert túlságosan messze feküdt a lakóhelytől. A megoldást új forma, a növénytermesztést és állattenyésztést egyformán szolgáló mezei kert jelentette.¹⁷ Nem ártana ezt a rendszert a középkori várostörténetben alkalmazott Verfassungstopographie segítségével egyszer revízió alá venni.

IRODALOM

- BELÉNYESY Márta
1961 *Viehzzucht und Hirtenwesen in Ungarn in 14. und 15. Jahrhundert.* In: *Viehzzucht und Hirtenleben in Ostmitteleuropa* (Szerk.: FÖLDES László). Budapest. 13–82.
- CSÁNKI Dezső
1890–1941 *Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában I–V.* (Hunyadiak kora Magyarországon.) Budapest
- FÜGEDI Erik
1953 *Az újratelepítés.* In: *Tanulmányok a parasztság történetéhez Magyarországon a XIV. században.* [Szerk.: SZÉKELY György.] Budapest 213–224.
1969 *Der Stadtplan von Stuhlweißenburg und die Anfänge des Bürgertums in Ungarn.* *Acta Historica* XV. 103–136.
1972 *Mezővárosaink kialakulása a XIV. században.* *Történelmi Szemle* XV. 321–343.
- ILA Bálint
1957 *Die walachische Bevölkerung der Herrschaften Murány, Csesznek und Krasznahorka.* *Studia Slavica* III. 113–148.
- MAKSAY Ferenc (szerk.)
1959 *Urbáriumok. XVI–XVII. század.* Budapest
- MÁLYUSZ Elemér
1956 *Zsigmond-kori oklevéltár. II.* Budapest
- MARSINA, Richard—Michal KUŠIK
1959 *Urbáre feudálnych panstiev na Slovensku II.* Bratislava
- MELICH János
1912 *Calepinus latin—magyar szótára 1585-ből.* Budapest
- PAULINYI Oszkár
1971 *Eigentum und Gesellschaft in der niederungarischen Bergstädten. Ein Beitrag zur Problematik der deutschen Kolonisationsstadt in Ungarn.* In: *Die Außenhandel Ostmitteleuropas 1450–1650.* [hg. v. I. BOG] Köln—Wien. 525–568.
- PAPP László
1936 *A kecskeméti tanyatelepülés kialakulása.* M. kir. Ferencz József Tudományegyetem Tudományos Közleményei, Szeged

¹⁷ PAPP László, 1936.

- B. SIMOND René
1959 *Verancsics Faustus Dictionariumának magyar szókészlete*. Budapest
- SZABÓ István
1963 *A prédium*. Agrártörténeti Szemle V. 1–49, 301–337.
- SZAMOTA István—ZOLNAI Gyula
1902 *Magyar Oklevél-szótár*. Budapest
- TAGÁNYI Károly
1896 *Magyar erdészeti oklevéltár*. I–III. Budapest

Makkai László: A pusztai állattartás történelmi fordulói

BALOGH István tanulmánya igen meggyőzően mutatja be — legalábbis Debrecen környékén — a tanyarendszer XVIII. századi kialakulását s arról is meggyőző, hogy az ilyen módon a XIX. század elejére létrejött tanya semmiképpen sem azonos az 1514. évi törvényben emlegetett s a XVI–XVII. század folyamán inkább „mezei kert” néven ismert pásztorszállással. De ha egyet is kell értenünk a szállás és a tanya gazdasági-társadalmi funkciója közötti diszkontinuitás megállapításával, ez még nem jelenti azt, hogy a kettő között bizonyos, elsősorban topográfiai, de részben még funkcionális kontinuitás is ne állana fenn. Egyébként maga BALOGH István tanulmányának fő mondanivalója éppen az, hogy a „szállások” hogyan alakultak át „tanyává”. Madártávlatból nézve, némi egyszerűsítéssel szólva az történt, hogy a XVI–XVII. századi marhakonjunktúra elmúltával, a XVIII. századközépi gabona- és gyapjúkonjunktúra megindulásával és általában a török korszak nyomorúságából kilábalva nekilendülő népességszaporodással az állattenyésztés és a szántógazdálkodás aránya az utóbbi javára hovatovább eltolódott. Az alföldi sajátos viszonyok közt ennek a folyamatnak eredménye a szállások helyén kialakuló tanyarendszer.

Más kérdés azonban, hogy ugyanúgy egyetérthetünk-e BALOGH István tanulmányának befejező mondatával, hogy ti. „a *tugurium* szóhoz tapadó XVI–XVII. századi tartalom, még inkább a XVIII. századi jelentésváltozás ismeretében erős kételyeink vannak ama nézet tekintetében, amely a magyar tanyatelepülés-rendszert — vagy legalábbis a települési elv eredetét a pusztai állattartás kétségtelen történeti formájával kapcsolatba hozva — valahol a messze előidőkben fennállott nomadizmusból vezeti le. Amíg az ellenkezőjére kétségtelenül ide értelmelmezhető okleveles bizonyítékot nem kapunk, a pusztai állattartással kapcsolatban álló *tugurium*okat—szállásokat a XV. század végénél korábbiaknak nem tekinthetjük.” E mondatot azért kellett itt újra idézni, mert némi elemzésre szorul. Ugyanis két, egymást nem mindenáron feltételező állítást tartalmaz. Az egyik ilyen állítás az, hogy a tanyatelepülési rendszer, vagy legalább annak elve, a pusztai állattartással együtt nem vezethető le a régi (nyilván honfoglaláskori vagy azelőtti) nomadizmusból. A másik állítás, hogy kétségtelen okleveles bizonyítékok híján a pusztai állattartással kapcsolatos szállásokat nem tekinthetjük régebbieknél a XV. század végénél. Márpedig abból, hogy a pusztai állattartás szállásrendszere esetleg nem a magyar nomadizmusból ered, még nem következik, hogy csak a XV. században keletkezett.

Az a tény, hogy okleveles adatok a pusztai állattartással kapcsolatos szállásokról csak a XV. század végéről állnak rendelkezésünkre, aligha elegendő annak kétségbevonására, hogy pusztai (más szóval rideg, szilaj) állat-

tartás előbb is létezett s ha igen, akkor valamiféle „szállásra” a jószággal kinn tanyázó pásztornépségnek szüksége volt, akárhogy is nevezték azt. Már a XII. századi, meglehetősen gyakran, 100–300 közti csordákban emlegetett „boves pascuales” és „equi indomiti” (nem is beszélve az ezren felüli létszámú juhnyájokról) ridegen tartott jószágnak tekintendők s néha még pásztoraik neveit is megmondják, tehát a lehető „tugurium”-ok lehető lakói is ismeretesek.¹ Igaz, e korban csak földesúri csordákról tudunk, de Magyarország állatállománya a parasztság kezén is igen nagy volt (közismert Villani krónikájának megállapítása: „az országban sok a barom, ezeket a földművelésnél nem használják, hanem a téres legelőkön meghizlalva levágnak”).² A pusztai állattartásnak tehát van forrászerűleg is bizonyítható kontinuitása a XII. századtól a XIV. századon át a XV. század végéig, amikor a „tugurium vulgo szállás” és a rajta lakó hajdú — barompásztor megnevezve is feltűnik. Hogy ez a XII. századtól kezdve kimutatható rideg állattartás milyen kapcsolatban állt a korábbi nomadizmussal, arra már sokkal nehezebb felelni. Egy bizonyos: a Kárpát-medence 400–600 mm közti évi csapadékatlagai jelentősen magasabbak a pontusi sztyep átlagainál, tehát a honfoglaló magyarok nagyobb fűhozammal számolhattak és a nagy távolságokat igénylő igazi nomadizálással felhagyhattak. Eltekintve a jelentős állatállománnyal rendelkező előkelő réteg vándorló legeltetésének lehetőségétől, sőt valószínűségétől, a köznépi faluközösségek a meglehetősen nagy faluhatáron belül is megtalálhatták jószáguknak mind a téli, mind a nyári legelőt, s igen korán kialakíthattak maguknak a kertés gazdálkodáshoz hasonló, a kezes és a rideg jószágot külön legeltető állattartási formát. Ezért azt sem lehet kizártnak tartani, hogy már igen korán létrejött a falu egyes gazdáinak közös legeltetése, amelyet BALOGH István a XVIII. század klasszikus formájának tekint, holott talán csak az okleveles említés híján nem ismerjük korábról. Mindenesetre azonban ezek a valószínűségeket nem helyettesítik a bizonyosságot, főként pedig nem válaszolnak arra a kérdésre, hogyan alakult ki az a pusztai állattartás, amely BALOGH István tanulmányának középpontjában áll, ti. bérbe vett pusztákon hizlalásra és eladásra szánt ökröknek tőkés vállalkozók és bér munkás pásztoraik által történő tenyésztése.

Kétségtelen, hogy az 1514. évi törvény előtt a pusztai állattartásra igen kevés adat maradt fenn, ill. vált eddig ismeretessé. Egy nemesi földesúri és egy városi polgári állattartó vállalkozót BALOGH István is említ a XV. század végéről. Ha ezekkel az adatokkal kellene megelégednünk, valóban nem volna jogunk a XV. század végénél hamarabb a pusztai állattartásnak erről a formájáról beszélni. Vannak azonban olyan tények, amelyek meggondolásra indítanak. Az egyik az a MATOLCSI János által feltárt jelenség, hogy a XIV. századig Magyarország szarvasmarhái a közép- és nyugat-európai kis marmagasságú ökröcskéekkel azonosak, ettől kezdve azonban megjelennek az őstulokhoz közelebb álló, jelentősen nagyobb marmagasságú szarvasmarhák, s ezek lesznek azután a XV–XVII. századi virágzó marhaexport tárgyai. A másik jelenség maga a marhakivitel, amely KOVÁTS Ferenc jól ismert pozsonyi vámpublikációi óta a XV. század közepére eddig is jelentősnek mutatkozott, de ma már WOLFGANG VON STROMER kutatásaiból azt is tudjuk,

¹ Vö. MAKKAJ László 1974. 5.

² Idézi SZABÓ István 1975. 32.

hogyan a Nürnberg felé irányuló marhakereskedelem a XIV. századra nyúlik vissza.

A legkorábbi adat a Németországba irányuló magyarországi marhakivitelre 1358-ból származik. Ekkor adott Berthold Holzschuher, a híres nürnbergi kereskedődinasztia egyik tagja 700 forintot két marhakereskedőnek, hogy azon Budán ökröket vásároljanak és azokat német földre hajtva, Holzschuher rendelkezésére bocsássák. Az akkori árakat számítva, ezúttal mintegy 400 ökörről lehetett szó, de a felvásárlás jelentőségét megnöveli a felvásárló kiemelkedő jelentősége: egy Holzschuher aligha foglalkozott alkalmi, periferikus üzletekkel, tehát a magyar marhaexportot ennél valamivel korábbinak s ez időben már állandósultnak kell tekinteni. Egyébként a Holzschuher-cég kimutathatóan már 1304 óta kereskedett magyarországi marhabőrrel, s nyilván ez volt az átmenet az élő marhával való kereskedéshez.³

Az állattenyésztésben bekövetkezett ugrásszerű fejlődés és a nyugatra irányuló export kezdeteinek egyidejűsége arra figyelmeztet, hogy itt valami olyan horderejű fordulat történt, amilyent — mutatis mutandis — BALOGH István a XVIII. században feltételez. Fel kell ugyanis tételeznünk, hogy az addig tenyésztettől eltérő tulajdonságokkal rendelkező szarvasmarha és annak hizlalt vágóállatként való nagyarányú értékesítése számottevő gazdasági és társadalmi átalakulásokkal járt együtt. Egy korábbi dolgozatomban⁴ azt a nézetemet fejtettem ki, hogy a mezőváros kialakulásának a jobbágytelki rendszeren kívül, annál rugalmasabban (pl. szőlőnek, legelőnek) használható föld („puszták”) megszerzése volt a feltétele. (Ezt a megállapítást nem érinti az a tény, hogy néha falvak is szereztek határukon kívül eső pusztákat, sőt néha épp ez volt mezővárossá fejlődésük emeltyűje, ami persze nem mindig működött sikeresen s a várossá fejlődés elmaradhatott.) Az Alföldön ez a mezővárosi fejlődés sajátos irányt vett a „mezei kertek”-ben folyó nagyarányú állattenyésztéssel, s véleményem szerint BALOGH István helyesen azonosítja az e korbéli „szállást” a „mezei kerttel”.

De nem csupán arról van szó, hogy az Alföld geográfiaiilag különösen alkalmas volt az állattenyésztésre. Ez nem magyarázza meg az ökör magasságának és testsúlyának a XIV. században bekövetkezett megnövekedését, legfeljebb az esetben, ha már korábban megkezdődött tudatos kitenyésztés eredményeként fogjuk fel. Ennek a feltételezésnek is vannak hívei. Figyelembe kell azonban venni, hogy az átlagos közép- és nyugat-európainál nagyobb testű szarvasmarha Magyarországon sem volt eleinte általános, hanem sokáig „alföldi” ökörnek emlegették, s azt is, hogy ez az őstulokhoz közelebb álló fajta a pontusi sztyeppen a középkorban kimutatható. Már mások is gondoltak rá, s magam is arra a nézetre hajlok, hogy ezt a viszonylag nagytestű szarvasmarhát a XIII. században a kunok hozták be magukkal és a magyar mezővárosiak tőlük vették át és tenyésztették tovább a későbbi nagy sikerű exportcikké.

Ezt a nézetemet azzal kívánom alátámasztani, hogy az eddig ismert XVI. századi olyan harmincadjegyzékek, amelyek megadják a kivitt ökrök származási (pontosabban felhajtási) helyét is, az állatok nagy többségét a jász-kun és a közvetlenül szomszédos területekre jelzik. Így pl. a váci török vámon

³ STROMER, Wolfgang von, 1970. 99. és KLIER, R. 1965. 218–219.

⁴ MAKKAI László 1957.

1563 – 64-ben áthajtott 30 248 szarvasmarha közül 22 045 Csanád, Csongrád, Heves és Pest megyékből (kb. egyenlő arányban), 6337 pedig Arad, Békés és Bihar megyékből származott. Az ezren felüli marhaszámmal szereplő helyek, Jászberény, Heves, Kecskemét, Nagykőrös, Cegléd, Szeged, Makó, Mezőtúr és Debrecen, az utóbbi kivételével a jász-kun területek közvetlen környékén vannak.⁵ TAKÁTS Sándor tett (sajnos hiányosan) közzé egy másik listát az 1587-ben az érsekújvári vámon áthajtott 84 282 marháról. Származási helyüket megjelöli, de a pontos számokat nem közli (a hiányos jelzetmegadás miatt sajnos a jegyzéket eddig nem sikerült megtalálni),⁶ s így csak azt tudjuk meg, hogy ezúttal is a Jászkunság, továbbá Pest, Csongrád, Csanád, Békés, Arad és Bihar megyék, közelebről Kecskemét, Cegléd, Debrecen, Hódmezővásárhely, Szeged, Szentés, Simánd, Mezőtúr, Kiskunhalas és Jászapáti vezetnek a felhajtásban. Térképre vetítve a felhajtás helyei a Káta, Kiskunhalas, Debrecen és Kisjenő végpontokkal határolt négyszögbe esnek, zömmel a jász-kun területekre, egy Debrecen és környékére kiterjedő nyúlvánnyal kiegészülve. Mintha ezt akarná kifejezni Lazius XVI. századi térképe is azzal, hogy a szóbanforgó területre (és sehová máshol!) ökröcskéket rajzol be.

Egyébként – és ez sem lehet közömbös pontosan erre a területre (Pest megye, jász-kun kerületek, Debrecen, Hajdúság, Békés, Csongrád és Csanád) rögzíti BALOGH István a szállásokból átalakult tanyavilágot a XVIII–XIX. század fordulójára. A szállásokból lettek tehát a tanyák, persze alapvető átalakulással, a szállások viszont (ugyancsak átalakulással) valamiképpen mégiscsak visszanyúlnak a nomadizmusra, ha nem is a honfoglalás előtti magyarra, de minden jel szerint a jászokéra és a kunokéra. Az általuk behozott nagy testű szarvasmarha lett a mezővárosi árutermelő pusztai állattenyésztés tárgya. Tudva, hogy a kunok (minden bizonyára eleinte nagyon is ideiglenes) településeit a XIV. században rendszerint „szállásnak” nevezik,⁷ talán még a „szállás” fogalomnak a pusztai állattartással való összekapcsolódásától sem tagadhatjuk meg, hogy köze van a kunokhoz. A BALOGH István által felvetett és részben megoldott problémák tehát újabbakat vetnek fel, s ez is nagy érdeme a szerzőnek.

IRODALOM

GYÖRFFY György

1953 *A kunok feudalizálódása.* In: Tanulmányok a parasztság történetéhez Magyarországon a XIV. században. Szerk.: SZÉKELY György. Budapest, 248–275.

KÁLDY-NAGY Gyula

1965–1966 *Statisztikai adatok a hódoltsági terület nyugat felé irányuló áruforgalmáról 1560–1564-ben.* Történeti Statisztikai Évkönyv. 27–97.

KLIER, R.

1965 *Der schlesische und polnische Transithandel durch Böhmen nach Nürnberg ...* Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg Bd. 53.

MAKKAI László

1957 *A mezővárosi földhasználat kialakulásának kérdései.* In: Kelemen Lajos Emlékkönyv. Kolozsvár. 463–478.

1974 *Östliches Erbe und westliche Leihe in der ungarischen Landwirtschaft der frühfeudalen Zeit (10–13. Jahrhundert).* Agrártörténeti Szemle XVI. Supplementum 1–53.

⁵ KÁLDY-NAGY Gyula 1965–66. 32–34.

⁶ TAKÁTS Sándor 1897. 194.

⁷ GYÖRFFY György 1953. 248 sk.

- STROMER, Wolfgang von
1970 *Oberdeutsche Hochfinanz. Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Beiheft 1970.*
- SZABÓ István
1975 *A magyar mezőgazdaság története a XIV. századtól az 1530-as évekig.* Budapest
- TAKÁTS Sándor
1897 *Marhakereskedésünk szabályozása 1605-ben.* Magyar Gazdaságtörténelmi Szemle 193–196.

Maksay Ferenc: Az 1514. évi törvényszöveg értelmezéséhez és történeti előzményeihez

Azóta, hogy az ország településhálózata a XIII–XIV. században először öltött többé-kevésbé határozott formát, az Alföldre a többi országrészhez viszonyítva mindenkor a falvak és városok viszonylag csekélyebb sűrűsége volt jellemző; ezt a korai alföldi településsajátosságot a török uralom viszonyai élezték ki még határozottabban. Ám amennyire változatlan maradt a települési képnek ez az alapjellege, annyira gyakori és nemegyszer lényegbevágó változásokon ment át a települések tágas külső határának képe. A termelési ágak egymáshoz viszonyított súlyeltolódása, a termelési módszerek átalakulása, a tulajdonviszonyok módosulása, a társadalom átrétegződése vagy az építési kultúra előrehaladása mind-mind rányomták bélyegüket a határok oly gyakran megújuló arculatára. BALOGH István ezt a mozgásfolyamatot egy döntőnek látszó időpontban, a XVI. század elején ragadja meg, a határbeli építményekről (*tugurium, szállás*), ezek gazdáiról és lakóiról szóló fontos egykorú tudósítás keletkezésének idejében, és ettől fogva kíséri tovább a XIX. századig.

Hadd nyúljunk vissza a XVI. századi helyzet jobb megértése végett 2–300 évvel korábbi időre, amikor ti. véleményünk szerint az 1514. évi törvénycikkekben tükröződő állapot kialakulása megkezdődött.

Hogy mekkora és milyen döntő fordulópontot jelentett ez a korszak (a XIII–XIV. század) a magyar agrártörténetben, azt egyebek közt már az is tükrözi, mennyire más vonatkozásban alkalmazták régen, a fordulópontot megelőzően a törvényszöveg két említett szinonim kifejezését. A *tugurium* szó a klasszikus latinból való, már Cicero korában is elsősorban mezei pásztor-kunyhót, gazdasági építményt jelentett,¹ a korai magyar középkor írói és kancellistái azonban találóan az akkori ország primitív — a háznál kisebb értékűnek minősülő — lakóépületeire alkalmazták: ANONYMUS a honfoglaló magyarokkal épített ilyen kunyhókat lakás céljaira (*tuguriis positis, tuguriis factis*),² egy XIII. századi oklevél silány falusi házacskákról írja, hogy inkább a *tugurium* név illenék rájuk (*domuncule quin pocius tuguria vocabulo veriori*).³ A későbbi idők okleveles gyakorlata ezzel szemben elsősorban pásztorépítményeket ért rajta (pl. *tugurium pastorale*, 1516),⁴ egybehangzóan a törvényszöveggel, amelyből az tűnik ki, hogy állatok és őrzőik egyaránt ilyen *tuguriumokban* éltek.

Hasonló ehhez az igen régi — talán finnugor eredetű — *szállás* szó jelentéstartalmának eltolódása: a XIII–XIV. században elsősorban nomád

¹ GEORGES, Karl Ernst 1890. 2589.

² SZENTPÉTERY Imre (szerk.) 1937. I. 57. 73.

³ KNAUZ Nándor (szerk.) 1882. II. 370.

⁴ BELÉNYESY Márta 1961. 34.

vagy félnomád módra élő alföldi kunok még helyváltoztató települései voltak a „szállások”, hozzájuk hasonló más, az egykoriak megítélése szerint falunak még nem nevezhető telepekkel együtt (mindezek néhány generációval utóbb már európai értelemben vett falukká váltak, rendszerint régi nevüket is fölcserélve). A XVI. századtól kezdve a szállás szó egyre gyakrabban használatos állatok szállása értelmében⁵ — így kerül át szomszéd népek nyelvébe is —, hogy további századok múltán sok egyéb mellett a tanya egyik terminusává váljék.

E két szó jelentésárnyalat-módosulása vagy inkább alkalmazás-módosulása természetesen még nem sokat árul el a gazdasági és települési struktúra XIII—XIV. századi nagy horderejű átformálódásából. Más forrásokból azonban ismeretes, hogy az e korszak országos katasztrófáit követő újjáépülés során vált a Kárpát-medencében végül is általánossá az európai módszerű földműveléstechnika, és szorult háttérbe az addig uralkodó rideg állattartás. Ismeretes továbbá, hogy az új gazdálkodási mód meggyökerezése (továbbá a feudális rend ezzel párhuzamos megszilárdulása) során alakult ki a véglegesen helyhez kötött, jobbágytelkes beosztású, a jobb védekezés céljából jobban konstruált építményekből álló települések hazai rendszere. Ahogyan pedig ezzel párhuzamosan a régi apró telepek (nomád állattartó hagyományokat is őrző magyarok telepei) véglegesen felszámolásra kerültek, úgy tárgult ki nagymértékben számos megmaradó, életképes alföldi falutelepülés határa (s utóbb jó néhány mezővárosé).

Ekképp nyílt alkalmá a jobbágy- és cívisgazdáknak, különösképp a jobb módúaknak, nemkülönben vállalkozóbb szellemű uraiknak arra, hogy a sokszor beláthatatlan kiterjedésű határból a növekvő, de még mindig kicsiny közös szántóterületen túl mást is racionálisabban hasznosítsanak a maguk számára. Az új, szilárd rend azt a lehetőséget is megadta nekik, hogy kisebb területeket magánhasználatra („kertekként”) a közösből elkülönítsenek.

A tágas legelő továbbra is főként állatok külterjes tartására kínálkozott (éppen csakhogy most az egykori közösségek többnyire még közvetlenül a létfenntartást szolgáló nyájainak helyét jobbágyok, cívisok és uraik hasznosítás céljából is tartott jószágá vehette át). Az elkülönített kertekben pedig egyrészt ilyen állatoknak és őrzőiknek emelhettek kezdetleges enyhelyeket a legnagyobb téli hidegek idejére, másrészt — ott, ahol a korábbinál kevésbé extenzív tartásmódot is alkalmaztak — szénatartók, a kezesebb állatok befogadására szolgáló istállók épülhettek,⁶ míg az elkerített föld egy része széna és takarmánygabona termesztésére szolgálhatott.

Forrásszerű bizonyítékaink mindebből egyelőre csupán arra vannak, hogy birtokos urak, helyenként tehető polgárok helységeik határában a XIV. század óta gazdasági telepeket, helyenként kizárólag állattartásra berendezett majorokat létesítettek, valamint arra, hogy egy-egy jobbágyrendű szőlős- vagy méhészgazda hasonlóképp a belterületől távol állította fel lakóhelyét is szolgáló termelőüzemét.⁷ A kutatók inkább csak feltételezték, hogy az ilyesféle lehetőségekkel alföldi mezővárosaink polgárai is éltek, legalább a XIV. század óta; a magánhasználatra elkerített földek rendjének korai kibontakozására a Mohács előtt már teljes virágjában álló mezővárosi kertrendszer minden jel

⁵ SZAMOTA István.—ZOLNAI Gyula 1902—1906. 879—880.

⁶ BELÉNYESY Márta 1956. 29—30.

⁷ MAKSAY Ferenc 1971. 69—70.

szerint régi hagyományából következtek, a nagyarányú „pusztai” állattartásra pedig egyrészt abból, hogy nem egy oppidum már egészen korai időkben használta elpusztult falvaknak birtokjogilag különállóként kezelt határát (az ún. prédiúmokot),⁸ másrészt abból, hogy a délnémet, olasz és cseh területeknek számos, a XIV. századra sokezeres lélekszámúvá nőtt nagyvárosa a kelet-közép-európai államok, köztük Magyarország állatai húsának kitűnő felvevőpiacául kínálkozott, ezen a piacon pedig később is századokon át az alföldi civisgazdák előztek meg minden más vállalkozót. (Nem is látszik valószínűnek, hogy a XV. század második felétől annyira jól dokumentált, nagyarányú magyar marhakivitel csupán Mátyás osztrák – cseh hódításai idején, szinte minden előzmény nélkül, oly rövid idő alatt bontakozott volna ki. Paleozoológusaink az exportra alkalmas alföldi marhafajták teljes kifejlődését ugyancsak a XIV–XV. századra teszik.)⁹

A mezei kertek rendszerének és az exportmarhák nagyarányú tenyésztésének kezdeti időpontja mindemellett ma még biztonsággal nem rögzíthető. Az azonban világosan látszik, hogy a Mohács előtti évszázad mindkettőt nagymértékben föllendítette. A külföld húsigénye a XV. század már említett magyar expanziójától függetlenül is növekedőben volt, idehaza pedig a jobbágytelkek elnéptelenedésének, a „telekpusztásodásnak” a folyamata további területeket szabadított fel akár elkerített magánföldek, akár marha- és juhlegelők számára; a parasztnépesség további differenciálódása pedig egyfelől a tehetőz tőzsérreteget duzzasztotta, másfelől az utóbbinak szolgálatába kényszerült szegény jobbágyokét és zselléreket. Ezért népesíthette be a XVI. század elején – mint Ulászló király írta a pápához írott levelében – az ország termékeny és gazdag síkföldjét az ökor-, kecske- és más pásztorok hatalmas sokasága,¹⁰ s ezért váltak a határban szanaszét elszórt szállások lakói (a vadállatok és rablók elleni védelem céljából fölfegyverzett pásztorok) a nemes urak számára előbb-utóbb olyan veszélyesekké. (Ez a veszély a permanens hadiállapotnak 1526-tól kezdődő korszakában hamarosan csökkent, hiszen a fegyveres pásztorok fokozatosan elhagyták eredeti mesterségüket és hivatásos harcosokként kerestek boldogulást.)

Az 1514. évi törvény szövegéből világosan kitűnik, hogy a szállásokon lakó pásztorok részint a nemesség allodiális birtokain élő nyájak gondviselői voltak, részint a városi, mezővárosi polgárok és jobbágyok földjén legelésző állatok őrzői. A „polgárok és parasztok földjei” terminus értelemszerűen a nemesi allodiumnak megfelelő, magánhasználatra elkerített polgár- meg jobbágyföldeket („kerteket”) kell hogy jelentse, hiszen aligha valószínű, hogy a törvény megszövegezői városok vagy jobbágyfalvak közös használatában álló legelőket, réteket, erdőket (amelyeket ti. a földesúr allodiális elkülönítés esetén úrbéreseinek meghagyott) „polgárok és parasztok földjének” neveztek volna. (Még kevésbé lehet a polgárok és parasztok földje közös művelésű szántóterület, hiszen a kollektív rend szerint művelt földeken pásztoroknyáronak nem volt helye.) Mások földjére épített turguriumokon mindenekelőtt az urak számára kisajátított területeken (legelőn, erdőn, réten) emelt építmények értendők.

⁸ MÁRKUS István 1943. 64–65, 124. — MAKKAJ László 1957. 464–465.

⁹ BÖKÖNYI Sándor 1961. 87. — Az exportra BELÉNYESY Márta 1956. 52, 57. és SZABÓ István 1950. 189–190.

¹⁰ SZABÓ István 1950. 181.

A törvényben említett „nyájörzök” világosan a nemesek, polgárok és gazdag jobbágyok alkalmazottai, akik a kor gyakorlatának megfelelően természetbeni, esetleg némi pénzbeli juttatás ellenében látták el cselédi, béresi szolgálataikat. Valószínű ugyanakkor, hogy a kevésbé jómódú állattartó gazdák némelyike maga is családotul kint élt a kunyhókban, cseléddel vagy cseléd nélkül, ilyen cívisekre-jobbágyokra azonban, ha a maguk földjére építkeztek, a törvénynek nem kellett tekintettel lennie.

Az alföldi határok demográfiai és tulajdonviszonyai, építkezési kultúrája az 1514. évi törvénykezést követő másfélszáz év alatt nem változtak lényegesen, csupán az elpusztult települések száma, s ezzel együtt a megmaradt határterülete növekedett. A XIII–XIV. század óta alapjaiban változatlan struktúra csupán a felszabadító háborúk után kezdett bomlani, annak a folyamatnak a során, amelyet BALOGH István adatai és fejtegetései igen jól érzékeltetnek.

Ilyeténképp a nomád hagyományok évszázados továbbélésének vagy újjáéledésének a koncepciója mai ismereteink szerint csakugyan aligha tartható. Még akkor sem, ha természeti adottságok változatlansága folytán a három, egymástól gyökeresen különböző gazdálkodási forma határbeli üzemei és építményei bizonyára sok esetben emelkedtek közvetlen elődeik helyén, s így bizonyos topográfiai folytonosság helyenként évszázadokon át fennállhatott.

Lényegesebbek azonban ennél a három korszak alapvető különbségei. A XIII–XIV. századig a korai feudalizmus szabadállapotú vagy már függőségbe kényszerült, egyre szűkebb körben vándorló földműveseinek-pásztorainak kisebb-nagyobb, könnyen bomló, igen nagyszámú falucskái tarkították az alföldi síkságot, földből alig kiemelkedő kunyhóikkal. A következő századokban ennek a síkságnak már jóval kevesebb (bár ugyanakkor népesebb és jobban megépített) falva, mezővárosa maradt, a kiszélesedett külterületeken pedig lassan fel-feltűntek a magános települések: a kifejlett feudalizmus birtokos urainak majorságai, polgárok, jómódú jobbágyok magánhasználatra igénybe vett, gyakran speciális üzemágakra berendezett „kertjei”, nem utolsósorban pásztorszállásai, bennük szinte mindenütt a kihaló terület birtoklóinak cselédeivel, bérespásztoraival s az utóbbiaknak és az állatoknak készült, a falubeliekhez viszonyítva igen kezdetleges építményekkel. Végül, miután a XVII–XVIII. század fordulójától kezdve a határhasználatban, a legeltetési rendben, főként pedig a földművelés és állattartás arányában ismét mélyreható változások állottak be, a XIX. század elején a korábbi telepek helyén vagy a korszerű termelés útjára lépett majorgazdaságokat vagy a polgári fejlődés küszöbére ért, de még jobbágyi állapotú földművesparaszrok komplex mezőgazdasági kisüzemeit találjuk, rajtuk gyakran már a gazdák lakóhelyeül is szolgáló épületekkel. A táj szüntelen színváltásának üteme azóta, szinte szemünk láttára, még erősebben felgyorsult.

IRODALOM

- BELÉNYESY Márta
 1956 *Az állattartás a XIV. században Magyarországon*. Néprajzi Értesítő XXXVIII. 23–59.
 1961 *Viehzucht und Hirtenwesen in Ungarn im 14. und 15. Jahrhundert*. In: *Viehzucht und Hirtenleben in Ostmitteleuropa* [Szerk.: FÖLDES László]. Budapest 13–82.
- BÖKÖNYI Sándor
 1961 *Die Haustiere in Ungarn im Mittelalter auf Grund der Knochenfunde*. In: *Viehzucht und Hirtenleben in Ostmitteleuropa* [Szerk.: FÖLDES László]. Budapest 83–111.

- GEORGES, Karl Ernst
1890 *Lateinisch-deutsches Handwörterbuch*. Leipzig
- KNAUZ Nándor [szerk.]
1863–1882 *Monumenta ecclesiae Strigoniensis I–II*. Esztergom
- MAKKAI László
1957 *A mezővárosi földhasználat kialakulásának kérdései*. In: Kelemen Lajos emlékkönyv. Kolozsvár. 463–478.
- MAKSAY Ferenc
1971 *A magyar falu középkori településrendje*. Budapest
- MÁRKUS István
1943 *Kertek és tanyák Nagykőrösön a XVII–XVIII. században*. Kecskemét
- SZABÓ István
1950 *A hajdúk 1514-ben*. Századok 84. 178–198.
- SZAMOTA István–ZOLNAI Gyula
1902 *Magyar oklevél-szótár*. Budapest
- SZENTPÉTERY Imre [szerk.]
1937 *Scriptores rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum*. I. Budapest

Michal Markuš: Az alföldi és a hegyvidéki szállások problémájához

BALOGH István *Tugurium*—szállás—tanya című tanulmányában a címben említett fogalmak 300 éves alföldi fejlődés- és jelentéstörténetéhez szolgáltat igen figyelemre méltó adatokat. Vitaindító dolgozatában a levéltári forrásokban és a szakirodalomban használt *tugurium*, *szállás* és *tanya* fogalmak jelentéstani hátterét és a funkciójukban bekövetkezett változásokat kívánja tisztázni. A problémák felvetését és megvitatását helyénvalónak tartom, azonban úgy vélem, hogy a kérdés megnyugtató rendezéséhez meg kell hallgatnunk a néprajz társtudományainak véleményét is. Gondolok itt elsősorban a nyelv- és településtörténet, a földrajztudomány képviselőire.

Egyetértünk BALOGH Istvánnal, aki azt írja, hogy a „pusztai állattartás apróbb részletei”, s különösen annak történeti háttere, még nincsenek megnyugtató módon feltárva és tisztázva. Helyesen feltételezi, hogy ez az életforma nemcsak az Alföldön, „de talán még a hegyvidéki tájakon is igen elterjedt lehetett”. Itt elsősorban a *szállás* szónak a környező, elsősorban a Kárpátok terében élő, nem magyar nyelvű népek körében való elterjedtségére gondol. Azt hiszem, ezen a téren jó nyomon jár, mert az alföldi állattartás különféle szálakon ezekben a századokban szorosán összefonódott a szlovákiai Kárpátok állattartó gazdáinak, pásztorainak, kereskedőinek hagyományaival és életformájával. Ezek a kapcsolatok kimutathatók például a havasi pásztorok különféle formáiban, a pásztorvándorlások útjaiban, módjaiban, az állatoknak nyári és téli szállásokon való tartásában, a jószág vásárokon való adásvételében, hasznosításában, külföldi piacokra való hajtásában.¹

Ennek a szlovák–magyar interetnikus kapcsolatnak a jellegzetesebb jelenségeire nagy vonásokban nyelvészeti szempontokból már KNEZSA István rámutatott.² Igaz, csak a szótározott szavak számbavételével. Az át-

¹ A fehér szőrű magyar szarvasmarha múlt századbeli adását és vételét a szlovák–magyar peremvárosok vásáraiban, azoknak a szlovák havasi legelőkön való neveltetését, téli időszakban a szlovák hegyi tanyákon (Felső-Garam menti mezei 'stodolák'-ban, kolešňák-on) való teletetését „A magyar szarvasmarha az Alacsony-Tátrában” c. dolgozatomban írtam le. (MARKUS, Michal 1964.) — A sertésekkel való „kupezkodás” hagyományait egy másik tanulmányomban foglaltam össze (MARKUS, Michal 1955.).

² KNEZSA István 1934. 63–64.

vétel, átadás útjait és magát az 'életet' már nem vette számba. — Ennek az interetnikus kapcsolatnak további bizonyítékait a *szállás* mellett más állattartással kapcsolatos szavakban és fogalmakban is kereshetjük. Ide tartozik például a szlovák nyelvből átvett és a magyar nyelv egész területén meghonosodott *kupec* szó is — mely mind a múltban, mind a jelenben 'állattal kereskedő embert' jelentett. Ezek olyan hegyvidéki szlovákok voltak, akik az Alföld és a peremvárosok vásárain juhokat, marhákat (ökröket, tinókat), lovakat, sertéseket vásároltak össze, s azokat legtöbbször északi vagy nyugati irányban, leginkább a radványi vagy nagyszombati (trnavai) vásárba (néha még tovább is) hajtva, haszonnal értékesítették.

Az évszázados interetnikus kereskedelmi kapcsolatok kimutathatók a szlovák és a magyar állattartás és pásztorkodás terminológiájában egyaránt. Helyes tehát, ha ezeket a nyomokat az állattartás, pásztorkodás céljaira szolgáló külső, határbeli építmények, az ún. *szállások* körében nemcsak az Alföldön, de a távolabbi szlovák hegyvidékek térségében is közösen keressük.

Az eddigi szlovák történeti és néprajzi irodalomban a *tugurium* fogalma alatt a falutól vagy a várostól távolabb fekvő elsősorban erdei irtványföldeken állított, az állatokat gondozó (őrző) pásztorok, (szolgák) számára szolgáló, kezdetlegesen kunyhókat, kolyibákat értették (Hont m.).³ Az irtványföldeket kezdetben rétek és legelőnek használták és a rájuk épített kosarak, aklok, valamint az ezekhez tartozó kolyibák kizárólag az állatvédelem céljait szolgálták. Ezek az irtványlegelőkön kezdetben csak a nyári időszakban legeltettek — de ahogy gyarapodott az állatállomány —, később már teleltettek is. Az építményeket általában *salaš*-nak, *bačovisko*-nak, *šopy*-nak, *cholvarky*-nak, *mraznicák*-nak, *štály*-nak nevezték. Az itt felsorolt, kerített (néha fedéllel is ellátott) épületek — ahogy nevük is jelzi — kizárólag a külső határbeli állattartás funkcióit látták el.⁴

Igen tanulságos, hogy a magyar nyelvből átvett szlovák *salaš* (szó és fogalom) napjainkig ilyen határbeli, állatvédelmi építményt jelöl. A *salaš* a havasi legelőkön kerített nyári juhaklot, 'kosarat' (*košiar*) jelenti. Itt éjszakáznak ma is a juhok vagy más állatok. Ehhez az akolhoz (kosárhoz) hozzá kell számítani a pásztorok kolyibáját is.

A többi felsorolt külső, határbeli állatvédelmi építmény (*bačovisko*, *šopy*, *cholvarky*, *mraznice*, *štály*, *kopanice*, *lazy*) nagyobb része az utolsó 100 évben a magyar tanyákhoz hasonlóan, állandóan lakott 'mezőgazdasági üzemhelyé' változott.

Ez a funkcióváltás nagy általánosságban a XIX. század első felében indult el — néhány helyen azonban korábbi nyomokkal is rendelkezünk (Myjava és környéke). Az irtványföldek tulajdonosai eleinte csak a nyári időszakban, átmenetileg költöztek ki a faluból, fent megnevezett 'hegyi tanyáikra'. Falusi házukat továbbra is megtartották. A hegyi tanyákon csak nyári munkanapokon tartózkodtak, szénát kaszáltak, gondozták, legeltették, fejték az állatokat stb. A faluba csak ünnepnapokra látogattak le, olykor levitték a tejet, ellátogattak a templomba, fehérneműt váltottak stb. Ilyen ideiglenesen lakott, mezőgazdasági funkciókat felvevő hegyi tanyák

³ A XVIII. századi alföldi szlovák népszerűírásokban a *tugurium* fogalma alatt sokszor belsősegen álló földbeásott gunyhót, 'földházat' értettek. Az összeíró közegek az összeírt jobbágygazda fundusához utólag gyakran odaírták annak a zsellérnek a nevét is, aki a jelzett telken földházban lakott (in *tugurio habitans*).

⁴ L. erről részletesen PODOLÁK, Jan 1969. 323—344.

(*laz-ok, kopanicá-k, dvor-ok, štál-ok, cholvark-ok, pol'né stodoly-k*) – hasonlóan a magyar Alföldhöz – elsősorban a nagy határú szlovák falvakban és városokban alakultak ki. Elmondhatjuk, hogy ez idő szerint mintegy 166 szlovák község határában fordulnak elő ilyen magános és csoportos hegyi tanyák, melyek régebben csak ideiglenesen, ma már azonban többségükben állandóan lakott helyek.⁵

Ebben a fejlődésvonalban egyedül a szlovák *salaš*ok képeznek kivételt. Ezek mindmáig megtartották időszakos (nyári) állattartó funkciójukat. Azt hiszem, ez a kivétel nyomós érv lehet a magyar *szállások* és a Kárpátok vidékén ismert (szlovák, lengyel, ukrán) *salaš*-ok fejlődéstörténetének megrajzolásánál.

A szlovák *salaš* szó és fogalom fejlődésrendjében azonban nem hallgathatunk el egy másik tanulságos körülményt sem. A XVIII. század első felében és a rákövetkező évtizedekben az Alföldre letelepedett szlovákok (főleg Pest és Békés megyében, a Bácskában, Bánátban és Nyíregyháza térségében) a magyar *szállás* szót (és valószínűleg a fogalmat is), 'állattartó szálláshely' vagy 'szállás-föld' (ahol a jószág télen telet) jelentésben veszik át. — A magyar *szállás* szót a szlovák nyelvben napjainkig is érvényes hangtörvények szerint *sálaš*-nak ejtik. A szállás szó tehát az alföldi szlovákoknál csaknem mindenütt *sálaš*-nak hangzik. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy ez az alföldi szlovák tájszó (*sálaš*) a XIX. század folyamán jelentésváltozáson ment át. A XIX. század első felében meginduló mezőgazdasági konjunktúra révén átvette a magyar 'tanya' először csak ideiglenesen, később azonban állandóan lakott 'mezőgazdasági üzemhely' jelentését. A magyar szállásból átvett *sálaš* szó tehát ugyanarra az útra lépett, mint a hegyvidéki *láz-ok, kopanicá-k, dvor-ok, štály-k* nevei.

A mai alföldi szlovák gazdák (a Duna–Tisza közén, Békésben, Bácskában, Bánátban vagy Nyíregyházán), ha egymás közt szlovákul beszélnek, határbeli, ma már állandóan lakott tanyájuk megnevezésére kizárólag a *sálaš* szót használják. Ez megőrzött régiség nyelvükben, mert a XVIII. századi népösszeírásokban gyakran találkozzunk ilyen bejegyzéssel: „*na Sálaši byva*”, azaz 'a szálláson (tanyán) lakik'.

A továbbiakban, azt hiszem, igen tanulságos volna, ha nyelvtörténészeink, dialektológusaink pontosabban meg tudnák határozni a *szállás* és a *tanya* szavak és fogalmak váltási időpontját. Ez a folyamat nem volt mindenütt egyidejű. A nyíregyházi városi levéltárban a XIX. századi határfelosztás során készült magyar nyelvű levéltári feljegyzések a század első felében csaknem egyöntetűen *szállásokról, szállás-földekről* és *bokor-szállások-ról* emlékeznek meg. A XIX. század második felében azonban egyre gyakoribbá, majd általánossá válik a *tanya, tanya-föld* és a *bokor-tanya* elnevezés használata.⁶

⁵ Ilyen hegyitanyás községek és városkák a következők: Myjava, Senica, Nové Mesto n/Váhom, Stará Turá, Brezová, Krajné, Kostolné, Turá Lúka, Lubiná, Moravské Lieskové, Vrbové, Bošáca, — Trenčín, Horná Súča, Mariková, Popradno, Rovné, Štavník, Dlhé Pole, Nová Bystrica, Stará Bystrica, Krásno, Čadca, Raková, Zákopčie, Olesná, Turzovka, Vysoká, Makov, Svrčinovec, Skalité, Terchová, Zakamenné, Erduška, Zázrivá — Detva, Zvolen, Krupina, Modrý Kameň, Lučenec, Rimavská Sobota, Detvianska Huta, Hriňová, Pliešovce, Viglaš, Šenohrad, Horný Tisovník, Cinobana, Málinec, Podkriváň, Dobroč, Rimavska Kokava, Rimavska Lehota, Vrbovec, Val'kovo, Kružno, Muranska Zdychava — s Kelet-Szlovákiában a Szepességén Jakubiany.

⁶ MÁRKUS Mihály 1943. 115.

A felsorolt alföldi és hegyvidéki szlovák példák egyaránt azt bizonyítják, hogy a XIX. század folyamán, néhol már korábban is, a korábbi, falvakból történő állattartás módja és formája mindkét helyen megváltozik. E változással párhuzamosan az állattartás céljaira szolgáló építmények funkciója és elnevezése is új tartalmat nyer. A népesség és az állatállomány növekedésével megváltozik a határhasználat rendje. Ez a folyamat egyes helyeken gyorsabban, másutt vontatottabban ment végbe. A változások különböző fázisait a szlovák hegyi tanyák példáján ismerhetjük meg legjobban.

E rövid hozzászólásban nem ismertethetem aprólékosan a szlovák hegyi tanyák különböző változatait.⁷ Elegedőnek tartom, ha a trencsényi Kysuce és a Bystrica völgyében, valamint a nyugati Beszkidek hegyoldalain található, archaikus hegyi tanyák példáján próbálom szemléltetni a „változás-fázisokat”. Választásom azért esett erre a vidékre, mert az itteni szlovák hegyi tanyák (*salaš*-ok, *bačovsko*-k, *šop*-ák, *cholvark*-ok és *dvor*-ok) a változások, a fejlődés-vonal csaknem minden fokozatát megőrizték számunkra.

V. PRAŽÁK az itteni állattartó falvak keletkezését a XVI. századra, s a határban a hegyi tanyák elterjedését a XVII. és a XVIII. századra teszi. Elszaporodásukat összefüggésbe hozza a vlach pásztorok vándorlásával is. Ezek a magános és csoportos hegyi tanyák (kopanicák) átnyúlnak a Kárpátok nyugati (morvaországi) völgyeibe is (Valašsko).⁸

A Kárpátokon túli morva-vlach Zdechov község határában elszaporodott csoportos kopanicák egyikét „U Hajdu”-nak nevezik. A hagyomány szerint a kopanica alapítója valamikor a faluban lakott. A XVIII–XIX. század fordulójára körül irtványföldet szerzett, s az általa kiirtott földön nyaranta állatokat legeltetett. Az állatok éjszakai védelmére kosarat tákolt össze, később fedéllel is ellátta (*šopa*). Amikor állatállománya annyira felszaporodott, hogy nem tudta őket a faluban átteleltetni, faboronából egy kisebb *cholvark*ot épített magának, s ebben teleltette ki az állatait. Pár év múlva az itt épített *cholvark*ba kivitte a családját is, s a *cholvark*ot állandó, télen is lakható lakóházzá bővítette ki. A hagyomány szerint a kopanica alapítója egy olyan *marha-hajtó* (hajdú) állatkereskedő családból származott, amelyik Szlovákia felől hajtotta az ökröket a cseh-morva bányavidékre. Ma ezen a csoportos hegyi tanyán (kopanicán) szoros rokoni kapcsolatban álló családok laknak. A XIX. század során az alapító ős háza köré az utódok újabb házakat építettek. A háborús

⁷ A szlovák hegyi tanyák keletkezését és (sajnos csak vázlatos) történetét JANŠÁK, Štefan írta meg. Az újabbbkori irodalomból meg kell említenünk MÉSZÁROS J.-nak népszerű formában megírt tanulmányát (1966). — A település- és emberföldrajz kutatói közül említést érdemelnek MARTINKA J., KRÁL J., HROMÁDKA J., LÁZNICKA Z. és FEKETE Štefan munkái is. A szlovák hegyi tanyák rövid, de mindent egybefoglaló összefoglalását MJARTÁN, Jan írta meg (1975). — A szlovák hegyi tanyák keletkezéséről és fejlődéséről a legújabban Soňa ŠVECŮVÁ írt igen tartalmas néprajzi monográfiát (1975). Mint a munka címéből is láthatjuk (A falu és a kopanica települések. Egy szlovák falu társadalmi kapcsolatainak néprajzi képe), a szerzőnő ebben a munkájában a Tribeč, Hronský Inovec, Vtáčník hegység oldalain — Nova Baňa (Újbánya) és Zlaté Moravce (Aranyosmarót) térségében fekvő Jedlové Kostolany község hegyi tanyáit az ún. *stál*-okat írja le. A szlovákul írt néprajzi tanulmányt egy kétoldalas orosz és angol nyelvű kivonat is kíséri. — Aki a szlovák hegyi tanyák irodalmának és kutatásának állását kívánja megismerni — annak okvetlenül el kell olvasnia Soňa ŠVECŮVÁ összefoglaló tanulmányát.

Soňa ŠVECŮVÁ erről a kutatómunkájáról számol be az *Ethnographia* LXXXVI. (1975) évfolyamában megjelent tanulmánya (*Társadalmi kapcsolatok egy szlovákiai falu „kopanica” településén*, 324–339 l.) Szerk.

⁸ PRAŽÁK, Vilém 1947. 189–220.

években ezen a csoportos hegyi tanyán mintegy 11–12 ház állott, s benne 70–80 lélek lakott. Az apai ház előtti teret *dvor*-nak nevezték, itt állt a kopanica-alapító ős harangja, ezzel hívta össze gyermekeit, unokáit, ha valami fontos közlendője volt számukra. A *dvor* szó különben errefelé a 'csoportos kopanicákat' is jelöli. Ez volna dióhéjban a története minden további csoportos hegyi tanyának, mely a Beszkidek oldalain található.

Hasonló adatokat olvashatunk R. BEDNÁRIKNAK a Kysuce népi építkezéséről írott munkájában is.⁹

Egész Trencsén megye tele van ilyen magános és csoportos hegyi tanyákkal (kopanicákkal, cholvarokkal). Az itt levő nagyhatarú községek lakossága nagyjából még 1960-ban is a kopanicákban lakott. (Így pl. Zákopčienak 89%-a lakik a hegyi tanyákon [itt kb. 68 hegyi tanya csoport van], Oščadnicának 47%-a lakik a kopanicákon [itt a határban mintegy 85 hegyi tanyacsoportot tartanak nyilván], Svrčinovec község lakosságának 39%-a lakik a határban, itt 48 hegyi tanya csoport van.)

Turzovka község határában általában egy-egy csoportos hegyi tanya 10–15 ház található. A legtöbb ilyen hegyi tanya-csoporton egy nemzetséghez tartozó, közös őstől származó családok laknak. Az ilyen hegyi tanyák elnevezése rendszerint ettől az alapító őstől származik. Ilyen pl. Turzovka határában Červenkovie 12 házzal, Harvania 18 házzal, Nováci 15 házzal, Hroši 34 házzal, Kordišovci 21 házzal.

Turzovkán a község határában igen sok olyan hegyi tanya áll, amelynek tulajdonosa még ma is bent lakik a faluban. Vagyonosabb gazdáknak néha több ilyen hegyi tanyájuk is van. Ilyen esetben kint a hegyi tanyán (*cholvarokban*) manapság a család valamelyik felnőtt tagja tartózkodik. Az gondozza, feji az állatokat s legelteti őket a cholvarok körül. A kifejt tejet leviszi a faluba, ami néha 6–8 kilométeres utat jelent. Míg odajár, az állatok a hegyi tanyát övező irtvány-legelőn szabadon legelésznek. Este, ha gondozójuk visszavert a faluból, újra megfeji, megitatja az állatokat, és este fedél alá tereli őket. Vannak tanyák, ahol a távolság miatt a tejet kinn a tanyán dolgozzák fel. Régebben a vaját és a túrót lengyel kereskedők sóért cserélték el. Ez a cserekereskedelem még a felszabadulás utáni években is szokásban volt.

Jellemzésül néhány adatot közlünk ezeknek a hegyi tanyáknak a múltjából és 'életéből'. A hegyi tanyák lakói régebben a faluban laktak. A lakosság és az állatállomány növekedésével a falu körüli legelők szűknek bizonyultak, ezért egyre többen rákényszerültek, hogy távolabbi határrészen erdőt irtsanak, és ott biztosítsanak legelőt és kaszáló rétet. Kezdetben az irtvány-legelőkön az állatokat csak a nyári idényben legeltették. Védelmükre kosarat, aklot, ún. *salaš*-t állítottak. Az állatokat őrző pásztorok éjszakára a kolibában húzták meg magukat. Ezekben az időkben juhokat tartottak leginkább. Az állatállomány növekedésével a salaš-okat cholvarokká egészítették ki. Ezekben a fedett boronaépítményekben már a hideget is jobban bírták az állatok. A cholvarok körüli erdőt tovább irtották, hogy az állatoknak minél több szénát tudjanak télre biztosítani. A szénát a cholvarok padlásán tárolták. Ezzel áttértek a juhoknak cholvarokban való teletetésére. Ez volt az első funkcióváltás a cholvarok életében. Nyáron a cholvarok tulajdonosának nemcsak a juhok legeltetéséről kellett gondoskodni, hanem télire szénát is kellett kaszálnia, s tárolnia. Ezt volt az az időszak, amikor a faluban lakó gazdák csak-

⁹ BEDNÁRIK, Rudolf 1963. 28–39.

nem egész nyáron kinn tartózkodtak a cholvark körüli réteken. Ekkor még csaknem minden gazdának benn a faluban is megvolt a háza. Téltre ide vonult vissza, s az állatok gondozását a család valamelyik felnőtt tagjára bízta. A XIX. század derekán azonban a gyapjú kelendősége a minimumra csökkent. Többé nem volt érdemes juhokat tartani, így marhatartásra tértek át. A juhodályokat átalakították marhaistállókká. Ez további változásokat jelentett a cholvarkok életében.

Az állatállomány cseréjével megváltozott a munka beosztása, az állatok védelmét szolgáló építmények egész sora stb. Akinek nagyobb marhaállománya volt a teletetésre alkalmas cholvarkon, annak a téli időszakban is nagyobb gondot kellett fordítani állataira. A marhaállomány tartásával egyre többen kezdték szántani a tágas legelőket. Egyre többen ültettek krumplit, vetettek zabot, kölest, pohánkát, ikricát, árpát. A legelőterületek csökkenése a XIX. század közepétől indult meg. A földművelés megkövetelte, hogy állattartó gazdák végleg kiköltözzenek az eddig ideiglenesen lakott hegyi tanyákra. Megindult az a folyamat, amit már az előbb a Hajdú (vagy Hajdo) család esetében leírtunk. Az első kopanica (vagy cholvarok) háza köré hamarosan további házak épültek. (Nyersanyag — gerenda, zindely, kő — bőven akadt a boronaépületekhez.)

Természetesen ez a folyamat sem ment gyorsan. Amikor a gazdák átérttek a juhtartásról a marhatartásra, az átalakított istállókat az alföldi tüzelős ólakhoz hasonlóan rendezték be. A korábbi juhodályok falait magasabbra húzták, az egész istállót két részre osztották, a nagyobbik részben voltak az állatok, a deszkával elkülönített kisebbik részt a régi koliba mintájára rendezték be (néhol továbbra is „kolibá”-nak nevezték), itt volt a kővel kirakott szabad tűzhely. Ilyen archaikus cholvark-okat a lengyel határ közelében sokfelé még ma is lehet látni. Ezek a határszéli cholvarkok ugyanis egész máig megőrizték korábbi funkciójukat. Itt a gazdák ma sem folytatnak földművelést, pusztán a nyári idényben felhajtják az állatokat legelni. Ezért ezek az cholvarkok máig őrzik sokszor 100 – 150 éves formájukat és funkciójukat.

Rendkívül tanulságos ezeknek a cholvarkoknak a nyári és a téli szállásolás szempontjából való elhelyezkedése. Ha valamilyen folyó mentén helyezkednek el, akkor a házak egymás mellé, sorban épülnek. A völgyben álló hegyi tanyákból idővel önálló község lesz. Az ilyen soros, kezdetben hegyi tanyás települések elhúzódnak sokszor egészen Lengyelország felé is. A hegyekben rendszerint jó, szélvédett helyeket választanak ki, lehetőleg forráshoz közel vagy jóvízű patakok mellett. Az építendő cholvarkot lehetőleg könnyen megközelíthető helyre tervezik. A cholvark közelében mindig valami fennsík vagy enyhén lejtős rét, legelő terül el.

Igen figyelemre méltó az itteni hegyi tanyák határhaználati rendje. A hegyi tanyát alapító gazda házát *udvar* veszi körül. Ez kezdetben elég tágas volt, de a szaporodó utódok házai utóbb leszűkítik. Az udvar (dvor) közös tulajdon. A házak már egyéni (családi) tulajdont képeznek. Az udvarra épített faházak rendszerint kerítetlenül s elég rendszertelenül sorakoznak egymás mellé. Újabban azonban már vannak kerített udvarok is. Az udvaroknak elég szűk bejárata szokott lenni. Az utak gondozatlanok, esős időben sárosak. Az udvarokon átvezető gyalogjárók nagy lapos kövekkel vannak kirakva. A magasabban fekvő, hegyoldalra épített cholvarkok udvarai tisztábbak, mert a víz, csapadék hamar lefolyik róluk. Az udvarok mindenütt az udvart lakó nemzetség *osztatlan* tulajdonában vannak. A házak bejárata mindig az udvar

belseje felé nyílik, s ebben bizonyos 'települési rendet' lehet sejteni. Ha az udvarra vásárlás vagy öröklés révén a nemzetséghez nem tartozó idegen költözik be (az ilyen idegent nem szívesen látják), annak szigorúan igazodnia kell a meglevő „udvarrendhez”, s nem kezdeményezhet semmiféle újítást.

Az itteni (trencsényi) hegyi tanyák földjei részben osztottak, részben osztatlanok. A legelők pl. külön a juhoknak, külön a szarvasmarháknak osztatlanul közösek. Vannak egyéni tulajdonban álló legelők is, de ezek rendszerint nem tartoznak az ősi, öröklött vagyonhoz. Legtöbbször vették vagy később irtották távolabbi erdőrészből. A szántók általában a tanyacsoporton lakók között fel vannak osztva, ezeket tulajdonosaik vették vagy örökölték valakitől. A hegyi tanya bekötőútjait a hegyi tanyák családjai közösen tartják rendben.

Befejezésül még csak annyit kívánunk megemlíteni, hogy a trencsényi archaikus hegyi tanyákon ma már sokszor modern, új kényelmes villaszerű családi házakat is láthatunk. A házak tulajdonosai a közeli ipari központokban (Čadca, Kys. Nové Mesto) dolgozó munkások, akik a régi, lebontott cholvarkok helyén vagy azok szomszédságában nagymértékben saját munkájukkal és ügyességükkel építik fel vízvezetékekkel, központi fűtéssel, villanyvilágítással ellátott családi házaikat. A korábbi magános vagy csoportos hegyi tanyák házainak és udvarainak alakulását szigorú, megfellebbezhetetlen társadalmi, földrajzi és gazdasági feltételek határozták meg. Ez volt az oka annak, hogy ebben a térségben a magános és csoportos hegyi tanyákon néha többszáz éves épületeket láthattunk egymás mellett. A jelenleg zajló változással tudjuk viszont megmagyarázni az itteni hegyi tanyák lakóinak egyik most keletkezett kifejezését. Ha valakiről azt mondják, hogy „*ide bývat'na cholvarok*” (cholvarokba megy lakni), akkor ez azt jelenti, hogy *ú j o n n a n é p í t e t t h á z b a k ö l t ö z i k* (Vychylovka). Ez a hegyi tanyák jelentésének legújabb, legfrissebb változása.

Folytathatnám a hasonló változási folyamatok „adatainak” közlését az itteni láz-ok, kopanicá-k, štál-ok, mezei „pajták” (pol'né stodoly, kolešne) és a többi szlovákiai hegyi tanya területéről is. Másutt a hegyi tanyák állattartó funkcióját a földművelő életforma valamivel hamarabb váltotta fel. Ez azonban mit sem változtat a lényegen, mivel a szóban forgó változások itt is csaknem hasonló módon mentek végbe.

Összegezve az elmondottakat, láthatjuk, hogy a szlovákiai hegyi tanyák, annak ellenére, hogy fejlődésüket egészen más éghajlati és földrajzi feltételek befolyásolták, mégis sok tekintetben azonos úton haladtak az alföldi szállások és tanyák fejlődéstörténetével. Helyénvalónak tartjuk tehát, hogy BALOGH Istvánnak az alföldi állattartás részleteinek kutatásába a „hegyvidéki tanyákat” is be akarja vonni. Szerinte a pusztai állattartás „szállás”-problémájának (főleg annak genetikai és formai, fogalmi kapcsolatainak) tisztázása a magyar néprajztudomány egyik sarokkérdése. Jó lenne, ha a magyar nyelvészet és néprajztudomány kutatói a továbbiakban gondosabban elemeznék a *szállás* szónak és fogalomnak a szomszéd népek körében megtett útját és annak kultúrtörténeti jelentőségét. Ez nemcsak magyar, hanem kelet-közép-európai probléma.

IRODALOM

- BEDNÁRIK, Rudolf
1963 *K štúdiu choľvarkov na Kysuciach*. Zborník Slovenského národného múzea. Etnografia 28—39.
- 1968 *Ludové staviteľstvo na Kysuciach*. Bratislava
- JANSÁK, Štefan
1929a *Príspevok k štúdiu osídlenia Slovenska: obce a kopanice*. Sborník Múzeálnej slovenskej spoločnosti.
- 1926 *Contribution a l'étude du peuplement en Slovaquie, communes et „kopanice.“* La Géographie [Paris] LI. 49—67.
- 1967 *O kopaničiarskom osídlení Slovenska*. Vlastivedný časopis XVI. 23—28.
- KNIEZSA István
1934 *A tót és lengyel költözőkődé pásztorkodás magyar kapcsolatai*. Ethnographia XLV. 62—73.
- MÁRKUS Mihály
1943 *A bokortanyák népe*. Budapest
- 1955 *Škvarkári z Košicej Novej Vsi*. Vlastivedný zborník I.
- 1964 *Magyar szarvasmarha az Alacsony-Tátrában*. Ethnographia LXXV. 467—470.
- MÉSZÁROS J.
1966 *K dejinám kopanic a kopaničiartva na Slovensku*. Vlastivedny časopis XV. 173—179.
- MJARTÁN, Ján
1975 *Staviteľstvo*. In: Slovensko Lud, časť II. Bratislava.
- PODOLÁK, Ján
1969 *Die Überwinterung auf den Salaschen im Berggebiet der Mittelslowakei*. In: Viehwirtschaft und Hirtenkultur [Szerk.: FÖLDES László] Budapest 323—344.
- PRAŽÁK, Vilém
1947 *Valašsky dum pod Makytou*. Národopisný zborník 8. 189—220.
- ŠVECOVÁ, Soňa
1975 *Kopanícové sídla a dedina. Národopisná štúdia o spoločenských vzťahoch medzi obyvateľmi jednej slovenskej obce*. Praha

Orosz István: Adatok a pusztabérlők szállásaihoz a XVIII. század elején Kelet-Tiszántúlon.

BALOGH István tanulmánya legnagyobb érdemének azt tartom, hogy igen alapos elemzéssel választja külön az 1514. évi törvényben először emlegetett, de bizonyára nem ekkor először megjelenő tugariumok, szállások egyfajta — általa pusztainak nevezett — állattartással összekapcsolt rendszerét a XVIII—XIX. századi paraszttanyáktól, amelyek más típusú gazdálkodással, határhasználati renddel kapcsolódnak össze.

Megállapításainak fő vonalaival egyetértek, mondanivalóm lényege nem vitatni, inkább kiegészíteni óhajtja a tanulmányban megfogalmazottakat, azok közül is elsősorban annak a formának a továbbélését a XVII—XVIII. században, amelyről az 1514. évi 61. tc.-ben — szerintem is — szó van.

Az a forrásanyag, amelyre az itt közlendőik épülnek, a XVIII. század derekán keletkezett terjedelmes tanúvallatási jegyzőkönyv a Nyíregyháza és Hajdúdorog között folyó határperről.¹ A vitatott határrész használatával kapcsolatosan felsorakoztatott több tucat tanú olyan jelenségeket is szóba hozott, amelyek nemcsak e két városra és a XVIII. század derekára, hanem egész Kelet-Tiszántúlra és a korábbi évtizedekre is jellemzőek lehetnek.

¹ Hajdú-Bihar megye levéltára, Hajdúdorog levéltára V. A 101/d-9 Közgy. ir. Irreg. 1775 [1762].

Nyíregyháza a XVI. században és a XVII. század első harmadában még népes település, s a többi alföldi mezővároshoz hasonlóan több korábban elnéptelenedett falu határát is magába olvasztotta (Rozstelek, Mándteleke, Kistelek, Ökörítőteleke, Zuniorteleke, Sima).² Ezek közül Sima Bocskai adománylevelében is szerepel, mint a letelepített hajdúknak adott föld, illetve falu, benépesítésére azonban nem került sor, s határa sem került a hajdú városok használatába. Az 1616 után hajdú városi kiváltságokkal élő Hajdúdorognak csak egy pusztája volt: Szegegyháza, amelynek neve is utal hajdani templomos település voltára.³

Hajdúdorog és Nyíregyháza határa Sima pusztja mellett a Benehalmától a szentmihályi (ma Tiszavasvári) földekig terjedő vonal mentén volt közös, s itt volt található az a határrész is, amely miatt 1761-ben Károlyi Antal pert indított a dorogiak ellen. A perhez mellékelt iratokból kiderült, hogy a vitatott határrész nem más, mint az a Zuniorteleke nevű pusztja, amelynek közös használatát Nyíregyháza és Hajdúdorog előjárói 1637-ben szerződéssel szabályozták. A szerződés szerint „az Zuniorteleken az Templom feljül az Cheors árkáig szabad legyen az dorogiaknak kaszálniok oly formán, hogy egyenlő akarattól bocsássák kaszára; az füves úton penigh belől szabad legyen az nyíregyházi embernek kaszálni mindaddig valameddig a Zuniorteleke tart”.⁴ A XVII–XVIII. század fordulójára is visszaemlékező idős tanúk szerint a Zuniortelkét a két helység lakosai úgy használták közösen, hogy a dorogiak levelet írtak Nyíregyházára, amikor kaszálásra alkalmassá vált a fű, s együtt indultak szénát kaszálni. A 82 éves nyíregyházi Fintor István, aki a kuruc világ előtt a város nótáriusa volt, nem egyszer olvasta „az dorogiai nyíregyháziaknak küldött levelét”, hogy menjenek a közföldre, „mivelhogy kaszára való alkalmas fű vagyon rajta és egymás közt osszák fel”. A 98 éves Borbély János maga is kaszált ezen a közös földön a XVII. század végén. A Rákóczi-szabadságharc után azonban a dorogiak „soha nem jelentették magukat levélben”, s az egész földet „suis privatis usibus via facti applicuerunt”, ezért perelte be őket az újratelepített Nyíregyháza egyik földesura, Károlyi Antal.

Az eset nem lenne több a százszámra előforduló határvillongásnál, ha a kihallgatott tanúk a vitás föld használatával kapcsolatban nem mondanának el sok, témánk szempontjából lényegesnek tekinthető dolgot.

A per megindítását megelőzően a vitás területet és a nyíregyházi határ szomszédos részeit Kovács János és Kovács András debreceni tőzsérek bérelték és használták legeltetésre. Kovács János vallomása szerint 1754 előtt 30 esztendeig, tehát 1724 és 1754 között árendálták a közföld egy darabját, de Nyíregyháza újratelepítésekor Károlyi Ferenc parancsára „ki költött az árendából menni”, minden bizonnyal azért, mert Károlyi Ferenc és Palocsay Zsigmondné, a másik részbirtokos, a letelepítési szerződésben ígéretet tettek rá, hogy a földesúri magánhasználatú táblaföldeket is a lakosoknak adják s majorkodni vagy „marha tartással pascuatiójokat el foglalni” nem fogják.⁵

Kovács János és András előbb a közös föld dorogi részén béreltek egy „plágát”, „istállót és kutat csinálván ottan, holott tíz esztendeig tartották

² Mező András—NÉMETH Péter 1972. 85–86. — LUKÁCS Ödön 1886. I. 97.

³ KOMORÓCZY György [szerk.] 1970. 85.

⁴ HBmt. Hajdúdorog levéltára V. A 101/d-9 Közgy. ir. Irreg. 1761.

⁵ LUKÁCS Ödön 1886. 204.

szállásokat” később azonban, mivel a szomszédok által is sokszor háborítottak, szükségesnek érzvén a dorogiaktól bérelt kaszálót és legelőt, „a nyíregyházi földre által jöven, a Csü(r)sz árkan felül észak felől ottan csinálván magoknak szállást, mely ma is a Kovácsok szállásának hivatik”. A Kovács fivérek a három évtizedes árenda időszakában többnyire legelőnek és kaszálónak használták a bérelt pusztát „marhájokat járatván ő kegyelmek azon földeken”, de fiatalabb öccsüknek, aki három évig náluk lakott, majd Nánásra költözött, megengedték, hogy a bérelt pusztát egy darabját szántsa és vesse. A többi megszóltatott tanú a Kovácsok szállását egyöntetűen állattartó üzemnek látta. Egy újfehértói jobbágy emlékezett az „árendások aklára”, Béres György hajdúböszörményi pásztor, aki a Kovács testvérek sórése volt, mindkét szállást jól ismerte, mert mindkettőn lakott. Egy harmadik tanú kis kora óta ostoros, majd béres szolga volt a Kovácsék szállásán, de a többiek is emlegették a nevezettek akleit, illetve szállását és kútját. Vallomásaikban az akol és a szállás szinte szinonimaként szerepel.

A pusztabérlő Kovácsok esete nem volt egyedülálló. A dorogi határnak azt a részét, amelyről a két debreceni tózsér átköltözött, kibérelte egy Kozma nevű görög is, aki a nála sórésként, pásztorként alkalmazottak vallomása szerint ugyanolyan gazdaságot, szállást tartott fenn, mint a debreceni Kovács testvérek.

A pusztai legeltetés céljait szolgáló aklok, szállások körül időlegesen szánthattak is egy-egy darab földet. Így jutott szántóföldhöz a Nánáson lakó legfiatalabb Kovács testvér, de Kozma szállásáról is azt vallotta a pazonyi Gulyás Péter, aki korábban gulyásként szolgált a bérlőt, hogy a szóban forgó földet, amelyet a tanúvallomás idején már ekével éltek a dorogiak (ez a határrész volt az ún. görögműti járás, amelyet 1779 után ház utáni földnek osztottak ki), az árenda idejében még nem szántották, „hanem a görög egy keveset maga számára szántatott”.

A puszták egyéneknek, társaságoknak történő bérbeadása s rajta szállások segítségével történő állattartás nem volt ismeretlen a többi hajdú városban sem a XVIII. század során. A nánásiak 1761-ben a zálogjogon bírt Tedej pusztát, amelynek egy részét korábban már szántották, két görög marha-kereskedőnek adták bérbe, de kikötötték, hogy csak legeltetéssel használhatják a szántott határrészt is, hogy a föld a bérlés ideje alatt regenerálódhasson.⁶

A Dorog és Nyíregyháza közötti perben szereplő pusztát korábbi használatáról is tudomást szerezhetünk az idősebb tanúk vallomásaiból. A 79 éves Néma István korábban nyíregyházi, a vallomás időpontjában tiszalöki lakos nem tudott semmit a „Kovács teleke pusztá”-ról, de tudta, hogy a Dorog és Nyíregyháza közötti közös földet Bodzás telekének hívták s ez ugyanazon föld, „mellyen is Kovács szállása mostan vagon”. Mások az említett földet Kos teleke néven ismerték, de láttuk, hogy a vitatott határrészt a XVII. század elején még Zuniortelekének hívták. Egy további idős tanú szerint „az régi időben az említett köz földet csupán kaszálással és marha legeltetéssel éltek”. A Kovács teleke pusztát kifejezésben, amit az idős tanú használt, az is benne van, hogy a „teleke” még azonos értelmű a pusztával, de ez a jelentés-azonosság már kezd elhalványodni. A szállás név e viszonylag későn tanyásodó vidéken a pusztai legeltetés fogalmkörével kapcsolódik össze.

A határper tanúvallatási jegyzőkönyvében foglaltakból az itteni rövid

⁶ Orosz István 1973, 94.

ismertetés alapján is levonható néhány következtetés a BALOGH István által felvetett kérdésekkel kapcsolatban.

1. Bár a nyíregyházi tanyák történetének egyik monográfusa feltételezi, hogy a város tanyáinak eredete a XVIII. század első felében keresendő, s valamelyes tanyák voltak már a szlovák betelepítés előtt is, kénytelen megállapítani, hogy „tanyáink csak a lutheránus tótok beköltözésével fejlődtek ki”.⁷ Az elemzett 1761-évi tanúvallatási jegyzőkönyvekben is történik hivatkozás arra, hogy Kovács János és András szállása a nyíregyházi határban azon a helyen állt, „az hol mostanában a tótoknak alsó szállása látzatik”, aligha szabad a betelepülők másfajta határhasználati rendből származó és az alföldi tanyák között is sajátos tanyái és a pusztai legeltetéssel összekapcsolt Kovács szállása között originális kapcsolatot feltételezni. A hajdú városokban pedig — közöttük Dorogon is — a tanyarendszer csaknem száz évvel később kezd kifejlődni, teljesen függetlenül a Kozma szállásához hasonló képződményektől.

2. A különböző történeti korokban elnéptelenedett faluhatárok földesúri hasznosításának nemcsak a XV - XVI. században, de még a XVIII. század elején is egyik formája volt a Kelet-Tiszántúlon, de talán az Alföld más vidékein is a magánszemélyeknek, esetleg kompániába szervezkedett tőzséreknek való árendába adás, marhatartás, legeltetés céljaira. A falusi, mezővárosi közösségek bérlőként való jelentkezése a XVIII. századot valóban inkább jellemzi, mint a megelőzőeket, de a magánszemélyek, kompániák és kommunikatások pusztabérletei váltogathatták is egymást. A XVII. században Zuniortelkét Nyíregyháza és Dorog mint kommunitás használta, a Bodzástelek, Kosztelek név már magánszemélyekre is utalhat, Kovács János pedig testvérével és „több társaival”, azaz kompániában bérelte az említett földet. A két debreceni tőzsér közvetlenül a földesuraktól: báró Jósikánétól és Jósia Istvántól árendálta az egykori Zuniortelke egy részét, amelynek allodiális jellegét így nem lehetett kétségbevonni. Kovácsék tehát nem „albérlők” voltak a bérlet időszakában egyébként is többször pusztán álló Nyíregyháza kommunitásának juttatott földesúri földön.

3. A puszták bérlőinek szállásait, amelyeknek legjellegzetesebb építményei az istállók, aklok és kutak s esetleg emberi lakás céljaira is szolgáló épületek, lakói pedig a fogadott sörések, gulyások, ostorosok és egyéb pásztorok voltak, az esetleges formai egyezések ellenére sem lehet azonosítani a saját határon vagy a közösség által rendszeresen és huzamos ideig bérelt pusztákon létrejött paraszti-polgári mezei kertekkel, szállásokkal, tanyákkal. Ez utóbbiak szerves kapcsolatban maradtak a belső telken levő gazdasági telephellyel, s szerves elemét alkották a határhasználat rendjének, a pusztabérlő számára a szállás volt az egyedüli telep, s a pusztá idegen test volt a határban. Az eltérő üzemi szervezet miatt továbbélésről még akkor sem beszélhetünk, ha — Nyíregyháza-hoz hasonlóan — egyes paraszttanyák ugyanott is létrejöttek, ahol korábban bérlők szállásai voltak. Az idézett adatokból ugyanis kétségtelen, hogy Nyíregyháza határában már 1761-ben, néhány évvel az újraterelítés után is voltak szállásaik a szlovákoknak, ráadásul — egyebek mellett — ugyanazon a területen is, amelyen 1724 és 1754 között a Kovács János és András szállása állt. Kézenfekvő lenne a folytonosság feltételezése, ha az új telepések szállásai nem egy teljesen más határhasználati rend és a földesúri magartartás eredményeként születtek volna meg.

⁷ SIMKÓ Gyula 1900. 32.

LUKÁCS Ödön szerint a Nyíregyházára telepített szlovákok egy része ugarforgós nyomásos rendszer szerint akarta a határt felosztani, a Szarvasról jövők azonban, „akik hatalmasabbak voltak” a szállásokra való felosztást kívánták, mert már Szarvason is szállásos rendszerben éltek földjeiket. Végül is 1759-ben a határnak azt a részét, amelyen a fentebb említett pusztá is volt, szállásföldekre osztották fel,⁸ s amint a tanúvallomásokból kitetszik, hamarosan a kezdetleges építmények is megjelentek e szállásokon. Annak azonban, hogy a szlovák betelepülők szállásai a korábban Zuniorteleeknek, Bodzásteleeknek, Kosteleteknek, majd Kovács teleke pusztának nevezett határrészben is megjelenjenek, előfeltétele volt az a szerződés, amelyben a földesurak lemondtak allodiális pusztáikról, s így a fentiekben szereplő pusztá betagozódhatott a nyíregyházi szállásföldek közé. Ha a Kovácsék által bérelt föld különállása továbbra is megmarad, s nem került volna be a város által használt földek rendszerébe, aligha alakulnak paraszti szállások a tózsér Kovács János és András akkai helyén. Nem jöhettek létre ilyenek a nyíregyházi közösség által bérelt pusztákon sem, amelyek a közös nyájak legeltetésének legfőbb bázisai voltak. Feltételezhető, hogy paraszti magánszállások akkor sem alakultak volna ki az említett pusztán, ha azt a város bérletbe kapja, s nem saját határainak részévé válik, mert akkor a közösség bizonyára ugyanúgy közlegelőként kezeli, mint a többi külső pusztát.

Ilyen értelemben válik nagyon fontosá BALOGH István finom distinkciója: a földesurak vagy egyéni bérlők pusztai állattartásának is szükséges kellékei a szállások mint központok, de a tózsér nem volt pásztor „az általa bérelt pusztá, mezei-kert, szállás nem tagozódott be a mezőváros-város határhatalmárrendszerébe”. Ahogyan a nádudvari Bíró Gáspár XVI. századi zámi pusztai szállása nincs szerves kapcsolatban sem a nádudvari, sem a debreceni szállás-, ill. tanyarendszer kialakulásával, ugyanúgy a debreceni Kovács János és András említett pusztai szállását sem lehet közvetlen kapcsolatba hozni sem a nyíregyházi vagy dorogi, sem a debreceni tanyarendszerrel.

4. Valószínűnek kell azonban tartanunk; hogy mások mellett hasonló jellegű szállásokról, és az ott lakó fogadott pásztorokról, hajtó-hajdúkról intézkedett az 1514. évi törvény, így BALOGH István megállapítását, hogy a „földesúri allodiumokon levő szállások — akár házi kezelésben vannak, akár örmény, görög vagy magyar marhakereskedők bérleményein állottak — megtartották eredeti rendeltetésüket és még XVIII. századi formájukban is az 1514. évi törvényben említett földesúri tugiurumok egyenes leszármazottainak tekinthetők”, e sorok is megerősíthetők. Az egyetértés hangsúlyozása mellett csak sajnálni tudjuk, hogy néhány egyéb — általunk fontosnak érzett probléma —, pl. a középkori értelemben vett telek és szállás összefüggése BALOGH István kitűnő tanulmányában nem vetődött fel.

IRODALOM

BALOGH István

1970 *Határhatalmárrendszer és gazdálkodás Nyíregyházán a XVIII–XIX. században*.
Ethnographia LXXXI. 221–233.

KOMORÓCZY György [szerk.]

1970 *Hajdúdorog története*. Debrecen.

⁸ LUKÁCS Ödön 1886. 213. — MÁRKUS Mihály 1943. — BALOGH István 1970. 221–231.

- LUKÁCS Ödön
1886 *Nyíregyháza szabad, kiváltságolt város története. I. Nyíregyháza*
- MÁRKUS Mihály
1943 *A bokortanyák népe. h. n.*
- MEZŐ András—NÉMETH Péter
1972 *Szabolcs-Szatmár megye történeti-etimológiai helységnévtára. Nyíregyháza*
- OROSZ István
1973 *Mezőgazdasági termelés és agrártársadalom. In: Hajdúnánás története [Szerk.: RÁCZ István] Hajdúnánás. 89—209.*
- SIMKÓ Gyula
1900 *Nyíregyháza és tanyáinak települése. Kolozsvár*

Wellmann Imre: Hozzászólás Balogh István tanulmányához

BALOGH István tanulmánya jóval többet nyújt annál, mit az alcím: „Adatok a magyar tanyatelepülés előtörténetéhez” ígér. Már ismert adatok új mérlegelése és számos eddig ismeretlen forrás megszólaltatása révén több új kérdést vet föl és helyez új megvilágításba. Végső következtetése, hogy a pusztai állattartáshoz kapcsolódó szállásokat a XV. század végénél korábbiak, az ősi nomadizmusból levezethetőnek nem tekinthetjük. Ez utóbbival nyilvánvalóan egyet lehet érteni.

Kiindulással megokoltan kapcsolja össze a szállásokat említő 1514. évi 61. törvénycikket a megelőzővel. Az 1514-i országgyűlés legnagyobbbrészt a nagy parasztháború megtorlásával s az általa megbolygatott feudális „rend” helyreállításával foglalkozott. S e rendnek fontos biztosítékát látta abban, hogy a falvak s a mezők népét megfossza fegyvereitől. Magát a szántóvető parasztságot csak harmadik helyen sorolja elő ebben a vonatkozásban; a fő hangsúlyt, szankciókkal is megnövelt nyomatókkal, egyfelől a javadalmakkal el nem látott egyházi személyekre s a deákokra, másfelől s különösen pedig a nép nyelvén hajdúknak nevezett pásztorokra teszi. Amazokra nyilván a forradalmi ideológia kimunkálásában és terjesztésében való részességükért, a pásztorokra meg, mert nekik mint afféle helyhez csak lazán kötődő s féken nehezen tartható népségnek fontos szerep jutott az urak elleni küzdelmekben. Velük szemben a törvény nem is elégszik meg azzal, hogy fegyvert ne hordhassanak. Hogy gonoszságukkal végképp le lehessen számolni, mások földjén általában, különösen pedig nemesi birtokokon polgárok és parasztok által földesúri engedély nélkül létesített szállásaikat széthányini rendeli. Sőt a nemesek, polgárok és parasztok saját földjén található szállásokon is csupán feleséges és jóhírű, tisztas állapotú pásztorokat enged tartani a törvény, a jószágállomány elkobzásának terhe alatt. Legfőképp tehát annak a láthatólag elharapózott gyakorlatnak kíván véget vetni, hogy városi polgárok és parasztok nemesi földön önkényesen számottevő nyájukat tartanak, nem jóhírű családok pásztorok, hanem rakoncátlan hajdúk keze alatt. Ez utóbbiak szállásainak lerontásához s az általuk őrzött jószág elkobzásához, ha erre a megye elégtelen, királyi beavatkozást is előrevetít — ám, más földjéről lévén szó elsősorban, sokkal inkább a jelentős erőt képviselő hajdúk megzabolázásának nehézségei, mint — ahogy a tanulmány értelmezi — a védelem miatt, mit nagyurak részéről élvezhettek. Mindenesetre BALOGH István joggal vonja le azt a következtetést, hogy a Dózsa vezette parasztfölkelés idején a szállástartás széles körű elterjedésével és jelentős pásztor-réteggel lehetett számolni. De éppen ez a

tény arra utal, hogy e gazdasági-társadalmi jelenségnek az eredetét ne pusztán — mint ő teszi — mintegy negyedszázaddal előbb keressük, hanem tovább a XV. században, amikor Magyarországnak nyugatra irányuló tömeges marhakiivitele kibontakozott.

Vajon miből állhatott az az építmény, melyet a törvény széthányini rendelt? Mi lehetett a „közönségesen szállásnak nevezett” objektum funkciója? BALOGH István mindenekelőtt a törvény szövegében olvasható kifejezések szótári jelentéséből kiindulva keresi a választ. Arra a megállapításra jut, hogy a 'szállás' a XVI. században inkább ember, a hajdúnak is nevezett pástör számára szolgáló építmény, s csak a következő évszázadban lesz az állattartás helyszínét jelölő gyűjtőfogalommá. Nos, aligha vitás, hogy a 'szállás' szó általában ideiglenes, azaz nem állandó tartózkodási helyet jelent, ebben az esetben pedig az állattartást őrző s távolibb piacokra terelő hajdúkét. Olyan építményt tehát, mely az extenzív — ha nem is minden esetben pusztai — állattartás velejárója. Abból következtetve, hogy amit közönségesen szállásnak mondanak, a törvény latinul *domus seu casa campestralis sive tugurium*-nak nevezi, az építmény jellege tág határok között mozgott, egyszerű pástör-kunyhótól (mezei) házig. A hajdúkkal kapcsolatban inkább az előbbiekre következtethetünk. Viszont a hajdúk megfékezésére törvő nemesség elsősorban az olyan építményeket kívánhatta lerontani, melyek alkalmasak voltak arra, hogy ott hajdúk, szegénylegények összedugják fejüket. De ezek nagy része sem lehetett állandóan egy helyhez kötött, mozdíthatatlan hajlék, kivált az építőanyagokban szegény Alföldön nem. Ám akár kezdetleges viskóról, akár fejlettebb épületről volt szó, a szállás fogalmába az extenzív állattartás berendezései mindenképp beletartoztak. Az ember tartózkodási helyére azon belül éppen a későbbiekben, a XVIII. századi tanyafejlődés során esett nagyobb hangsúly.

Látnivaló egyébként, milyen szűk és ingatag alap a szavak szótári jelentése ahhoz, hogy kihüvelyezzük egy-egy kifejezés valóságos tartalmát (BALOGH István nem is hagyatkozik pusztán erre). Érthető dolog: a hazai fejlődés sajátos s többféle változatot mutató jelenségeinek megjelölésére bajos volt adekvát és országosan érvényes latin kifejezést találni, annál is inkább, mert térben, időben maga a tartalom is változásokon ment keresztül magát az életet tükröző források szerint. Példa erre éppen a *tugurium* szó. CELLARIUST követő „Latinitatis probatae et exercitiae liber memorialis”-ában BÉL Mátyás — PÁPAI PÁRIZ „Dictionarium”-ával közel egyszáz évvel — 'kunyhó', 'kalyiba' alakban adja magyar, viszont 'szállás' jelentésű 'bauda' vagy 'salaš' szavakkal cseh fordítását. Ugyancsak a XVIII. századból akad azonban olyan adat is, mely szerint a *tugurium* szón sovány *szántó* föld trágyázására használt juhkosarat értettek.¹ Ugyanerre utal, ismét csak az állattartás berendezését emelve ki a fogalom tartalmából, a 'tanya' kifejezéssel kapcsolatban OTROKOSI FÓRIS Ferenc — az ő 1693-ban megjelent „Origines Hungaricae” c. műve rejlik ugyanis a „Magyar nyelvtörténeti szótár” utalása mögött.² Persze a

¹JÁRMAY Edit—BAKÁCS István 1930. 109.: „steriles agros sub authumnum per oves in tuguriis fimabit”.

²Az idevágó teljes szöveg így hangzik: „Tanya in hunc usque diem Hungaricum vocabulum, quod melius me norunt pecuarii et piscatores nostri, imprimis circa Danubium. Significat enim piscatoribus tanya et tanyák in plurali sinus, recessus et receptacula quaedam aquarum, in quibus amant pisces gregatim diversari; pecuariis autem hospitia ovium in agris” (SZARVAS GÁBOR—SIMONYI Zsigmond 1890—1893. II, 246.).

regéci uradalmat illető adat tulajdonképp a Felvidékről származik, s inkább oda utalhat OTROKOSI FÓRIS nyolc évtizeddel korábbi tanúságtétele is; a trágyázásnak ez a módja főképp ott járta, nem az Alföldön, márpedig a szállás-hajdú kapcsolat mindenekfölött az utóbbit jellemezte. A 'tanya' fogalmától a XVIII. században — bár helyenként még akkor is a 'szállás'-sal egyező, 'pásztortanya' értelemben használták — elválaszthatatlan lett a jelentős mértékben földművelésre épülő életforma, s továbbmenőleg a gazda (vagy embere) huzamos, majd állandó ottlakása. Módosult a fejlődés során a 'szállás' jelentése is, ám anélkül, hogy a szántás vetéshez kapcsolódó szoros helyhez kötöttség lényeges elemévé vált volna: általában megmaradt az állattartás körén belül (TESSEDIK a XVIII. század végén is a jószágteletető helyeket nevezi szállásnak). Hogyan azonosulhatott volna hát a 'tanya' szó jelentésben a korábbi 'szállás'-sal a XIX. század eleje óta?

Egészen véve az 1514-i törvény 'szállást' magyarázó latin kifejezéseiből csak annyit következtethetünk, hogy akkoriban egészen kezdetleges pásztor-nyhelyeken kívül, melyek a hajdúktól elsősorban űzött szilaj állattartáshoz kapcsolódtak, előfordultak már épületnek nevezhető hajlékok is, részben a félszilaj állattartás tartozékai. De e kifejezések szótári jelentésének vizsgálatán kívül más, a mindennapi élethez közelebb álló forrásadatokat is sorakoztat fel a tanulmány, így a XVI. és a XVII. századból a '(mezei) kert'-eknek az állattartással összefüggő használatáról. Azt a következtetést vonja le, hogy abban az időben a pusztákon folyó állattartás üzemhelyét általában, 'kert'-nek nevezték, s a XVII. században 'szállás' és 'kert' funkciója már teljesen azonosnak látszik. A 'mezei kert' mint a félszilaj állattartás teletető helye valóban megfelelt a 'szállás' egyik, fejlettebb fajtájának — de ezzel még nem merült ki a 'szállás' fogalma. A pusztai állattartás zömében nyilvánvalóan szilaj jellegű volt a XVI–XVII. század folyamán; Bíró Gáspár tizezernyi söréjének nagyobb részét télvíz idején 'kert'-ben nem, csupán legelőn tarthatta. Pásztorszállás ehhez is kapcsolódott, de a 'tugurium' kezdetlegesebb formájában, még ha a források inkább a szembeötlőbb 'kert'-ekről adnak is hírt.

Való igaz, hogy az 1514-i törvény nem szüntette meg a szállásokat — de hisz ez nem is állt szándékában mindenestül (a birtokos urakat is fontos jövedelemtől fosztotta volna meg ezáltal). Nemesek s városok saját földjeiken létesített szállásainak megmaradását nem tilalmazta, sőt a parasztok földjén és határaiban is csupán tisztességes, családos pásztor tartását tette kötelezővé. De a szállásokhoz kapcsolódó állattartás elterjedt voltából önként következett, hogy a megszüntetés egyébként sem volt végrehajtható máról holnapra. Nem sok idő múlva pedig eljött a török világ, erősen megszorította a már meglevő pusztákat. Ezek, mint minden sarlóra, kaszára nem váró mező, természetes módon kínálkoztak legeltetésre, kiterjesztve a szállásokhoz fűződő szilaj s részben félszilaj állattartás lehetőségét. Az elpusztult falvakat a nemesi szóhasználat ugyanazzal a 'praedium' szóval jelölte, mely a XI–XIII. századi földesúri üzemeknek volt sajátja, s amely ezeken a XIV. században kezdődő néptelenné válásuk után is rajtuk maradt. Mindez az extenzív állattartás tömegessé válásával együtt súlyos következményű gazdasági-társadalmi fejlődésnek egyengette útját. Akár a XI–XIII. századi praediumokat (bár azok egy részének helyén falu sarjadt), a török kor után elnéptelenedve heverő hajdani jobbágyfalvakat is nemesi földnek tekintette az uralkodó osztály, olyannak, amelyet nem tartozik betelepíteni, s amely így állami adótól mentesen hajt hasznot neki. Ahol az újjáépítés terhét önként vállaló parasztok

gyökeret nem vertek, a puszták szervezett földesúri benépesítésére többnyire nem is került sor. Főképp az Alföld települési képe így mutatja még ma is népes helységek s köztük tátongó — legfőljebb bizonyos fokig tanyákkal áthidalt — távolságok egészségtelen kettősségét.

Joggal állapítja meg BALOGH István, hogy a XVII. század végétől fogva változás következik be a puszták hasznosításában: már nem annyira egyes tőkegazdák, tőzsérek és társulásaik, mint maguk a községek veszik bérbe a benépesítetlen maradt pusztákat, főképp legelőnek. (Ez azonban nem elég ok arra, hogy csupán a XVII. századi pusztai szállásokhoz, mezei kertekhez kapcsolódó állattartást nevezzük megkülönböztetően pusztainak.) A változás összefüggött egyrészt a magyar tőzsérség pusztulásával, másrészt a volt török területen újjáéledő faluközösségek fokozatos megerősödésével. Az átalakulás kérdése azonban differenciált mérlegelést kíván: másképp ment végbe jobbágyfalvak körül, másképp mezővárosokban s kiváltságos területeken. Amott az újjáéledő községek népe közösen veszi bérbe földesuraiktól a környező pusztákat, ám néhány évtized múltán gyakran le kell mondania róluk görög, örmény marhakereskedők javára. Nem kertekhez, hanem pusztá pásztor-kunyhóhoz, esetleg kezdetleges jószágteleltető szálláshoz kapcsolódó szilaj, illetőleg félszilaj állattartást ez. Fejlettebb, majorra alakuló formája abban a kevésbé gyakori esetben található, mikor a földesúr maga veszi kézbe — immár nem rabszolgák, hanem cselédek dolgoztatásával — a praedium hasznosítását. Kevésbé látványos, mert átmeneten keresztül vezet a változás a mezővárosokban, melyek élete nemegyszer nagyjából töretlenül folytatódott a XVII. és a XVIII. század fordulóján. Egyrészt ugyanis saját pusztáikon s főképp tágas határjukban már előbb sem kizárólag a nagygazdák igényeihez igazodott a legeltetés rendje. Másrészt itt a külső részekben tovább is megtalálhatók voltak a jószágteleltetésre szolgáló mezei kertek, szállások. S a tanulmány megállapítása, hogy ezek rendeltetése a XVIII. század elején (lényegében) még az állattartás, erősíti másutt kifejtett álláspontomat, hogy nem a szállások álltak a szántóföldi művelés alá fogott részekben, hanem hozzájuk csatlakoztak kenyérgabonának feltört földdarabok a biztonságosabb idők beálltával így indultak meg a tanyafejlődés útján. Ennek során már, mint az idézett 1770-es évekből való debreceni összeírás mutatja, a 'tugurium' csak egyik s jelentőségében csökkenő eleme a szállásnak (zavaró is ugyanabban a táblázatban 'szállás'-nak fordítani, a 'szállástulajdonosokkal' párhuzamosan): csupán kunyhó az, korántsem fogja át a fogalomkör egészét. Már házból is több van, istállóból meg tízannyinál is számosabb; de az aklok s befogadóképességük adataiból kitűnik, hogy a jószág nagyobb része még szabad ég alatt telel. Az átalakulás csak fokozatos, de az előző korszakból örökölt településhálózatból következően szükségképp a tanyaóhoz vezet — ellentétben a földesurak pusztai majorjaival, melyeket a török uralom alól szabadult területen vajmi bajos lenne az urak birtokain állt XVI. század eleji szállások egyenes, közvetlen utódainak tekinteni.

IRODALOM

JÁRMAY Edit—BAKÁCS István

1930 *A regézi uradalom gazdálkodása a XVIII. században. Tanulmányok a magyar mezőgazdaság történetéhez* (Szerk.: DOMANOVSKY Sándor). Budapest

SZARVAS Gábor—SIMONYI Zsigmond

1890—1893 *Magyar Nyelvtörténeti Szótár. I—III.* Budapest

Balogh István: A szerző válasza*

A közölt hozzászólásokból derül ki, hogy a téma mennyivel szélesebb körű és mélyebbre hatoló feldolgozást igényelt volna. De az is kiderül, hogy a tárgyat különböző szempontból és megközelítéssel felfogva, jóval több a feldolgozás során előbukkant hézag és kérdés, mint amelyre egyetlen cikkben megnyugtató és minden szempontból kielégítő választ lehetne adni. Magam sem hittem azt, de most kiderült, hogy a kérdés messzemenően érdeklő a gazdaság- és társadalomtörténetet és a néprajz művelőit.

A vita egyetlen pozitívuma talán csak az, hogy az e tárgykörökben ez idő szerint legjobban tájékozottak egyértelműen vallják: az 1514-i törvény tugariuma (szállás) nem tekinthető az újabkori paraszti tanya előzményének még az esetben sem, ha a XIX. századi tanyák ugyanazon a területen keletkeztek, ahol a források a XVI–XVII. században tugariumokat (szállásokat) említene. Még akkor sem, ha a XVIII. század elején a szállás nevet viselték, mert ekkorra már funkciójuk alapvetően eltért a XVI–XVII. századi névrokonukétól (BARABÁS J., OROSZ I., WELLMANN I.).

Ennek ellenére maradtak, sőt a hozzászólások következtében még meg is szaporodtak a nyitott és feleletet váró kérdések:

1. *A tugarium-szállás szó jelentéstartalma és funkciója.* Az idevágó adatok (BARABÁS J., FÜGEDI E., MAKSAY F., WELLMANN I.) arra utalnak, hogy behatóbb kutatások, további feltárások esetén, olyan jelentésben és olyan területeken is kell számolnunk a felbukkanásával, amelyet eddig a szótáraink nem ismertek, s nemcsak én, de az eddigi kutatók sem vettek figyelembe. A magam mentségére csak annyit, hogy én mind a XVI., mind a XVIII. századi adatokat a szövegösszefüggésükben vettem szemügyre, e vizsgálati módszer alapján vélem és véltem azt, hogy az 1514-i adat a pásztorok részére készült építményt jelent, az 1770 körüli debreceni összeírás *tugariumai* pedig a városhatár olyan területein állottak, amelyekben később az ugyancsak egykorú adatok szerint *szállásokat* találtak. Az 1514-i adat nem hagy kétséget a tugariumok (szállások) kizárólag állattartással kapcsolatos funkcióját illetően. A XVIII. századi debreceni szállás (tugarium) kettős funkciót betöltő határbeli telephely egyik — emberi tartózkodásra szánt — épületét jelenti (WELLMANN I.). Ez persze nem zárja ki, hogy máshol és a felsorolt időpontokban más jelentése is lehetett (FÜGEDI E., WELLMANN I., MAKSAY F.). De a felsorolt jelentések többsége szerint is a szó állattartással kapcsolatos építményt jelent.

2. *A kert és szállás funkcióazonosság.* Ez nemcsak önmagában, hanem a határhasználat kérdésével összekapcsoltan még több problémát vet fel. A kert különböző összetételben és hasonló jelentésben a XVI–XVIII. században a szállásnál jóval szélesebb területen használatos szó az állattartással kapcsolatban. (Pl. a Tiszántúlon is, ahol a XVIII. században már csak elvétve és a kétbeltelkes település formával kapcsolatban kerül elő.) A XVIII. századi szórványos adatok szerint azonban még a Duna—Tisza közén is a kert értelmezőjeként a szállást használják. A bőséges adatok ellenére a szövegközlésekben nem derül ki mindig világosan, hogy egyes esetekben

* A válasz nem érinti MAKKAJ László hozzászólását, mely későn érkezett és a válasz megszövegezése előtt már nem juthatott a szerzőhöz. Szerk.

- a) szénás és szérűskertről,
- b) ólaskertről vagy
- c) mezei kertről van-e szó.

Ugyanis a szénás és szérűskertek egyaránt lehettek a határ legelőnek vagy szántóföldnek használt külső területén, de közvetlen a zárt település szélén is.

Az ólaskertek kérdése kiesik a jelen tanulmány vizsgálódása köréből, azért, mert a XVI–XVII. századból származó, pusztán közelebbi megjelölés nélkül, csupán „kert”-nek jelzett adatokat mind szövegösszefüggésükben, mind topográfiailag tüzetes vizsgálat alá kell vennünk. Amíg az ilyen jellegű vizsgálatok hiányoznak, sem arra nincs lehetőségünk, hogy ezek pontos funkcióját meghatározzuk, sem arra, hogy csupán a XVIII. századi adatok ismeretében következtessünk egy esetleg kétszáz évvel korábbi funkciójukra.

Legvilágosabb a *mezei kertek* (nyaralók, telelők) funkciója. Ahol mezei kert volt, ott lehetett szénás és szérűs kert is, hiszen a legelőn járó állattól a téli takarmányt óvni kellett, és a mezei kerten sincs kizárva a XVI. században sem némi szántóföldi művelés, gabonatermesztés megléte.

Akármilyen bőségesek önmagukban TAKÁTS Sándor, SZABÓ Kálmán és PAPP László idevonatkozó közlései, minden egyes esetben tüzetes vizsgálat alá kell fogni — szöveg- és tartalmi összefüggésükben — jelentésüket és funkciójukat.

De még ez sem elegendő, mert arra is figyelemmel kell lenni, hogy:

a) a város saját territoriumán vagy

b) bérelt vagy zálogos pusztákon

említik-e őket. Mert a) esetben a birtok-, a használati- és a tulajdonjogot a *communitás* gyakorolta, tehát „örökös”; „városadomány” stb. kertről lehetett szó, de b) esetben a *communitás*nak ilyen joga nem lehetett, itt legfeljebb a bérlő adhatta-vehette az általa bérelt vagy zálogba vett pusztán vagy pusztarészen állított kertjét („pénzen vett kert”). Persze „örökös” kertet is eladhattak, de aligha teljesen szabadon, a *communitás* hozzájárulása nélkül.

Amíg Cegléd, Kecskemét és Nagykőrös XV–XVII. századi birtoklástörténetét részletesen nem ismerjük (az adatok legnagyobb része ugyanis zálogos és bérelt pusztákról származik) a mezei kertek kialakulása, határháználatti rendszerben való helye és kora tekintetében nem tudunk határozottan nyilatkozni és pusztá meglétükből messzebbmenő következtetéseket levonni (BARABÁS J.).

3. Az előbbi pont már súrolta a *határháználattal* és a *telekszervezet* kérdéskörét. Jogos az a kifogás, hogy e pontban a XVIII. századi vonatkozásban fogalmazásom félreérthető és a tényekkel ellentétben áll (FÜGEDI E.). Igaza van abban, hogy a telekrendszer (a városi háztelek és határbeli tartozéka) már a XIV–XV. században kialakult a mezővárosokban is. De egyelőre nem tisztázott, hogy miként alakult a jobbágyfalvakban, főleg, ha azoknak terjedelmes határa nem volt. A XV. századi magyarországi településrendszerre a kishatárú aprófalvasság a jellemző. Az általam legjobban ismert, sűrű, kishatárú, aprófalvas településű Szabolcs és Szatmár megyékben a XVI. század közepétől kezdve nyomon kísérhető a fennállása, még pedig olyan formában, hogy a földesúri kúria és a jobbágytelkek határbeli szántóföldi tartozékai (helyileg kialakult gyakorlat szerint) két, három, vagy esetleg több dűlőben (határrészen), *elegyesleg* — azaz a földesúr kúriája szántói a jobbágyok parcellái között — feküdtek. A legelő majd minden esetben közös használatú,

az osztatlan rétből viszont a földesúr elég gyakran elkülöníti a kúria után járó (Ürréte, Kúriarét). A közös rétet nyilasosztással osztják a kaszálás kezdetekor.

Tárgyunk szempontjából a kishatáru jobbágyfalvak határhasználati rendszere nem fontos. Az ilyen helyeken — márpedig a XVI. században még ezek vannak többségben a Kárpát-medence belső területén is — területileg a határ szántóföldi művelésre használt része nem vált el a pusztán legeltetés céljaira kikülönített határrésztől, mint a XVI. század végén, majd általánosságban a XVII., de még inkább a XVIII. században.

Az 1514-i törvény is világosan megmondja, hogy lehetnek — s voltak is — olyan mezővárosok, jobbágyfalvak és magánföldesurak, akik közelebről meg nem határozott helyeken tугuriumokat építettek, azokban pásztorokat tartottak, következésképpen e területeket legelőnek használták. Nem állítom, hogy ezek praediumok, de a XVI. századi állapotból visszakövetkeztetve azt biztosan mondhatjuk, hogy azok a határrészek, ahol tугuriumok állanak, ahol pásztorok élnek és amelyeket legeltetésre használnak, aligha illeszthetők be a kishatáru jobbágyfalvak forduló határhasználati rendjébe. Ezek *külső legelők*, amint a XVIII. századi terminológia jelöli őket. Hogyan különültek el ezek? Nincs ilyen vonatkozású vizsgálatunk, pedig a Duna—Tisza közén Kecskemét és Nagykőrös esetében nem lenne ez sem reménytelen, itt csupán az általam jól ismert Debrecenre tudok hivatkozni, az általánosítás igénye nélkül.

Debrecen 1618-ig kétségtelenül földesúri mezőváros, de a szokványos mezővárost felülhaladó jogi státussal. A város lakóinak már a XV. században voltak részben királyi adomány, részben földesúri engedély alapján olyan külső (saját territóriummal össze nem függő) birtokai, amelyek ugyan az uradalom keretébe tartoztak, de területük egészét vagy egy részét a város lakói használták. Ezek közül néhány már a XV. században megállapíthatóan lakatlan, (ide tartozik a -laka, -teleke utótagú néhány határnév). Más részük még a XV. században lakott (Zám, Mátá), de határuk egy részét már a debreceniek használják és a falvaknak a XVI. század utolsó évtizedében bekövetkezett elnéptelenedése után ezek betagozódnak a város ősi territóriumába, megszűnik a praediumszerű jogi és birtoklási különállásuk. Ellenben nem szűnik meg azoké a pusztáké, amelyeket a XVI—XVII. század folyamán magánföldesuraktól, vagy a XVIII. században a neoaquistica commissio működése következtében királyi fiscustól vették előbb bérbe, majd zálogba, végül 1818-ban és 1853-ban megváltottak.

A saját territóriumon és a korai (XV. századi) szerzeményű birtokokon a XVI. században az arra alkalmas talajú részeken *gyepváltós földművelés folyik, a community által szabályozott szabadfoglalás alapján*. A kevésbé jó talajú részeket kaszálónak és legelőnek használják. A kaszálókat a XVII. században szabadfoglalás szerint bárki használhatja, némi dízma ellenében.

A XVIII. század első felében az előbb említett saját határnak számító — és alkalmilag már a XVII. században is szántott területeken a műveléstechnika változatlansága mellett a *szabadfoglalás rendszertelen újraosztással kombinált változatát*, az 1730–1770-es évek között a 3, majd 7 évenként megismételt újraosztás rendszerét gyakorolják. E szakaszban a birtokolható terület nagyságát a teherviseléshez arányítják. Végül az 1770–1772. évi rendezés során ugyanazokon a határrészekon kialakul a szilárd telekszervezet, a belvárosi háztelek nagyságához viszonyított meghatározott nagyságú szántóföldi járuléka, *a ház után való föld, örök-szántóként*.

Azt, hogy egy-egy nagyhatárú város, mezőváros vagy szabad paraszti hely határán, vagy egyes határrészen kialakult-e vagy sem a tanyásgazdálkodás rendszere, több tényező is befolyásolta. Az akadályozó vagy elősegítő tényezőket nem ismerjük pontosan. Egy-két példát erre. Debrecenben a ház után való földeken, bár azok némi birtoklási korlátozással magántulajdonban voltak az 1770–1772. évi rendezés után — nem keletkeztek szállások, illetve tanyák, mert halvány nyomok és a XIX. században is fennálló gyakorlat arra utal, hogy e határrészen nyomásos, forduló-kényszeres gazdálkodás folyt. Nem statutum rendelte el, de így alakult. Viszont a hajdúvárosokban 1783–1785 után közösségi szabályozás révén alakult ki a ház után való *fordulós (telek)* földeken a nyomáskényszer, a hármastforduló sajátos (kétévi ugartartással kombinált) rendszere. A nagykunági, ugyanezen időben végbement telekrendezés után a határ egy része fordulókra van osztva, itt vannak a telek-földek, tanyák nélkül, a távolabbi részek részben legelők, részben kaszálók, de közös használatban. Majd itt keletkeznek, egyelőre fel nem tárt körülmények között és időben, az első tanyák.

Egyáltalában nem bizonyos, hogy csak ez volt az egyetlen ok, helyileg más tényezők is hozzájárulhattak ahhoz, hogy egyes helyeken vagy egyes határrészekben földművelő szállás — tanya nem alakulhatott ki (BARABÁS J.).

Ha jobban ismernénk Szeged XVIII. századi mezőgazdaságának történetét, ott mind a debrecenitől, mind a hajdúsági-kunágától eltérő határhasználati rendszer kialakulását figyelhetnénk meg. Egy olyan rendszerét, amely alapvetően hatással volt a szegedi tanyarendszernek már a XIX. század elején az említettektől eltérő vonásainak a kifejlődésére.

A debreceni határhasználati rendszer azért érdekes a szállás-tanya probléma szempontjából, mert az alakulás különböző útjaira mutat példákat. A távoleső, a XVI. században még részben lakott Zámon és Mátán voltak kertnek nevezett állattartó szállások, de itt a XVIII. században sem földművelő-teleltető szállások, még kevésbé tanyák nem keletkeztek. A XVIII. század első évtizedétől kezdve viszont ilyen kettős funkciójú szállásokat találunk olyan zálogos pusztákon, amelyeket ez időtől fogva a communitás hosszabb-rövidebb időre dézsma fejében alzálogba — csupán használati joggal — adott bérbe a saját és alkalmilag hajdúvárosi lakosoknak.

4. Itt kell kitérni a *kerteknek* MAKSAY által feltételezett korai kialakulására.

Az az érve, hogy az ilyen jellegű kertek már a XIV. században és akként jöttek volna létre, hogy egyes földesurak, mezővárosi polgárok vagy éppen módos jobbágyok a város vagy faluhatár egy részét mintegy *alodiumként* elkülönítették (*segregatio*), elkertelték volna — számomra nem látszik meggyőzőnek. Debrecen esetében láttuk, hogy annak határába — s ez máshol is előfordulhatott — korábban lakott települések vagy valamilyen oknál fogva hamar elsorvadt településcsírák olvadtak be. Nincs semmi alapunk arra, hogy bizonyítottan vegyük a mezővárosi polgárság vagy éppenséggel jobbágyok olyan birtokképeségét, hogy a saját territoriumon vagy földesúri birtokon egyes határrészeket mintegy magánhasználatban kivonhatott volna a földesúri vagy a communitás rendelkezése alól. Ezt csak a földesúr tehetette meg, vagy engedélyével a mezővárosi polgár, de csak olyan határrészen, amelyet a faluközösség nem használt. Ilyeneként pedig a szűk faluhatárokon kívül elsősorban a praedium jöhetett szóba.

5. Valamiképpen — egyelőre tisztázatlan módon — a határhasználat és birtoklás rendszerével függhet össze a magyar nyelvterületen kívül (a szlovák [MARKUŠ], a cseh [WELLMANN], a horvát [BARABÁS] és a lengyel [*Viehzucht und Hirtenleben*, 1961] nyelvekben) ismert funkciójában, az állattartással kapcsolatban emlegetett, magyar nyelvből származó *szalas*, *salaš* használata. Szerintem e kérdésben világosabban látnánk már, ha MARKUŠ nem elégedett volna meg a szlovákiai *salaš*-ok morfológiai leírásával, hanem érintette volna, hogy ezek mikor, milyen társadalmi szervezetben (jobbágyfalú, mezőváros) alakultak ki. Az újabkori tulajdonjogi helyzetük nem vitás; a faluban lakó birtokos gazdák, egyéni birtokban levő hegyi legelői. De aligha újabkori képződmények; ha a jobbágyság korában keletkeztek — a szóátvétel több évszázada megtörténhetett —, akkor a jobbágybirtokrend irtásföldi kategóriájába tartoznak. Ez esetben tehát számolnunk kell a szállásrendszer XVI—XVII. századi, egyelőre jobbadán csak a Kárpát-medence központi területén, smertnél jóval nagyobb területen való elterjedtségével is.

6. BARABÁS joggal kéri számon következtetéseim általánosítható voltát. Mégis kénytelen vagyok — a kutatás mostani állapotában — megelégedni azzal, hogy ez az állattartási rendszer — amelynek pontosabb, minden lényeges vonását kifejező elnevezésével én is adós maradtam (WELLMANN) — a XVI—XVII. században egyelőre csak az Alföld két tájára, a Duna—Tisza közén a homokos hátságra, a Tiszántúl északi részén, a Hortobágy, a Berettyó és a Nagy-Kunság már ekkor legelőkben gazdag térségeire látszik jellemzőnek. De a XV. század óta növekedőben levő és a XVI. században nagyarányúvá vált állatexportot a csak ezen a területen folytatott állattartás önmagában nem tette volna lehetővé. Itt azonban változó formában tovább élt a XVIII. században is, e változott formájában illeszkedett be a fokozatosan nagyobb tért nyerő és fontosabbá váló paraszti földművelésbe. E beilleszkedés révén alakult ki a mezőgazdasági művelés alatt álló határrészekben a szállás kettős funkciója (nyáron földművelés, télen állatteleltetés). De ez a szállás, már csak nevében volt örököse a XVI—XVIII. századi tугuriumnak, szállásnak, mezei kertnek.

István Balogh

TUGURIUM — SZÁLLÁS — GEHÖFT
BEITRÄGE ZUR VORGESCHICHTE DER UNGARISCHEN SIEDLUNGSFORM
DER GEHÖFTE

(Mit Diskussionsbeiträgen von Jenő Barabás, Erik Fügedi, László Makkai, Ferenc Maksay, Michal Markuš, István Orosz und Imre Wellmann und mit der Antwort des Verfassers)

(Auszug)

Die Fragen zur Entstehung des Gehöftsystems auf der Ungarischen Tiefebene wurden in der ungarischen Wirtschafts- und Siedlungsgeschichte und Ethnographie seit fast 100 Jahren immer wieder behandelt. Oft wurde auf zwei Artikel (60 und 61) des Bauerngesetzes von 1514 verwiesen, das zur Vergeltung des großen Bauernaufstandes geschaffen wurde. Die besagten Artikel enthalten Maßregeln gegen *hajdú* genannte Rinderhirten, die auf den Feldern von Personen unterschiedlicher Rechtsstellung (Leibeigenen, städtischen Bürgern oder Adligen) in Hütten auf den Weiden wohnten. Diese Wohnorte wurden im Gesetz *domus*, *casa campestralis*, *tugurium* oder in der Sprache des Volkes *szállás* genannt, ihre Vernichtung verordnet und ihre künftige Errichtung untersagt. Das Gesetz blieb undurchführbar, die damals gebräuchliche Art der Viehhaltung erwies sich als stärker als die Absichten der Gesetzgeber.

Den Ausgangspunkt des Aufsatzes bildet die eingehende Analyse des Textes der beiden Artikel. Die beiden Bezeichnungen *tugurium* und *szállás* werden zweifelsohne im Sinne von »Obdach für Menschen« gebraucht, obwohl auch andere Bedeutungen belegt sind, aber immer im Zusammenhang mit der Viehhaltung. Die Hütten auf den Weiden, die *tuguria*, standen außerhalb der damaligen geschlossenen Siedlungen, auf entfernt gelegenen Stellen der Gemarkung von Dörfern oder Marktflecken, ihre Bewohner weideten das Vieh. Es mußte eine größere Anzahl dieser Hirten vorhanden gewesen sein, wenn sie eine besondere Berufsbezeichnung erhielten: ungarisch *hajdú*, lateinisch *hajdo*. Diese von den Siedlungen entfernt gelegenen Weiden wurden anstelle älterer, aus verschiedenen Gründen entvölkerter Siedlungen angelegt. Die Gemarkung der aufgelassenen Siedlungen hieß ungarisch *puszta*, in den zeitgenössischen lateinischen Urkunden *praedium*. Die *puszta* auf bedeutenden Gebieten der Großen Tiefebene wurden Anfang des 16. Jh. in der Rinder- und Schafhaltung nutzbar gemacht. Die Gutsbesitzer behielten diese Weiden in ihrer eigenen Verwaltung oder verpachteten sie an Bürgern von Städten oder Marktflecken, eventuell auch an Leibeigenen. Ein gewisser Anteil der Bevölkering der Städte, Marktflecken und Leibeigenendörfer spezialisierte sich auf Viehhaltung und Viehhandel größeren Ausmaßes, und diese Leute pachteten die Weiden in *kompania* zusammengeschlossen.

Das Vieh weidete Sommer wie Winter auf der Pušta. Gestüt, Rinder- und Schafherde wurden von gedungenen Hirten betreut. Im Winter beim Schneefall wurde das Vieh mit Heu gefüttert, das an der selben Pušta im Sommer gemäht wurde. Dieses System der Viehhaltung bildete sich nach unserem heutigen Wissen im Laufe des 15. Jh. heraus, und zwar im Zusammenhang mit der angestiegenen Nachfrage an Lebendvieh in Süddeutschland und Norditalien, und verbreitete sich im 16. und 17. Jahrhundert wegen der ständigen Kriege und der Vernichtung der Dörfer unter der türkischen Besetzung auf immer größere Gebiete.

Die Gebäude der Viehhaltung auf der Pušta wurden *szállás* oder *kert* (Hof) genannt. Ersterer bezeichnete eher die Unterkunft für Menschen, letzterer in erster Bedeutung einen mit Graben umgrenzten Ort für die Aufbewahrung von Heu, in zweiter Bedeutung diesen Ort zusammen mit der daneben gelegenen Hürde zur Zusammenhaltung und Schutz des Viehs.

Die Bedeutung dieser Wörter erfuhr in der ersten Hälfte des 18. Jh. mit der neuen Ordnung der Benutzung der Gemarkung eine wesentliche Änderung. Das System der Viehhaltung von 16. und 17. Jh. änderte sich, weil die Gemeinschaften der Leibeigenendörfer die zur Weide gebrauchten Pušta kollektiv pachten zu begannen. Dadurch blieb für die Kompanien von 5 bis 10 Herdenbesitzern keine Möglichkeit zur Pachtung der Pušta. Auf den vom Vorstand von Dörfern oder Städten in Pacht oder Pfand genommenen Weiden wurden die gemeinsamen Herden der Viehhalter von gedungenen Hirten der Gemeinden gepflegt.

In den friedlichen Zeiten gegen Ende des 17. Jh. und im Laufe des 18. Jh. bildete sich ein neues, zonenartiges Nutzungssystem der Gemarkung in den Dörfern und Marktflecken mit weiter Gemarkung. Die näher gelegenen Gebiete (bis zu einer halben Tagesreise) wurden bebaut, die Weiden auf der Pušta lagen oft ein bis zwei Tagesreisen entfernt. Während der sommerlichen Arbeiten wurden in der Ackerbauzone einfache Gebäude — auch als menschliche Unterkunft dienende Stallungen — errichtet, und diese periodisch gebrauchten Wirtschaftsgebäude hießen auch weiter *tugurium* bzw. *szállás*. In diesen Gebäuden wohnten zur Zeit der Feldarbeiten ausschließlich Männer.

Die gemeinsamen Herden wurden im Herbst aufgelöst, jeder Bauer trieb seine Tiere auf die *szállás* von seinen eigenen Ackerfelder. Das Vieh wurde im Winter mit Heu, Stroh, Rüttstroh und seit dem Ende des 18. Jh. mit Maisstängel gefüttert. Für die Männer, die das Vieh über den Winter betreuten, wurden primitive Wohn- oder Stallbauten mit Feuerstelle errichtet. Die Sommerweide und der Ort der Überwinterung auf dem Ackerboden (*szállásföld*) wurden klar voneinander getrennt. *Szállás* wurden in dieser Zeit in erster Linie für die Feldarbeiten errichtet.

Im 18. Jh. standen auf den Sommerweiden ausschließlich nur provisorische Gebäude für den Hirten, östlich der Theiß wurden Hütten auf Rädern gebraucht, die im gegebenen Fall weiterbefördert werden konnten. Diese provisorischen Hirtenbehausungen hießen *tanya*.

Ende des 18. Jh. begannen sich die *szállás* auf den Feldern ständig zu bevölkern. Wegen der Getreidekonjunktur nahm der Ackerbau an Bedeutung zu, die Gebäude wurden zu diesem Zweck erweitert und umgestaltet und hießen von nun an immer häufiger *tanya* statt *szállás*. Anfang des 19. Jh. war die Bezeichnung *tanya* allgemein

üblich, bedeutete aber noch keine selbstständige, alleinstehende Siedlungseinheit, sondern der Außenbetrieb eines Stadtbewohners in der Gemarkung.

Die Bezeichnung *szállás* lebte weiter im 18. Jh. und bedeutete eine Unterkunft auf weiten Allodien von Gutsbesitzern, wo die Knechte und Hirten des Gutsherrn oder der Pächter [oft armenischer, griechischer oder südslawischer Rinderhändler] das Vieh weideten. Um diese gutsherrlichen *szállás* wurde in kleineren Ausmaßen, für die Deckung des eigenen Bedarfs, auch Ackerbau betrieben, aber der Hauptakzent lag auf der Viehwirtschaft. Die Wohngebäude waren in die Erde gegrabene Hütten, die Gebäude der Viehhaltung Hürden, Pferche und Ställe. Daneben gab es noch Schoberhöfe.

Anfang des 19. Jh. ging die Viehhaltung wegen der Getreidekonjunktur allmählich zurück, und an der Stelle der gutsherrlichen *szállás* entstanden Meierhöfe, die für Ackerbau und Viehhaltung zugleich eingerichtet waren. Rings um die Landhäuser der Gutsherren lebte und arbeitete eine große Anzahl Gutsarbeiter.

Zum Aufsatz von István BALOGH brachten mehrere Historiker und Ethnographen neue Beiträge. Erik FÜGEDI, Ferenc MAKSAJ und Imre WELLMANN veröffentlichten neue Angaben zur Deutung der Termini *tugurium*, *szállás* und *kert*, zur Vorgeschichte des Bauerngesetzes von 1514 und zur Nutzung der Gemarkung der Marktflecken. Dadurch wurden die Feststellungen des Verfassers genauer formuliert bzw. ergänzt. László MAKKAJ erläuterte die Entwicklung der extensiven, auf Export ausgerichteten Rinderzucht im 14. und 15. Jahrhundert. István OROSZ brachte Beispiele für die Verpachtung der Pušta im 17. und 18. Jh. an Einzelunternehmer. Jenő BARABÁS betonte die regionalen Unterschiede auf der Großen Tiefebene und nimmt an, daß die Entwicklung der *tanya* zwischen Donau und Theiß kontinuierlicher war als es BALOGH behauptete. Michal MARKUŠ (Košice) charakterisierte die Entwicklung der ursprünglich provisorischen, mit der Viehhaltung verbundenen Unterkünfte in der Gemarkungen der slowakischen Gebirgen zu ständigen Siedlungseinheiten. István BALOGH faßte in seiner Antwort die neuen Angaben zusammen und gab eine Übersicht über die noch ungeklärten Fragen, die noch weiterer Untersuchungen bedürfen.

Иштван Балог

TUGURIUM — SZÁLLÁS — TANYA

К ПРЕДЫСТОРИИ ВЕНГЕРСКИХ ХУТОРОВ

(С выступлениями Ене Барабаш, Эрик Фюгеди, Ласло Маккаи, Ференц Макшаи, Михал Маркуш, Шштван Орос и Имре Вельман и с ответом на них автора)

(Резюме)

Исследователи венгерской истории экономики и поселений вместе с исследователями-этнографами почти сто лет заняты вопросом о возникновении системы хуторов на венгерской Низменности. Они часто ссылаются на два параграфа (60-ый и 61-ый и параграфы) принятого в отомщение крупнейшему крестьянскому восстанию 1514 года закона, в которых говорится о принудительных мерах по отношению к незнающим дисциплины пастухам, называемым «гайдуками», которые живут в небольших хижинах на землях хозяев с различным правовым положением (крепостных, горожан, знати). Эти хижины в законе упоминаются под названием *domus*, *casa campestralis*, *tugurium* а на языке народа *szállás*, и, за некоторыми исключениями, закон распоряжается об их уничтожении и запрещает их строительство в будущем. Но закон остался без исполнения, хуторное хозяйство оказалось сильнее стремлений законодателей.

Автор исходит из тщательного анализа указанных двух параграфов закона. Упомынутые в тексте закона выражения *tugurium* и *szállás* несомненно обозначали строение для людей, хотя эти слова употреблялись и в ином значении, но всегда в связи с скотоводством. Вот эти дома на полях, латинским термином *tugurium* стояли вне замкнутого поселка того времени, на более отдаленных участках в окрестностях деревень и крестьянских городов жители этих хижин пасли скот, их, этих пастухов, по всей вероятности, было довольно много и по профессии их называли специальным термином (*hajdú*, по-латински *hajdo*). Отдаленные от поселков пастбища раскинулись на месте обезлюдевших по различным причинам поселков. Окрестность разрушенных поселков и населенных мест на венгерском

языке называется *puszta* (пустое место), а в архивных документах того времени на латинском языке *praedium*. В начале 16 века эти *puszta* на территории Венгерской низменности большей частью использовались как пастбища для крупного рогатого скота и овец. Помещики или держали в своих руках эти пастбища, или же давали под аренду зажиточным хозяевам в городах и крестьянских городах, а в редких случаях холопам. Определенная часть жителей городов, крестьянских городов или крепостных деревень специализировалась на широких размерах скотоводство и торговлю скотом, а они в течение 16—17 вв объединялись в общество, т. н. компанию (*kompánia*), и вместе брали под аренду те или иные пастбища и выгоны.

Скот этих компаний летом и зимой одинаково паслись на этих «пустынях», стада крупного рогатого скота, коня и овца были под охраной занятых за определенную плату пастухов. Зимой по выпадении снега скот кормили сеном, скошенным еще летом. Согласно имеющимся данным, эта система содержания скота, унаследованная от 16—17 вв., так как общины в крепостных деревнях и крестьянских городах в это время начали переходить на практику коллективного взятия под аренду пустынь, которыми они пользовались как пастбищами. Это положило конец возможностям арендования той или иной «пустыни» компаниями из 5—10 домохозяев с крупным стадом скота. Начиная с этого времени на пустынных пастбищах, выгонах скот всех скотовладельцев пасется вместе в общих стадах под охраной пастухов, нанимаемых и оплачиваемых городом или деревней, причем и само пастбище берет в залог или под аренду городская или деревенская администрация самоуправления.

Строения в «пустынях», служившие скотоводству, равной частотой назывались то *szállás* то *kert*. Первое — это название прежде всего здания для человека, второе в своем основном значении обозначает обведенное канавой место для хранения сена и рядом с ним строения, служащие огороженным убежищем для скота, под названием *akol*, *karam*.

Значение выделенных латинскими буквами слов значительно изменилось в первой половине 18 в. в связи с изменениями в системе землепользования в деревнях и крестьянских городах с огромной окрестностью, обычных на Венгерской низменности. Соответственно изменилась и система содержания скота, унаследованная от 16—17 вв., так как общины в крепостных деревнях и крестьянских городах в это время начали переходить на практику коллективного взятия под аренду пустынь, которыми они пользовались как пастбищами. Это положило конец возможностям арендования той или иной «пустыни» компаниями из 5—10 домохозяев с крупным стадом скота. Начиная с этого времени на пустынных пастбищах, выгонах скот всех скотовладельцев пасется вместе в общих стадах под охраной пастухов, нанимаемых и оплачиваемых городом или деревней, причем и само пастбище берет в залог или под аренду городская или деревенская администрация самоуправления.

С наступлением мирного периода (конец 17 в.), а еще в большей мере в течение 18 в. складывалась новая система зонального землепользования в деревнях и крестьянских городах с укрупненной окрестностью. Расположенные недалеко от жилого места (в 4—5 часах, ходьбы) земли использовали как пашни, а пастбища, выгоны находились на весьма отдаленных пустынях (часто в 1—2 днях ходьбы). В пахотной полосе во время летних работ занятые полевыми работами люди и рабочий скот нашли приют в скромных временных строениях (в стойлах, служивших одновременно и приютом для людей) и эти временные строения главным образом сельскохозяйственного назначения назывались и в дальнейшем *tugurium*, на венгерском языке *szállás*. Во время полевых работ в этих временных постройках пребывали исключительно только мужчины.

Общие стада осенью «разбивались», то есть стадо разделили и каждый владелец выгонял своего скота на свой участок в пахотной полосе в свою временную постройку. Скот остался там на всю зиму и его кормили сеном, соломой, трухой, а с конца 18 в. стеблями кукурузы. Все это заготовили еще с лета в этой постройке. Для мужчин, ухаживающих за оставленными на зимовку животными, строили примитивный жилой дом с очагом (стойло с очагом). Благодаря этому процессу летнее пастбище и место зимовки скота — пахотная земля, получившая свое название от названия временной постройки *szállásföld*, все определеннее дифференцировались. Указанные временные постройки в это время строились в первую очередь уже в целях земледелия.

В 18 в. на летних пастбищах стояли уже только временные постройки, созданные только для пастухов, а в областях между Тиссой и Трансильванией они стояли даже на колесах и могли продвигаться вслед за скотом. Вот это временное убежище для пастухов в то время обычно называлось *tanya* (хутором).

В конце 18 в. хижины в пахотной полосе постепенно становились постоянными местами жительства. Под влиянием возрастающей конъюнктуры зерновых росло значение земледелия, количество и характер хозяйственных построек подавались целям земледелия и прежнее название *szállás* постепенно заменялось названием *tanya*. В начале 19 в. общераспространением стало название *tanya*. Земледельческий крестьянский хутор *tanya* в это время еще не самостоятельная отдельная спорадическая единица поселения, а филиальное хозяйство своего владельца, живущего в своем доме в городе.

А название и функции *szállás* в 18 в. бытовали и в дальнейшем на огромных пустынных угодьях *allodium* помещиков, которые они сохранили в своих руках, или же отдали под аренду; на этих пустынях за скотом следили, его кормили батраки или пастухи самого помещика, или арендующего участок купца скотами армянина, грека или сербо—хорвата. В непосредственной близости к помещичьим *szállás* (временным постройкам) велось также небольшого размера земледелие для собственных нужд пастуха, но львиную долю хозяйства составляло скотоводство и вскармливание скота. Жилые постройки на этих помещичьи *szállás* по сути дела были врыты в землю хижинами, постройки для скота имелись разного вида: стойла, корзины или другие огороженные места. Кроме того там были еще сеники, гумна и др.

В начале 19 в. под влиянием конъюнктуры зерновых все более сокращалась роль скотоводства на помещичьих *szállás* а на их месте постепенно возникали хуторы-усадыбы помещиков, служащие целям как животноводства так и земледелия. В них в тени двorca помещика жило и работало большое число челядей-холопов помещика.

*

По работе Иштвана Балого высказались многие специалисты-историки и этнографы. Эрик Фюгеди, Ференц Макшаи, Имре Вельман говорили частично о понимании терминов *tugurium*, *szállás*, *kert* частично о предыстории закона 1514 г. и формировании землепользования в крестьянских городах, приводя новые данные, и уточняя выводы автора. Иштван Орос привел примеры из 17—18 вв. на отдачу под аренду пустыней отдельным предпринимателям. Ене Барабаш подчеркивал региональные различия на Венгерской низменности и предполагал более непрерывный, чем Иштван Балог думает, ход возникновения системы хуторов в междуречье Дуная—Тиссы. Михал Маркуш (Кошице) характеризовал превращение в постоянные поселки тех внешних построек в Словакии, которые первоначально строились на отдаленных участках в связи с скотоводством. В своем ответе Иштван Балог подытоживал новые данные и дал обзор о неразрешенных пока вопросах, требующих дальнейшего изучения.

Foglaló jelek és foglalási módok a hazai irtásföldeken

A foglalást, mely a közös erdő egyik részének egyéni birtokbavételét jelentette, tudtul kellett adni a közös használatban résztvevőknek, hogy azt többé ne bántsák, és mint egyéni birtokot ezentúl tiszteletben tartsák. Az egyéni birtokbavétel közlése igen különbözőképpen történhetett: vagy a terület átalakításának megkezdésével, azaz a fák kiölésével, aszalással vagy bizonyos jelek feltüntetésével, vagy mind a kettővel. E jelek egyúttal a foglalás határának jelölésére is szolgáltak. A „foglaló jelek” az illető közösségek által elismert és tiszteletben tartott kifejezői voltak az egyéni használatbavételnek, és így sérthetlenséget, háborítatlanságot biztosítottak. Senki büntetlenül nem tehetette túl magát azok érvényén — amíg csak a közösségek érvényt tudtak szerezni akarataiknak. Ezért is foglalás előtt az első feladat volt, hogy meggyőződjenek, tett-e valaki a kiszemelt területen foglalást. Mukics János dióskáli tanú is ezért vallhatta 1770. júl. 22-én a Dióskálon tartott tanúkihallgatáson, hogy még a mellette levő kerengetésben sem „tapasztalta, hogy annak előtte lettek volna régiebb *foglaló jelek*...”¹ Ugyanakkor a foglalás tulajdonképpen e foglaló jelek elhelyezését jelentette, ezért is határozta meg e két szóval Barcza István Mihályfán az 1776. júl. 29-i kihallgatás alkalmával a foglaló személyt, ki éppen ő volt. Hogy meddig tartott a foglalás, azt „jól tudja — erősítette meg vallozásában — mivel (a foglalást tétető) Ásszonyás részére maga is egyik volt a *foglaló és jelölő*...”² Vagy Polkafán az 1771. nov. 9-i tanúkihallgatáskor a nagy-páli Papp András is azt vallotta, hogy a kérdéses erdőt, amikor N. Vöczköndi Urnál szolgált „véle együtt kerengette és *jelölte*...”³

Foglalás sík vidéken

A foglaló jelek vagy jegyek használata azonban korántsem szorítkozott csak az irtásra való erdőfoglalásra vagy általában az erdőkre, hanem a hajdani tevékenységek jóval nagyobb körével volt kapcsolatban, és ennek megfelelően e jelek formailag is igen különbözőek lehettek.⁴ A foglalójegyekről és főképpen a pásztorok és halászok foglalójegyeiről GUNDA Béla adott tömör, jó áttekinthetést, amelyből kitűnik, hogy a sík vidékek leggyakrabban alkalmazott foglalójegye a hosszú karóra tűzött *csóva*, melynek neve a komáromi halászkónál

¹ ZML, Inqu., 75/28.

² ZML, Inqu., 86/97.

³ ZML, Inqu., 76/22.

⁴ TÁRKÁNY Szücs Ernő, 1965. 187—195.

őrfa, s a kiskunsági pásztoroknál *címőrfa*.⁵ Hasonló ehhez az a *karóleütés*-sel való földfoglalás, amit Magyar-Lápodról és Medvésről közölt LÁZÁR István.⁶ E földfoglalási módnak azonban régebben nagyobb elterjedési köre lehetett, amint azt a Heves megyei Haller-birtokok szétválasztása alkalmával Gyöngyösön 1737. jún. 1-én tartott tanúkihallgatási iratok is bizonyítják. Már a bizottság által feltett kérdésekben is utalás történik a karóleütéssel való földfoglalásra, ami azt látszik igazolni, hogy általánosan ismert lehetett. A tanúk pedig világos választ — és nekünk jó adatokat — adtak a feltett kérdésre, így a 70 éves, domoszlói Timár Jakab is, aki — mint vallotta — „tudgya, hogy mind akkor — azaz amikor Domoszlóra települt — úgy most is, az helyység meg szállításában olly szokás tartatott, hogy akár Pástos, akár réghi lakos Telekben levő pusztá fundusra valamelly az jövevény Jobbágyok közül maghát le tenni kívánta, azon emlégett Jobbágy az *karót*, az hol teczett, *le ütte*, és magát akar egy, akár más földes Úr Jobbágyasághára, tettczése szerint atta”. A szöveg értelmét pedig a következők még világosabbá tették: „oda adván — folytatta a fenti tanú a vallomását — mind a Jobbágy, mind az Fundus azon Földes Uré lett, az kinek Jobbágyaságha alá az Jövevény ember magát adni vallotta, és így Pástos vagy Tellkes ház helyyekben ki és mellyik Földes Uré volt vagy lehetett, az előtt semmi különböztetés nem volt...”.⁷ Érdemes megfigyelni, hogy néhány vallomásban — mintegy utalva a karó hosszúságára, amit inkább feltámasztani, mint leütni kellett — *felütés* kifejezés szerepel. Így pl. a karácsondi 40 éves Ugrai István következő szavaiban is: „... ki egy, ki más Uraságh által az Ujonnan meg Szállás alkalmatosságghal, az Szokás szerint való *karó fell ütéssel* foglalt Fundusokra menvén...” telepedett meg. Vagy ugyanezt másként kifejezve tapasztalhatjuk az ugyancsak karácsondi Ns Szécsi István vallomásában: „kik esztendőnként az megh irt helyben le telepettenek, pástos helyre szállottak, magok akarattyok szerint ki és mellik Földes Úr alá akarta magát adni, *karójokatt fell ütven*, szabadon Urat és Fundust választottak...”.⁸

Karóleütéssel vagy inkább karó felállítással ott adhatták tudtul környezetüknek a föld, területrész birtokba vételét, használatát, hol sík volt a terep — mint a hevesi falvakban is a „pástos réten” vagy az elhagyott telken — vagy kevés volt a fa és így a felállított rúd messze látszott. Réten, hol csak bokrok vagy azok sem álltak, *kompokkal*, *árkolással* vagy egyszerűen a fű kitiprásával, illetőleg a fű gombszerű összekötésével jelölték a foglalás vagy az osztás határát. Vagy itt is leveles ágat, címerfát tűztek ki határnak. Ahol pedig bokor is adódott, ott a bokor ágait tördelték meg vagy fűzték össze csomóba, csóvába, kiemelkedő, jól észlelhető jelként.⁹ De még a hatalmas búzátáblákban is az egyes bandák parcelláit részint tiprással, részint gabonából összesodort és csavart *gomb*-bal jelölték meg, míg a földvégeken zöld ágat tűztek le vagy ruhát, vagy hantot hagytak szakaszt jelző jelként.

De ezek mellett még sok olyan provizorikus, egyszerű jel is előfordult, amit a helyi adottságoknak megfelelően az emberi találékonyság hozott létre.

Mindezeket a jeleket azonban csak nyitott, sík terepen lehetett jól alkalmazni, hol azok a felszínről kiemelkedve, a járókelőnek azonnal szembe-

⁵ GUNDA Béla, 1962. 431–432.

⁶ LÁZÁR István, 1897. 35.

⁷ HML, Polgári perek, IV-9d/12–224.

⁸ HML, Polg. g. IV-d9/12–224.

⁹ Vö. SZABÓ Máttyás, 1957. 19–20.

tűntek. Erdőben viszont, a nagy fák között, ezekkel nem sokra lehetett menni. Ott a birtokbavételnek a fentiekől eltérő formáit kellett kialakítani, olyan formákat, melyek általában az erdő jellegének is leginkább megfeleltek. Ezért is van az, hogy a tulajdonjegyek az erdővidéken, túl az etnikai és földrajzi határokon, meglepően nagy egyezést mutatnak. És hozzá kell tennünk, hogy e jelek az erdőkben sem korlátozódtak kifejezetten az irtással kapcsolatos foglalásokra, hanem szerepet kaptak minden olyan ténykedésben, mely során egy-egy fát vagy erdőrészt valaki bármely okból el kívánt a közöstől különíteni, egyéni birtokba kívánt venni. Így pl. hasonló jeleket alkalmaztak méhes fák foglalására éppúgy, mint a gyümölcs- vagy szerszámfák birtokbavételének jelzésére.¹⁰

Foglalás az erdőben

a) ágletőrészel, tulajdonjeggyel

Az erdei foglalások általános jellemzője volt, bármilyen célra történt is az, hogy valamilyen jegyet tettek a fákra, vagy a fák ágait feltűnő módon átalakították, letörték. VIRTANEN E. A. írta 1939-ben megjelent és az irtással kapcsolatos foglalásokat tárgyaló dolgozatában, hogy Finnország lombos erdeiben a föld birtokbavételének más formái is gyakorlatban voltak, mint ami a fenyőövezetben divatos volt. Így az irtással összefüggő foglalás itt (pl. Orosz-Karéliában és Porajärviben) többnyire úgy történt, hogy a nyírfák legalsó ágait kézmagasságig letörték, és a kisebb fákat és bokrokat levágták.¹¹ A foglalás szélének letört ággal való jelölése különben inkább a bokros kaszálón volt használatos. Mégis, ennek az Európának egyéb részében is hosszú ideig fennmaradó foglalási módnak ugyancsak irtásterületen érdekes példáját találhatjuk meg nálunk is a történeti anyagban. A Veszprémben 1793. jan. 31-én tartott tanúkihallgatáson az 59 éves Szalay György vallotta, hogy a kérdéses irtásföld határát Bocskay János mutatta meg neki és közben elmondta: „ezen kis hold irtást még Tallián Úr idejében én tettem (— akkor pedig mutatott neki kis cserfa ágakat — emlékezett vissza a tanú a Bocskayval való találkozásra —, mellet az irtás idejekor meg vagdalván egymásra hajtott, és most is olly meg hajtvva vagynak:) az ulta pedig — amint a tanú a határ meghatározásakor megjegyezte — senki nem irtott hozzá”.¹² Nem kétséges, hogy a XVIII. század végi adat a jóval később regisztrált finn adatokkal megegyezően az irtásföld birtokbavételére utal.

A birtokbavételnek általánosabb módját azonban az erdőkben valamely jelnek a fák törzsére vagy gyökerére történt helyezése, a fa megfaragása jelentette. Ez a birtokbavétel egyes fákra éppúgy irányulhatott, mint egész erdőrészekre. Ugyancsak Európában is szélesebb körben megtalálhatjuk annak a szokásnak párhuzamait, amelyet Székelyföldön talált meg TAGÁN Galimdsán, és amely szerint pl., ha a méh vadásznak nem volt ideje, hogy a megtalált mézes odút kiürítse, a fa sérthetlenségét foglaló jellel biztosította. Ilyenkor, mint a szerző az egyik méhes fa kivágásában gyakorlatot szerzett adatközlője alapján elmondta, „a méh vadász keresztet vág a fa tövére, ami már tulajdonjelül szolgál. Bárki jönne tehát reá a fészek otltélére, az tudja, hogy e méhek a jelvágó

¹⁰ TAGÁN Galimdsán, 1941. 334.

¹¹ VIRTANEN, E. A. 1939. 310.

¹² VeML, Inqu., III/224.

tulajdonát képezik. Még per esetén is — utal adatközlője alapján TAGÁN Galimdsán a jel érvényére — neki ítélik a zsákmányt”.¹³

Számunkra azonban most lényegesebb annak az erdőterületnek a foglalása, amit irtás alá akartak fogni. Olyan vidéken, ahol hatalmas erdőségek álltak rendelkezésre, és ezekhez viszonylag csekély számú volt a lakosság, a foglaló jegyek között nagyobb szerephez jutottak a tulajdonjegyek, amelyek egyúttal a foglaló nemzeti hovatartozását, közelebbi létét is hírül adhatták. Ilyen, a tulajdonjegyekkel történő irtásfoglalásról adott hírt VIRTANEN E. A. is Karjalából, ahol már egy XVII. századi per alkalmával is annak ítélték a földet, ki a rajta álló fákat tulajdonjegyével megjelölte.¹⁴ Nálunk is korábban, mikor a lakossághoz képest az erdők bőségesen álltak rendelkezésre, az irtásföldek tulajdonjegyekkel való foglalásának nagyobb szerepe lehetett. Nem véletlen, hogy az erdőben gazdag Székelyföldről rendelkezünk a múlt század második feléből való s e foglalásmódra vonatkozó adatokkal. KEMÉNES A. írta 1914-ben a túlnépesedett és irtásra kényszerült székely falvak népének foglalásáról:¹⁵ „Az eddig úgyszólván gazdátlanak mondható területnek a foglaló úgy lett törvényes birtokosa, hogy vagy önmaga személyesen vagy pedig megbízottja az elfoglalásra kiszemelt terület fenyőfa szálainak törzseire embermagasságnyra és azoknak a föld felszínén látható gyökereire is rárótták a tulajdonjegyét.” — De figyelemre méltó az is, amit a fák jelölésének mértékéről mond: „S midőn ezen művelet a kérdéses terület összes fáira nézve végrehajtódott, a terület a jegytulajdonos birtokába ment át”. Azt várhatnánk ugyanis, hogy egy terület elfoglalásához elegendő lett volna csak annak határának megjelölni a határuroló fák. Külön-külön a fákat csak akkor szokták megjelölni, ha a foglalóknak a fákra volt szüksége, így pl. az említett méhkeresés alkalmával vagy szerszámfa, épületfa választásakor. Lényegében a faosztás végrehajtásakor alkalmazták még egyes közbirtokossági erdőkben is a tulajdonjegyeket, főleg addig, amíg az írás nem lett általános és helyette számokat, betűket vagy éppen neveket róttak a fákra.¹⁶

A tulajdonjegyeknek irtásföldi foglalójegyként való alkalmazására azonban csak Erdélyből van adatunk, bár korábbi általánosabb használata joggal feltételezhető. Írásos határjelnek létéről viszont a Dunántúli középső részéből, a XVIII. század második feléből származó adat is tanúskodik. 1767. aug. 31-én Zala vármegye bírása, Dóczy Antal a balaton-felvidéki Jakabfán helyszíni szemlén próbálta meghatározni a pontos határt. Az erről készített jegyzőkönyv szerint „Ns Nagy Moyses Irtása szélében menvén mutattatott azon irtásban egy régi Bükfának Törsökő, mellynek dereka ugyan nem messzi a törsökőhöz az irtás szélében fekszik. . . , azon Bükfa — olvashatjuk a helyszínen szerzett tapasztalatok alapján szerkesztett jegyzőkönyvben — nem tsak régiségéről és több keresztokról, de abbul is, hogy kérgére az Árokfői névnek is meczése vala — többek közül nevezetesebb határfának tartatott . . .”¹⁷ De ez a fa nem is az irtások, hanem a falu határát jelölte, és mint ilyen és a ritkább esetek közé tartozhatott. Az is igaz viszont, hogy az írással való fafoglalás, az újabb időben

¹³ TAGÁN Galimdsán 1941., 334. A méh vadász foglalójegyekre bőséges adatokat közöl GUNDA Béla 1966, 228–230.

¹⁴ VIRTANEN, E. A., 1961, 160.

¹⁵ KEMÉNES A., 1914, 18.

¹⁶ TÁRKÁNY SZÜCS Ernő, 1959, 47–50.

¹⁷ ZML, Test., 15/31.

— az írás-olvasás általánosabbá válásában — külföldön is, így pl. Svédországban is megtalálható.^{17a}

b) kereszttel

A leggyakoribb foglalójel viszont nálunk és részben külföldön is a kereszt, amelynek a birtokbavétel hírüladásán kívül a népi hiedelmekben és elhárító eljárásokban is némi szerep jutott. Ismeretes, hogy a kereszt jelét éppen e mágikus célból szívesen vésték lakóházra, gazdasági épületre éppúgy, mint menedéket nyújtó ideiglenes kalibára vagy fára.¹⁸ De gyakran feltűnnek e jelek még kutakon, sőt tejesfazekakon is, azaz olyan tárgyakon, melyek tartó edényei, őrzői a rontásnak különösen kitett itálnak vagy ételnek. Nyilván az elhárító szándék egyfajta megnyilatkozásának kell tekintenünk a szegés előtt a kenyérré késsel húzott kereszt jelét is.

Különleges jelentőséget nyert a kereszt az írást nem ismerő emberek között, mikoris aláírásuk helyett „kereszt-vonás”-sal jelezték jelenlétüket és egyetértésüket. A XVII–XVIII. századtól kezdve tömegesen lehetne idézni olyan paraszti szerződéseket is, mint amellyel a Vas megyei Gósfán Csók István 1785. július 11-én eladta irtásföldjét, s amelynek vége a következőképpen zárul: „Mindezek erősségére és el hitelére adom ezen keresztvonyással erősített Levelemet.”¹⁹

Ugyanakkor a kereszt a tilalmazás egyik szokásos jelének is tekinthető, hiszen pl. a tilos utakra, átjárókra a legtöbbször keresztbe tett fát szoktak elhelyezni. Ez a jel utal egyúttal a föld tulajdonosának kinyilvánított akaratára is, hogy birtokát még az átjárással se zavarják. És ezzel már el is érkeztünk az irtásföldeknél is alkalmazott foglalójelek funkciójáig, amelyek szintén a háborítatlanságot voltak hivatva biztosítani.

A keresztnek, mint foglalójelnek alkalmazása Európa nagy részén ismert, Ukrajnától Izlandig.²⁰ Történetileg is igen korai időkből kimutatható alkalmazásuk: GRIMM J. német jogtörténetében már a VI. századból említi a hársfára vésett keresztjeleket.²¹ Nálunk — ha nem is ilyen korai időkre nyúlva, de — a korábbi évszázadokból számtalan idevágó adatot regisztráltak szélesebb területről, ami e jelnek korábbi általánosabb használatára utal. Különösen határjelekként volt gyakori a használatuk. SZABÓ T. Attila²² a XVIII. századi Erdély területéről adott közre témánkhoz értékes adatokat. A Maros — Torda megyei egyik erdőrésznél is, mint idézi az 1760-ban rögzített adatot, „két végén való határát kereszties fák különböztetik meg”. De az ország másik részén, Somogy vagy Vas megyében is hasonló a helyzet. A Somogy megyei Táska 1750-es határperében vallotta az egyik tanú, hogy a határ Táska és Nikla között: „... egy vastag száraz főt álló, kereszténél meg égetett Tölgyfa...”²³ S nagyon valószínű, hogy az az ugyancsak kereszttel jelölt határrész is e jelről kapta a Vas megyei Radócson az elnevezését, amelyről az 1631. ápr. 9-én tartott tanúkihallgatás alkalmával szólt az egyik tanú, a kis-unyomi

^{17a} VIRTANEN, E. A., 1961, 162.

¹⁸ GUNDA Béla, 1957, 192–197.

¹⁹ OL, Széchenyi cs. lt. III/2, 190/I.

²⁰ VIRTANEN, E. A., 1961, 162–163.

²¹ VIRTANEN, E. A., 1961, 163.

²² SZABÓ T. Attila, 1940, 258.

²³ SÁL, Inqu., 1750/601.

Kóthya F.: „... az elmúlt napokban engemet — vallotta — közönségesen béhoztak vala faluúl, néminemű Kereszt nevű megyerül, szürömet elvonván...”²⁴ E kereszt alakú határjeleket nem mindig fákra metszették — bár erdőben az tűnt a legegyszerűbbnek —, hanem időnként köre is. Erről adott hírt az 1765. máj. 17-én Gyöngyösön tartott tanúkihallgatás egyik tanúja, a 65 éves Juhász István is, aki Benepusztá és Sár, illetőleg Veresmart határvitájában — többek között — a következőket mondotta: „... azon most nevezett vernyegees határ kő, akkor itt lakása idejében, egész lévén és az edgyik vége le lévén az földbe ásva, az oldalán Kereszt vágást is látott... Onnand egyenesen — folytatta a vallomást, melyből kitűnik, hogy valóban határjelként alkalmazták a követ — az Mogyoros kutat is tudja igaz választó Benej határ jelnek lenni...”²⁵ Érdemes ezek után azt az adatot is megemlítenünk, mely ugyancsak Heves megyéből a határfáknak keresztrel való jelölésére utal. 1744. júl. 11-én, a Haller-birtok szétosztásakor jelölték ki Markazon is a határt, amely szerint a Haller birtokrészek „mindenütt kereszttekkel jedzett fákkal különböztettetnek”.²⁶ De sok más helyről is idézhetnénk bőven adatokat a keresztrel jelölt határookra.

Ezek után érthető az is, hogy az irtásföldek foglalásakor is az egyik leggyakoribb foglalójelként a keresztet alkalmazták. Erről számolt be a Nagy-Görbén 1761. szept. 21-én tartott tárgyalás egyik tanúja, a döbröczei 35 éves Német József is, aki elmondta, hogy „jelen létében ezen Tanúnak Varga Istvánnak fia ugyan Varga István azon el foglalásoknak szélin, a Tanú irtása felül, két fön álló hársfára keresztet vágott mondván ezen Tanunak — mintegy hangsúlyozva annak tiltó jelentőségét —: Jóseff, ezen által ne irtson kegyelmed, mert Mink foglaltuk el...”²⁷ Vagy amint egy másik eset is mutatja, a kerengetni kezdőt a keresztrel jelzett foglalás riasztotta vissza további munkájától. Ns Káta Mátyás guttorföldi lakos pl. elmondta az 1760. nov. 24-én Guttorföldén tartott tanúkihallgatás alkalmával, hogy a kérdéses erdőt ő is szeretne volna elfoglalni, azonban „midőn már kezdette kerétenyi és egy nyihány fát meg is kerétt, akkor oda menvén itt Guttorföldén Lakozó Iván István meg szólítván eötet eképpen: Bática, ne is kerécen, mert már ell vagon foglalva, meg mutatván a keresztteket e Fatensnek... azzal ő is ott hatta — mint arról beszámolt — többet feléje sem nézett...”²⁸ De a határ pontos megállapításakor is e kereszt-fák szolgáltak biztos támpontul, amint az az 1764. jan. 16-i csonkahegyháti határper egyik tanújának, a Millej-i Tóth Péternek szavaiból kitűnik: Egyed Istvánnal az erdőn éppen foglalás közben találkozott össze, aki „ott az kereszt-fákat is megmutogatta neki”.²⁹ E kereszttek tilalma riasztotta vissza a foglalást végzőket is a további, a keresztrel jelzett foglalások kerengetésétől, amint az a Guttorföldén 1758. júl. 12-én tartott tárgyalás egyik tanújának, a bödei Gáll Andrásnak szavaiból is kitűnik: „ezen Tanú — mint vallotta — az kereszttekkal megjedzett fákat is szemével látta, jöllehet eő Sidi Pál Uram Jussához irtott, mindjárt mellette, szomszédságában, de az jelölt fákon belül irtanyi nem merészelt...”³⁰ Ha mégis belementek egymás foglalásába, e kereszt-

²⁴ TAGÁNYI Károly, 1896. I. 395.

²⁵ HML, Gyöngyös város lt., LIV/30.

²⁶ HML, Polgári perek, IV-9d/12 — 244.

²⁷ ZML, Inqu., 50/104.

²⁸ ZML, Inqu., 55/55.

²⁹ ZML, Inqu., 65/56.

³⁰ ZML, Inqu., 52/6.

fák bemutatása tett végül is igazságot köztük. Ezt mutatja Ns Kustán György vallomása is, amit 1766. jún. 14-én tett Kustánszegen egy foglalási perben: „ezen Tanú keréttésébül is irtottak kü — ti. a fogadott irtók, kikkel a szomszédokat meg akarták előzni — de a Tanu kü ment és az kereszteteket eö nekie — mármint a foglalásba behatolónak — meg mutatván, meddig az övé volna, Németné is látván, vele meg egyezett...”³¹ A vitát is gyakran a határt jelző keresztet eltérő értékelése okozta, amint arra a Guttorföldén 1758. júl. 12-én tartott peres tárgyalás egyik tanújának, a 40 éves kustánszegi Kustán Ferencnek szavai is utalnak: „... az ell foglalt Plágán levő fákon kereszt jelzéseket tett Cseke Ferenc és azon keresztetért pörlekedtek és viszálykodtak egymással, és azon tudta — füzte tovább —, hogy Cseke Ferenc aszalása volt mindenkoron...”³² A fentiekből azt lehetne érteni, hogy a foglaló a plága minden fáját megjelölte kereszttel. Ez kétségtelen a foglalásnak növelhette az erejét, és a foglalás kiterjedését félreérthetlenné tette, de a foglalásnak mégsem volt feltétele. Más adatok szerint a kereszteteket csak a foglalás szélében, az egymáshoz közelebb-távolabb eső fákon helyezték el, amint az a Nagy-Liczkón 1770. május 29-én tartott határper egyik tanúja, a mileji Ns Domján Pál szavaiból is kitűnik: „Kint lévén azon helyen Bíró és Eskütt Uraiméknál — számolt be a helyszíni szemlérlől — némely kereszttel jelölt Fákat megmutatott, úgy mint északi felső véginél Fitos Tölgyó mellett egy fönt álló régi keresztel jelent Szároz Bük fátul nap keletnek tartván, más fönt álló két keresztel jelelt nyers vastag fönt álló Bük fára, onnend még is nap keletnek tartván egy más fönt álló és két ágú Tölgyfa Törsökre és azon túl is más keresztet Tölgyfa törsökre és egy le vágott és keresztel jelelt Tölgy fára, egész Fitos Judith keréttéséigh...”³³ A fentiekből az is kitetszik, hogy a kereszt jeleket a — főleg a makkjuk miatt — jobban kímélt tölgy- és bükkfákra helyezték, mégpedig olyanokra, melyek erősebbek, törzsökösebbek lehettek. A fiatal, pláne kevésbé értékes fákat könnyebben ki is vághatták.

Egy másik periratból pedig még arra is kaphatunk némi felvilágosítást, hogy a fák, melyekre a keresztet vágták, kb. milyen távolságra állhattak egymástól, illetőleg milyen széles is lehetett e foglalás. Persze a fák elhelyezkedése függhetett az erdő jellegétől, ritkaságától is, és azonkívül a településtől távolabb eső erdőben jobban megfelelt a ritkán ejtett foglalójel, mint a keringetésnek jobban kitett erdőrészben, mégis tanulságosak lehetnek az erre vonatkozó adatok, melyeket az 1769. máj. 17-én a Patai-kürtösi pusztán tartott tanúkihallgatás egyik tanújának, a szentbalázi Lőrincz Mihálynak vallomása alapján rögzítettek jegyzőkönyvbe: „Kis Fenyőben levő Móricz Uram kerengése pediglen kezdődött föl Szérlül, a' mint a' kürtösi folás (ti. látható)... — magyarázta a per tárgyát alkotó egyik keringetés határát — és az irt Kürtösi folástul tér Napkeletnek három ágú keresztet Töl fáro, ettül azon Nap keleti járó uton menvén Móricz Uram kerengetésének szélességét tölö circiter 111 lépésnyire ell eső keresztet Bük fa jedzi, innend továbbá circiter 75 lépésnyire menvén és délnek járó uttyát vévén hoszában ér circiter 49 lépésig két keresztet Cser fát, innend ugyan délnek tartván circiter 89 lépésig keresztet

³¹ ZML, Inqu., 68/66.

³² ZML, Inqu., 52/6.

³³ ZML, Inqu., 75/16.

Töl fát, ezen tull circiter 32 lépesig jut keresztés Bük fához, itt ell hadja délnek járó uttyát és meg fordul nap nyugatnak, tölö circiter 62 lépésig ér keresztés Töl fát, ettül circiter 38 lépésig más keresztés Töl fát, ezen tull circiter 12 lépésig menvén tér az foláshoz . . .”³⁴ A viszonylag ritka jelölések nyilván a fák jellege miatt történtek, hiszen a fiatal, könnyen kiszedhető fákra kár lett volna jelet vágni. Az említett fák majd mindig tölgy- és bükkfák. Ugyanakkor a nehezen nyomon követhető foglalási határok egyúttal némi felvilágosítást adhatnak a foglalások korántsem szabályos alakjáról is, melyek, mint szóltunk róla, gyakran kör alakúak, de mindenképpen szabálytalanok. Ezeket a határokat szemlélve különösképpen megértjük, miért is keletkezett oly sok vita, pereskedés a foglalások miatt, hiszen a jóindulatú foglaló is gyakran beletévedhetett a szabálytalan alakú, itt-ott jelölt foglalásokba.

A legbiztosabb mindenesetre az volt, ha a két szomszédos foglaló közös megegyezéssel tudta a határt megvonni. Az efféle tevékenységre utal a 70 éves novai Hosszi István vallomása is, amelyet a Gyertyánagi-pusztán tartott 1788. máj. 19-i tanúkihallgatáson tett. Eszerint az irtás határa a foglalás óta szilárdan áll, hiszen „most is azon Plágának nagy darabjában Németh Jánosnének búzája vagyon, a’ mint Kustán Györggyel egy bizonyos Keresztés Fenyőfa törzsökkel egy más közt ell megyézték . . .”³⁵

Ilyen esetben gyakran előfordult az is, hogy egyazon fára vágta kétoldalt a két szomszéd a foglalást jelentő keresztjelet. Erre kaphatunk adatot az 1769. aug. 31-én Kustánszegen tartott tanúkihallgatás tanúitól, akik közül az egyik, a mileji Antal Ferencz arról szólt, hogy a határmesgyén a „mai napiglan is egy ki dült fenyőfa törzsökön két kereszt még teczik”, míg egy másik tanú, a 40 éves kustánszegi Simon Ferencz részletesebben is bemutatta e határfát. Mint elmondta, egyszer vadászat közben, a kerített erdőben „egy két keresztel megh jelölt akor fönt álló, de már most — ti. a tanúkihallgatás idejében — le dölt fenyőfánál megh állapodtak, és Németh János Kustáton Györgyöt megh szollította mondván, Komám Uram, ezen fenyőfára föl szerül én vágtam Keresztet, melyre azonnal Kustáton György felelte, Délrül pedig, Komám Uram, én vágtam, mely két kereszt azon le dölt fenyő fának törzsökén maj napig is megh ismérszik . . .”³⁶

S éppen az utolsó mondat kapcsán, mely arról adott hírt, hogy még fent álló, gyökerével a földbe kapaszkodó fára róttá rá kétoldalt a két szomszéd a foglalójegyét, ami egyúttal a határmesgyét is jelentette, érdemes arra a kifejezésre utalnunk, amely keletkezésének alapját éppen az efféle foglalások és az élő fán elhelyezett foglalójegyek alkották. S ez a kifejezés a *tőszomszédság*, amelynek eredetibb formájára egyéb történeti anyagból idézhetünk példát.³⁷ Az 1770. ápr. 4-én a Zala megyei Lengyelben tartott tanúkihallgatáson vallomást tett Ns Nagy János mileji lakos szavaiból a következő formában kerül elénk: „e Tanu azon napon is — amelyen épp az irtásföldek miatt az összeütkezés történt — alkalmatossággal, maga részire ugyan Csendericsfai határban, az megh irtt keretésnek *tőss megyésségében*, délről egy darab erdőt megaszalt . . .”³⁸ Vagy az ugyancsak 1770. évnek május 29-én a tanúkihallgatást

³⁴ ZML, Inqu., 74/57.

³⁵ ZML, Inqu., 72/69.

³⁶ ZML, Inqu., 74/77.

³⁷ TML, Inqu., 74/77.

³⁸ TAKÁCS Lajos, 1974. 505–507.

³⁹ ZML, Inqu., 75/40.

tartó megyei bizottságnak első kérdésében is, melyet az egyik határrész birtokjogának felderítése céljából tett fel a tanúnak, a következőképpen fordul elő: „Ácsok Fenyveses nevezetű, már most rész szerént tiszta irtás földeket, rész szerént pedig megh aszalat kerétést... Fitos Ferencz maradéki keretések *tus megyésségében* ki és az előtt hány esztendőkkal kerétette és aszalta meg...”.³⁹ E kérdésre pedig az egyik tanú, az 50 éves mileji Ns Domján Pál a következőket válaszolta: az erdőt, amely „már most rész szerént tiszta irtás földből, rész szerént pedig meg aszalt keretésből állott... Nap nyugatrul — mint olvashatjuk — Fitos Ferencz maradéki keretések *tus megyés Szomszedságában* vagyon nagyobb részint...”.⁴⁰ Az egyes foglalások, majd irtások között időnként kis sávot is hagytak az erdőből, mely a *megyét* alkotta. Ha e „megye” csak egy-egy fából állt, vágthatott ugyanarra a fára a két szomszéd foglalójegyet. De akár egyes fa, akár szélesebb facsoport állt is a megyében, a jellemző az volt rájuk, hogy vagy élő fák voltak, vagy ha már kiölték őket, akkor is gyökerük, tövük eredeti helyükön a földben maradt. Erre a nagy részt első foglalással szerzett, tehát eredeti földtulajdonul szolgáló birtok, gyökeres, töves fával elválasztott, közvetlen szomszedságára utal tehát a *töszomszéd* kifejezésünk, amelyet így azon kevés kifejezésünk között tarthatunk számon, mely a hajdani kezdetlegesebb földművelésnek őrizte meg az emlékét.

A kereszteteket egyébként a fák törzsére vágták és nem valamely tilalom-szerű keresztbe rakott ágakat erősítettek fel. Ez derül ki többek között az 1766. jan. 30-án, a Szentiványi pusztán tartott kihallgatás egyik tanújának, a petrivölgyi Fejér Györgynek is a szavaiból, aki elmondta, hogy mikor kerítették az erdőt, „ugyan azon alkalmatossággal keresztkekkel az fákat meg is keresztelték”, majd egy konkrét eset kapcsán azt is megemlítette, hogy az árokparton, ahol „egy kereszties Bükfa volt, azon üdőben a’ Tanú vágott is keresztet reá...”.⁴¹ Egy másik periratból pedig, mely az 1778. szept. 15-én a Rigácson tartott megyei vizsgálat eredményeit rögzítette, a keresztet vágó eszközről is szó esett. A jegyzőkönyv tanúsága szerint a „Horváth József Úr által bé kerétett plágának... abban levő all szélről eső fönt álló és késsel oldalán meg keresztült vad körtvél fáig...” tartott a határ.⁴² Azt mindenestre hozzáfűzhetjük, hogy a közönséges kés mellett egyéb szerszámot is használhattak, így pl. baltát vagy fejszét, hiszen a vastagabb törzsű tölgy- és bükkfák kemény kérgének bemetszését késsel nehezen tudták volna elvégezni. De lehetséges az is, hogy e késeken korántsem a mai zsebkéseket értették, hanem olyanféle hosszú pengéjű, nehéz ágazó késeket, amelyeknek emléke a szomszédos Göcsejben is fentmaradt, és az ugyancsak nem messze fekvő Őrségből pedig nem egy példányt volt alkalmunk múzeumba is vinni. Ezekkel a nehéz sújtó késekkel már a kemény héjú fákra is könnyebben vághattak foglalójelet, még ha közülük egyes típusoknak a pengéje előre görbült is.⁴³

c) *keringetéssel*

Ne gondoljuk azonban, hogy a foglalásnak csak ez az egy, a kereszt jele volt. Legalább oly gyakori volt a foglalás oly módon, hogy a kerengetés munkáját megkezdték, azaz megtették a lépéseket az erdő átalakítására, a szántó-

³⁹ ZML, Inqu., 75/10.

⁴⁰ ZML, Inqu., 75/16.

⁴¹ ZML, Inqu., 68/65.

⁴² ZML, Test., 19/18.

⁴³ TAKÁCS Lajos, 1966a. 20—37.

föld kialakítása felé. A munka megkezdése, a munkaeszköznek a birtokba vehető földön első működtetése különben még az elhagyott szántónak is a birtoklási jogát biztosíthatta ott, ahol a faluközösség huzamosan fenntartotta a régi foglalási módokat. LÁZÁR István adott hírt Alsó-Fehér vármegyei monográfiájában arról a szokásról, hogy a magtalanul elhunyt földtulajdonos halála közeledtekor, ekébe fogott lovakkal várakoztak a földjére aspirálók, hogy azonnal hajthassanak a földre, ha meghalt, mert aki ekéjét legelőbb beleakasztotta, azé lett a föld.⁴⁴

Ugyanakkor az irtás megkezdése, illetőleg a munkák első szakaszának, a keringetésnek, azaz a kéreg gyűrű alakban való lehúzásának másutt is megvolt a birtokbavételt kifejező jelentése. Kelet-Finnországban, mint arra már I. MANNINEN is utalt,⁴⁵ e foglalmód hajdan elsődleges szerepet játszott.

Európában több helyen is nyomára akadtunk a gyűrűzéssel való foglalásnak, még ha időnként elváltozott formában is, így pl. Izlandon vagy Nyugat- és Kelet-Gotlandban, hol a település helyét, illetőleg a rétét szokták elfoglalni lehántott kergű rúddal.⁴⁶

Ez a foglalási mód korábban, az irtások nagyobb gyakorlata idején nálunk is általánosnak tetszik. A XVIII. századból bőséges adatokat idézhetünk rá. Így pl. a Balaton-felvidéken, a nagyrészt kisnemesektől lakott Henyén egymás után több alkalommal is szó esett a periratokban az ilyen formájú foglalásról. 1764. ápr. 15-én a kiküldött megyei bizottság Ns Domokos Sigmund árendásának foglalásait a helyszínen vizsgálva, a következőképpen határozta meg a foglalás határának egyik részét: „igyenessen a Monoszlai fahordó útnak tartván napnyugatnak a Szőlőtetői, másképen Vigántra járó szekér utnál egy fönt álló nagy vastag meg kerétt Tölgy fáig...”.⁴⁷ 1775. márc. 22-én ugyancsak Henyén tartott tanúkihallgatás egyik tanúja, a 47 éves monoszlói Ns Csekő István elmondta, hogy a kérdéses „Szántó földeket ugyan nevezett Fekete Sámuel irtotta ki, ennek előtte mint egy 33 esztendővel — majd hozzáfűzte: — ezen kiirtása előtt pedig két esztendővel előbb az fákat benne megherengtetvén foglalta el...”.⁴⁸ Vagy ugyanez évnek nov. 14-én a szintén Balatonhenyén tartott kihallgatás egyik tanúja, az 56 éves Csapó Pál elmondta, hogy a kérdéses irtásföldeket a „... fönt jelentett szolgáltyának idejében maga a fatens Fekete Sámuel Gazdájával együtt foglalta és nevezett Gazdája előtt menvén, minthogy akkor erdő volt, benne a fákat jelenségül kerengtetvén...”.⁴⁹ De a Henyétől nem is távol eső Szentgálról is, mely a Bakonyiak volt nemesi jogokkal felruházott királyi vadászfaluja, idézhetünk az efféle foglalásra utaló adatokat. Az 1778. ápr. 27-én Szentgálon tartott tanúkihallgatáson vallotta a 75 éves Ns Deső János: „A' Fatens, mint Szent Gáli lakos ez előtt mint egy 20 esztendővel Szücs Mihállyal együtt foglalta a' Deutrális földet a' fákat kerengtetésekkel megjelölvén...”.⁵⁰ De még a múlt század elején is divatban lehetett ez a foglalmód, hiszen a szentgáli bírának és esküdteknek egyik leveléből, melyet 1840 körül a vármegyének küldtek, kitűnik, hogy bár az országos és megyei tilalmazások nyomán csökkent az erdő pusztítása, mégis újabban „némely nyughatatlanok — mint olvashat-

⁴⁴ LÁZÁR István, 1897. 497.

⁴⁵ MANNINEN, Ilmari, 1931. 68—69.

⁴⁶ VIRTANEN, E. A., 1961. 159—160.

⁴⁷ ZML, Inqu., 14/25.

⁴⁸ ZML, Inqu., 85/142.

⁴⁹ ZML, Inqu., 85/142.

⁵⁰ VeML, Inqu., XIV/126.

juk — a' Bükkös és Vadászó erdőnkben kezdenek kerengetések által foglalni 's Irtásokat tenni...".⁵¹

Némely adatokból az gyanítható, hogy a foglalásképpen végzett kerengetés némileg eltért a közönséges és csak a fakiölés céljából végzett gyűrűzéstől. 1754. dec. 4-én a Hegyesd pusztára kiszállt és ott helyszíni szemlét tartott megyei bizottság megállapította, hogy a makktermő fákat „...csak mostanában és nem nagy üdőtül fogvást határszél formára kerétették ...meg”.⁵² Ez a különleges „határszél formára kerítés” azért is feltűnő, mert — az általános gyakorlattól eltérően — azokat le tudták faragtatni Hg Eszterházy tisztjei, akiknek kérésére a vizsgálat megindult, és amely végül is megállapította, hogy a foglalás, mit a jobbagyok tettek, jogtalan volt. Ha a fák kiölésével szokásos kerengetést alkalmazták volna itt is, a lefaragással már nem sokra mehettek volna, hiszen a fákat megmenteni már nem lehetett volna. Persze lehet, hogy a lefaragás csupán a föld birtokbavételének tilalmazását, a foglalási jog megsemmisítését jelentette. Amennyiben létezett külön „határszél formára” végzett kerengetés, ez annyiban térhetett el a rendes, általános gyakorlattól, hogy szembetűnő helyen végezték el, a fának olyan részén, mely a közeledőnek azonnal szemébe ötlött.

Persze e különlegesnek vélt kerengetési mód jelenthette azt is, hogy nem minden fát gyűrűztek meg, mint ahogy kerengetésnél szokták, hanem csak azokat, melyek a határszálon foglaltak helyet. Így a kerengetés a ritkán, imitt-amott, a határszéli fákon történt. Ilyen fajta kerengetésre közvetlen utalásunk is van az egyik peres anyagban, amelyet 1765. okt. 22-én Bocsföldön rögzítettek, és amely pernek egyik tanúja a sárhidai 42 éves Pete Antal a következőket mondta el: kb. 16 éve a sárhidai Bíró János őt is „Társnak hitta azon — kérdéses — Erdőnek kerengetésére, de mivel hogy véle el nem ment, maga — azaz egyedül Bíró János — belé ment és imitt-amott kezdett benne kerengetni és azzal jó darabot magának el foglalni...”.⁵³ Ez a kerengetés pedig, minthogy „előbb soha egy fát sem tud a Tanu — mint a fenti vallomás folytatásaképpen elmondta —, hogy valaki megkérgette volna”, tökéletes érvénnyel bírt. Nyilván a sietség és a segítség hiánya szorította a kerengetőt arra, hogy csak a határfákat gyűrűzze meg, és ne teljes munkát végezzen. Elképzelhető, hogy a fenti hegyesdi foglalások is hasonló okok miatt készültek csak „határszél formára”.

Itt érdemes megemlékezni arról a kifejezésről is — amivel még a későbbiekben is kell foglalkoznunk, s — amely az első pillanatban valamely különleges foglalási mód létezését sejtetheti. Az 1760. jún. 6-án, Dióskálon tartott határper egyik tanúja, a 36 éves Deli János pl. elmondta, hogy a kérdéses erdő „...foglalásképen *ell koszorúzza* nem volt — és mint hozzáfűzte —, soha nem is hallotta, hogy egyéb eránt valaki közét tartotta volna hozzá...”.⁵⁴ De 1775. aug. 18-án a Bebesi-pusztán folytatott megyei vizsgálat jegyzőkönyvében is felbukkant a *koszorúz* kifejezés a foglalások jelölésére. Eszerint a kérdésbe vett erdőben „a fák rész szerint kereszttekkel meg jelöltettek, rész szerént meg koszorúztattak és — mint a tanú hozzáfűzte — a leg kevesebb

⁵¹ VeML, Szentgál község feud. kori iratai.

⁵² ZML, Test., 11/1.

⁵³ ZML, Inqu., 66/91.

⁵³ ZML, Inqu., 66/91.

⁵⁴ ZML, Inqu., 56/64.

ell foglalásnak jele nem tapasztaltatott” addig.⁵⁵ Az első pillanatban, éppen a *koszorúz* kifejezés jelentéséből kiindulva — mely valamely tárgynak kidomborodó virág- vagy zöldágfüzérrel való bevonását jelenti — azt gondolhatnánk, hogy a foglalásnak is egyik módja lehetne egy-egy fának ággal, zöld levéllel való befonása révén. Ezt a feltevést még az is erősíteni látszik, hogy nálunk is nyoma volt az olyan foglalásnak, mely során a levágott és a lehajtott ágakat egybefonták.

Az adatok azonban nem igazolják e feltevést, bármennyire is szépnek tűnt volna. Már az olyan említés is, — amely pl. 1769. aug. 31-én, a Kustán-szegen tartott kihallgatás egyik tanújának, a salomvári Festi Mihály vallo-másából maradt ránk, és amely a kerengetés jelentését idézi, gyanússá teszi a korai feltételezést. Elmondta ugyanis e tanú, hogy a kérdéses erdőt Ns Kustáton György „leg elsőben is kezdte kerengetni és hogy annak ellöttő semmi koszorúzott fák benne nem voltak...”.⁵⁶ De a fenti dióskáli per egy másik tanújának, a 36 éves egri Bencze Istvánnak a szavai is arra utalnak, hogy a *koszorúz* a *kerenget* kifejezés értelmében használatos. Elmondta ugyanis e tanú, hogy a kerengetésben maga is részt vett, és eközben „... semmi leg kisebb kerengetést, a’vagy ell koszorúzást azon plágában nem tapasztalt...”.⁵⁷ De hogy egészen félreérthetetlen legyen, idéznünk kell az 1769. máj. 17-én a Patai-Kürtösi pusztán tartott tanúkihallgatás néhány tanújának szavait. A szentbalázi 40 éves Gönczi János itt elmondta, hogy e pusztában ő is kerített több társával és „igen ritka és keréttlen fa maradtott el közben, mely koszorúzatlan hagyattott volna ell”.⁵⁸ Egy másik tanú, az ugyancsak szentbalázi Vargha László csaknem szóról szóra ugyanazt mondta, mint az előbbi, csak a bővítő mondata hangzott így: „... mell keréttlen hagyattott volna el”. Egy másik tanú, a szintén szentbalázi Gál János már a munka technikájára is bővebben utalt a következő szavaival: „a Tanu — olvashatjuk vallo-mását — négy napi időt kerengetésben töltött ell anyira, hogy e Tanunak mell bevágása és koszorúzása után ell Száradni költetik és igen ritka ép és nyers fa maradtott el, mely keréttlen hagyattott el...”. De talán még tökéletesebb a kép egy másik tanú, a 30 éves Gaál László szavai után, aki „négy egész napi időt aszalásban töltött annyira — mint vallotta —, hogy közben közben igen ritka ép fa maradtott ell keréttlen és oly mély kerengetésekett tett, hogy az meg koszorúzott nyers fáknak ell száradni szükség...”. A fentiekből világossá válhatott, hogy a *koszorúz* lényegében a *kerengetés*, *aszalás* néven általánosabban ismert kör alakú kérgelősnek egyik elnevezése és korántsem valamely újabb technikai megoldás. Az a meglepő csupán, hogy a *koszorú* itt pusztán a kör alakban végzett bevágásra utal és teljesen hiányzik az, amit ma a kifejezésben érünk: a kidomborodó füzér. Az a tény viszont, hogy a *koszorúz* kifejezéssel jelölt *kerengetés* vagy *aszalás* elsősorban foglalás alkalmával használatos és nem valamely erdő teljes kiölésénél, megerősíti azt a gyanúnkat, hogy a foglalás-képpen végzett *kerengetés* némileg eltért annak általános formájától. Ezért is különülhetett el e kifejezéssel is ez a mód. De hogy pontosan mit jelentett e különbség, azt ma már, gyér adataink birtokában, nehéz lehetne megmondani.

⁵⁵ ZML, Test., 17/42.

⁵⁶ ZML, Inqu., 74/77.

⁵⁷ ZML, Inqu., 56/64.

⁵⁸ ZML, Inqu., 74/57.

Maradt tehát a két alapvető foglalási mód, a kereszt jele és a kerengetés, amelyekre eddig külön-külön idéztünk adatokat. A gyakorlatban azonban nem mindig különültek el, sőt az lehetett a gyakoribb, hogy a védelem hatékonyságának növelésére mind a kettőt alkalmazták. Ezt már az eddig idézett szövegek némelyikénél is gyanítani lehetett. De bőven van adatunk a kétféle foglalási mód együttes alkalmazására is, ami a gyakorlatban úgy nyilatkozott meg, hogy a kerengettet erdőnek a mesgyén álló fáira kereszt jelet is vágtek. Az 1759. febr. 13-án Szentgyörgyvölgyön tartott tanúkihallgatás során a 60 éves kustánszegi Molnár György elmondta, hogy a kérdéses erdőrészt még Kustán Mihály „édes Attya keréttete meg — és amint indoklasképpen hozzáfűzte — azon okkul jóll tuggya, mivel maga is a Fatens azon időben egyszer is mind keréttete mellette egy darab erdőt és ugyan akkor a mögyéket keresztetekkel is ki jelölték”.⁵⁹ A keresztet később, a kerengetés befejezése után helyezték el véglegesen, amikor a földet begyepülték, és a határmesgyét is szilárdnak tekinthették. Az 1764. jan. 21-én Kerecsenyben tartott peres tárgyalás egyik tanúja, a 35 éves Rusics Ádám is arról adott tájékoztatást, hogy Orosztonyban, hol a kerengetést végezték „a fatens kerengetés idejében együtt lévén Halász Andorral — és mint mondta — délrül a fatens kerengettet, fölül pedig sokszor irtt Halász Andor; hogy igyenes mögyéjek legyen, gyepün belül levő tölfa törsökre egy keresztet vágott, a mint most is kiteczik”.⁶⁰ A keresztet időnként a megkeringetett és így száradásra ítölt fákra rótták. Ez gyanítható annak a tanúnak is a vallomásából, aki a Paisszegen 1754. szept. 18-án tartott kihallgatás alkalmával adott tájékoztatást a petri erdők sorsáról: a 25 éves Ns Kerese Farkas szerint az erdő „hogy sem az egész Petri erdőt közönségessen le kerítették volna (ti. a falubeliek), már meg volt kerítve — mint mondta — még a kereszties fáira is reá akadott a fatens...”.⁶¹ Vagy egy másik vizsgálat során is, amelyet a megyei bizottság 1764. ápr. 15-én Balatonhenyén folytatott, az irtások határára kerített és keresztel jelölt fákat találtak. Amint a jelentésükből olvasható „Gyenis Sámuel és János Uraimék foglalások mellett... — ti. tartott az irtás határa — ...ugyan még most fönt álló és megkerített, körösztozott hársfánál /: mellet is néhai Samarus János által megkerítettnek és körösztozöttnek lenni mondottak...”.⁶² Ennek lett a következménye aztán, hogy a kereszties, jelölt fák is kiszáradtak, majd levágásra kerültek úgy, hogy a későbbi viták során a tanúk — legjobb esetben — csak fekvő törzsüket tudták megmutatni. Erre utalnak a 30 éves, kustánszegi Novák György szavai is, aki a Szent Iván pusztán 1761. júl. 17-én tartott tanúkihallgatás során elmondta, hogy az egyik panaszostól, Ábrahám Ferencről hallotta, „hogy eö keréttete melly mutogatása közben el kezdvén mostani kert alatt levő cserfa törsökötül, mely törsöknek le vágott fáján látta a keresztet is”.⁶³

Előfordult viszont az is, hogy a vallomások határozottan utaltak arra, hogy a foglalójelül alkalmazott kereszteteket nyers és ép fákra vágták, ami azt is feltételezte, hogy a határmesgyén élő fákat hagytak. Ezek alkották tulajdonképpen a már többször is idézett „megyéket”, vagy ha szélesebbre nyúltak, a „megyeforma” erdőket. A már említett Patai-Kürtösi pusztán, hol egy foglalás ügyében 1769. május 17-én folytattak vizsgálatot, az egyik tanú, a szentbalázi

⁵⁹ ZML, Inqu., 53/7.

⁶⁰ ZML, Inqu., 65/68.

⁶¹ ZML, Inqu., 45/59.

⁶² ZML, Test., 14/25.

⁶³ ZML, Inqu., 59/66.

Lőrincz Mihály elmondta, hogy egy napig dolgozott, és eközben „midőn a fönt irt Kürtösi hegy hátán, a' magas délelőn aszalt, három ép és egészséges fákra kereszt jeleket, kis Fenyősben pediglen két fára vágott...”.⁶⁴ Egy másik tanú pedig a szentbalázi Gaál László, az ott töltött 4 napi munka során, mint elmondta, a „Kürtösi hegy háti magas délelői kerengetés alkalmatossága alatt két nyers fára kereszt jelet, még is az Kis Fenyősben edgy ép fára vágott...”. Mindebből az is kiderül, hogy a kerengetések szélén igen csak szeszélyes módon helyezkedhettek el a keresztrel való jelölések.

De van példa arra is, hogy a kerengetés és a keresztrel való jelölés ugyanazon határmesgyén váltakozva fordulnak elő. Tanulságos ilyen szempontból az a vallomás, mit Somogyi Ferenc henyei lakos tett a Monostorapátiban 1754. dec. 31-én tartott tanúkihallgatás során. Mint mondta „Kapulcsrul Köveskáli szőlőhegyre járó útnak mentében régi keréttet tölgyfák — ti. mutatják a határt — és ezekhez közel régi keresztet Töllyfa, onnénd a Monostori Tón keresztül által Délnek, és annak végében régi két ágú keréttet Töllyfa, onnénd ismét egy keréttet Töllyfa, továbbá ismét másik keresztel jelölt Töllfa, és ahhoz közel egy keresztet Cserfa, ismét másik keresztel jelölt Töllfa...”.⁶⁵ A fentiekben tehát ismét egymás mellett tűnik fel a két foglaláskor leginkább használt jel, de tegyük hozzá, itt nem irtásfoglalásban, hanem a faluhatár jelölésében, ami azt is jelenti, hogy közel sem kellett a határt oly gonddal óvni az idegenek erőszakos cselekedeteitől, mint az egyéni foglalást, és ha mégis megsértette volna azt idegen személy, az egész falu népe együttesen állt volna ki védelmében. Különben is az egész faluközösség tartotta számon és ellenőrizte a falu határait, és ha valahol is próbálták volna azt megváltoztatni, az egész falu tanúskodhatott volna mellette. Ezért is lehetett az, hogy a határjelek váltakozva és egymáshoz nem is egész közel helyezkedtek el.

Végül is, még egy foglalási módról kell szót ejtenünk, arról, amely tulajdonképpen már a foglalás és művelés alá vétel után védte a kialakult határokat: a gyepükről. Rendes körülmények között ezeket az irtásföldeken, a második szakaszban, a tisztogatás idején alakították ki, amikor a kiszedett fából elegendő ág, fatörzs, hulladék állt rendelkezésre, hogy könnyűszerrel gyepüt alakítsanak. A gyepüknek a későbbi kialakítására utalnak annak a tanúnak a szavai is, aki az 1776. júl. 29-én Mihályfán tartott vizsgálat alkalmával egy erdőfoglalásról beszámolt. A mihályfai Barcza Ferencz szerint, ki maga is segített kerengetni és foglalni, a földesúr a „rétnek szélelig tétette a közönséges erdőbül a foglalást — majd, mint említette — az foglalás után mindgyárt a jelentett Birkás házat álléttatta fel... — és végül — a Birkás háznak keréttetése mellett, két holdra valót bégyepültetett és fel töretett...”.⁶⁶ Időnként a kerengést nagyon is gyorsan követte a gyepülés, amint azt a Nemesapátiban 1760. szept. 28-án tartott kihallgatás egyik tanújának, a 49 éves Halmi Ádámnak szavaiból is megtudhatjuk: „a kérdésben foglalt irtásföldet — mondta — mivel a Tanu maga is egy nap kerengetni, másnap pedig gyepülni volt, hol légyen, jól tudja...”.⁶⁷ Mégis találkozhatunk olyan esettel is, amikor a gyepüt mindent megelőzve készítették el. Ilyen esetről kaphatunk felvilágosítást az Alibán 1760. ápr. 29-én tartott tanúkihallgatás során, amikor is a 43 éves

⁶⁴ ZML, Inqu., 74/75.

⁶⁵ ZML., Inqu., 46/111.

⁶⁶ ZML, Inqu., 80/97.

⁶⁷ ZML, Inqu., 55/12.

misefai Hencsey Ferenc elmondta, hogy 5 vagy hat éve az „erős erdőt körös körül Titulált Vörös Sigmond Úr begyepültetvén, azután le vágattván el foglalta és békével kiirtotta...”⁶⁸ Vagy a bugai 72 éves Lóth Márton szerint is „ennek előtő mint egy öt és hat esztendőkkkel legelsőbben ugyan azon földnek Rád felül való végében feküvő nagy erdőt körös körül begyepültetvén, az után le csepősztetvén elfoglalta és békességesen ki irtatta, titulált Vörös Sigmond Úr...”⁶⁹ Ez az eset mégsem mondható általánosnak, hanem olyan rendkívüli eset lehetett, amikor a foglalásra elszánt személy, mindenkit megelőzve akarta a nagy kiterjedésű erdőt elfoglalni, és még abban sem bízott, hogy a hagyományosan alkalmazott kerengetés vagy keresztjel azt jól megóvhatta volna, hanem a hatásosabbnak vélt és még az átjárást is akadályozó gyepüt készítette el. Csak azután került sor a fák kiölésére, levágására, és a föld tisztogatására. Más esetben különben épp a tisztogatás alkalmával nyert sok ág-bogot, törmeléket szokták behányani a gyepübe, amelyet míg meg nem száradt, még elégetni sem lehetett.

A foglalás biztosításának egyéb, közösségi módjai

A foglalás kezdetét — egy-egy közösségen belül — a hagyományos foglaló jelek elhelyezése jelentette. E jelek nem mindig rövid érvényűek, hanem gyakran szükség volt huzamos fenntartásukra is. A foglalást ugyanis nem minden esetben követte rögtön az irtás időnként hosszan elhúzódó, folyamatos munkája, hanem a munka egyes további részleteivel — olykor még a tökéletes kerengéssel is — várni kellett, miközben a fákon elhelyezett jelek romlottak, a vágások beforrtak, elhalványodtak, a kiszáradt fák helyén pedig új bokrok sarjadtak, és a fiatalok megerősödtek. A régi foglalójelek, bevágások, kerengések így könnyen összetéveszthetőkkelé váltak a faizás során tett erdőron-gálással, és az új foglalók újra csak birtokba vehették újabb, feltűnőbb jegyeikkel.

Ezért a foglalóknak más módon, más oldalról is biztosítaniok kellett az első foglalással szerzett jogukat, mely esetleg az említett jeleknél is tartósabbnak, biztosabbnak bizonyult. S ez volt az emberi emlékezet, a közösség emlékezete, tudata.

Ez azonban csak úgy sikerülhetett, ha a foglalást megfelelő módon a közösség tagjainak tudomására hozták, illetőleg azok közül minél többnek emlékezetébe vésték, akik aztán arról később is — amikor pedig jeleik elhalványultak — tanúskodni tudtak. A legjobb persze az volt, ha a foglalást minél többen látták, akik aztán mint szemtanúk is beszámolhattak arról, ki is volt az igazi foglaló, illetőleg a falu több emberének is hírül adhatták, hogy kit is láttak foglalást tenni. De ilyen eset — tekintve, hogy a foglalás az erdőben, olykor a településtől távol eső helyen történt — csak ritkán fordult elő, legalábbis kevés emberrel. S hogy mégis személyes tanú vagy emlékező is biztosítsa később a foglalásukat, és így annak mintegy a közösség tudatában is legyen biztos emléke, igyekeztek a foglalást tevők minél több embernek az emlékezetébe rögzíteni, hogy az illető erdőrészt ők vették először birtokukba. A legkülönbözőbb alkalmakat használták fel arra, hogy a falubelieket figyelmeztessék e tényre, és egyúttal kérték is őket, hogy emlékezzenek később is erre.

⁶⁸ ZML, Inqu., 55/46.

⁶⁹ ZML, Inqu., 55/46.

Mint ismételt refrain tér vissza beszédekben, figyelmeztetéseikben ez a formula: emlékezzél arra, hogy én foglaltam, enyém e keringetés!

Az 1767. máj. 6-án Liczkón tartott peres tárgyalás egyik tanúja, a 44 éves lengyeli Olasz István is elmondta, hogy „ez előtt circiter 18 Esztendővel Liczkai Öreg Fitos Mihály — az egyik kárvallott apja — a Gyertya úton mentekben az út mellett egy nagy két ágú kereszties fenyű fát mutatott a fatensnek, mondván, Eöcsém, reá emlékezzél, hogy ezen kereszties fenyűfáktul Délről a Mi keretésünk...”.⁷⁰ Emlékezetes esetül szolgálhatott az 1766. jan. 8-án Kustánszegen tartott tárgyalás egyik tanújának, a 28 éves Kislengyeli Simon J.-nek is az a találkozója, ami Ns Kustán Benedekkel kb. 10 évvel azelőtt történt, akinek kerengetésében fákat akart hasogatni, de az kikergette belőle, és csak akkor engedte újra vissza, mikor megtudta, hogy nem foglalni jött. Ekkor — mint a tanú elmondta — „megengedvén, ugyan azt mondta, hogy ezután meg emlékezzek, hogy azon kerétett erdő általlában mind az övé!” S hogy mennyire eredményes volt ez az emlékeztetés, azt saját szavaiból is megtudhatjuk, hiszen mint hozzáfűzte: „ezutátul fogva a’ Tanu mindétig is azének tartotta lenni.”⁷¹

Az 1766. jan. 8-án Kustánszegen tartott kihallgatás egyik tanúja, a 34 éves kustánszegi Dósa Benedek pedig arról számolt be, hogy kb. két évvel ezelőtt többen becsüre mentek ki az erdőre, amikor is út közben irtásföldje mellett „...megh állott Kustán Benedek, mondotta a Tanunak és föllebb emlégett vele léveő Társainak, barátim, megh emlékezzetek róla, hogy ettül — ti. attól a helytől, hol álltak — egyenessen föl az hegyhátigh fölszélrül, mind az én keréttesem...”.⁷² A több személynek felvilágosítása nyilván jobb lehetőséget adott az emlékezet megmaradására, mely egyúttal jelentette a foglalt erdő rész utódokra való átruházásának zavartalanságát is.

Ez derül ki pl. az 1761. jún. 15-én Szentiványon tartott tanúkihallgatás egyik tanújának, a 40 éves kustánszegi Novák Ferencnek a szavaiból is, aki elmondta, hogy ugyancsak többen együtt dolgoztak kint az erdőn, amikor az idős Ábrahám Ferenc oda hívta őket: „jőjjön kegyelmetek ide, a magam aszalásában a kustánszegi Szabó Ferencz be jött irtanyi Millei Dodi Tuboly Mihály engedelmsével — tehát máris megtörtént a birtoksértés, minek éppen tovább folytatását akarta elkerülni —, de én nem engedem, mert magam keréttem megh, amiért megh is akarom kegyelmeteknek mutatnyi az kereszties fákat, hogy jövendőben ha én ell hálnék is, kegyelmetek meg emlékezzenek róla...”.⁷³ De még világosabban kitűnik ez a szándék Tamás István 39 éves mihályfai lakos szavaiból, aki 1769. aug. 9-én Mihályfán tartott kihallgatáson mondta — többek közt — az alábbiakat: kb. 10 éve „néhai Forintos Ádám Ur — emlékezett vissza — Pap harasztyában azon Sürüre dülő irtásoknak különböztető jeleit megh mutogatta és ugyan a tanut — mint megtudhatjuk — mint akkori kocsisát eképpen szólította megh mondván: Te Istók, megh emlékezzéél róla, ha én megh halok, hogy ez a sürü az én foglalásom és midőn Gyemekeim osztozni fognak — hagyta meg neki — megh mutasd nekik, amint is meg mutatván a Tanunak, azért tudgya is...”.⁷⁴

⁷⁰ ZML, Inqu., 70/62.

⁷¹ ZML, Inqu., 68/20.

⁷² ZML, Inqu., 68/20.

⁷³ ZML, Inqu., 59/11.

⁷⁴ ZML, Inqu., 73/12.

S amint a fenti vallomások is igazolják, amelyeket a foglalások után 10–20 évvel tettek és foglaltak írásba, a tanúul hívott személyek a későbbi határperekben emlékeztek is a foglalásokat először tevő és így a tényleges birtokjoggal rendelkező személyekre, és ezzel a foglalt területet a foglalójeleknél biztosabban segítettek megőrizni.

De a népi emlékezet szívósságának más nyoma is van a régi foglalásokkal kapcsolatban. Éppen az egyéni foglalás eredményeképpen a foglalt területet — a birtokba vételtől kezdve — a foglaló nevével kapcsolták össze, mint annak a falu népe, közössége által is elismert jogos tulajdonát.

Némely esetben ez a kapcsolat még alig mondott többlet, mint azt, ami az illető erdőrészt tényleges birtoklását adta hírül és igazolta. Olyan megjegyzésekre gondolunk például, mint amit az 1759. máj. 29-i böröndi tárgyaláson tett az 56 éves Beczák Ferenc tanú, ki elmondta, hogy a kérdéses terület irtásában ő is részt vett „innéud tuggya, hogy (az) valósággal a Módok kerítése volt”.⁷⁵ Vagy az egyik 1768-ban tartott lászlóházi kihallgatáson a hetési Buzás Ferenc is azt állította, hogy soha „nem is hallotta hírül, hogy más tartotta volna közét hozzája azon — általa is ismert — Kámán László úr foglalásához”.⁷⁶ Ugyanilyen jellegű még az a szókapcsolat is, mely például a böröndi Horváth M. szavaiból tűnik elénk, aki az 1765. márc. 19-i nagykútsai tárgyaláson tett vallomást, és ennek során elmondta, hogy „Csákán kerítéséből Gazdájának jutott földben is irtott”,⁷⁷ vagy a kustánszegi Ns Kustán János vallomásából olvasható kifejezés, melyet az 1765. aug. 22-i Szentivány-pusztai helyszíni tárgyaláson vetettek papírra, és amelyből kiderül, hogy a kérdéses területet ugyan előbb közösen kimegyézték, de a „megyézésen belül Kustán József aszalásából jó darabot újra elfoglalt és ki tisztogatott magának Kustán Benedek”.⁷⁸

Az állandósulás némi jele tapasztalható viszont már az olyan megfogalmazásokban, mint amivel a kustáni Gál János vallomásában is találkozhatunk, aki 1765. aug. 22-én a Szentivány pusztán tartott tárgyaláson elmondta, hogy a kérdéses erdőrészt valóságosan Igali Gergely foglalta, aszalta, majd a földet zálogba vetette és visszavette, minek során „... mindenkor Igali Gergely kerítettésének tartatott”.⁷⁹ Vagy a tubolyszeri 43 éves Rosás Ferenc szerint is, aki 1766. jún. 30-án Csónkahegyháton tett vallomást: „a miulta az De eo utrumban irtt Erdő megh kerítettett — mondta —, már 18 Esztendőktül fogva, közönséges hírel mindétig Simon András kerítésének hallotta lenni...”.⁸⁰

Még további fokozata tapasztalható a megerősödésnek annak a pernek az irataiban, mely 1766. máj. 23-án Dióskálon zajlott le, és amelynek egyik tanúja, a 40 éves, ugyancsak dióskáli Benczik István elmondta, hogy „mindenkor az időtül fogvást — ti. mióta azt az említett személy megkerengette — az Deutrális hely Gerencsér István foglalásának és kerítésének az üdeigh tartatott...”.⁸¹ És úgy tűnik, az utolsó szó pontosabb jelentését a De eo utrum szövege segít megérteni, mely azt mondja: „mindenkoron nevezett úton és jelen belül Gerencsér István kerítésének tartatott és hivattatott...”. Ezzel

⁷⁵ ZML, Inqu., 66/61.

⁷⁶ ZML, Inqu., 72/52.

⁷⁷ ZML, Inqu., 66/7.

⁷⁸ ZML, Inqu., 60/23.

⁷⁹ ZML, Inqu., 66/24.

⁸⁰ ZML, Inqu., 68/65.

⁸¹ ZML, Inqu., 68/82.

pedig el is érkezünk a szókapcsolat, kifejezés állandósulásához, amely most már ily módon szolgált az illető területrész pontosabb jelöléséül, földrajzi nevéül.

Az efféle megszilárdult és az egész falu előtt ismert formával is szép számmal találkozhatunk, különösképpen a határpereket rögzítő iratanyagokban. A kereseszegi Lapos István is hírt adott róla az 1764. jan. 21-én kereseszegi tárgyaláson tett vallomásaiban, hogy „azon földet — melyről vita kerekedett — Halász András titulált Uraságh embere kerengette és az üdőtül fogva mindenkor Halász András kerengetésének neveztetett...”.⁸² Vagy az 1763. jan. 22-én Tófejen tartott tárgyalás egyik tanúja, a 35 éves tófeji Nagy Á. is elmondta, hogy a szóban forgó irtásföldet Iván István kerítette és ezért „mind az egész falu, mindenkor Iván István kerítésének tartotta és nevezte és a mai napig is annak hivatik...”.⁸³ A következő peranyagban pedig az elnevezés már mintegy argumentumként szolgál a birtokba vétel, illetőleg a kerengetés elsőbbségének igazolására, illetőleg a másik oldalt az a tény, hogy az ellenfél kerengetésének sem közvetlen, sem szóban rögződött emléke sincs. 1763. jan. 14-én a Kozma dombjai tárgyaláson az irsai Lőrinc István állította, hogy „tudja, hogy a Deutrális Deákosi rétet N. Ferenczi Uraimék kerengették; azon időben — erősítette — mindenkor is Ferencziek aszalásának hívták; hogy pedig N. Sente Mihály Úr avagy ennek édes Attya kerengette, tisztogatta volna, nem tudja...”, és ennek megfelelően a névvel sem említették e földdarabot.⁸⁴

Az első foglalás, birtokbavétel emléke tehát az egyes helynevekben is megőrződött, mint a falu népének kollektív elismerése, véleménye, amely később — mint láttuk is — még a birtokjog igazolásának alátámasztásául is szolgálhatott. A foglaló névvel összekapcsolt erdő, rét- vagy szántóelnevezés olykor igen szívósan megmaradt, időnként jóval tovább, mintsem a foglaló vagy családja birtokolta a területrészt. Némelykor még akkor is, ha a terület újra közös birtokká vált, és közben újra beerdősödött. Ilyen esetben a régi elnevezésnek legtöbbször az újabb foglalás szüntette meg a létét, amely újra alkalmat adott — az immár ismert — névvel való birtokjelölésre.

Ha viszont a területen nem ismétlődött meg — esetleg újra és újra — a szabad foglalás, és nem került elő újabb és újabb név a birtok jelölésére, előfordulhatott, hogy a foglaló neve huzamosan, több emberöltőn vagy esetleg évszázadokon át is megmaradt, mint a terület, hely jelölője. A kutatás számára e helynevek mindenesetre igen becses és sokat mondó dokumentumok.

A fentiek alapján kétségtől jól érthetőbbé válhat azoknak a névvel összekapcsolt kifejezéseknek eredete is, amelyek még a XVIII. századból is jelentékeny számmal kerülnek eléink. Némelykor az adatok pontosabb megismerése is felvilágosítást adhat a helynév tényleges eredetére. A Sopron megyei Horpácson 1623-ban Nemes Világ György eladta rétyjét a horpácsiaknak, „mely rét — amint a szerződésben olvasható — régi időktől fogvást neveztetett világ rétyyinek...”.⁸⁵ A rétről még könnyen kideríthető, hogy irtás eredetű. Nehezebb lenne ennek közvetlen emlékeit felfedezni azon földek esetében, amelyekről a Somogy megyei Pamukon 1772-ben lezajlott határperben a kisberényi 67 éves tanú, Vámosi György tett említést, amelye-

⁸² ZML, Inqu., 65/68.

⁸³ ZML, Inqu., 63/119.

⁸⁴ ZML, Inqu., 63/127.

⁸⁵ OL, Széchenyi cs. lt. II/25, 155/H.

ket „mint tiszta szántó földeket... Soós György szántotta vetette és — amint a tanú arról megemlékezett — azon földeket Soós Fölgyeinek neveztek...”⁸⁶ S valószínűleg kell tartanunk, hogy az 1750-es Somogy megyei somodari határperben Pölöskei János kaposi tanú által említett „Petre haraszttya” is szintén irtás eredetű, és talán annak a kerengetésnek az emléke, mely nyomán a nagyobb fák kipusztultak, és körülöttük — az irtás tisztogató munkájának késése következtében — gyorsan felnőtt a sűrű, bokros erdő, a haraszt.⁸⁷

Az utóbbi adatokat valójában csak mint példákat említettük arra, hogy milyen sokféle formában maradhatott fenn egy adott korban is az irtásoknak, pontosabban az első foglalásoknak a fent tárgyalt módon, a helynevekben rögzített emléke.

Így segítette a közös földből történt egyéni birtokba vételt, illetőleg az első foglalást — a romlékony foglalójeleknél hatásosabban és hosszabb érvénnyel — megőrizni az a kollektív emlékezet, mely a napi munka és tapasztalat alapján hozta létre a helyneveket, és azok révén nemcsak a táj jellegét, vegetációját, hanem azt a munkát is rögzíteni tudta — a végzőjével egyetemben —, amit rajta elvégeztek, és ennek során a határrészt egyéni tulajdonba vették.

Végül is a foglalójeleknek és foglalási módoknak igen gazdag változatait találhatjuk meg hazai irtásföldeken, melyek szoros összefüggést mutatnak az európai anyaggal. Sík területen, szabad térségeken a leggyakoribb a karóleütéssel való földfoglalás. Az erdőben pedig több és változatosabb a foglalás módja. Az ágletöréssel, tulajdonjeggel való foglalás mellett a legáltalánosabb a keresztrel való foglalás, mely időnként kapcsolódik a kerengetéssel, azaz azzal a móddal, hogy a fa héját 1–2 méter magasságban kör alakban lehántják. E foglalási módok általánosan elterjedtek Európának az erdőzónákban lakó népeinél éppúgy, mint a ritkább erdőségű steppés vidéken is. Feltételezhető tehát, hogy a Kárpát-medencében megtelepedő magyarok már megtelepedésük előtt is ismerték. Ezt alátámasztani látszik az is, hogy a foglalási módokkal kapcsolatos szókincs egy része igen régi eleme nyelvünknek.

A fentiek mellett nem kevésbé tanulságos az sem, hogy némely esetben közvetlenül megfigyelhető egyes személynévvel összetett helynevek kialakulása, amely ugyancsak a foglalás során történhetett. A foglaló nevével összekapcsolt helynév lényegében a faluközösség tagjai előtt vált a foglalás elismerő jelévé. Számunkra pedig ma ugyancsak értékes dokumentumai a hajdani foglalásnak és a vele kapcsolatos helynév kialakulásának.

IRODALOM

GUNDA Béla

1957 *A lakóházakat védő mágikus jelek*. Index Ethnographicus II/2. 192–198, 211–212.

1962 *Ancient Hungarian Survivals of Land Occupation*. Acta Ethnographica XI. 431–433.

1966 *A méh vadászat*. In: Ethnographica Carpathica. Budapest. 205–246.

KÉMENES A.

1914 *Székelv rovásírás és tulajdonjegyek*. Budapest.

⁸⁶ OL, Széchenyi cs. lt. IV/12, 225/B.

⁸⁷ SML, Inqu., 1750/624.

- LÁZÁR István
1897 *Alsófehér vármegye magyar népe. Alsófehér Vármegye Monographiája I/2.*,
Nagyenyed.
- MANNINEN, Ilmari
1922 *Pohjoisen Karjalan vanhanaikainen talous.* Helsinki.
- SEEMAYER Vilmos
1934 *Pajtáskertek Nemespátrón* (Somogy m.). Néprajzi Értesítő XXVI. 65–81.
- SZABÓ Mátyás
1957 *A Körös és Berettyó alsófolyása vidékének réggazdálkodása.* Néprajzi Közle-
mények II/3–4. 1–94.
- SZABÓ T. Attila
1940 *Határjelek a XVIII. században.* Ethnographia LI. 258.
- TAGÁN Galimdsán
1941 *Erdei méhkeresés Székelyvárságon.* Néprajzi Értesítő XXXII. 331–337.
- TAKÁCS Lajos
1964 *Az irtásos gazdálkodás néhány jellegzetessége a göcseji szegekben.* Ethno-
graphia LXXV. 489–522.
1966a *Irtásföldek és irtási eszközök (irtókések) az Őrségben és a Felső-Rábavidéken.*
Ethnographia LXXVII. 12–48.
1966b *Lápi gazdálkodás és irtás a Kisbalatonon.* Néprajzi Értesítő XLVIII.
167–196.
1974 *Tőszomszédság.* Magyar Nyelvőr 505–507.
- TAGÁNYI Károly
1896 *Erdészeti Oklevéltár. I–III.* Budapest.
- TÁRKÁNY SZÜCS Ernő
1959 *Körösfői „örökségek” tulajdonjegyei.* Néprajzi Közlemények IV/1–2. sz.
47–50.
1965 *A jószágok égetett tulajdonjegyei Magyarországon.* Ethnographia LXXVI.
187–199, 359–410.
- VIRTANEN, E. A.
1939 *Ilomantsin Karjalaisten yhteiskuntaelämä.* Kansatieteellinen Arkisto III,
Forsa.
1961 *A foglалójegyekről.* Műveltség és Hagyomány III. 159–165.

RÖVIDÍTÉSEK

HML	= Heves Megyei Levéltár
Inqu.	= Inquisitiones
OL	= Országos Levéltár
Széchenyi cs. lt.	= Széchenyi család levéltára
SML	= Somogy Megyei Levéltár
Test.	= Testimoniales
VeML	= Veszprém Megyei Levéltár
ZML	= Zala Megyei Levéltár

Lajos Takács

PROPERTY MARKS AND WAYS OF MARKING ACQUISITIONS ON CLEARED
LAND IN HUNGARY

(Abstract)

A rich variation of property marks and ways of marking property may be found in Hungary on cleared land, which are closely related to similar European practices. On the plains, on flat land, the simplest way of marking property is to thrust a post into the ground. In forestland the ways of marking property are more variegated. Besides breaking off a branch a general way is to mark the tree with a cross, and also to cut off the bark in a ring about a meter or two from the ground. Such ways of marking property are known all over Europe among forest-dwelling peoples, as well as those living on steppe with scarce woodland. It may be supposed that the Hungarians were acquainted with this way of marking property already before the Conquest of the Carpathian Basin.

This supposition is supported by the fact that the majority of the vocabulary in connection with marking property is a very early element of the Hungarian language.

It is also most significant to remark that sometimes such place-names occur which contain personal names and might result from taking land into possession. Such a place-name would prove that the village community has accepted that property to belong to a certain person. For the research it is a valuable document that taking land into possession meant the placename showing who the proprietor was.

Лайош Такач

СПОСОБЫ И МЕТЫ ХОЗЯИНА ПРИ ЗАХВАТЕ УЧАСТКА НА ЗАСЕКАХ И НОВЯХ В ВЕНГРИИ

(Резюме)

Тесно связанные с аналогичным материалом из Европы способы и меты захватывающего участка крестьянина представлены на венгерских засеках в широком разнообразии. На засеках и новях из-под леса, расположенных на равнинной открытой территории, чаще всего встречается отметка захвата посредством вбивания кола в землю. А на лесных полянах методы отметки захвата более разнообразные и многочисленные. Рядом с отметкой ломаными сучьями или метой в виде тамги, общераспространенный способ — это отметка крестом на стволах, местами соединяющаяся с обдиранием коры с дерева до 1—2-метровой высоты. Эти способы отметки захваченного участка везд распространены у народов в лесной полосе Европы, а также в лесостепной полосе. Таким образом можно предположить, что пришедшим в бассейн Карпат венграм они были известны до их расселения на сегодняшней территории родины. Подтверждением этого может служить и то обстоятельство, что часть слов, связанных по значению с захватом участка, входит в древнейший слой венгерского языка.

Кроме сказанного, небезынтересно и то, что в некоторых случаях можно непосредственно наблюдать возникновение топонимов, имеющих в своей основе фамилию захватчика участка; формирование таких топонимов произошло, наверное, вскоре после захвата участка. Топоним с элементом фамилии по сути дела стал признаком признания захвата членами общины. А для нас эти топонимы выступают ценными документами, свидетельствующими о захвате участка и возникновении связанного с захватом топонима.

A magyar betyárköltészet nemzetközi párhuzamai*

A betyárokhoz (angolul: „outlaw”) kapcsolódó néphagyomány össze-hasonlító kutatása két fő szempontból szokott történni. Egyes kutatók úgy vizsgálják a betyárokhoz fűződő valóságos vagy költői hagyományokat, mint a tényleges társadalmi-gazdasági és történeti fejlemények közvetlen következményeit, vagy azok tükröződését. Utalhatunk pl. Éric HOBBSAWM neves munkájára, a *Banditsra*. Ebben végigkíséri a világ különböző tájairól származó betyárhagyományokat és rendszerezésük során megvizsgálja a meglevő hasonló, ill. eltérő vonásokat; majd a társadalmi-politikai-gazdasági viszonyok alapján magyarázza ezeket. Mások inkább a betyárok tevékenységét meghatározó körülményektől elszakítva, vagyis a szellemi termékek terjedése alapján közelítik meg ugyanezt a kérdést.

Szerintünk e két szempont nem zárja ki egymást. Ezért érdemes egy olyan többretű témakörrel foglalkozni, amelyben a magyar betyárhagyomány és az egyesült államokbeli hagyomány összevetése történik meg, kitérve az angol Robin Hood-hagyományra is.

A betyárokra vonatkozó magyar kutatás a betyár alakjának megjelenését és a rávonatkozó hagyomány kialakulását főleg az úgynevezett kései magyar feudalizmusban és annak bomlási korszakában keresi. Eddig részletes összehasonlítást inkább csak a hasonló kései feudalizmuson keresztül kelet- és délkelet-európai országok költészetével végeztek.¹ Tanulságos lenne azonban a betyárköltészet nyugati kapcsolatait is megvizsgálni. Ez a feladat annál is aktuálisabb, minthogy nyugaton csak kevésbé ismerik a magyar betyárokkal kapcsolatos anyagot: az *outlaw*-hagyomány keletibb párhuzamainak mélyebbre ható vizsgálatára nemigen került sor.²

Kronológiailag az egyik legkorábban megénekelte nyugat-európai betyárjellegű személy az angol Robin Hood, akire az írásos források a XIV. század második felétől kezdve hivatkoznak. Alakja előképül szolgál más nyugat-európai országok betyárköltészetének is.³

* A magyar származású angol szerző dolgozatát Budapesten, Dömötör Tekla professzornő irányításával folytatott folklór-tanulmányai idején írta. A szöveg sajtó alá rendezéséért és stílusi gondozásáért KATONA Imre egyetemi docentt illeti köszönet.

¹ Főleg DOMOKOS Sámuel munkáit említhetjük. Ezek összevetik a görög, a szerb, a bolgár, a román, a magyar, a szlovák és a kárpát-ukrajnai anyagot: DOMOKOS S. 1958; 1959a; 1959b; é. n. — Bár nem összehasonlító jellegű, MELICHERÉIK A. Jánosikra vonatkozó monográfiája is figyelemreméltó. MELICHERÉIK A. 1952.

² Felhívjuk a figyelmet Ninon LEADERnek a magyar balladákról szóló angol könyvére, amely csak a magyar balladaanyag „klasszikus” rétegével foglalkozik és így betyárballadánk vizsgálatát kihagyja. LEADER, N. 1967.

³ Olyan betyárhagyományra utalunk, mint a XVI. század skót határballadáira, a XVII. század ír bujdosókról szóló tradícióra, a XIV. század közepétől megjelenő német

A Robin Hoodra vonatkozó első feljegyzések után öt évszázaddal, a magyar betyárvilággal egyidőben az Atlanti-óceán túlsó partján is megjelentek a törvényen kívüliek, s ez indította a kutatókat arra, hogy az egyesült államokbeli törvényen kívüliek és a Robin Hood közötti párhuzamot keressék.⁴ Az Egyesült Államok fehér lakossága társadalmának alapját eleinte a bevándorlók nyugat-európai kultúrája határozta meg, s így hagyományai hatással lehettek szellemi világára is. Számunkra az teszi különösen érdekessé a problémát, és azért is kíván az USA *outlaw* tradíciójának kifejlődése részletes ismertetést, mert a Robin Hoodra vonatkozó tradícióktól eltérően, az a magyar betyárvilággal azonos időszakban keletkezett és virágzott — egészen más történelmi előzmények után és más társadalmi körülmények között, mégis bizonyos életformabeli hasonlóságra utalva.

E hármas párhuzam vizsgálata előtt azt szeretnénk tisztázni, hogy az angolban és a magyarban milyen kifejezések és jelentésárnyalatok jelölik a „betyár” jellegű személyneveket és kit tekintünk betyárnak? Egy-egy alak számbavételénél alapvető kritérium számunkra az, hogy a hagyományban idealizálódott és ugyanakkor a valóban létező társadalmi rendben törvényen kívül álló legyen.

A magyar nyelv értelmező szótára szerint a betyár „olyan személy, aki az elnyomó, feudális társadalmi rendszerrel, a törvénnyel való összeütközése, vagy személyes okok miatt útonállásra adta magát”.⁵ Az angolban a betyárnak pontosan megfelelő kifejezés nincsen. Bizonyos vonásaiban azonban hasonlít a betyárra az *outlaw* (szó szerint: törvényen kívül álló), akit eredetileg a király vagy emberei kivetettek a törvények védelme alól, és akitől összes öröklött jogait és birtokait is elvették. Ezeket bárki fenntartás nélkül megölhette, mert jogi szempontból már nem éltek (latin kifejezéssel: „civiliter mortuus”).⁶ Az ilyen állapotot hivatalosan deklaráló ítéletek a középkor végén megszűntek, de a kifejezés továbbra is megmaradt. A múlt században az Egyesült Államokban olyan embereket neveztek így, akik saját elhatározásukból raboltak vagy másoknak a kárára egyéb törvénytelen cselekedeteket vittek végbe. Mind a két kifejezés, a „betyár” és az „outlaw”, jelölheti azt a személyt, aki tudatosan él a törvényen kívül vagy a fennálló törvényekkel ellenkező tevékenységből. Akár saját elhatározásából teszi ezt, akár mások kényszerítik rá, hogy így éljen, az előbb említett kritériumoknak megfelel.

Előljáróban szeretnénk hangsúlyozni azt is, hogy a magyar betyárdalok és betyármondák kialakulására számos eseménynek és többféle korszaknak a hagyományban való kivetítődése lehetett hatással.⁷ Olyan tényezőket sem

Landsknecht-, vérbosszú-, rablólovag- és tengeri kalóz témájú balladákra, a közelmúltig élő spanyol, dél-olaszországi és szicíliai „bandita” tradícióra. Ha a szépirodalmat nézzük, a XVIII. század második felétől a romantizmus eszméinek hatására olyan művekben jelenik meg a „betyár”, mint Schiller „Haramiák”-ja, Hugo „Hernani”-ja, Christian Vulpius Rinaldo Rinaldini-ról szóló regénye, Heinrich Kleist „Kohlhaas Mihály”-a, és Sir Walter Scott „Ivanhoe”-ja. ENTWISTLE, W. 1939. 228, 247–250, 151–152, 165, 187; COLUM 1954. 222–223; BRÖGGER, J. 1971. 133–135.

⁴ K. L. STECKMESSER egész tanulmányt szentelt ennek. STECKMESSER, K. L. 1966.

⁵ SZABÓ F. 1964. 61.

⁶ KEEN, M. 1961. 9–10.

⁷ Olyan, számbavehető hatást gyakorló tényezőket említhetünk, mint a nagyállattartás és a pásztorkodás török hódoltság alatti és utáni fellendülése, majd háttérbe szorulása a XIX. század második felében, a XVII. század végi és XVIII. század eleji kuruc világ, a Rákóczi szabadságharcban résztvevő betyároknak, Pintye Gligornak és Jánosiknak a tevékenysége, majd az 1848-as szabadságharc. Ezeket a kérdéseket rész-

hagyhatunk figyelmen kívül, mint a ponyva és a szájhagyomány közötti kölcsönhatás; valamint azt sem, hogy a magyar drámairodalom, általában a szépirodalom is, a XIX. sz. elejétől kezdve felhasználta a betyár alakját. Ez utóbbi tényezőkben a hazaiakkal együtt nemzetközi, más európai országokból átkerült, a romantikához tapadt eszmék ismerhetők fel.⁸ Bár a betyárok megjelenése korántsem egyforma, kétségtelen, hogy a reájuk vonatkozó szájhagyomány, ponyva- és szépirodalom nem választható el egymástól.

* * *

Robin Hoodról mindmáig nem bizonyították be meggyőzően, hogy valószínűs történelmi alak volt.⁹ Ha pedig a róla szóló balladáknak valószínűs előzményeit, keletkezésük történelmi és társadalmi körülményeit keressük, kiderül, hogy Angliában a középkorban már voltak állandó csapatokba szerveződött igazi törvényen kívül állók. Ezek ellenálltak Hódító Vilmos birtokelkobzó, a normann hatalmat erősítő akcióinak, az új uralom által bevezetett törvényeknek (nevezetesen az erdei törvényeknek); a XII–XV. századokban a parasztek egyre növekvő elégedetlenségéhez járultak azok az ellentétek is, amelyek az adókkal és egyéb kötelezettségekkel terhelt, de lassan bérilővé alakuló *bondman*-t és *yeoman*-t (jobbágyot és szabad kisbirtokost) elváltasztották a gazdag földesuraktól, a nagy vagyonnal rendelkező kolostoroktól és egyéb egyházi intézményektől. Az ellentétek éleződésének csúcspontját az 1381-es parasztfelkelés jelzi.¹⁰

A XIV. sz. előtt kevés olyan törvényen kívül álló élt, akiről az angol és másnyelvű „gest” (= história) és „romance” (angol verses lovagregény) irodalomban szó esik.¹¹ Pedig az idők során egyre jobban kirajzolódik e művek társadalmi mondanivalója a bennük szereplő, törvényen kívül álló alakokon keresztül. Egyes elemek (cselekményrészek, hőseikre jellemző vonások stb.) később a Robin Hood-hagyományban is előfordulnak.¹²

Robin Hood abban tér el az előbbi *outlaw*-októl, hogy a balladákban szerepel. E balladaköltészet hosszú múltú, írásban is rögzített, változatos.¹³ A Robin Hoodról szóló balladákkal ellentétben, a róla szóló népmondákról

letesen tárgyalják az alábbi munkák: DÖMÖTÖR S. 1933; DOMOKOS S. 1959b; DÖMÖTÖR S. 1969; NAGY CZIROK L. 1965; SZABÓ F. 1964; SZÁNTÓ I. 1956; SZÜCS S. 1969.

⁸ Ezt a problémát tárgyalták: BÉKÉS I. 1966; BODGÁL F. 1970; DÖMÖTÖR S. 1971; DÖMÖTÖR S. 1933.

⁹ L. SIMEONE, W. 1953.

¹⁰ KEEN, M. 1961. 25–26., 139, 166–169.

¹¹ Ezek közé sorolhatjuk Hereward-t („Gesta Herewardi”), Fulc Fitzwarin-t, Eustace the Monk-ot, William Wallace-t, a XIII–XV. század közötti időből származó első ránk maradt angol nyelvű *outlaw* művet, „The Tale of Ganely”-t.

¹² M. KEEN részletesen foglalkozik a Robin Hood-ot megelőző irodalmi hagyománnyal, rámutat a Robin balladákban is megtalálható közös és eltérő vonásaikra.

¹³ Bár „A Gest of Robyn Hode” című balladasorozat már a XV. század végén megjelenik, a Robin Hood „garlands” (füzerek) java része a XVII. századból származik, majd a XVIII. század elejétől gyűjteményekben is közölnek ballada-részleteket. Más jellegűek azok a későbbi, XVII–XIX. századi „broadsides” (ponyva)- és „garlands”-ból származó alkotások, mint a CHILD gyűjteményében levő korai alkotások, a „minstrel ballads” [hivatásos énekesek által előadott alkotások]. A későbbiek rövidebbek, cselekményük nem mindig az erdőben zajlik le és olyan témák kerülnek elő, hogy pl. Robin Hood halásznak szegődik [„The Noble Fisherman” vagy „Robin Hood’s Preferment”]. Fő forrásnak használtuk F. J. CHILD „English and Scottish Popular Ballads” c. híres gyűjteményét, mely alapjául szolgál az angolszász balladák tanulmányozásának.

keveset tudunk. Alakja más módon vált ismertté. A XV. sz. végén Robin Hood-színjátékokat emlegetnek, melyeket a májusi ünnepkör alkalmából adtak elő. Ezeknek divatja a XVIII. sz. végéig tartott. Először inkább ez az ünnepséggel kelthetett figyelmet, mint magának Robin Hoodnak alakja; századok folyamán azonban egyre növekedett Robin Hood nimbusza és erősen hozzájárult alakjának idealizálásához. Robin Hood alakját az irodalom is ismételtelen megjeleníti. Olyan írókra utalhatunk, mint Greene (1591, „George a Greene The Pinner of Wakefeld”), Tennyson („The Foresters”) és Walter Scott („Ivanhoe”).¹⁴

Sokrétűek és összetettek az angol *outlaw* és még inkább a magyar betyárköltészet kialakulásában és kifejlődésében közrejátszó tényezők. Ez a sokrétűség fokozottan feltűnik az Egyesült Államok *outlaw*-hagyományában is. Az ország történeti és társadalmi fejlődése rendkívül sokoldalú, változatos és színes. Olyan előzményekre emlékeztetünk, mint a polgárháborút megelőző, az északi és déli államok közötti „rabszolgaháború”, a XIX. sz. első felében létrejött „Manifest Destiny” politikai jelszava (ez megkívánta az Egyesült Államokhoz való szükségszerű csatlakozását a szorososan még oda nem tartozó területeknek is), a szabadságvágy és aranyláz, mely számos embert ösztönzött arra, hogy nyugatra vándoroljon. E terjeszkedések során keletkezett összeütközések (1836-ban texasi lázadás, 1846-tól 1848-ig a mexikói háború), majd a belső érdekellentétekről és a rabszolgatartási törvényekről folytatott viták a polgárháború kitöréséhez vezettek.

A háború után sem szűnt meg az északi „federalisták” vagy „unionisták” és a déli „szövetségesek” egymás iránti gyűlölete. Ráadásul gazdasági válság keletkezett. Egyre növekedtek a nyugatra vándorlás hullámai. Egykori szövetségesek, akik Texas és Mexikó határvidékére akartak szökni, bevándorolt európai parasztok és az ország keleti részeinek *farmer*-jei törekedtek nyugatra.

Nyugaton a bányászat és vele együtt a bányavárosok rendkívül gyors fejlődésével, de a bányakincsek kimerülése következtében hirtelen hanyatlásával is számolhatunk. A nagy préri síkságokon jelentőssé vált állattenyésztés és marhakereskedelem nemegyszer az Egyesült Államok déli és keleti részeinek nyugtalan vándorló elemeiből összeverődött *cowboy*-ok segítségét igényelte pl. a marháknak a csordából való kiválogatásában és a nagy északi központokba való szállításában. Számolhatunk továbbá az 1865-től 1890-ig egyre inkább gerillaharc módjára folyt fehér pionírok és indiánok közötti háborúskodással is.

Egyes helyeken különböző származású, életformájú és magatartású emberek érdekei ütköztek, így Texas és Mexikó határán a mexikói eredetűek és az Egyesült Államokból származó angolok; California állam területén a spanyol hagyományokkal rendelkező lakosság, a keleti részéről jött keverék-népesség és a Csendes-óceánon túlról érkező (ázsiai és óceániai) betelepülők; a Sziklás Hegység belső részein és a nagy préri vidékén indiánok, *cowboy*-ok és farmerek kerültek szembe egymással.

Erre az úgynevezett „frontier” légkörre jellemző volt az általános érvényű, egységes jogszolgáltatás hiánya.¹⁵ Annak ellenére, hogy a „frontier justice” (határjog) általánossá tette az önbíráskodást, különbséget tettek a *professional*- és *sneak killer* (hivatásos és orgyilkos, aki saját indításából követ el törvénytelen cselekedeteket), a *good bad man* (jó-rossz ember, akit kényszer

¹⁴ SIMEONE, W. 1951; SIMEONE, W. 1961.

¹⁵ Ezzel a „frontier” helyzettel DEN HOLLANDER részletesebben foglalkozik. L. DEN HOLLANDER, 1975.

vitt az efféle törvénytelenésekre) és a *gun fighter* (pisztolypárbajvívó, aki csak önvédelemből ölt) között. Bizonyos esetekben a fegyvertelen emberek meggyilkolása nem számított bűnnek, viszont a legnagyobb törvényszegés a lő- és a marhalopás volt. A rendkívül jelentős szerepet betöltő és különleges életformát folytató *cowboy*-ok nagy része békésen élt, bár amikor az említett nagy hajcsár-utak véget értek és kötelezettségeiktől megszabadultak, akkor ittak, verekedtek, lövöldöztek. A gyakori lő- és marhalopás miatt számos *rancher* (állattenyésztő) között olyan éles volt a viszálykodás, hogy valósággal háború keletkezett a gazdáikat pártoló *cowboy*-ok között is. A közbiztonság megteremtése érdekében nemcsak *sheriff*-eket (rendőröket) alkalmaztak, hanem *vigilante* (polgárőr) csapatokat is felállítottak. Ezek azonban nem szüntették meg a terrorakciókat, hanem fokozták a nyugtalanságot.¹⁶

Az említett tényezők hatása vidékenként más-más módon alakult. Ez teszi nehezzé az Egyesült Államokban jelentkező *outlaw*-ok feltűnésének, virágzásának és hanyatlásának rövid és egyértelmű rögzítését. A folklórban való tükröződésük sem egységes. Az Egyesült Államok folklórája két általános és egymással sokszor összefonódó folyamat volt jellemző: a más országoktól, illetőleg népektől való átvétel és a sajátos helyi fejlődés. A nyomdai termékek (újságok, hírlapok, zsebkönyvek, kalendáriumok, városi és vándorszínészek színdarabjai is) szerves részei lettek a szóbeli közlésen alapuló tradíció terjedésének. Sőt időnként a félnépi alkotásoktól is nehezen tudjuk ezt a tradíciót elválasztani. Egyes törvényen kívül állókra vonatkozó hagyományt más tényező is befolyásolhatta; említést érdemelnek pl. a polgárháború idejében virágzó katonadalok, az 1860-tól kezdve forgalomba került füzetes regények, melyek révén olyan hőskultusz alakult ki, amely a kimagasló személyek vakmerőségét, rendkívüli fizikai tulajdonságait és egyéb eltúlzott képességeit emelte ki. Az ország egyes részein az általános hagyományoktól eltérő tradícióval rendelkeztek bizonyos területek, mint pl. az Ozark hegység és a mexikóitexasi határvidék, amelyek egy sajátos *outlaw* hagyomány felvirágzásának is kedveztek. Az Ozark hegyvidék szellemi világára jellemző az elmaradottság, elzártság, továbbá a népdaloknak, népballadáknak és a szóbeli közlésnek az életben betöltött központi szerepe. Mexikó és Texas határvidéke számos összeütközésnek volt a színhelye. Menedékül szolgált a mexikói kormány ellen lázadóknak és az Egyesült Államok törvényei megszegőinek is. Bár az itt található verses „*corrido*”-k spanyol előzményeket sejtetnek, ezek azonban csak a XIX. sz. első felében alakultak ki és eltérnek a spanyol románc-balladáktól.¹⁷

Az Egyesült Államokban is élő angolszász eredetű balladákat három nagyobb csoportra szokták osztani. 1. A CHILD gyűjteményében szereplő tradicionális balladák. 2. Az Angliából és Írországból átkerült újabb rétegű „*broadside*” és „*stall*” balladák. 3. Olyan Amerikában keletkezett balladák, melyek stílusa a „*broadside*” alkotásokat utánozza. Bár hivatkozásokat találhatunk a Robin Hood balladák két évszázaddal ezelőtti népszerűségére, ma csak ritkán és főleg Új-Angliában és a Keleti-partvidéken akad ezeknek nyoma. Ismerünk néhány olyan tengerentúli eredetű balladát, melynek központi alakját néha Robin Hood nevével együtt említik, de ezek valójában

¹⁶ HARLOW, R. V. 1955. 284–289, 310, 372–382, 412–418; BOTKIN, B. A. 1951. 2–6, 75, 220–223; LOMAX, J.—LOMAX, A. 1938. xviii, xxviii; BURT, O. 1964. 168, 170, 172–173.

¹⁷ DORSON, R. M. 1960. 49–69, 90, 134, 199–243; RANDOPHT V. 1946. 11–12, 31, 246; PAREDES, A. 1958. 8–10, 195.

XVIII. századi, ill. a XIX. század elején élt nagybritanniai útonállók. Így Dick Turpin, William Brennan balladái átkerültek az Egyesült Államok területére, és bár személyhez kötöttek, mégis tovább éltek új környezetükben, amely alapot adott erre.¹⁸

Az Egyesült Államokba átkerült Robin Hood és más ír és angol *outlaw* balladáknál azonban jóval nagyobb számban akadnak olyan törvényen kívül állókra vonatkozó balladák, dalok és mondák, melyek már eredetileg is az új világban keletkeztek. A következőkben e tradícióknak a XIX. század második feléből élő hőseire hívjuk fel a figyelmet. Mivel jelenleg nincs helyünk mind-egyiknek részletesebb ismertetésére, csak tevékenységük vidékét jelöljük meg. James Butler Hickok, ill. Wild Bill Hickok (Kansas állam környékén), Billy the Kid (Texas és New Mexico területén), Jesse James és bandája (Missouri, Kansas és Arkansas területén), Charly Quantrell és bandája (Missouri és Kansas államok határán), Cole Younger (Quantrell majd James bandájának egyik tagja), John A. Murrell és társai (Arkansas keleti részében), Sam Bass (Texas államban), Ella Watson — álnéven Kate Maxwell, ill. Cattle Kate (Wyoming államban), Joaquin Murietta (Californiában), Juan Cortina (Mexikó és Texas határvidékén), Pancho Villa (Mexikó-Texas határvidékén), Gregorio Cortez (Texas államban).¹⁹

Érdeemes a társadalmi szerepükre mutató néhány mozzanatot kiemelni az egyesült államokbeli *outlaw*-okra vonatkozó anyagból. Így számos hős részt vesz a polgárháborúban (Wild Bill Hickok, Jesse James, Cole Younger, Juan Cortina), többen fosztogatják a gazdagokat, védik a szegényeket (Jesse James, Billy the Kid, Sam Bass, Charly Quantrell, a „corrido”-k hősei). A törvényen kívülieknek a törvénnyel szembeni magatartása azonban korántsem egyforma. Wild Bill Hickoktól kezdve, aki sokszor védi a törvényt, Billy the Kid-ig, aki számos esetben közveszélyes bűnözőnek tűnik, sok a változat. Az *outlaw*-k ellenségei sem mindig ugyanazok. Jesse James inkább az északi államokból átkerült *carpetbagger*-ekkel (jöttmentekkel) fordul szembe. Wild Bill Hickok viszont az északi pártfogók megvédésével szerez hírnevet. Dél-nyugaton és nyugaton a hatalmaskodó fehér állattenyésztők, néha az indiánok az üldözők, ill. a támadók. Társadalmi foglalkozásra és technikai adottságokra való közvetlen utalást találunk olyan balladákban is, amelyek az állattartó életformával való szoros kapcsolatukat és vonat-, bankrablásukat éneklik meg. Említhetünk Gregorio Cortezről, Jesse Jamesről, és Sam Bessről szóló alkotásokat, majd olyan cowboydalokat, amelyek hősük törvénytelen cselekedeteiben és viselkedésében átmenetet mutatnak az *outlaw*-okról szóló verses hagyomány felé.

Egyéb gyakori motívumok — akár csak költőiek, akár megtörténtek a valóságban is — kevésbé kötődnek az *outlaw*-okat körülvevő, konkrét körülményekhez. Említésre méltó, hogy a hőst közelálló ismerős árulja el (Billy the Kid, Jesse James, a „corrido”-k hősei); gyakori a ragadványnevek használata (Wild Bill Hickok, Billy the Kid, Charly Floyd, ill. „Pretty Boy Floyd”), az

¹⁸ LEACH, M. 1955. 36–37; BRUNVALD, J. H. 1968. 166; RANDOLPH, V. 1946. 153, 168.

¹⁹ Ezeknek az alakoknak a tanulmányozásához az alábbi munkák nyújtanak segítséget: ALSOPP, FR. W. 1931; BOATWRIGHT, M. 1946; BOTKIN, B. A. 1944; BURT, O. W. 1958; DOBIE, J. FR. 1923; DYKES, J. 1952; HENRY, M. E. 1931; LOMAX, J. — LOMAX, A. 1938; PAREDES, A. 1958; PEARCE, J. I. 1950; PERROW, E. C. 1912; RANDOLPH, V. 1946; TOLMAN, A. H. 1916; WECTOR, D. 1941.

áruha viselete (Billy the Kid, Gregorio Cortez, Jesse James, Sam Bass); megemlíthető a bensőségesebb kapcsolat felszerelésükkkel, így sokszor lovukkal és pisztolyukkal (Wild Bill Hickok, Gregorio Cortez és egyéb „corrido”-k hősei, Billy the Kid, Jesse James, Charly Quantrell). Sebezhetetlenségük nehezé teszi elfogásukat (Cortez, Billy the Kid, Charly Quantrell). Előfordul a halhatatlanságukba, illetőleg visszatérésükbe vetett hit (Jesse James is). Főleg balladák éneklik meg bebörtönzésüket, elsratásukat és búcsúztatásukat (Jesse James, Wild Bill Hickok, Charly Quantrell). Figyelemre méltó az a keletről délnyugatra történő vándorlás, melyet az egyes törvényen kívüliekről, valóságos élettörténetüktől függetlenül feltételeztek (Billy the Kid, John A. Murrell). Ha pedig eredeti természetüket vizsgáljuk meg, nagy egyéni különbségeket vehetünk észre (pl. a békés, nyugodt Cortez és a már gyermekkorában is féktelenül lövöldöző Billy the Kid között).

Hogy jobban érzékeltessünk néhány, a hagyományban így megőrzött mozzanatot, egy Billy the Kid-ről szóló elbeszélésre hivatkozhatunk. Ebben Billy the Kid karrierjét az indította el, hogy egy szakács forró zsírt öntött rá, erre ő elővette pisztolyát és meggyilkolta a szakácsot, majd beállott betyárnak. Később, amikor az egyik kisváros (Lincoln) börtönéből megszökött úgy, hogy béklyóját lereszteltette az egyik rabtársával, akkor senkit nem ölt meg. Bandája 80–90 összetoborzott elvetemült bűnözőből állt össze, központjuk Texas államban volt, rablásaik vonatokra, bankokra, postakocsikra, marhákra, lovakra irányultak. Egyszer az utánuk küldött lovasságot is megverték. Billy the Kid szerelmes volt egy mexikói lányba. De mexikóinak öltözött a *sheriff* (megyei rendőrfőnök), Pat Garret is, amikor Billy the Kidet lelőtte.²⁰

Még néhány sort idézünk Jesse James balladájának két változatából:

„Jesse was a man, a friend to the poor,
He never would see a man suffer pain,
And with his brother Fred he robbed the Chicago bank,
And stopped the Glendale train . . .

The people held their breath when they heard of Jesse's death
And wondered how he ever came to die.
It was one of the gang called little Robert Ford,
He shot poor Jesse on the sly . . .”²¹

„Then the sad sad thing what we have to sing,
When Jesse with his family in his shack
Was reading the Book then Robert Ford took
A shot at poor Jesse James . . .”²²

„Jesse ember volt, szegények barátja,
Sohasem tűrte, hogy embert lásson szenvedni,
S fivérével, Fred-del a chicagói bankot kifosztotta,
S a glendalei vonatot megállította . . .

A népet meghökkentette Jesse halálának híre,
S töprengtek azon, hogy húnyt el.
Kis Robert Ford, a bandájának egyik tagja volt az,
Ő észrevétlenül lőtte le szegény Jesse-t . . .”

„Aztán a szomorú, szomorú tárgya énekünknek,
Amikor Jesse, családjával együtt kunyhójában
Olvasta a Könyvet akkor Robert Ford
Lőtt egyet szegény Jesse James-re.”

²⁰ DYKES, J. 1952. 8.

²¹ LOMAX, J.—LOMAX, A. 1938. 153—155.

²² LOMAX, J.—LOMAX, A. 1938. 157.

Az eddigiekben némi tájékoztatást adtunk Anglia és az Egyesült Államok törvényen kívüli világának kialakulásáról és ennek tükröződéséről a prózai és verses hagyományban. Felhívtuk a figyelmet a szájhagyomány, a ponyva, a színjátszás és a szépirodalom tárgykörünkön belüli egymásra hatására. Ismertettük az *outlaw*-k néhány szembezőkő jellemvonását. A következőkben a magyar hagyományt is figyelembe véve, megkíséreljük a jellemző vonásokat közelebről megfigyelni, mégpedig úgy, hogy a hasonlóságokat és az eltéréseket egyaránt kiemeljük és megpróbáljuk a bennük rejlő társadalmi tükröződések is feltárni. Először a betyár—*outlaw*-nak a társadalomban elfoglalt szerepére, majd alakjára, a hozzáfűző feltűnőbb motívumokra összpontosítjuk vizsgálatunkat.

Ha megpróbálkozunk Robin Hood, a magyar betyárok és az egyesült államokbeli *outlaw*-ok ellenségeinek körvonalazásával, az egymástól eltérő társadalmi háttérrel is érzékeltethetjük.

Robin Hood tevékenysége elsősorban az erdei törvények megszegésére szorítkozik. Így akciói főleg az ezeknek a rendelkezéseknek betartását szorgalmazó *sheriff*-ek és a *sheriff* alkalmazottai ellen irányulnak. Rajtuk kívül az erdőn átutazó papok, szerzetesek és az egyház egyéb képviselői lesznek áldozatai.

A magyar mondákban szereplő betyárok időnként szintén megbüntetik a papokat, viszont velük szemben gyakrabban játszanak ellenséges szerepet a csendőrök, a zsandárok, a pandúrok és a gazdag urak. Ritkábban fordul elő szembezállásuk a kereskedőkkel (akik néha zsidók). Mint ellenség, külön említést érdemel Ráday Gedeon alakja. A népdalokban és népballadákban, az ellenséges zsandárok és pandúrok mellett, némi absztrahálást vehetünk észre. Ilyenkor a vármegye vagy egy bizonyos város (pl. Gönc városa), vagy egy egész nemzet (pl. a németek) próbálja a betyárokat kézre keríteni.

Az Egyesült Államok verses hagyományánál szintén megfigyelhetünk bizonyos absztrahálást. Itt azonban mások azok a megfoghatatlanabb intézmények, amelyekkel az *outlaw*-okat közvetlenül üldöző személyeket helyettesítik. (Elsősorban a bankok és a vasúttársaságok szerepére utalhatunk.) — Ez és a magyar anyagnál is megfigyelt absztrahálás részben a XIX. században kialakult és elterjedt verses hagyomány lírikus mivoltára utal.

A prózai, jobban helyhez kötött elbeszélésekben nem találunk ellenségként általánosított csoportokra való utalást. Viszont az *outlaw*-val szemben állók a legkülönbözőbb érdekköröket képviselik. A gazdag ültetvényesek, a „szövetségesek”, az „unionisták”, a *sheriff*-ek, a katonák, a *Texas ranger*-ek (lovás csendőrök), az indiánok egyaránt akadályozzák az *outlaw*-ok szabad mozgását és ugyanakkor további rablásra serkentik őket. Néha még a bányászok is áldozatnak vagy ellenségnek számítanak. Nem elhanyagolható tényező az sem, hogy ebben a zavaros légkörben az ellenségek álláspontja sokszor ellentétes egymással. (Pl. a szövetségesek és az unionisták szemben állnak egymással.)

Ha a betyárokat, illetőleg az *outlaw*-okat elnyomó személyeket, csoportokat vagy rétegeket összevetjük az általunk vizsgált három területen, annál változatosabb kép tárul elénk a tradícióban, minél később alakult ki ez a betyár—*outlaw*-réteg. Robin Hood még főleg a királyi és egyházi hatalom képviselői ellen fordul. A magyar betyárok ezzel szemben a gazdag urakat és a középső réteghez tartozó kereskedőket is megtámadják. Az Egyesült Államok *outlaw*-jai viszont a legkülönbözőbb foglalkozású, jómódú rétegeket, a háború-

ban velük szemben álló pártok képviselőit és etnikus csoportokat támadják és tekintik ellenségüknek.

Tanulságos lehet az ismertetett betyárok, *outlaw*-ok szájhagyományban tükröződő társadalmi kapcsolatainak megismeréséhez, ha egyéb társadalmi csoportokhoz fűződő kapcsolataikat is megvilágítjuk. Különösen érdekes ebből a szempontból, hogy kiket támogatnak és honnan, milyen társadalmi rétegektől kapnak segítséget.

Robin Hood időnként nemesekkel társalog, sőt vendégségeiken és játékaikban is részt vesz. Nemegyszer külön fáradozik lovagok érdekében. Hentesekkel, házalókkal, tímárokkal, fazekasokkal és üstfoltozókkal szövetkezik és köt barátságot.

A magyar betyárok főleg a szegény parasztnak nyújtanak segítséget és ezektől kapnak támogatást. Kölcsönösen segítik egymást a pásztorokkal, kocsmárosokkal és orgazdákkal.

Az Egyesült Államok *outlaw*-ja szintén a szegény elemek támogatója, bár ő már inkább foglalkozásuk (így: farmerek, kis állattenyésztők, *cowboy*-ok) vagy etnikus származásuk szerint (mexikói, néger) választja meg pártfogoltjait és pártolóit.

Robin Hood baráti és pártfogó kapcsolatai sokkal kevésbé szorítkoznak egyetlen társadalmi osztályra, mint a magyar betyároké, akik inkább a parasztnak, pásztoroknak és cselédeknek védik. Az Egyesült Államok *outlaw*-jai is bizonyos körülhatárolt származású és foglalkozású szegény rétegek érdekeinek védelmében tevékenykednek. Az évszázadok folyamán a társadalmi osztályok között egyre jobban kibontakozó ellentétek tükröződése látható itt a folklorizálódáson keresztülment hagyományban, mely másként történt Közép-Európában, mint az Atlanti-óceán másik oldalán.

A nyugat- és közép-európai romantikus irodalomban, a kelet-európai szájhagyományban általában láthatjuk a törvényen kívül állók politikai szerepét, részvételüket a nemzeti felszabadító mozgalmakban. — Ha visszatérünk Robin Hoodra, nem találunk a reá vonatkozó balladákban olyan vonásokat, melyek határozottan felszabadító hősként mutatnák be. Ezzel ellentétben, számos esetben hűségesen szolgál az angol királynak és királynőnek. Maurice KEEN rámutat arra, hogy a korabeli törvények igazságtalan végrehajtásával, a jogtalanságokért felelős *sheriff*-ekkel és az egyházi alkalmazottakkal szembe szegülő Robin Hood sem az uralkodó osztályok gazdagságát és hatalmát, sem tekintélyét és kiváltságait, sem a társadalmi hierarchiát nem kifogásolja.²³

A magyar betyármonda-kincsre ható Pintye Gligor alakja körül kialakult mondahagyomány tartalmazza Rákóczi szabadságharcában való részvételének mozzanatát. A később közismertté váló magyar betyárok némelyikét az 1848-as szabadságharcához köti a szájhagyomány. (Útalunk Rózsa Sándornak és szabadcsapatának a szabadságharcban való részvételére.) Az Egyesült Államokban elterjedt prózai elbeszélések az 1860-as évek pogárháborújának hőseként ábrázolnak számos *outlaw*-ot. Ez a háború nem nemzeti szabadságharc volt, de a benne résztvevők nagyméretű politikai mozgalmakhoz csatlakoztak. A polgárháborúban harcoló törvényen kívüliek főleg a déli államok oldalán harcoló gerillák.

Ha a három kiemelt terület hagyományanyagában a betyár-*outlaw* politikai megnyilvánulásait egybevetjük, azt látjuk, hogy ezek a konkrét

²³ KEEN, M. 1961. 150—152.

politikai viszonyokhoz kötődnek. Így lokalizálódott eltéréseket figyelhetünk meg egymáshoz közelebb eső területeken is, hasonló módon, mint a Balkánon és Közép-Európa egyes országaiban.²⁴

A romanticizmusban előtérbe került a „betyár” nemesi (előkelő) származásának hangsúlyozása. — A Robin Hood-balladák nem utalnak hősük eredetére. Ennek ellenére, KEEN és CHILD Robin Hood viselkedése alapján azt a következtetést vonja le, hogy *yeoman*.

A magyar szájhagyományban az egyik legismertebb betyárról, Angyal Bandiról azt tartják, hogy kisenemesi családból származott. DÖMÖTÖR Sándor kutatásai szerint családja valóban jómódú volt. Más esetekben (pl. Sobri Jóskánál) a rablóromantika hatásának kitett ponyva is őriz nemesi származásra utalást. Egyébként a betyárok többségét leginkább pásztori, kisebb mértékben pedig paraszti eredetűnek tartják.

Az Egyesült Államok *outlaw*-jainál nemigen találjuk meg a jobbmódú rétegekből való származás képzetét. Inkább szegényebb telepes vagy más életformát folytató és más etnikus csoportbeli születésre utalnak.

A rendelkezésünkre álló anyag alapján ismét csak azt tudjuk megállapítani, hogy a szájhagyományban ismert betyárok, illetve *outlaw*-k származása erősen a helytől és a körülményektől függ. Ez az Egyesült Államokban valamivel szélesebb skálát mutat, mint a magyar hagyományban. Mindhárom területre jellemző azonban (ezt látjuk Robin Hoodnál is), hogy ezek a hősök, azt tartják és továbbítják, hogy közülük valók: akár társadalmi osztályukból, akár szűkebben vett csoportjukból kerültek is ki.

Ha azt vizsgáljuk, hogy mik voltak azok a közvetlen okok, melyek a szájhagyomány szerint a hőst betyáréletre készítették, ismét változó képet látunk.

A Robin Hood-balladák az *outlaw* életet megelőző időszakokkal keveset foglalkoznak. A magyar anyagban főleg olyan mozzanatokra akadunk, melyek magyarázatként a leendő betyárt ért sérelmeket és igazságtalanságot hangsúlyozzák. Néha a katonaság elől szöknek és bujdosnak, néha az osztrákok iránti gyűlölet készíti őket a „szabad” életre. Máskor gazdájuk rossz bánásmódja miatt lesznek betyárokká. Vagy azért, mert gazdag lányba lesznek szerelmesek, és így kerülnek társadalmilag lehetetlen helyzetbe.

Az Atlanti-óceánon túl egyes *outlaw*-oknál hasonló okkal magyarázzák a törvénytelen cselekedetek elkövetését (Jesse James, Joaquin Murieta, Gregorio Cortez). Többször találkozunk azonban olyan magyarázattal, hogy az *outlaw* elkallódott törvényt tisztelő ember, akit külső, züllesztő hatások indítottak korábbi normáinak megszegésére. De találkozunk olyannal is, aki csak az anyagi nyereségért, pénzért rabolt, vagy olyannal, aki céljainak megvalósítása érdekében külön normákat állított fel magának, és ezek kerültek összeütközésbe a fennálló renddel.²⁵

A magyar betyár eltávolodott az *outlaw* eredeti, középkorban ismert fogalmától, mely szerint az elítéltet a törvény védelme alól kivették és bujdosásra kényszerítették. A XIX. századi magyar betyárnál a bujdosás motívuma még megtalálható, de már maga választja a betyáréletet, még ha kényszerítő körülmények hatására is. A szinte egykorú egyesült államokbeli *outlaw*-okra vonatkozó szájhagyomány ezt már más mozzanatokkal helyettesíti, az

²⁴ DOMOKOS S. 1959. 7–11.

²⁵ Olive BURR hívja fel a figyelmet erre a magatartásra, mely szerint Billy the Kid-nél is megnyilvánul.

egyéni akaratnak egyre nagyobb szerep jut ennek az életformának a választásában.

A betyároknak, illetve *outlaw*-oknak a hagyományban tükröződő életmódjából tanulságot vonhatunk le arra vonatkozóan is, hogy mely tényezők voltak azok, melyek egy-egy területen a betyárellet népszerűsítéséhez hozzájárultak.

Robin Hood régi balladái szinte teljes egészében a májusi zöld erdőhöz kötődnek; ott él és kiváló íjászként sokszor veszi célba a király szarvasait.

Magyarországon a betyárok életében nagy szerepet játszott az erdei, pusztai, mocsári és réti élet. Ha csak az Alföldön ismert lovas-, illetve címeres-, puskás-, gyalog- vagy futó- és a kurta- vagy kapcabetyárok különböző életmódjára gondolunk, fogalmat alkothatunk a betyárellet részletekben megmutató változatosságáról. A magyar hagyományban különösen kedvelték a nagyméretű rablásokat végrehajtó, lovon járó lovas- vagy címeres-betyárokat, akik a közönséges kapcabetyárok kiirtásában is részt vettek. Eleinte, egyéb tevékenységük mellett, főleg lovat és marhát loptak. Későbbi mondákban (Rózsa Sándor, Farkas Jancsi) vonatrablásokról és kocsin járó tevékenységükről is esik szó, ami a betyár akcióinak lehetőségét megszabó gazdasági-technikai adottságok bizonyos mechanizálódására mutat.

Az Egyesült Államokban még nagyobb hangsúlyt kapnak az *outlaw*-ok bank- és vonatrablásai. Ez részben a magyartól eltérő előrehaladottabb gazdasági fejlődésnek következménye. Nyugaton azonban a préin, a *cowboy*-ok állattartáshoz kötött vándorélete és a hasonló, szabad életmódot folytató törvényen kívül állók között olyanféle kapcsolat jött létre, mint Magyarországon a szilaj pásztor és a betyár között. Néhány *cowboy* éppúgy törvénytelen tevékenységre adta magát, mint ahogy a szilaj pásztor is sokszor betyárnak ment. Nem véletlen tehát, hogy mind a két országban szoros a kapcsolat a pásztor és a betyár, valamint a *cowboy* és *outlaw* hagyomány között, és észrevehető ezeknek egymásra gyakorolt hatása.²⁶

Számos esetben a tradícióban jelentkező betyárnak, illetőleg *outlaw*-nak saját csapata van. A romantícizmus ezeket a betyár-csoportokat néha hadsereg méretűvé és jellegűvé nagyítja. A kelet-európai és balkáni betyárballadák is említik a betyároknak csapatokba való szerveződését.

A Robin Hood-balladákban igen fontos szerepet játszanak a vezér legbizalmasabb társai. Amikor vezérük nehéz helyzetbe kerül, nemegyszer ők nyújtanak segítséget neki. Előfordul, hogy Robin Hood alaptalanul haragszik társaira, azonban csakhamar megbékél velük. Ismerünk mozzanatokot, amikor azoknak, akik már vívásban vagy más hasonló próbatételben legyőzték őt, felajánlja, hogy beveszi bandájába.

A magyar betyárok szerveződésének emléke főleg a mondákban maradt meg. Ezek néha a betyár csapatok önmaguk által felállított szabályaira is hivatkoznak. Így szemükben a felavatáshoz szükséges feltételek teljesítése és az egymáshoz és a betyárellethez való hűség számít fontos kötelezettségnek. Rózsa Sándornál már olyan méretű szervezettséget találunk, amely lehetővé teszi csapatának a honvédséghez való csatlakozását is.

²⁶ Ez a kölcsönös hatás a magyar népi diszítóművészetben, nevezetesen a pásztor-faragványokon nyilvánul meg. Felhívjuk a figyelmet FÉL Edit – HOFER Tamás tanulmányára, amelyben látható a közelebbi kapcsolat a betyár és pásztor alak ábrázolásánál. FÉL Edit – HOFER Tamás 1966. 27.

Az egyesült államokbeli *outlaw*-ok hagyományában sem ritka a bandák szerepe. Quantrell csapata gerilla-tevékenységet is folytatott. Jesse James bandája állítólag a közös érdekek mellett főként a családi kötelek alapján szerveződött. Mások viszont olyanokból verődtek össze, akiket a cimboraság kapcsolt egymáshoz. Itt is megfigyelhetjük az *outlaw* társaihoz való hűségének jelentőségét.

A vizsgált területeken tehát a törvényen kívül álló alakokról szóló szájhagyományban mindenütt találunk szervezettséget a betyárok, illetőleg *outlaw*-ok között. A csoportosulás részleteiben eltérhet egyik a másiktól, de mindenütt első helyen van az egymáshoz való hűség és összetartás.

Részben a betyárok, illetve az *outlaw*-ok egymás iránti hűségének témájához vezető a vezérük halálát okozó árulás motívuma is, amennyiben azt a banda egyik tagja követi el. Erre azonban később térünk ki. Előbb azoknak a mozzanatoknak a gyakoriságára hívjuk fel a figyelmet, melyek a betyár vagy *outlaw* büntetését vagy halálát ábrázolják.

A CHILD gyűjteményében nem teljes formában közölt „Robin Hood's Death” (Robin Hood halála) című ballada pl. e témára vonatkozik. Elmondja, hogy Robin betegeskedik, majd egy apáca fejedelemasszonyhoz fordul segítségért, de gyógyulás helyett halálát leli. Az apáca kezelése károsnak bizonyul, és közben ellenségei is megtámadják.

A magyar betyárok elfogatása és halála főleg a népdaloknak és népbaladáknak szolgál témául. Az üldözésben, elfogatásban nagy szerepet játszanak a hatóságok (a csendőrök, zsandárok és pandúrok).

Az Egyesült Államok *outlaw* és *cowboy* dalaiban és balladáiban szintén gyakori eset az, amikor a *sheriff*-ek vagy más törvényes hatalommal felruházott emberek körülveszik és lelövik, ill. börtönbe vagy bitófára juttatják az üldözött *outlaw*-ot.

A XIX. században kialakult magyar betyárookra és az egyesült államokbeli *outlaw*-okra vonatkozó szájhagyomány sokkal jobban hangsúlyozza, hogy a törvényen kívül állókat a hatóságok küldik halálba, mint a Robin Hood-balladák. Robin Hood összebékül a királlyal, és nem a hivatalos üldözésnek esik áldozatul, hanem más okokból hal meg.

Ha a betyárok, illetőleg *outlaw*-ok jellemét, természetét vizsgáljuk, elsősorban bátorságuk, ügyességük és leleményességük tűnik fel. Ezek mellett Robin Hoodot pl. udvarias íjásznak is ábrázolják a balladák. Olyan ember ő, aki néha saját társaival szemben is elveszíti türelmét, de tudatában van természete lobbanékonyságának és a haragját meg is tudja fékezni. Humorérzéke pedig számos ravasz, sokszor tréfás cselekedetében mutatkozik meg. A magyar betyárok időnként szintén tréfálkoznak. Általában rendkívül büszkék, különösen a függetlenségükre és a betyárbecsületre. Humanitásuk abban nyilvánul meg, hogy nem vérszomjasak. Kérkedő, verekedő vonásaik azonban közelebb hozzák őket az Egyesült Államok tradíciójában ismert *outlaw*-okhoz. Annak ellenére, hogy az amerikai elképzelések sem egyformák, jellemzőnek mondható, hogy az *outlaw*-ok vakmerő büszkesége sokszor kegyetlen árnyalattá válik, az elszánt vonások tehát előtérbe nyomulnak.

A törvényen kívül állók jellemzésénél nemegyszer találunk vallásosságra utaló pozitív vonást. A magyar Rózsa Sándor állítólag rendszeresen imádkozott és megtartotta a bőjtöt. Jesse James baptista családhoz tartozik és szigorúan tartja a vallása iránti tiszteletét. Robin Hood azonban még fölülmúlja a kései betyárokat: a „Gest of Robin Hode” szerint pl. zárandokol is.

Más alkalommal nem engedi meg az öt eláruló apácafőnöknő rendházának felégetését, nehogy magára haragítsa Istent azzal, hogy a szent asszonyokat bántalmazza. Talán vallásosságával hozható kapcsolatba az is, hogy a korai balladákban Robin Hood tartózkodik a nőktől.

A mondák, a népdalok és a népballadák egyaránt emlegetik a magyar betyárok szeretőit, ezeknek a személyeknek a betyár életében betöltött szerepét.

Egyes egyesült államokbeli *outlaw*-oknak, mint Jesse Jamesnek és Charlie Quantrell-nek is, feleségük és gyermekeik vannak, akikről gyakran esik szó.

A XIX. századi betyár – *outlaw* hagyományban ezek a személyek segítik a hősök menekülését, mulatoznak velük, elfogatásuk vagy haláluk esetén elsiratják vagy búcsúztatják őket. A magyar anyagban női betyárokat nem találunk, az Egyesült Államokban viszont akadnak nő *outlaw*-ok (pl. Cattle Kate). Ezek a jelenségek az Egyesült Államok valamivel rugalmasabb társadalmi szerkezetére, a nemek közötti munkamegosztásra és egy olyan település- és életformára utalnak, amelyik itt megengedi a letelepedést igénylő családalapítást azoknak is, akik szembeállnak a fennálló társadalmi renddel. Magyarországon viszont a szabadon csavargó betyárok kedveseikkel csak törvényesen el nem ismert kapcsolatot tartanak fenn. Ha egyszer kóborolni és fosztogatni kezdenek, letelepedéssel járó családi életükkel általában fel kell hagyniuk.

Érdekes a vizsgálat tárgyává tett alakoknak felszerelését, öltözködését és külső megjelenését is szemügyre vennünk.

Robin Hood háziszöttes „lincoln green” (világos zöld) színű viselete és a fegyverként is használt íja a XIV–XV. századi „liveries and retaining”-ra és a hosszú íj elterjedésére utal.²⁷ Kürtjét akkor fújja meg, amikor bandáját össze akarja hívni, ezért ez sokszor nélkülözhetetlen.

A mondahagyományban ismert erdélyi román betyár, Pintye Gligor, hasonló módon hétlyukú furulyával hívja társait. Ezzel a csodálatos furulyával állítólag ugyanúgy ki tudja nyitni az ajtókat, mint ahogy Jánosiknak minden parancsát teljesítette a tündérektől kapott baltája. Jánosik gatyamadzagjában vagy övében, más hagyományok szerint a hajában hordozta erejét.²⁸

A magyar betyároknál sokkal kevésbé találjuk meg ezeket a csodás elemeket. Előfordul ugyan, hogy hatalmuk megszerzésébe és megtartásába ezek is belejátszanak. Így pl. találunk olyan motívumokat, hogy nem fogja őket a puskagolyó, sőt olyan babonát is, hogy vasfűvel, meg nem született gyerek fejével, kezével, ujjával, lábfejével vagy koponyájával minden zárat ki tudnak nyitni.

A magyar betyárok öltözéke és felszerelése az őket körülvevő életet tükrözi. Viseletük a pásztorokéhoz hasonló, bár valamivel cifrább, „gazdagabb”. Az Alföldet bejáró címeresbetyárok nélkülözhetetlen társa a ló, ez fokozza megjelenésük szépségét, erejét és hatását. Rózsa Sándor csapata által használt karikásoszor szintén híressé vált, és ez is a pásztoréletre utal. A puska, pisztoly és kés használata szintén fel-felbukkan a prózai és a verses szájhagyományban.

²⁷ KEEN, M. 1961. 21.

²⁸ A Jánosik-tradíció vizsgálatánál MELICHERÓK rámutat egy olyan folyamatra, hogy amint múlik az idő, egyre kevésbé csodás és egyre inkább természetes módon nyeri el Jánosik erejét.

Az egyesült államokbeli *outlaw*-okról szóló tradíció alig tartalmazza az előbbieknél fellelhető csodás vonásokat. Ki kell azonban emelnünk lovukhoz fűződő, különlegesen szoros kapcsolatukat és azt, hogy puskájukat, pisztolyukat szinte megszemélyesítve nevezik el. Különleges kezűgyességük a fegyverek használatában mutatkozik meg, ez nagyban növeli híruket. Szépnek, erősnek és sebezhetetlennek tartják őket.

Robin Hoodnak, a magyar betyároknak és az Egyesült Államok *outlaw*-jainak felszereléséhez egyaránt hozzátartoznak olyan tárgyak vagy élőlények, amelyek életmódjukhoz nélkülözhetetlenek ugyan, de mégsem fantasztikus jellegűek, mint a Pintye Gligoré vagy Jánosiké. Beleilleszkednek az őket körülvevő világba és elősegítik azt, hogy a betyár-*outlaw* bámulatra méltó tulajdonságait a fennálló társadalmi renddel szemben érvényesíteni tudja.

Szeretnénk felhívni a figyelmet néhány további motívumra vagy helyzetre, mely az általunk vizsgált betyárok és *outlaw*-ok közötti különbségek ellenére is, egyaránt jelentkezik és ismétlődik a különböző országok hagyományában. Ezek közül az egyik leggyakoribb és legismertebb az álruha használata.

Robin Hood hentes, fazekas, nő és koldus öltözetében jelenik meg, és sok mindent ennek segítségével tud végrehajtani.

A magyar betyárok ténykedéseiben szintén gyakori az álruha viselése. Vidróczky Marciról, Savanyú Jóskáról, Patkó Bandiról, Rózsa Sándorról és Kis Vig Miskáról szóló mondák, Jáger Jóskáról szóló népdalok szerint a hős néha gróf, néha lány vagy más egyéb öltözetben jár.

Az amerikai Billy the Kid-nél, Jesse Jamesnél, Sam Bassnél és Gregorio Corteznél szintén észlelhetjük az álruha cselének a felhasználását.

Gyakran találkozunk azzal a motívummal is, hogy a törvényen kívül állók a gazdag, illetőleg a hatalommal rendelkező réteghez tartozó embereket kifosztják és az így megszerzett javakat szétosztják a szegények és az elnyomottak között. Ezt a témát már érintettük, amikor a betyárok és az *outlaw*-ok ellenségeit és az általuk pártfogolt elemeket tárgyaltuk.

Részben az ábrázolt alakok politikai szerepével fonódik össze az a legjobb Robin Hoodnál előtérbe nyomuló motívum, hogy kegyelmet kap a királytól. Magyarországon és az Egyesült Államok hagyományában kevésbé használják ezt, de mindkét helyen előfordul. (Rózsa Sándornál és Billy the Kid-nél.)

A népdalok és népballadák viszonylag sokszor ábrázolják a betyár-*outlaw* börtönben sínylődését, bitófán vagy elfogatásakor történő halálát.

Ismét megemlítjük azt a betyár-*outlaw*-csapatok szerveződésénél már szóváltott motívumot, mely szerint, ha egy-egy kívülálló bizonyos próbatételeknek megfelel, beveszik a bandába. Megfigyelhetjük ezt néhány magyar betyár-csapat befogadási és beavatási szertartásaiban. Többször előfordul a Robin Hood-balladákban és az egyesült államokbeli Quantrell-nél is, hogy mikor az új, ismeretlen túltesz rajta, az *outlaw* felajánlja neki, hogy legyen bandájának tagja.

Igen gyakori a „Gest of Robyn Hood”-ban az a jelenet, amikor Robin Hood másokkal vacsorázik. A magyar betyármondák között akadnak olyanok, amelyekben a betyárok a földesurak vacsoráját vagy vendégségét zavarják meg. Megtörténik az is, hogy halálra etetik a pandúrokat.

Mind a magyar, mind az Egyesült Államok szájhagyományában megfigyelhetjük a betyároknál és a törvényen kívül állóknál a ragadványnev, álnév használatát.

Mindkét ország tradíciójában felbukkan az a csel, hogy lovuk patkóit fordítva verik fel. Ugyancsak mindkét helyen ismert az is, hogy a menekülésre vagy a lopott holmik elszállítására földalatti alagutat építenek.

A felsorolt motívumbeli egyezések vagy hasonlóságok pontos eredetét nehéz lenne megállapítani. Feltételezhető, hogy a törvényen kívül álló hősök rokon vonásaihoz hasonló nemzetközi, költői motívumok kapcsolódtak. Ez esetben a meglevő, hagyományban rögzített motívumoknak bizonyos tulajdonságokhoz kapcsolódása alapján történő előfordulásról lehet szó. A XIX. századi magyar betyárok és az egyesült államokbeli *outlaw*-ok esetében viszont a reájuk vonatkozó verses és prózai hagyomány konkrét körülményekhez kötődött, ezért a megmutatkozó egyezések a valóságos körülmények hasonlóságaiából is fakadhattak.

Általában véve a betyár és az *outlaw* társadalmi kapcsolataira vonatkozó elemek közvetlen összefüggésben vannak a korabeli helyzettel, ezek vizsgálata tehát árnyaltabb eredményeket hoz. Ha olyan szempontokra irányítjuk figyelmünket, mint a törvényen kívül álló ellenségei és barátai, egyes társadalmi rétegekhez fűződő viszonya, politikai mozgalmakban való részvétele, származása, életmódját elindító okok, a betyárbandák élete, a betyár büntetése, halála, természete, felszerelése és tulajdonságai, akkor Robin Hood észrevehetően távolabb áll a magyar betyároktól és az egyesült államokbeli *outlaw*-októl, mint emezek egymástól. Annak ellenére, hogy genetikailag közelebbi a rokonság Robin Hood és a XIX. századi tengerentúli USA-beli testvérei között, mégis feltűnően sok az olyan egyezés a magyar és az USA-beli anyagban, amely Robin Hoodnál hiányzik.

Nemcsak azt a tanulságot vonhatjuk le ebből, hogy figyelembe veendő tényező a társadalmi kontextus, ez esetben a „frontier”, illetőleg a XIX. századi Alföldön virágzó betyárvilág, hanem azt is megállapíthatjuk, hogy az érintett problémakör rendkívül összetett, amelyet nem lehet sem egyoldalúan, sem egyértelműen magyarázni. Kizárólagos szempontot tehát ilyen kérdéseknél nem ajánlatos alkalmazni. Pl. a Robin Hood-balladák, ill. a hozzá fűződő motívumok az Egyesült Államokba közvetlenül kerültek át, nem pedig a társadalmi körülmények függvényeként alakultak ki.

E témakör e jelen tárgyalásnál sokkal részletesebb és alaposabb feltárást és vizsgálatot érdemelne. A mélyebbre ható összehasonlításból pontosabban kideríthetnők azt, hogy az egyes országok betyárjaira mely vonások az általánosan jellemzőek és melyek azok a vonások, amelyek csak bizonyos területen tűnnek fel. Figyelembe vehetjük a magyar és amerikai betyárvilág fellendülésének és költészete kialakulásának egyidejűségét, tekintetbe vehetjük mindkét hagyomány epikai-lírai átmeneti jellegét, de ugyanakkor számon tarthatjuk történeti előzményeinek és társadalmi körülményeinek különbözőségét is. Ha tudatosítjuk továbbá a Robin Hood-hagyomány korai, középkori jelentkezését, arra is választ kaphatunk, hogy miért éppen így mutatkoznak a tanulmányozott elemek. A rendelkezésünkre álló anyag alapján e tanulmány keretében inkább csak körvonalazni próbáltuk a problémákat és az észrevehető folyamatokat, mintsem megfejteni azokat.

IRODALOM

- ALSOPP, Fred W.
1931 *Folklor of Romantic Arkansas*
- BÉKÉS István
1966 *A magyar ponyva Pítaval*. Budapest.
- BOATWRIGHT, Mody
1946 *Mexican Border Ballads*. Austin, Texas.
- BODGÁL Ferenc
1970 *Vidróczky Marci az észak-magyarországi néphagyományban és az irodalmi forrásokban*. Miskolc
- BOTKIN, B. A.
1944 *A Treasury of American Folklore*. New York.
1951 *A Treasury of Western Folklore*. New York.
- BRÖGGER, Jan
1971 *Montevarese. A Study of Peasant Society and Culture in Southern Italy*. Bergen — Oslo — Tromsø.
- BRUNVALD, Jan Harold
1968 *The Study of American Folklore. An Introduction*. New York.
- BURT, Olive Wooley
1958 *American Murder Ballads and Their Stories*. New York.
- CHILD, Francis James
1898 *English and Scottish Popular Ballads*. Boston.
- COLUM, Padraic
1954 *A Treasury of Irish Folklore*. New York.
- DOBIE, J. Frank
1923 *Texas-Mexican Border Broadsides*. *Journal of American Folklore* 185—191.
- DOMOKOS Sámuel
1958 *Az újjörög kleftiszballadák és a román népballadák*. *Filológiai Közöny* I. sz.
1959a *Betyárok tüzénél. Kelet-európai népek balladái*. Budapest.
1959b *Pintye Gligor alakja a mondákban és a betyárballadákban*. *Filológiai Közöny*. 418—428.
é. n. *A román betyárballadák*. Kézirat.
- DORSON, Richard M.
1960 *American Folklore*. Chicago.
- DÖMÖTÖR Sándor
1930 *A betyárromantika*. *Ethnographia* XLI. 5—24, 97—113.
1969 *Adatok a felső-magyarországi betyárvilág kialakulásának kezdeteihez*. Herman Ottó Múzeum Évkönyve, 389—428.
1971 *Az Angyal Bandi-nóta történeti háttere*. *Ethnographia* LXXXII. 220—248.
- DÖMÖTÖR Tekla—KATONA Imre—ORTUTAY Gyula—VOIGT Vilmos
1969 *A magyar népköltészet*. Budapest (2. kiadás) Egyetemi jegyzet.
- DYKES, J. C.
1952 *Billy the Kid: The Bibliography of a Legend*.
- ENTWISTLE, William J.
1939 *European Balladry*. Oxford.
- FÉL Edit—HOFFER Tamás
1966 *Parasztok, pásztorok, betyárok. Emberábrázolás a magyar népművészetben*. Budapest.
- GÖNCZI Ferenc
1944 *A somogyi betyárvilág*. Kaposvár.
- HARLOW, Ralph Volney
1955 *The United States: From Wilderness to World Power*. London.
- HENRY, Mellinger E.
1931 *More Songs from the Southern Highlands*. *Journal of American Folklore*, 61—115.
- HOBBSAWM, E. J.
1969 *Bandits*. Bungay, Suffolk.
- HOLLANDER, A. N. J. den.
1975 *A magyar Alföld és Turner „frontier” hipotézise*. *Ethnographia* LXXXVI. 313—323.

- KATONA Imre
1973 *Észak-bánáti betyárballadák*. A Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei. V. 15. sz. 15–42.
- KEEN, Maurice
1961 *The Outlaws of Medieval Legend*. London.
- LOMAX, John A.—LOMAX, Alan
1938 *Cowboy Songs and Other Frontier Ballads*. New York.
- LEACH, Mac Edward
1955 *The Ballad Book*. New York.
- LEADER, Ninon A. M.
1967 *Hungarian Classical Ballads and Their Folklore*. Cambridge.
- MELICHERČÍK, Andrej
1952 *Jánošíkovská tradícia na Slovensku*. Bratislava
- NAGY CZIROK László
1965 *Betyárélet a Kiskunságon*. Budapest.
- ORTUTAY Gyula
1948 *Székel népballadák*. (3. kiadás) Budapest.
1955 *Magyar népköltészet. I. Népdalok*. Budapest.
- PARÉDES, Américo
1958 *With a Pistol in His Hand, a Border Ballad and its Hero*. Austin, Texas.
- PEARCE, James I.
1950 *Folktales of the Southern Poor White 1820–1860*. Journal of American Folklore, 398–412.
- PERROW, R. C.
1912 *Songs and Rhymes from the South*. Journal of American Folklore, 137–155.
- RANDOLPH, Vance
1946 *Ozark Folksongs*. Columbia, Missouri.
- SIMEONE, William E.
1951 *The May Games and the Robin Hood Legend*. Journal of American Folklore, 265–274.
1953 *The Historic Robin Hood*. Journal of American Folklore, 303–308.
1961 *The Robin Hood of „Ivanhoe”*. Journal of American Folklore, 230–234.
- STECKMESSER, Kent L.
1966 *Robin Hood and the American Outlaw*. Journal of American Folklore, 348–355.
- SZABÓ Ferenc
1964 *A dél-alföldi betyárvilág*. Gyula.
- SZÁNTÓ Imre
1956 *„Zöld Marci”*. Egri Pedagógiai Főiskola Évkönyve 477–491.
- SZÜCS Sándor
1969 *Betyárok, pandúrok és egyéb hírességek*. Budapest.
- TOLMAN, Albert H.
1916 *Some Songs Traditional in the United States*. Journal of American Folklore, 195–197.
- WECTOR, Dixon
1941 *The Hero in America*. New York.

Katalin Szent-Györgyi

SOME INTERNATIONAL COMPARISONS OF HUNGARIAN “BETYÁR” TRADITIONS

(Abstract)

The author attempts to widen the perspective of research undertaken until the present regarding traditions of the 19th century Hungarian “betyár” by comparing their depiction to that of those Midwestern, Western and Southern United States’ outlaws who became famous during the second half of this same century. Taking into account the rather widespread appearance of the outlaw in both the folklore and in the literature of Western Europe, the author includes in her study Robin Hood, the archetype of such heroes.

The criteria of those "betyár"s or outlaws to be examined are specified: they must be idealized in tradition, and at the same time must act outside of the boundaries of their country's laws. The shades of meaning which have been attached to the "betyár" (in 1754 unemployed, brave fellow; in later times highwaymen of the plains) and to the outlaw (in the Middle Ages men whom the King or his men deprived of protection of the law, of all of his inherited rights and property; in 19th century United States those, who of their own decision professionally robbed or carried out other lawless deeds to harm other men) vary, and hint at differences in their respective ways of life.

Before making detailed comparisons, the author stresses the difficulty in separating Hungarian new-style lyrical "betyár" ballads from "betyár" songs, the impossibility of isolating from one another oral traditions, broadsides and literature based on "betyár"s. She traces the background, formation and development of Robin Hood ballads; pointing out that although Robin Hood's true existence has not yet been decisively proved, tendencies hinting at social dissatisfaction between the 11th and the 15th centuries may have helped the idealization of his depiction. The popularity of Robin Hood plays between the 15th and the 17th centuries, his role in literature, the long past and variety of his ballads should not be ignored (the early Robin Hood ballads of CHILD's collection serve as a basis in the comparison to follow). The atmosphere of friction and western expansion of the 19th century United States is mentioned, the anarchic conditions of the West are also described. Due to the complexity of these factors a variety of outlaws became famous in the Midwestern, Western and Southern areas of this country, whose appearance can be summarized or generalized only with difficulty. In regard to their traditions, one must also take into account the manysided nature of United States' white folklore: local development and transplantation from Europe; the important and early role of published media in the spreading of tradition; a hero cult, significant especially in the 19th century; certain isolated pockets which developed their own characteristic folklore (ie. the Ozarks, the Mexican-Texas border).

The detailed comparison of the "betyár"s and outlaws as they appear in their respective traditions is made from the points of view of motive-repetition and of those elements which may refer to their heroes' connection to society (their enemies and friends, their relationship to each social class, their role in political movements, their origin, their reasons for acting illegally, their way of life, the way of life of "betyár"-outlaw groups, their punishment and death, their nature, their equipment and physical characteristics, etc.). The traditions of the three countries taken into account have several elements in common. The author finds, however, that, despite greater differences in social and historical background, certain similarities between the Hungarian and the American material can be perceived, which do not appear in the earlier Robin Hood ballads: their enemies are more numerous and varied; they are more pointedly protectors of the poor; they take part in national independence war or in civil war; injustice which they have suffered pushes them into their illegal actions; their way of life is closely connected to that of the Hungarian herdsman or the American cowboy; the enforcers of the law are usually those who cause the death of the "betyár"s or the outlaws. These results are surprising, considering the fact that historically and socially England and the United States appear to be much more closely related. It seems that concrete circumstances and the factor, that „betyár"-outlaw traditions of Hungary and the United States developed within the same century, had overwhelming affect on the nature of depiction of these heroes. At any rate, this problem deserves more detailed examination.

Каталин Сент-Дерди

К МЕЖДУНАРОДНЫМ ПАРАЛЕЛЯМ ВЕНГЕРСКОЙ ПОЭЗИИ БЕТЯРОВ

(Резюме)

Автор в данной работе делает попытку расширить сопоставительное изучение венгерских традиций и баллад бетяров 19. в. Она сравнивает друг с другом венгерских бетяров (вольных людей) с живущими на средне-западной, западной и южной территориях США «outlaw»-ами, ставшими известными также в 19 в. В своем исследовании она рассматривает образ Робин Гуда, как предшественника и прототипа героев «бетярского характера».

Автор подчеркивает взаимосвязь между венгерскими лирическими балладами и песнями нового стиля о бетьярах, а также тесное переплетение и взаимообусловленность устной традиции, лубочной литературы и художественной литературы в фольклоре о бетьярах. На вовлеченных в исследование материалах трех видов (венгерские баллады о бетьярах баллады об «*outlaw*»-ах в Северной Америке и баллады о Робин Гуде) она рассматривает основные черты характера бетьяра, обстоятельства его рождения и выхода в бетьяры, главнейшие характерные противники и защитники бетьяров, и, наконец, те обстоятельства, в которых их продают и они умирают. Указанные типы преданий имеют ряд общих черт. В венгерском и североамериканском преданиях, несмотря на различие в общественных и исторических условиях, автор обнаруживает ряд параллелей, отсутствующих в ранних балладах о Робин Гуде. Герои позднейших баллад более определенно встают в защиту бедняков, они принимают участие в национальных войнах за свободу или в гражданской войне и обрушающаяся на них несправедливость наталкивает их в сторону жизни вне закона, им, в большинстве случаев, смерть приносят власти, полицейские. Такой урок из баллад вызывает удивление уже и потому, что между Англией и Соединенными Штатами имеется тесная культурная связь, в рамках которой песни о Робин Гуде попали в США. Видимо, своеобразные условия жизни в 19 в. превртили североамериканские традиции об «*outlaw*»-ах и венгерские предания о бетьярах похожими во многих отношениях.

A szerelmi ajándék a magyar parasztságnál

A szerelmi ajándékokról a néprajzi tanulmányok általában csak más kérdések kapcsán szoktak szót ejteni, önálló bemutatásuk eddig kevés kutatót vonzott,¹ a kérdés elmélyült, minden szempontra kiterjedő megvilágítása még várat magára. Márpedig a hagyományos szerelmi ajándékok jelentősége túlnő önmagukon, így behatóbb ismeretük a népművészettel foglalkozó kutatók számára is igen fontos, mondhatni, szinte kulcsot nyújt a tárgyak nagy csoportjának jobb megértéséhez. Annál örövendetesebb, hogy az utóbbi évek megélénkülő publikációs tevékenysége, kiállításai mindinkább előtérbe állítják őket. Az ilyen, rendszerint különleges gonddal készült, kifejező tárgyak díszített volta erősen közrejátszott abban, hogy a belgiumi Antwerpenben és Liègeben 1975-ben megrendezett első olyan kiállításegyüttes, amely széles körű nemzetközi összefogással az „európai népelet jelenségei” bemutatására vállalkozott, éppen a „szerelem és házasság” témát válassza tárgyául.² Ezen kiállításokhoz kapcsolódva, 1975. júl. 14–21 között Liègeben megbeszélésekre került sor, ahol a fenti címen tartottam előadást. Az ott elmondottakban első sorban azokat a tapasztalatokat igyekeztem összefoglalni, amelyeket a népművészeti tárgyakkal való foglalkozás során nyertem, egyeztetve a magyar szakirodalom ide vonatkozó közléseivel. Ennek az előadásnak a némileg kibővített változatát abban a reményben adom itt közre, hogy serkentőleg hathat az ez irányú további gyűjtésre, nemkülönben a téma alaposabb kifejtésére.

A paraszti szerelmi ajándékokra vonatkozó magyar gyakorlatot főként a XIX. század második feléig visszanyúló adatközlésekből ismerjük; meg kell azonban jegyezni, hogy az ez irányú magyar néprajzi gyűjtések száma meglehetősen csekély, illetve szűkszavú. Mindazonáltal a hazai adalékok, továbbá az ebbe a körbe sorolható múzeumi tárgyak jelentős száma arra mutat, hogy a magyar parasztságnál az ilyen ajándékok küldésének és cseréjének a szokása a néprajzi gyűjtések révén megfogható időszakban országosan elterjedt volt. Másrészt azonban abból a tényből, hogy úgy látszik, vidékenként, sőt szinte községenként is más-más volt az ilyen ajándékozás szabályozása és részben eltérők még maguk az ajándékozható tárgyfélék is, azt kell vélni, hogy ennek a szokásnak az egésze a parasztság körében általában mégis meglehetősen későn honosodhatott csak meg. Utalni kell ezzel kapcsolatban VOIGT Vilmosnak a személyes, szerelmi líra kialakulására vonatkozó kutatásaira, amelynek a kifejtése során utal az individuális szerelmi érzés esztétikai kifejezésének kései

¹ Kós Károly 1972. 210–227. A külföldi irodalomban legutóbb: BEITL, Klaus 1974 (további irodalommal).

² NESPEN W. 1975. 16.

voltára, kimutatva, hogy a magyar folklór líra legrégebbi csírái is csupán a XVI–XVII. században kezdenek jelentkezni.³

Nem lehet véletlennek tekinteni tehát azt a tényt, hogy az olyan archaikus területen, mint a Palócság, a szerelmi ajándékoknak a múlt század második felében lényegében alig volt még jelentőségük,⁴ és, hogy csak egyes közösségekben, főként azokban, amelyek a XIX. század folyamán a népművészetükben is jelentős virágzást értek meg, alakult az ilyen ajándékozás részletesen szabályozott rendszerré, miként például Kalotaszegen is, amint erről a továbbiakban lesz még szó.

A paraszti szerelmi ajándékokra vonatkozóan meglehetősen kevés magyar történeti feljegyzés ismert. A XVII–XVIII. századi ilyen adalékok a pusztán közeledést jelző, mai értelemben vett szerelmi ajándékok kései voltára látszanak mutatni. Úgy tűnik, hogy ekkor még az udvarlás során kapott értékesebb hagyományos ajándék, a gyolcs- vagy selyemkendő, gyűrű, pénz, eleve házassági elkötelezésként számított, azaz „jegy” volt. Ez világlik ki a kecskeméti tanács által a házassági ígérekkel kapcsolatos peres ügyek tárgyalása során feltenni szokott kérdésből is: „Adott-e valami jelt arrul, hogy elvesz?” Mely kérdésre Borbély Éva felelete 1775-ben: „Adott egy aranyat, egy selyem keszkenőt és egy arany gyűrűt”. Ugyanitt egy másik esetben, 1778-ban, csupán annyit kérdeztek a megismerkedésről tudakolva: „Mit adott akkor?” A válasz: „Egy selyem és egy gyolcs keszkenőt”.⁵ Hozzá kell tenni ehhez, hogy esetenként az ajándék házasságon kívüli tiltott kapcsolatok ellenszolgáltatásai közé tartozott, és ezáltal büntetést vont maga után.⁶

Mindez azonban nem érinti a kisebb ajándékokat. Ezek közül, későbbi kedveltségéből következően, az egyik legkorábban általánossá vált a mézeskalács lehetett. WEINER Piroska is felteszi, hogy városi és falusi parasztok már a korai időktől vevői voltak a mézeskalácsosok vásárokon árusított tetszetős termékeinek.⁷ Amennyiben ez így áll, a tárgyalt szerelmi ajándékok közé sorolható legrégebbi eredeti darab 1684-ből való, mely egy szív alakú mézeskalács-ütőfa (*I. kép*). Egyébként a XVIII. századtól fennmaradt díszített paraszti használati tárgyak között is talán rejtőznek már olyanok, amelyek egykor szerelmi ajándékkul szolgáltak. Az ilyenként való biztosabb meghatározást azonban nehezíti az a körülmény, hogy erre utaló felirat a XIX. századnál korábbi időkből magyar paraszti tárgyon tudomásom szerint nem maradt fenn. Az a későbbi időkből ismert gyakorlat is óvatosságra kell hogy intsen, miszerint még a tipikus szerelmi ajándékként számba jöhető objektumok is szerepelhettek alkalmanként egyéb ajándékozások tárgyaiként. Így éppen az a tárgyfeleség, amely a XVIII. századból fennmaradtak közül leginkább tűnne a szerelmi ajándékok közé sorolhatónak, nevezetesen a Dunántúlról jeles számban megőrződött mángorló, a XIX–XX. század gyakorlatában nagyobb részt házasságkötéskor vagy azt követőleg adott ajándék volt. Így tanúskodik az a legkorábbi olyan felirat is, amely ilyen típusú tárgyon megnevezi a megajándékozottat, egy 1816-ban készült, Vasboldogasszonyról való, geometrikus és virágos díszítésű mángorlón „Ianzso György tsinálta hitves társának Maior Iulinak”.⁸

³ VOIGT Vilmos 1969. 238–241.

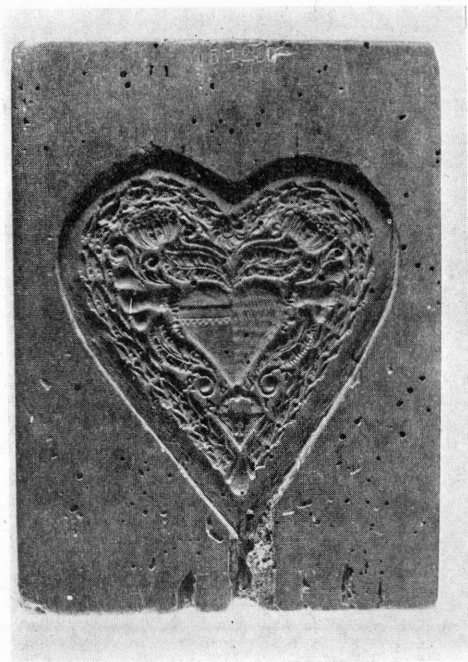
⁴ MORVAY Judit 1956. 135–137.

⁵ SZABÓ Kálmán 1956. 78–80.

⁶ SZABÓ Kálmán 1933. 78.

⁷ WEINER Piroska 1964. 17, 23.

⁸ SZENTMIHÁLYI Imre 1960. 336. old., I/4. t.



1. kép. Mézeskalács-ütőfa. Selmechánya, 1684. Budapest, Néprajzi Múzeum, 51.260 ltsz.

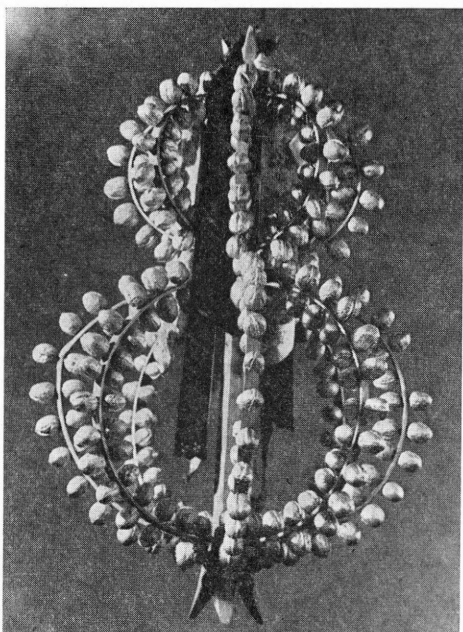
A XIX. századtól már kétségtelenül könnyebben lehet tájékozódni a kérdésben. Az adatok itt már világosan mutatják, hogy lényegüket, céljukat tekintve, két nagy csoportba kell osztani a házasságot megelőző, ún. szerelmi ajándékokat. Különbséget kell tennünk egyrészt a szülők által nyújtott és a házasságot előkészítő, kiházásitási szándékot kifejező ajándékok, másrészt pedig a házasulás előtt álló legény által adott, személyes vonzalmat kifejező, udvarlási ajándékok, illetve azoknak a leány által történő viszonzásai között. Az előbbieket, mint jól tudjuk, túlnyomó részt függetlenek voltak a fiatalok érzelmeitől, és mivel mintegy foglalóként szolgáltak, általában véve értékesebbek is voltak az utóbbiaknál. Mivel pedig korábban a házastársakat, mint másutt is Európában, hazánkban is a szülők választották, főként vagyoni és társadalmi szempontoktól vezetve, aligha tévedünk, ha úgy véljük, hogy a régebbi időkben az ezen kiválasztást jelképező ajándékoknak lehetett nagyobb jelentősége.

Korábban a házasságot egészen fiatal korban kötötték, és a párok összehozása gyakran már gyermekkorban kezdődött.⁹ A magyarok terület keleti és nyugati végéről egyaránt hozható példa arra, hogy a szülők a gyermekeket „egymásnak ígérték”,¹⁰ és úgy nevelték, hogy „egymásnak nőjjenek”.¹¹ Több jel arra látszik mutatni, hogy már a szülőknek ezt a kezdeti, sokszor csak tapogatózó párválasztó szándékát is ajándékokkal volt szokás nyomósítani.

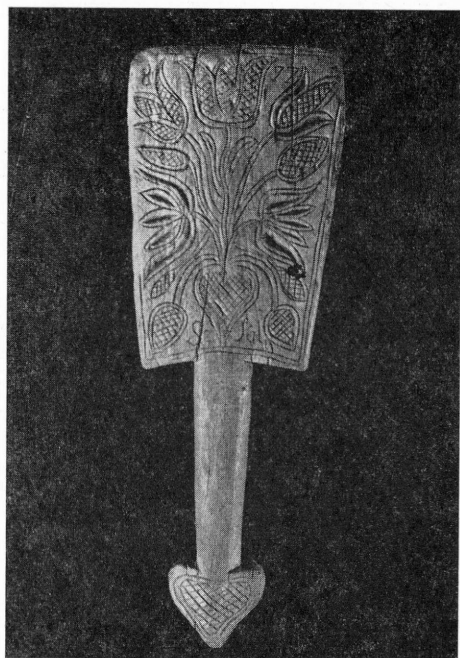
⁹ SZENDREI Ákos 1943. 157; GYÖRGYI Erzsébet 1975. 226.

¹⁰ GYÖRGYI Erzsébet 1963. 9.

¹¹ BÉKEFY Remig 1884. 52. Lásd még pl.: KATONA Imre 1962. 141.; BECK Zoltán 1974. 16.



2. kép. Ajándékfa, „tebe”. Perőcsény, 1961. Rekonstrukció. Budapest, Néprajzi Múzeum, 61.91.1 ltsz.



3. kép. Mosósulyok. Szeremle, 1877. Budapest, Néprajzi Múzeum, 60.28.15 ltsz.

Ilyen jellegű szokás elhomályosult maradványának látszik a Pest megyei Perőcsényben az 1930-as évek végéig dívó gyakorlat. Itt 5–10–11 éves fiúcskák nevében küldték a szülők farsangkor egy vagy több hozzájuk illő korú leánykának a lécekből egybeszerkesztett, fa alakú „tebét”, „tebefát”, dúsan megrakva aranyozott dióval, a csúcsán cérnára fűzött fánkokkal és a fa tetején egy szép almával (2. kép), amit azután kaláccsal vagy más tésztafélével, sőt korábban ruhaneművel is illett viszonzni.¹²

Még kifejezőbb a Szeremlén (Bács-Kiskun m.) élt szokás, ahol tudatosan és kimondottan párválasztási célból kaptak a kisleányok már 4–5 éves kortól ajándékokat egy vagy akár több olyan családtól is, amely a fiuk számára versengett a kisleány kezéért. Az ajándéksorozat valamely vásár vagy búcsú alkalmával indult. A legényke édesanyja mézesbábot, selyemcukrot, csokoládét vett tekintélyes mennyiségben; így a XX. század elején, amikor még mindig virágzott a szokás, cukorkából negyed kilótól egy kilóig és mellé csokoládéból 5–10 táblát, a család tehetőségétől függően. Ezzel még ott a vásár színhelyén telerakta a kisleány anyjának a kötényét, aki jól széthúzta a kötény két csücskét két kezével, és így vitte hazáig, hogy a szemben jövők mind láthassák. Ettől fogva évente érkezett valami ajándék, nem csupán édesség, de öltözkiegészítő is, mint zsebkendő, piros papucs, esetleg játék munkaeszköz, például kicsiny rokka. Májustát is szokásban volt állítani a kiszemelt kisleánynak. Már a 8–10 éves leányka számára lehetett azután tükrös mézeskalács szívet

¹² ERDÉLYINÉ FEHÉR Júlianna 1958. 268–273; GYÖRGYI Erzsébet 1962. 249. old., 70. á.

rendelni. A konfirmáció után, 12 éves korában a leány már eladónak számított, neki már küldhettek azok a fiús szülők, „akik számítottak rá” díszes munkaeszközt, mint amilyen a faragott mosósúlyok (3. kép). Az emlékezések szerint a XIX. század második felében ilyen idős leánynak járt ki a „nagylyánnak való” ajándék, a pünkösdi evező. A leányos házban azután már a legelső ilyen eseménytől a kezdődően, minden ekként kapott ajándékot kitettek két hétre az utcai ablakba, hogy így az egész közösség előtt nyilvánvalóvá váljon, és mindenki alaposan megszemlélhesse. Ez a szokás az ajándék méretére is kihathatott, nevezetesen a szívet akkorára kellett csináltatni, hogy betöltse az apró ablakot.¹³

A szerelmi szokás megfelelője ismereteim szerint nem szerepel a magyar szakirodalomban, habár aligha lehetett egyedülálló. LAJOS Árpád gyűjtéséből viszont egy másfajta, de ugyancsak a szülők összehozását célzó, eddig ismeretlen szokás került a közelmúltban közlésre: a dél-bükkaljai Bogácson gyakorolni szokott „gedabérszedés”, amelyben párbeszédés játékkal ösztönözte a fiús anya a kiszemelt nászasszonynakvalót, hogy őt fonóbeli csemegével megajándékozza.¹⁴

Másrészt, a felnőttektől ellesett gyakorlathoz igazodva, kivételesen a korai és titkos „gyermekszerelem” is járhatott ajándékkal. KRESZ Mária említ az 1940 körüli évekből, Kalotaszegről olyan esetet, hogy 10 éves fiúcska gyűrűvel ajándékozta meg szíve kisleányát, aki illendően, zsebkendővel viszonozta. Kérdés, lehetett-e szerepe az ilyenféle korai választásban a titkos tudatos szülői befolyásolásnak? Tény az mindenesetre, hogy egyedül nagygazdák leánykájának lehetett a konfirmáció előtt „szeretőjük”, bár ajándékozás ilyen idős korban még nem volt szokásos.¹⁵

Azok a kölcsönös vonzalmak viszont, amelyek a már érettebb fiatalok találkozási alkalmain szövődő ismeretségen alapultak, mindenütt kisebb-nagyobb ajándékokkal jártak. Amint már szó esett róla, az ilyen ajándékozásoknak az illeme a visszaemlékezések alapján megragadható korban igen különböző volt. Így már az is változóan volt szabályozva, hogy mikor és mivel lehetett elkezdenni az ajándékadást. Kalotaszegen például volt, ahol mindjárt a közeledési szándékot ajándék jelezte, díszített orsónehezék (4. kép), amit Mérán a fonóházban adott át a legény, és amelyből egy-egy leány akár százat is őrizgethetett, zsinegre felfűzve, emlékként.¹⁶ A szilágysági Tövisháton pedig egészen a második világháborúig a leányos házhoz való járás, illetve a fonóból való hazakísérés engedélyezését is azt követően nyerte el a legény, hogy átadta a karácsonyi ajándékát, a kicifrázott és megfelelően felkészített guzsalyt.¹⁷ A kalotaszegi Nyárszón viszont az 1940-es évek elején egyéni elhatározástól függött, hogy már néhány a leányos háznál tett látogatás után vagy csak később, akár egy év elteltével jelentkezett-e a legény az első ajándékával.¹⁸ Másutt egyenesen a hosszabb ideig tartó, következképp a leányos szülők jóváhagyását is igénylő házhozjárás volt az előfeltétele a számottevő ajándék adásának, és az így megkövetelt várakozási idő egy teljes év is lehetett. Az 5. képen látható súlyok is olyan ajándék volt, amit a helyileg elvárt

¹³ K. CSILLÉRY Klára 1961. 176.

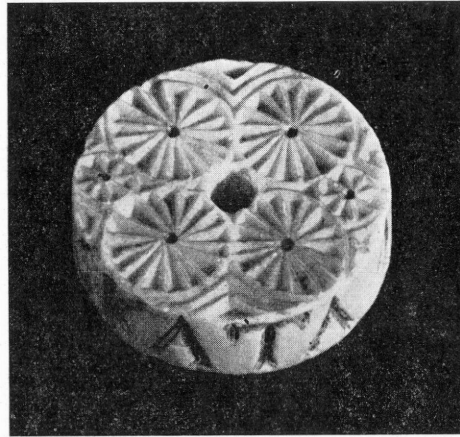
¹⁴ LAJOS Árpád 1974. 160, 401–402.

¹⁵ KRESZ Mária 1960. 116–117.

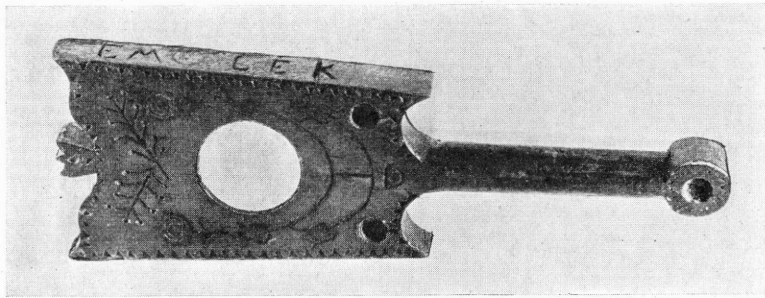
¹⁶ SZOLNOKY Lajos 1963. 120; HOFER Tamás—FÉL Edit 1975. 13.

¹⁷ Kós Károly 1972. 212–214.

¹⁸ KRESZ Mária 1960. 118.



4. kép. Orsónéhezék. Kalotaszeg, 1901. Budapest, Néprajzi Múzeum, 71.27.1 ltsz.



5. kép. Mosósulyok, „lējányos sulyok”. Kalotaszentkirály, 1938. Budapest, Néprajzi Múzeum, 65.81.1 ltsz.

egy évi udvarlás után adott Kalotaszentkirályon egy legény a 16–17 éves választottjának, 1938-ban.¹⁹ Ismét másutt csakis akkor adhatott ajándékot a szívesen fogadott ifjú, ha már vőlegényjelöltnek számított, miként az Órhalomban (Nógrád m.)²⁰ vagy Mezőkövesden²¹ is volt.

Egyes helyeken elsőként a leány szolgált ajándékkal, zsebkendővel, a legény felkérésére. Így volt ez Ajakon (Szabolcs-Szatmár m.), ahol az udvarló 2–3 hét után állt elő a kéréssel, majd ezt követően már ötöle is kijárt a leánynak vásárkor, búcsúkor, karácsonykor a megfelelő ajándék, meg annak idején a májusfa is.²² Hasonlóképp, a Fehérgyarmat környéki szatmári községekben, Szatmárcsekén, Nagyaron, Tunyogmatolcsón is „a szerelmi ajándékok sorát a zsebkendő nyitja meg”.²³ A választott legény kedveskedését azonban másutt is

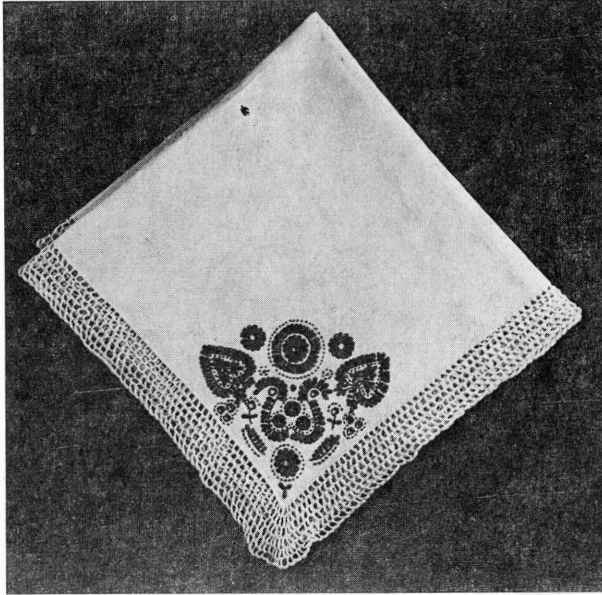
¹⁹ MOLNÁR Mária 1966. 339.

²⁰ FÉL Edit 1941. 253.

²¹ HERKELY Károly 1936. 212.

²² ORTUTAY Gyula 1934. 161–163.

²³ LUBY Margit 1935. 65–67.



6. kép. Zsebkendő, legény számára varrt. Tura, 1902. Budapest, Néprajzi Múzeum, 52.25.36
ltsz.

leginkább zsebkendővel viszonzta a leány. Egy ilyen, legény számára varrt zsebkendő 1902-ből őrződött meg a Pest megyei Turán (6. kép).²⁴

Másrészt a leánytól néhány hagyomány megszabta szolgálatért általában minden egyes legénynek bizonyos azonos jellegű ajándék járt,²⁵ így húsvétkor rendszerint minden locsoló kapott festett tojást, és ugyancsak mindenki számíthatott a szalagra az aprószenteki korbácsolásért.

A család befolyásoló szerepe azonban igen gyakran a fiatalok közötti ajándékozásoknál is érvényesült, az adásnál és az elfogadásnál egyaránt, nemkülönben a viszonzásnál, főként a vagyonosabb parasztcsaládoknál. A társadalmi, tekintélyi irányítás szerepének a fontosságát itt sem lehet eléggé hangsúlyozni, ahogy azt már a népi szerelmi élet kutatásának a feladatai között ÖRTUTAY Gyula is nyomatékosan aláhúzta.²⁶

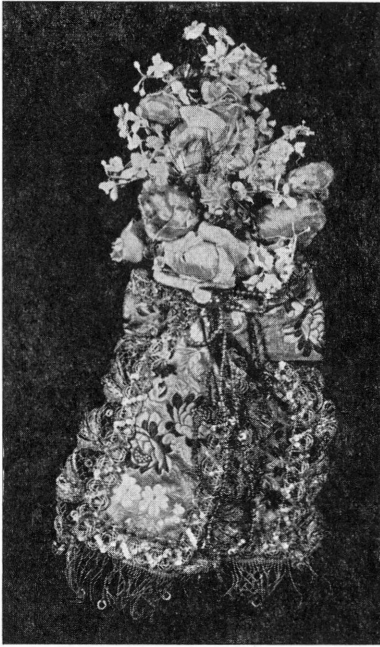
A szerelmi ajándékoknál erről a körülményről mégis meglehetősen tájékozatlanok vagyunk. Inkább csak sejthető az irányítás az olyan esetekben, mint például amikor a szilágysági Désházán és környékén az ajándékozni szokott karácsonyi guzsalynak kenderrel való felszerelése, felszalagozása, a guzsalytűnek gombokkal, csokrokkal való kidíszítése az ajándékozó legény édesanyjának vagy leánytestvérének a tiszte.²⁷ Egyébként Dunapatajon is a leánynak az anyja vette meg az aprószenteki legénykorbácsra, a „suprikára” szánt szalagot, és ott tudott az is, hogy egyben ő határozta meg, ki kapjon szebbet, szélesebbet, drágábbat.

²⁴ Erre a tárgyra GYÖRGYI Erzsébet volt szíves felhívni a figyelmemet.

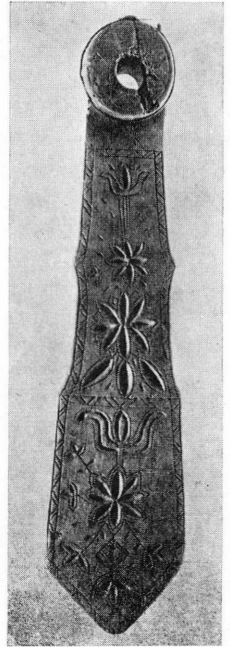
²⁵ Lásd pl.: SZENDREY Ákos 1938. 297; RUITZ Izabella 1965. 595–596; Kós Károly 1972. 224–225. old., 15. á.; LAJOS Árpád 1974. 157–158.

²⁶ ÖRTUTAY Gyula 1935. 40.

²⁷ Kós Károly 1972. 212.



7. kép. Kalap mellé való bokréta, „rezes bokréta”. Órhalom, 1920–30-as évek. Budapest, Néprajzi Múzeum, 135.826 ltsz.



8. kép. Guzsalytalp. Gergelyugornya, XIX. sz. második fele. Budapest, Néprajzi Múzeum, 65.84.3 ltsz.

A felhozható példák közül az anyáknak az ajándékozás irányításában játszott döntő szerepe legszemléletesebben FÉL Editnek a kalap mellé való legénybokréta küldéséről Órhalomból közölt leírásából rajzolódik ki. Az 1920-as–30-as évekig ily módon kérték fel a községben a legényeket táncosul a farsangvasárnapi és a szentistváni mulatság előtt. A művirágokból háromféle nagyságban és díszítettségben összeállított bokrétákból a „sima”, legegyszerűbb változat a még komolyabb udvarlóval nem rendelkező leányok nevében ment, akár 8–10 helyre is. A nagyobb leányoktól „rózsás” bokrétákat küldtek szét, de ezt már kisebb számban, míg az eljegyzés előtt állónak egyedül a választottjának illet adni, a legdíszesebbet, a „rezes bokréta” (7. kép). A bokrétával kitüntetni szándékozottak kijelölésében a leányos anya határozott, mint ahogy a szétküldött bokrétákat az erre felkért női rokon ugyancsak a legény anyjához továbbította, aki a fogadtatásnak megfelelően állította össze az ételnemű viszonzást. A legények ezalatt szándékosan távol, a kocsmában tartózkodtak, és csupán csak este hazatérve szereztek tudomást arról, hogy melyik háztól érkezett bokréta. A kapott csokrocskák mindegyikét, lett légyen akár 6–8 is, az anya sorra felvarrta fiának kalapjára, aszerint határozva meg az egymást követő helyüket, hogy milyen vonzalmat érzett a bokrétaküldők iránt. Az anyát a rangsorolásban, akárcsak a leányos háznál a megajándékozottak kiválasztásában, esetleg nőrokonok is segíthették. A legényt ezután igyekeztek a legfőbb helyet elnyert, „kedves bokréta” küldője irányába hangozni: „Ezét tesszük előre, ezt táncotasd fijam, majd eszt veszed ē.”²⁸

²⁸ FÉL Edit 1941. 253–254; lásd még: FÉL Edit–Kovács László 1937. 98–99.

Az órhalmihoz hasonló gyakorlat élt Hontban az 1900-as években. Ott minden leány egy valamely legénynek küldött farsangvasárnap reggelén bokrétát; volt legény, aki így is 4–5-öt kapott. „A legényháznál minden bokrétát elfogadtak, bárki küldte, azt nem illett visszaautasítani. Ellenben a legény csak annak a lánynak a bokrétáját tűzte a kalapja mellé, amelyik tetszett neki, akit szülei is kiszemeltek a számára feleségül. Ez a lány a legény anyjától húsvétkor rózsás pántlikát kapott.”²⁹

Jellemző továbbá annak az Ipoly menti szokásnak a lejátszódása is, amikor a leányok a tojást vitték, avagy küldték pajtásaikkal az öntöző legényeknek, illetve azoknak, akik farsangkor táncosaik voltak. „A legtöbb tojást mindig az a legény kapta, akire több lányos család számított. Viszont a tojást vivő lányok közül is az kapta a legtöbb ajándékot, akit valamelyik legény számára feleségül kiszemeltek. Az ajándékküldésben — a szokás utolsó évtizedeiben — több faluban versengés indult meg a legények szülei között. A jobb módú legények anyja mézeskalácsszívet, nyakba való gyöngyöt vagy más hasonló ajándékot is adott a lánynak. Különösen gazdag ajándékot kapott a jó módú szülők egyetlen lánya.”³⁰ Megemlíthető még a szülőknek a palóc „mátkatálküldésben” való hasonló beavatkozása, az hogy a puhatolódzás céljából ajándékozott mátkatál érkezését Karancsalján „van, ahol a szülők tudják, csak a fiatalok nem”.³¹ Távlabbról véve a példát, az előbbieket mellé idézhető még a Tiszahátról: „Lyányos háznál a lány édesanyja tartogatja, ültetgeti a rozmaringot, avval édesgeti a házhoz, a lyányához a legényeket s a melyiktől a legszebb, legnagyobb ágat *nem sajnálja*, azt *szeretné* a lyányának! A lyány nem igen törődik a rozmaringgal...”.³²

Már maga az ajándékozási alkalmak kötött volta is, miként az eddigiek is mutatták, a társadalom érett korú tagjainak az erőteljes beavatkozására, irányító közreműködésére mutat. Ugyancsak ezt jelzi az ajándékátadás szertartásos lejátszódása, amint azt elsősorban a Palócságból és Erdélyből ismerjük. Igen figyelemre méltó az ajándékozásnak a szilágysági Tövisháton kifejlődött, Kós Károly által nemrég közzétett módja: karácsonyra a már említett guzsaly, esetleg orsótartó, majd húsvétra mángorló és sulyok, pünkösdre pedig kapa-tisztító.³³ A Lápos völgyén Éva estéjén (karácsony szombatja előtti este) nyújtja át a legény ünnepélyes formában az ajándékát, a díszesen faragott guzsalyt, sulykot, mogyorótörőt.³⁴ Kalotaszegen is a karácsony, nevezetesen István napja volt az ajándékcseré legfőbb időpontja.³⁵ VISKI Károly a Székelyföldről a húsvétot említi ajándékozó napként, amikor „a legények zörgő guzsalyt, hímes (orsó-) pereszlent szoktak vinni a lányoknak”.³⁶

Jellemző, hogy a régiesebb szokásrendű községekben még az ételnemű csemegék ajándékozása is elsősorban ünnepi alkalmakhoz volt kötve, így a mátraalji palócoknál a farsang utolsó három napjához, az ún. *háromnaphoz*.³⁷ A csemegével való megajándékozás ilyen alkalma volt a borsodi barkóság

²⁹ MANGA János 1968. 117.

³⁰ MANGA János 1968. 150; lásd még MANGA János 1957. 156.

³¹ VANKÓ Imréné DUDÁS Juli 1956. 105; lásd még: NYÁRY Albert 1906. 219; vö.: LÉVAINÉ GÁBOR Judit 1963. 233. (további irodalommal).

³² DEÁK Geyza 1910. 189.

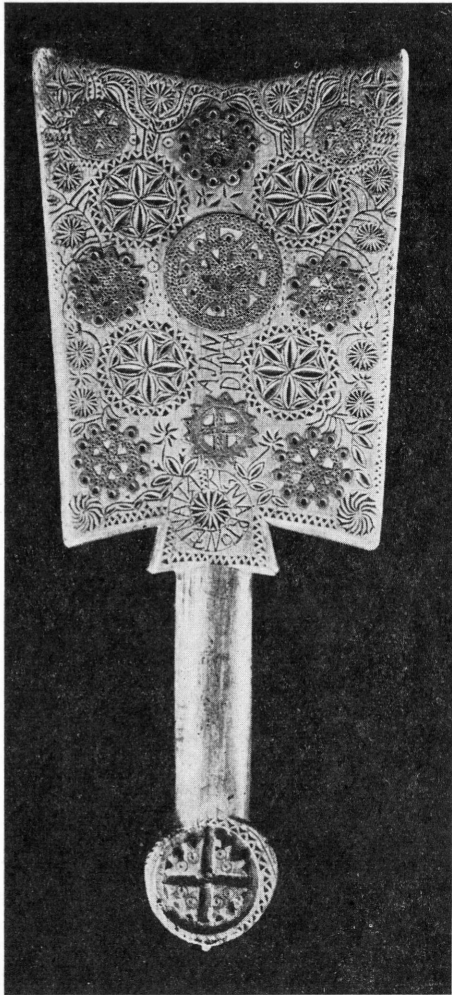
³³ KÓS Károly 1972. 214.

³⁴ GUNDA Béla 1956. 53.

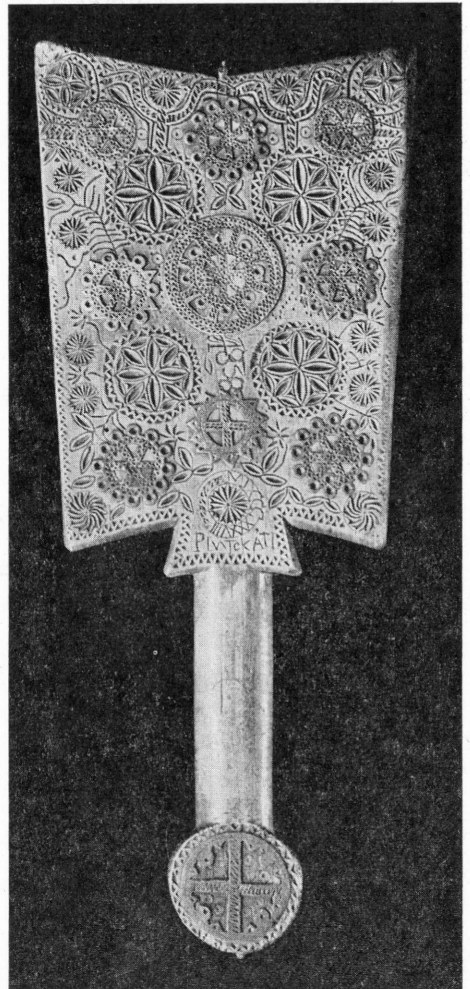
³⁵ KRESZ Mária 1960. 118.

³⁶ VISKI Károly 1942. 359.

³⁷ MORVAY Judit 1956. 135.



9. kép. Mosósúlyok. Kalotaszeg, 1838. Kis Márton műve. Budapest, Néprajzi Múzeum, 51.04.22 ltsz.



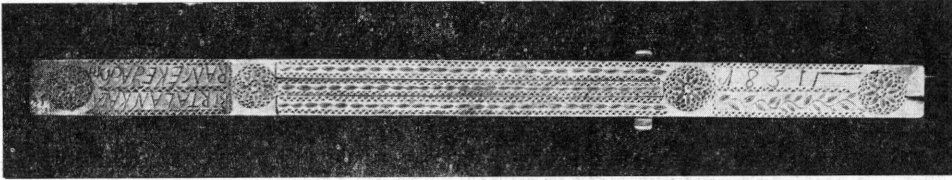
10. kép. Az előbbi súlyok hátoldala.

körében a karácsony vigiliáján a *gyümölcskötés*, az arlóvölgyi barkóságnál a *diózás*, a matyóságnál az *almázás*.³⁸

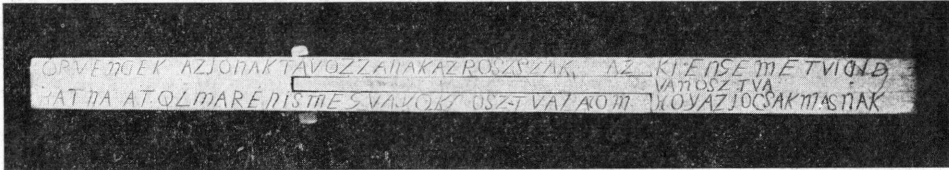
Az ajándékozási alkalmak számának szaporodása, eltolódása nyilván azzal párhuzamosan következett be, ahogy az ajándék vesztett a házasságra elkötelező voltából. De még így is legalább szombatra esett az átadás időpontja, mint például a 17–18 éves leányoknak való ajándéknál, a cifra guzsalynál Gergelyugornyán (Szabolcs-Szatmár m.), tehát annál a példánynál is, amelynek a 8. képen látható guzsalytalp a része volt.

Az ajándékok sorának a bővülésében is nyilván nem kis részük volt a fiatalok mögött álló szülőknek, amint azt az Ipoly mentén — ahogy az előb-

³⁸ LAJOS Árpád 1974. 138, 158–159.



11. kép. Vászonzeszítő. Etéd, 1831. Budapest, Néprajzi Múzeum, 74.74.57 ltsz.



12. kép. Az előbbi vászonfeszítő alsó oldala.



13. kép. Vetélő. Kalotaszeg, 1837. Benki Andris műve. Budapest, Néprajzi Múzeum, 132. 806 ltsz.

biekben említésre került már — a század elejéről az emlékezet is jól megőrizhette.³⁹ A tárgyi ajándékok közül kezdetben minden bizonnyal csupán egykettővel számolhatunk, így általánosabb voltukat véve figyelembe, elsősorban egy-két jellemző munkaeszközzel, mint amilyen a mosósulyok és a guzsaly, másrészt pedig főként a zsebkendővel. Azt, hogy azonban még ezek is az elkötelező erejű jegyajándékok sorából csúsztak le lassan széptevői kedveskedéssé, azt a kendőnél a jelzett történeti adatok bizonyítják, a munkaeszközök-nél pedig e mellett szól az olyan kifejező elnevezés, mint az egyszerű szerelmi ajándéokra is alkalmazásban maradt „jegyguzsaly” név Borsodban.⁴⁰

A mosósulyok korai bekerülését az ilyen ajándékok sorába jól szemlélteti a talán legszébb kalotaszegi sulyok, 1838-ból, amelyet a felirata szerint Péntek Katinak „AJÁNDIKBA ZSINÁLTA KIS MÁRTON” (9–10. kép). 1831-ből Csikmenaságról guzsalyt is ismerünk, amely a helyi hagyomány szerint szerelmi ajándékba készült,⁴¹ és a későbbi gyakorlatot figyelembe véve, ugyancsak szerelmi ajándéknak lehet tartanunk egy 1836-ból datált mezőkövesdi guzsalyt.⁴² Másrészt feliratával igazolhatóan szerelmi ajándék volt egy

³⁹ MANGA János 1968. 150.

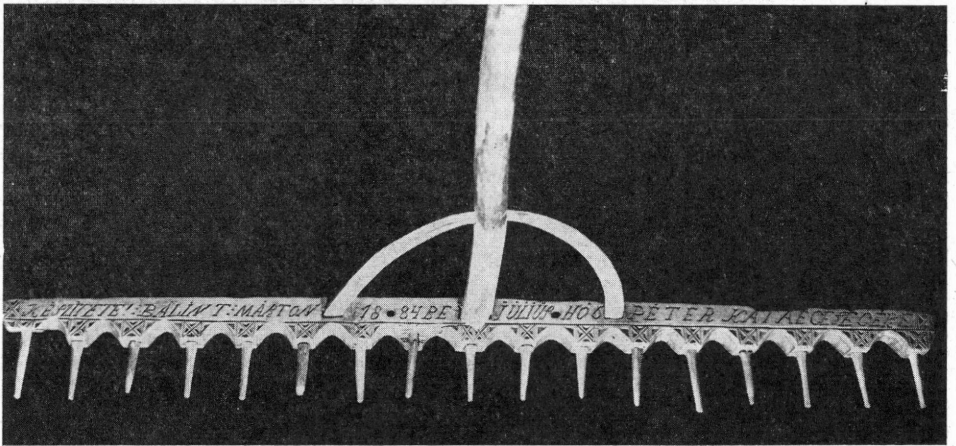
⁴⁰ LAJOS Árpád 1974. 157.

⁴¹ GAÁL Károly 1944. 11. old., 11. t.

⁴² KÓRIS Kálmán 1907. 7. á.



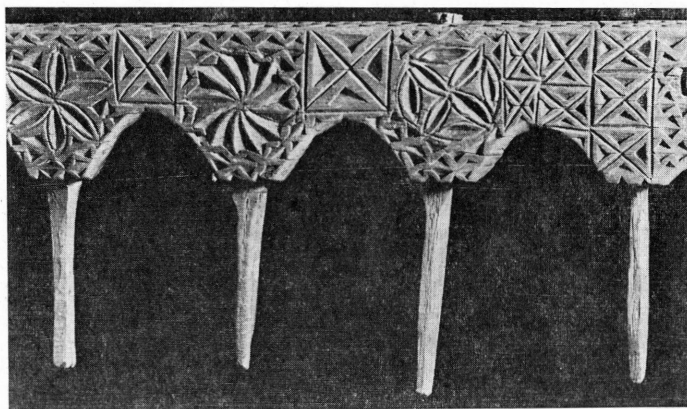
14. kép. Gyalogszék, „fonóba való kicsi szék”. Magyarvalkó, 1885. Törös János műve. Budapest, Néprajzi Múzeum, 10.013 ltsz.



15. kép. Szénagereblye. Gyerőmonostor, 1884. Bálint Márton műve. Budapest, Néprajzi Múzeum, 60.75.126 ltsz.

1831-ben készített vászonfeszítő, amely a székelyföldi (volt Háromszék megye) Etédrről való (11–12. kép), továbbá egy 1837-es datálású kalotaszegi vetélő (13. kép). Talán nem véletlen viszont, hogy a ritkább, a szerelmi ajándékok közé csak egyes helyeken beiktató tárgyakat csupán a XIX. század második felétől lehet igazolni, mint amilyen a kalotaszegi „fonóba való kicsi szék”, amelynek korai példányai egy 1876-ból ismert körösfői⁴³ és egy 1885-ből

⁴³ MALONYAY Dezső 1907. 155. old., 256. á.



16. kép. Az előbbi gereblye részlete



17. kép. Kapatisztító. Kalotaszeg, 1898. Marcinkó Pista műve. Budapest, Néprajzi Múzeum, 134.680 ltsz.

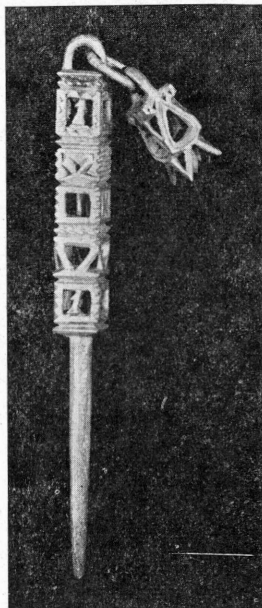


18. kép. Az előbbi kapatisztító hátsó oldala

való magyarvalkói darab (14. kép). Ilyen szerelmi ajándékként csak Kalotaszegről ismert tárgy a szénagereblye, amelynek 1884-ből Gyerőmonostorról maradt fenn egy datált példánya (15–16. kép). Ritka helyen vált díszes szerelmi ajándékká a kapatisztító, közülük a legkorábbi datálásút ugyancsak Kalotaszeg valamely községében faragták 1898-ban (17–18. kép). Az ilyen



19. kép. Mancsozóbot. Őrhalom, 1910. Budapest, Néprajzi Múzeum, 51.31.303 ltsz.



20. kép. Guzsalytű. Bogyiszló, 1910. Budapest, Néprajzi Múzeum, 74.765 ltsz.

helyileg szerelmi ajándékká előlépett tárgyak között más területről, nevezetesen Őrhalomból említésre méltó a mancszóbot, amelynek egy korainak mondható, évszámos példánya 1910-ben készült (19. kép). A guzsalytű viszont talán már régebben is társult a szerelmi ajándékkul átnyújtott guzsalajokhoz, csupán datálás került ritkán és későn rá, lévén, hogy ezeken az apró tárgyakon bajosan kivitelezhető ez a más darabokon eddigre már szinte magától értetődő gyakorlat (20. kép). Hasonló vélhető az ugyancsak igen ritkán datált aprócska tartozékról, az orsónehézékről, melyből 1896-ból⁴⁴ és 1901-ből (4. kép) tudunk évszámos emlékről.

A szerelmi ajándékoknak a XIX. század folyamán elhatalmasodó népszerűségét látszik jelezni az a tény, hogy a század második felében megjelennek egyes mesterembereknél a különleges szerelmi ajándékok. Ilyen volt a Kunságban a szűrhimzéses harisnyakötő, amit legények leányok számára rendeltek. GYÖRFFY István Dézsy János karcagi mester 1873-ból való mintakönyvéből többet is közöl.⁴⁵ A fazekaskészítmények közül a személyes szerelmi ajándékként jelzett, hagyományos stílusú, bár egyedi megoldású tárgyakra hivatkozom. Ilyen 1866-ból egy fésűtartó Mezőtúrról (21. kép), amivel a jeles ifjú mester, K. Nagy Gábor tisztelte meg választottját. Majd fél évszázaddal későbből véve a példát, ilyen szerelmi ajándék egy désházi (v. Szilágy m.) tányér is, 1918-ból (22. kép).⁴⁶

⁴⁴ MALONYAY Dezső 1907. 280. á.

⁴⁵ GYÖRFFY István 1930. 95. old., XXVII/b, c. tábla.

⁴⁶ Lásd még: Kós Károly 1972. 211.



21. kép. Fésűtartó. Túrkeve, 1866. K. Nagy Gábor műve. Budapest, Néprajzi Múzeum, 78.649 ltsz.



22. kép. Tányér. Désháza, 1918. Pethes Samu műve. Budapest, Néprajzi Múzeum, 139.089 ltsz.

Mindazonáltal minden jel arra mutat, hogy miközben a szerelmi ajándékok száma mind jobban gyarapodott, értékelésük viszont a XIX–XX. század folyamán egyre inkább csökkent. Ezt jelzi SZOLNOKY Lajosnak az 1946-ban Kemencén (Pest megye) végzett megfigyelése: „Régebben — 20–40 évvel ezelőtt — a faragott guzsaly ajándékozása már igen komoly szándékot jelentett. Ma inkább csak »kedveskedés«”.⁴⁷

Az ajándék komolyságának, elkötelező erejének fokozatos csökkenése olvasható ki abból is, hogy a gyűjtések idején már csak elvétve említik, hogy az udvarlási kapcsolat megszakadtával a kapott ajándékot megsemmisítenék. Csikmenaságon azonban, ha a szerelem elmúlt, a leány a fonóház nyilvánossága előtt törte ketté a legénytől kapott guzsalyt.⁴⁸ Borsodban is széthasította a legény az emlékkendőt, sőt volt, ahol rá is akasztotta a leány kapukilincsére.⁴⁹ Kalotaszegi, nádasdaróci adatközlő szerint, nemegyszer előfordult, hogy az udvar közepére szórta ki a megbántott leány a kedvesétől kapott ajándékokat. Többnyire azonban az udvarlótól való ajándékok többségét meg volt szokás tartani. Volt község, ahol a kapcsolat megszakítása után minden további nélkül visszaadták az ajándékokat.⁵⁰ A visszavett emléktárgyakat azután ismét el lehetett ajándékozni az újabb választottnak, akár tüstént az összeveszést követően, a fonóban.⁵¹ A szilágysági Tövisháton a kishúgának is adhatta a csalódott legény, de az is elfogadható volt, hogy úgy adja tovább, hogy az előző szerető kikapart nevének a helyére írja az újabbt.⁵²

Rendszerint csupán a szerelmi ajándékok sorát lezáró küldemény követelt végleges döntést. Kalotaszegen ilyennek számított a „keszkenős láda”

⁴⁷ SZOLNOKY Lajos 1949. 192.

⁴⁸ GAÁL Károly 1944. 11.

⁴⁹ LAJOS Árpád 1974. 159; RUITZ Izabella 1965. 596.

⁵⁰ Lásd pl.: KRESZ Mária 1960. 118.

⁵¹ Lásd pl.: LUBY Margit 1935. 67–68.

⁵² KÓS Károly 1972. 218.



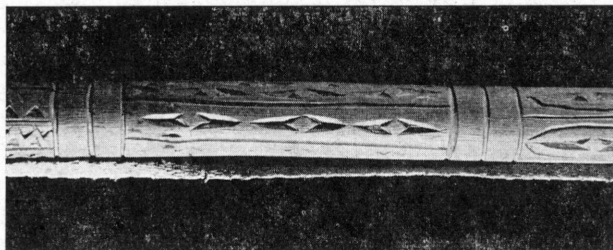
23. kép. Ládika, „keszkenős láda”. Nádasdaróce, 1930-as évek. Budapest, Néprajzi Múzeum, 63.22.1 ltsz.

(23. kép), ez volt a „nagy ajándék”, amit szombat este volt szokás eljuttatni a nagyleányhoz. Míg tehát az ezt megelőzően kapott emléktárgyakat, orsókarikát, mosósulykot, guzsalyt, fonóba való kisszéket, minden kötelezettség nélkül megtarthatta magának a leány, a ládika elfogadása, az, hogy másnap az ebben küldött piros hajszalaggal a hajában ment a templomba, a házasságba való nyílt beleegyezést jelentette, ami után a hivatalos leánykérés már csak pusztá formáság volt. A Bukovinából Tolna megyébe áttelepített székelyeknél a májusfán levő ajándékokat tarthatta meg mind a leány, egyedül az esetleg közöttük lógó piros „menyecskekendő” képezett kivételt, ezt kellett elutasítás esetén azonnal, még a reggeli kivilágosodás előtt levenni és visszaküldeni. Ez ugyanis a nyilvánosság előtt megvallott házassági ajánlat szimbóluma volt, következésképp a fennhagyása az ajánlat elfogadását jelképezte.⁵³

Az ajándékok formálissá válását jelzi az, hogy századunkra helyenként olyan gyakorlat tudott meggyökeresedni, mint Szeremlén, ahol annak a leánynak, aki nem kapta meg valamely legénytől a szokás meghatározta idő leteltéig a hagyományos ajándékot, megcsináltatták maguk a szülők, avagy a rokonság, csak hogy ne maradjon nélküle a leány. Májusfát is állítottak neki, ha egyébként nem kapott volna.⁵⁴ Az 1930-as években Nádasdarócon ugyancsak így volt ez. Ha tehát a leány hiába várt a „nagy ajándék”, a kisládika (23. kép) érkezésére, végül is elkészítették neki a szülők. A leány pedig éppúgy kitette azt a szoba főhelyére, a „kasztenre”, mint azok, akik a jövendőbelijüktől kapták. Megtörtént azután, hogy végül mégiscsak kapott kisládát egy legénytől ez a leány is, és akkor természetesen ez az utóbbi ládika nyerte el az erre a célra kijelölt helyet.

⁵³ FÉL Edit—HOFER Tamás—K. CSILLÉRY Klára 1969. 19—20.

⁵⁴ K. CSILLÉRY Klára 1961. 177.



24. kép. Guzsaly, „cifra guzsaly” részlete. Parád, 1934. Osztafin Bálint műve. Budapest, Néprajzi Múzeum, 63.20.16 ltsz.

Akárhogy kristályosodott is ki, és szilárdult meg végül a különböző vidékeken az ajándékok körüli illem, egymástól távoli helyekről való — kalotaszegi, szatmári, palóc — adatok alapján úgy tűnik, általános lehetett az, hogy még ha az esküvőig meg is tarthatta a leány a legényektől származó ajándékokat, a házasságba már nemigen illett magával vinnie a nem a vőlegényétől kapottakat. Mindazonáltal az ilyen cifra holmit a szülői háznál sem nagyon vették azután rendeltetésszerűen használatba. A még otthon levő leánytestvérek többnyire nem szorultak rá, kaptak ők is a legényektől, idősebb asszony kezébe meg nem illett a díszes munkaeszköz. Így maradhatott meg, többnyire a padláson félretéve, alig használtan a múzeumi gyűjtemények nem egy darabja. Kalotaszegen az esetleg száznál is több orsókarikából álló gyűjteményt a férjhezmenő a legénysorban levő rokonainak adta tovább, hogy azok az udvarlásaik során ismét elajándékozzassák.⁵⁵

Ha tehát, nem is ritkán, úgy hozta a sors, hogy a vőlegényétől nem kapta volna meg annak idején a menyasszony a megfelelő munkaeszközt, az ifjú férjnek a házasságkötés után pótolnia kellett a mulasztást, hacsak nem kívánt belenyugodni, hogy az egykori vetélytárstól ajándékozottat használja továbbra is a felesége. A 24: képen látható, Parádról való guzsalyzár is ilyen tárgyhoz tartozott. Mivel pedig a szakirodalomban erről a gyakorlatról nem találtam leírást, úgy vélem, hasznos lehet a Néprajzi Múzeum számára megszerzett tárgysorozathoz kapcsolódó adatok ismertetése.

Parádon „cifra guzsalyt” a leány csak a kedvesétől kaphatott, 14–15 éves korban. A kisleányok kezébe 6–7 éves korban adott, kisméretű tanuloguzsalyon, amely többnyire a nagypapa munkája volt, lehetett ugyan némi cifrázás,⁵⁶ de már a 12 éves korban elnyert, végleges méretű „nagyguzsaly” általában teljesen díszítetlen maradt, vagy legfeljebb a talpán volt némi dísz, a szárán semmiképpen sem; innen a leggyakoribb megnevezései: „puszta” vagy „szűz” vagy „sima” vagy „kopasz guzsaly”.⁵⁷ Ezt a puszta guzsalyt csak akkor tehetette félre a leány, ha egy legény cifra guzsallyal ajándékozta meg. Századunkban, ha nem is nagy számban, de akadt olyan férj, aki elnézte, hogy ő mellette is a mástól kapott, „lánykori guzsalyon” fonjon a felesége. A szokás azonban mindenesetre megkívánta, hogy ha ezután már eltörött a guzsaly, ismét díszítetlent vegyen használatba az asszony; ebből rendszerint minden

⁵⁵ HOFER Tamás—FÉL Edit 1975. 13.

⁵⁶ Ilyen a Néprajzi Múzeum 63.99.1. ltsz. tárgya.

⁵⁷ Ilyen a Néprajzi Múzeum 63.20.14 ltsz. tárgya.

padláson hevert egy vagy kettő, ha meg nem lett volna, ilyet kellett beszereznie. Volt asszony, aki, bár a férje nem ellenezte a régi guzsaly használatát, egy idő múlva mégis jobbnak látta önként lemondani róla. A múzeumba került egyik tárgy tulajdonosa említette, hogy miután az 1925-ben megtartott esküvőt követően, két télen át font az egykori kedvestől kapott cifra guzsalyon, a következő idény jöttével mégis egy pusztai guzsalyt keresett elő, és azontúl már mindig azt használta.⁵⁸ Egy másik guzsaly gazdája ugyancsak elvitte a régít férjének a házához, az ifjú férj azonban még az első télen, 1934-ben, csinált neki egy másikat, a 24. képen láthatót. A feleség, mint maga mondta, ezt az újabb guzsalyt nagyon megbecsülte, 1955-ig, amíg Parádon szokásban maradt a fonás, mindig ezen dolgozott. Ameddig a visszaemlékezések számon tudják tartani, mindig is az volt a gyakorlat Parádon, hogy a férjétől kapott cifra guzsalyt élete végéig használhatta az asszony. Mégis, ha ez is eltört volna később, ehelyett sem járt az idősödő asszonynak már más, mint pusztai guzsaly.

Analógiaként figyelembe lehet ehhez venni, hogy Borsodban is csak 1–2 évig fontak az új asszonyok díszes, bóbítás guzsalyon, majd elhagyták a díszítést.⁵⁹ Tiszánánán (Heves m.) is csupán a fiatalasszony használhatott vésett díszítésű guzsalyt, az idősebbé kizárólag díszítetlen lehetett.⁶⁰ Gergelyiugorjánán, ahonnan a 8. képen bemutatott, faragott guzsalytalp származik — az itteni legényajándék egyedüli díszített alkatrésze —, esküvő után csak akkor vehette a fiatalasszony a más legénytől kapott guzsalyt használatba, ha a férje erre megadta az engedélyt. Ha azonban a férj úgy határozott, hogy más farag helyette, ezt a guzsalyt már nem ékesíthette cifrázás, csupán egy egyszerű, sima deszka képezhette a talpat.⁶¹ Csikmenaságon is csak leánynak illett az „írott guzsaly”, s legfeljebb még a menyecskének.⁶²

Az eddigiekben elmondottak után, ismerve egyrészt a szerelmi ajándékok korábbi komolyabb jelentőségét, és tudva másrészt azt is, hogy ezek nagy többségükben a házassághoz vezető utat egyengető szülők megbízásából, együttműködésével jöttek létre, természetesnek kell vennünk, hogy a díszes ajándékok tetemes hányadát nem maguk a házasulandók készítették. Különösen így volt ez a férfi oldalról érkező ajándékok esetében, aminek nagy részét faragással cifrázott munkaszeközök tették ki. Ha tehát nem akadt kellően hozzáértő családtag, úgy faragóspecialistára volt szokás bízni a készítést. Erről tudósít századunk elején MALONYAY Dezső, leírva miként faragta a sárvári öreg molnár, Barta Sámuel 5–6 kalotaszegi falu legénye számára a szerelmi ajándékot: „Jó félszázad óta, nem fakadt szerelem azon a környéken, hogy ne az ő munkája révén történt volna a szerelmi vallomás.”⁶³ Egyébként a jelen összefoglalás 5. képen látható kalotaszentkirályi sulyokról is tudta egykori tulajdonosa, hogy — miként az a községben általános volt — ez is faragóembertől való. A ránk maradt ilyen jellegű múzeumi tárgyak többségén a díszítmény gyakorlott kézre és a helyi hagyományos stílus kiváló ismeretére valló kivitelezése a közelebbi adatok híján is készítőspecialistáról árulkodik, s a másokkal készített tárgyak aránya napjaink felé haladva, nem utolsó sorban egyes újabb,

⁵⁸ Ilyen a Néprajzi Múzeum 63.20.15 ltsz. tárgya.

⁵⁹ LAJOS Árpád 1974. 161.

⁶⁰ MOLNÁR Mária 1965. 208. old., 42–43. á.

⁶¹ Vö.: MOLNÁR Mária 1966. 339.

⁶² GAÁL Károly 1944. 11.

⁶³ MALONYAY Dezső 1907. 28.

nehezebben elsajátítható díszítőtechnikák divatba jötte miatt, csak növekedett.⁶⁴ Mellettük az általános fejlődésnek megfelelően, nem elhanyagolható szerepet kaptak a szerelmi ajándékok között a mesteremberektől, vásári, búcsúi árusoktól beszerzett portékák, részben már a XIX. században is, de még inkább a XX. századba lépve.⁶⁵

A díszes használati tárgyak ajándékozásában szükségképpen fellépő versengéssel az is velejárt, hogy hol korábban, hol később, az ilyen tárgyak egy része alkalmatlanná vált az eredetileg megszabott munkavégzésre, részben a díszítmények túlhalmozása, túlfinomítása, a tetszetős, ámde az igénybevételt nem bíró díszítőanyagok, berakások alkalmazása, részben pedig a munkát eleve gátló ékítmények miatt. „Derealizálódott”, miként azt FÉL Edit és HOFER Tamás az ilyen objektumról megállapítja; lévén, hogy a készítő, készíttető a rendeltetészerű használatnál fontosabbnak ítélték a szándékoknak, avagy érzelmeknek kellő érvényre juttatását, nyilvánosságra hozatalát.⁶⁶ Városból, nevezetesen Debrecenből ez a jelenség már a XIX. század elejéről kimutatható, példa rá a Néprajzi Múzeumban őrzött, 1825-ből datált mázas cserép csigacsináló, amely a rovatkákban vastagon megült mázréteg következtében térszodrásra már alig lehetett alkalmas.⁶⁷ A tárgy felületét lényegében teljesen elborító díszítésre pedig — ami már a használatból való kiiktatódás közvetlen előzményének tekinthető — faluról is idézhető a XIX. század első feléből emlék. Ez a figyelemre méltó darab a már említett, 1838-as évszámot viselő kalotaszegi mosósúlyok (9–10. kép). Ennek nem csupán a bemutatott két lapját lepi el az ólomberakással gazdagított, dús ékrovás-dísz, hanem az itt nem látható oldalfelületeit is. A tárgy kiváló kompozíciója és a faragás gondos kivitelezése meggyőzően mutatja, hogy a díszítmény illetően túlaradása minden bizonnyal éppen a legkiválóbb alkotóegyéniségektől indult ki. Az ennek a súlyoknak az egyik élén megmutatkozó kopás azonban azt is jelzi, hogy a tárgy ritka szépsége ekkoriban még nem gátolta az egyébként bizonyára boldog és büszke megajándékozottat abban, hogy a vizes ruhát csapkodja vele. A társadalom ez alól még nyilván nem adott felmentést; ez volt a magától értetődő és a szokás által kötelezően meg is szabott bemutatási alkalom. A kopás csekély mértékéből ítélve azonban a leánykor elmúltával ezt a tárgyat sem használhatták többet.

A XIX. század végén azután, az 1880-as évektől kimutathatóan, hódítani kezdett a tarkán festett,⁶⁸ majd a beillesztett tükrökkel díszített mosósúlyok (5. kép), aminek már árt a víz, meg az ütögetés, ekkortájt terjedtek Kalotaszegen az olyan kapatisztítók, amelyeken már annyira túlteng az áttörés, hogy szétroppannának, ha igazában használatba vennék őket — amint ezt már MALONYAY Dezső rosszallóan említette.⁶⁹

⁶⁴ Kós Károly 1972. 214–216. Lásd még pl.: GAÁL Károly 1944. 10–11; SZOLNOKY Lajos 1949. 192; K. CSILLÉRY Klára 1961. 177.

⁶⁵ Lásd pl.: ORTUTAY Gyula 1934. 161; SZENDREY Ákos 1938. 298; MORVAY Judit 1956. 137; KRESZ Mária 1960. 118; RUITZ Izabella 1965. 595; Kós Károly 1972. 44; SERA-SZACSVAY Éva 1975. 77.

⁶⁶ HOFER Tamás—FÉL Edit 1975. 13.

⁶⁷ ECSEDI István 1935. 46; lásd még: FÉL Edit—HOFER Tamás—K. CSILLÉRY Klára 1969. 68. á.

⁶⁸ MALONYAY Dezső 1907. 164, 175. old., XVI/b. t.

⁶⁹ MALONYAY Dezső 1907. 187.

Mindez igaz, csak azt nem szabad hinnünk, hogy maguk a parasztok nem voltak tudatában annak az ellentétnek, ami a tárgy szerelmi ajándék voltával járó díszítettség, illetve a használat követelményei között fennállt. Botpaládi (Szabolcs-Szatmár m.) adatközlőim külön felhívták rá a figyelmet, hogy a leányok áhított ajándéktárgya, a pompás, ékrovással díszes vetélő mennyire alkalmatlan volt a szövéshez, mivel minduntalan beleakadt a szálba; a gyors és pontos munka sima vetélőt kíván, aminek csak növeli a használati értékét, ha az idők folyamán már kellően megkopott a felülete.

A csupán az ajándékozás közvetlen céljára tekintő, mértéktelenül kifirázott tárgy tehát túlnyomórészt csak arra alkalmas, hogy akár már a XIX. század végén a mézeskalács szívet,⁷⁰ a leány ezt is dísz tárgyként helyezze el a lakásban. Kós Károly is azt írja, hogy a Tövisháton „a díszes ajándékmángorlókat a sulyokkal és kapatisztítóval együtt a lányok már ágyuk mellett fali dísznek használják (a vízben úgyis elmosódik az újmódi ceruzafestés)”.⁷¹ A szerelmi ajándékok igen gyakran a díszítő jellegű tárgyak hagyomány megszabta szobabeli főhelyére kerültek, azaz a tükör alá vagy a szublótra.⁷²

Az idáig vezető folyamat során szinte magától értetődően jelentek meg a kalotaszegi Mérán és az azzal szomszédos községekben az olyan, orsókarikákból megalkotott, virágtő vagy csillag alakú kompozíciók, amelyeket azonos dúc segítségével, egybekapcsolva öntöttek ki, ilyen volt például az 5–6–7 karikából összetett „ötösi”, „hatosi” és „hetesi”. Ezekről le lehetne ugyan tördelni, használatbavétel céljára az egyes orsónehezékeket, ámde a vonzalom elmélyültét ezek éppen így, ebben az együttesükben hivatottak kifejezni. A megajándékozott tehát, aki mire az ilyen komolyabb érzelmet jelző ajándék megérkezik, már egyébként is feles számban rendelkezik különálló orsókarikával — amint az már szóba került az előbbieknél —, a megtiszteltetés feletti örömét, büszkeségét kifejezendő, a dísz tárggyá módosult orsókarika-együttest azon érintetlenül felfüggeszti a parádés szobában, a tükör alá.⁷³ Megjegyzendő, MALONYAY Dezső 1907-ben kiadott kötetének a gyűjtői még úgy látszik, nem találtak ilyen kompozíciókkal, csupán egyesével öntött „karikákat” és ezekhez való öntőmintát volt alkalmuk látni és fényképezni.⁷⁴ Ezen sajátos dísz tárgyak kifejlődése tehát már a szerelmi ajándékok XX. századi alakulásának bár helyi, de igen jellemző terméke.

Ami magát a szerelmi ajándékokon szokásos díszítést illeti, az ornamentika, ami a parasztok által előállított ilyen tárgyakra került, nem egy vidéken és főként korábban igen archaikus jellegű volt, túlnyomórészt geometrikus stílusban, ékrovással kivitelezve (vö.: 4, 9–11, 13–18, 24. kép). Az ilyen mértánias ékítmény esetleges jelentéstartalmára vonatkozóan nyomatékosan hangsúlyozni kell azt, hogy a jellegzetes geometrikus mintaelemek között mind ez ideig egyetlen olyan motívum sem ismeretes, amelyet maguk a parasztok, a készítők és a használók szerelmi szimbólumként fognának fel. Ilyen alátámasztás híján a jelen rövid összefoglalásban nem lehet helye a szak- és főként a népszerűsítő irodalomban időnként fel-felbukkanó, ám a hitelt érdemlő

⁷⁰ Vö.: SCHRAM Ferenc 1966. 177; lásd még pl.: HERKELY Károly 1936. 212; Kós Károly 1972. 44.

⁷¹ Kós Károly 1972. 218.

⁷² Lásd pl.: KRESZ Mária 1960. 118.

⁷³ HOFER Tamás–FÉL Edit 1975. 13. old., 193–194. á.; vö.: SZOLNOKY Lajos 1963. 120. old., 44. á.

⁷⁴ MALONYAY Dezső 1907. 187. old., 279–283. és 285. á.

bizonyítást nélkülöző ilyen irányú feltételezésekkel való foglalkozásnak. Egyébként jól tudott, hogy a geometrikus jellegű díszítésnek a magyar parasztság körében való uralma idején a szerelmi ajándékokéval egyező ornamenteiből megszerkesztett ékítményt kapott minden egyéb, valamely szempontból fokozott jelentőségű, illetve ünnepi szerepű tárgy is, a mestergerenda, avagy a borotvatartó éppen úgy, akárcsak a sírhányó lapát.⁷⁵ A motívumok szerelmi vonatkozású értelmezése tehát már csak ezért sem tételvezhető fel, sokkal valószínűbb az, hogy legalábbis korábban, egyes ilyen motívumoknak általánosabb érvényű varázsszerepet tulajdonítottak, nevezetesen óvást, bajelhárítást.⁷⁶ Ha másrészt felidézünk a korábban elmondottakat, azt, hogy bizonyos tárgyak általában csakis szerelmi ajándéknak készülve nyerhették el a hagyomány megszabta díszítést — amint azt a Kalotaszentkirályon dívó „lējányos sulyok” elnevezés (5. kép) kifejezően jelzi — azt kell vélni, hogy korábban, amikor a népművészetben még a geometrikus díszítés volt az egyed-uralkodó, az ilyen tárgy díszített volta maga is elegendő volt arra, hogy erre a különleges rendeltetésre utaljon. Itt is érvényes lehetett az, amire FÉL Edit és HOFER Tamás figyelmeztet, hangsúlyozva, hogy „maga a tárgyak díszítése az esetek többségében milyen kevésbé »beszédese«, mivel a jelentést a kapcsolódó cselekvés hordozza”.⁷⁷

Azok a díszítőelemek, amelyeket a paraszti adatközlők is szerelmi szimbólumként értékelnek,⁷⁸ mint például a virágos szív (3, 6, 19. kép), meg a magános vagy páros madár (14, 17, 19. kép), elsődlegesen nem a geometrikus ornamentikához, hanem ahhoz a virágos díszítésmóddhoz csatlakoznak, amelyik Magyarországon a XIV–XV. század folyamán kezdett elterjedni, a parasztnál viszont lényegében csak a XVII–XVIII. századtól.⁷⁹ Ennek a virágos stílusnak a hatására nyomult azután a geometrikus ornamentek közé helyenként a szív, másutt a madár motívuma vagy egy-egy geometrizált virágszál, ami a XIX. században, a szerelmi ajándékok virágkora idején, ezeken a tárgyakon — mint az itt bemutatott példák is illusztrálják — már úgyszólván általános gyakorlat. Végül, ahogy egyébként is, a virágdísz a szerelmi ajándékokon is kiszorítja a mértaniast. Most már a mégoly hevenyészett díszítmény is „virágnyelven” szól, az aprólékos gonddal felrótt ékítmény helyett pedig kívánatosabbak a csillogó tükröcskék, miként ezt az éppen száz évnyi időkülönbséggel készült két kalotaszegi mosósulyok oly szemléletesen érezteti (9–10., illetve 5. kép).

A szív szerelmi szimbólumkénti szerepeltetését nagyban népszerűsítették a mézeskalácsosok termékei. Mint láthatjuk, szív alakú már a korai datálású, 1684-es évszámot viselő ütőfa is (1. kép), s nemkülönbön kedvelt volt ez a forma a későbbiekben is.⁸⁰ Mindazonáltal meg kell jegyezni, hogy sem a korai, sem pedig a XIX–XX. századi mézeskalácsok mintázatát nem látni viszont a magyar népi szerelmi ajándékokon. Márpedig különösen a korai mézeskalácsokon szinte hemzsegnek az olyan szerelmi jelképek, mint a lakatra zárt, kettéfűrészelt, avagy lángoló szív. S minthogy a mézeskalácsokon ezek-

⁷⁵ Vö.: FÉL Edit—HOFER Tamás—K. CSILLÉRY Klára 1969. 43.

⁷⁶ Vö.: GYÖRGYI Erzsébet 1974. 64–75.

⁷⁷ HOFER Tamás—FÉL Edit 1975. 16.

⁷⁸ Vö.: MALONYAY Dezső 1907. 28; K. CSILLÉRY Klára 1961. 177.

⁷⁹ K. CSILLÉRY Klára 1971. 6–7; K. CSILLÉRY Klára 1974. 196–200.

⁸⁰ Lásd pl.: WEINER Pirooska 1964. borítólapon (1769-ből); SERA-SZACSVAY Éva 1975. 82/9. á. (1778-ből).

kel együtt jelentkezik, hihető, hogy a népművészet virágos szíve sem innen való.

Az emlékanyag tanulmányozása arra figyelmeztet, hogy a szóban forgó jelképeket, nevezetesen a páros madarat és a virágos szívet előbb egyszerű díszítőmotívumként vették át a paraszti alkotók, és csak jelentősebb idő múltán váltak azután a parasztok szemében egyértelműen szerelmi szimbólumokká. Ezt jelzi az a tény, hogy eleinte, néhol azonban még a XIX. század folyamán is, a férfiak között szövődő barátságot megpecsételő tárgyakat is díszíthette szív, páros galamb. Erre korai példaként idézhető egy Sopron megyei, 1792-es datálású borotvatartó, fedelén virágbokor két oldalán szembe néző madárpárral.⁸¹ A szívből kinövő virágtó is igen gyakori az ilyen, férfiak által használt tárgyakon, erre korai például szolgálhat egy 1833-as évszámú borotvatartó Veszprém megyéből,⁸² továbbá számos tükrös.⁸³

A szerelmi ajándékokon levő ilyen jelképek értelmezéséről ma még keveset tudunk. Magamnak Szeremlén volt alkalmam, hogy adatközlőktől a kérdésről halljak. Itt, ahol, mint szó volt róla, a szülők gondoskodtak az efféle ajándékról (*3. kép*), úgy tűnik, hogy mintegy mágikus erejüként értékelték a tárgyra felrótt szívet. Az adatközlők szavaival: „A szív azért van rajta, mer aszt akarják, hogy szeresse”. „Virágzó szívet kíván neki, hogy szeresse.”⁸⁴

Szerelmespárnak szerelmi ajándékon való megjelenítése a hazai anyagban rendkívül ritka. Míg a magyarországi úri-polgári ajándéktárgyakon már korán helyet kaptak az ilyen ábrázolások, és a XVII–XVIII. századi mézeskalács-ütőfák között is több példány maradt fenn, amely andalgó, enyelgő, összesimuló vagy egymáshoz láncolt ifjú párt formáz,⁸⁵ a parasztnál a nőknek szánt ajándékokon csak a XIX. században fordulnak elő.

Mégis a XIX. században is nagyobb népszerűsége csak a férfiak baráti ajándékain jutott a nő és férfi páros bemutatása, nevezetesen a dunántúli pásztorművészetben. Különösen a tarisznyában rejtőző tükrösökön, majd só-tartókon, gyufatartókon szerepeltették előszeretettel a kocsmai vendégnek, betyárnak, pásztornak borospalackot nyújtó csaplárosnét, miként az ismert ilyen jelenetek nőalakját XÁNTUS János 1873-ban kiállított „háziipari gyűjteményének” az egykori hírlapbeli ismertetése értelmezi, nyilván a gyűjtőnek maguktól a pásztoroktól nyert értesülései nyomán.⁸⁶ A kedvesét virággal édesgető kocsmai szépleány is igen kedvelt volt a pásztorfaragásokon. MALONYAY Dezső megfogalmazása szerint „dáma” ez, mely megfigyelés valóban helytálló, amennyiben az ilyen jelenetek többségén erőteljesen hangsúlyozott a női szereplőnek a parasztleányoktól, -asszonyoktól eltérő megjelenése: a polgáris viselet, a táncban és asztalnál egyaránt a fejen tartott kacér kalapka. A XIX. század második felében készült tükrösökön erotikus jelenetek is előfordulnak. MALONYAY úgy tudja hogy az ilyen tükrösökön azonban csakis legénynek való, házasember tarisznájában már nem túrné meg a felesége.⁸⁷

⁸¹ MANGA János 1961. 5. á.

⁸² MANGA János 1961. 7. á.

⁸³ Lásd pl.: MANGA János 1972. 65. old., 41–42. kép.

⁸⁴ K. CSILLÉRY Klára 1961. 177.

⁸⁵ Lásd 80. jegyzet, továbbá pl.: WEINER Pirooska 1964. 32, 40. á.

⁸⁶ SÁNDOR István 1953. 335. Erre az adatra KRESZ Mária volt szíves felhívni a figyelmemet.

⁸⁷ MALONYAY Dezső 1911. 268.

Aligha kíván tehát különösebb cáfolatot a liège-i katalógus S. SZACSVAY Éva által írt összefoglalójához csatlakozó anonim képmagyarázatnak azon állítása, miszerint a pásztorok szerelmesüket ajándékozták volna meg az általuk készített ilyen sőtartókkal, no meg a tükrösökkel — a bajuszpedrés kellékével!⁸⁸ GYÖRGYI Erzsébet szerint tisztességes parasztleány még gondolatban sem fogadhatta volna el némely ilyen pászortárgy témáját.⁸⁹

Tény másrészt viszont, hogy számos olyan mángorló is van — mely tehát kimondottan női kezeknek szánt tárgy —, amelynek a díszítését betyárok és pásztorok életéből vett jelenetek képezik, harcok és mulatozások egyaránt, olykor megfelelő idézetekkel értelmezve. A legelső ilyen emlékek városi munkák, bekarcolt ábráikon és szövegeiken még erősen érződik a ponyvafüzetek illusztrációinak és versezeteinek a hatása. A legkorábról, 1829-ből megőrződött — az előbbieken említett tükrösök legrégebből ismert példányait is valamivel megelőző — ilyen mángorló azt a harcot jeleníti meg, amit az 1816-ban kivégzett Zöld Marci, Becskereki és Palatinszki vívott a pandúrokkal, mikoris „... az fenyegetéstől meg nem Retenvén az Hadnagyokat Halálal rémítik ...” Az illusztrációhoz adott magyarázat mellett ott az ajánlás: „Éljen Hartos Zsuzsána sok esztendőket vigan. Készült Pesten Ano 1829dik esztendőben Virág Ferentz metzete”.⁹⁰ Ki lehetett ez a Hartos Zsuzsánna? És ki volt vajon a Csokonai hatása alatt ábrázoló „Irenyi Elek kedves Lilája”, aki 1833-ban készült mángorlójára ezt az ajánlást kapta: „Ditső Napom Sugárjait Örömmel Szemlélgetem Kedves Lilám Karjaim közt édesden Ölelgetem”. Karcolt díszítésének stílusa alapján ez a mángorló is városi készítménynek ítélnélhető, és egyebek mellett ezen is ott az előbbi betyárhistoria ugyanazon jelenete, eltérő megfogalmazásban.⁹¹ Egy sümegprágai (Veszprém m.), stílusából ítélve az 1830-as években faragott mángorló már a dunántúli spanyolozások modorában kísérelte meg előadni Becskerekiék történetét. Írásban gyakorlatlan kezével nehezen birkózott meg az alkotó a jelenethez illő idézet fába rovásával, de azért utánabiggyesztette: „Apáti Juli édes galambom”.⁹² Ő ugyan ki lehetett? És vajon ki volt, a falusi társadalom mely rétegét képviselte, az a más-más faluból való három leányzó, Orbán Nani, Gáll Rozi és Kiss Eörzsébet, aki 1839 és 1841 között a legpompásabb mángorlók sorozatának az elkészítésére ihlette Király Zsigát, mindegyik mángorlón zeneszó mellett leánnyal táncoló pásztorral, az alkotó sejthető önarképével?⁹³ Egy-két ilyenféle ábrázolásos vetélőt is ismerünk — a legművészebb, méltán leg híresebb közülük Hodó Mihály kezét dicséri —;⁹⁴ akad köztük olyan példány is, amelyiken csintalan felirat kelt olyan érzést, hogy ezen ajándékok nagy része aligha volt egy tervezett házasság előkészítésének követe.

Meglehet, hogy az efféle ajándéktárgyak figurális ábrázolásainak nemegyszer szabados témaválasztása révén nem egy közösségben már maguk a szerelmespárt bemutató jelenetek is megszólásra adtak alkalmat. Ambár — minthogy a főlemlített tárgyak készítése csak kevés területen volt ottho-

⁸⁸ SERA-SZACSVAY Éva 1975. 79. old., 5. kép jegyzete.

⁸⁹ GYÖRGYI Erzsébet 1975. 231.

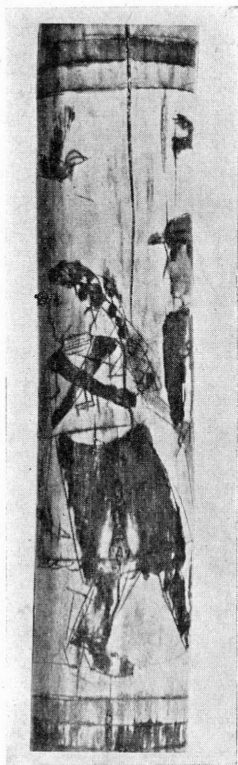
⁹⁰ A Néprajzi Múzeum 126.126 ltsz. tárgya. Közli: BÉKÉS István 1966. 62–63, téves évszámolvasattal (1889).

⁹¹ A Néprajzi Múzeum 134.418 ltsz. tárgya. Közli: BÉKÉS István 1966. 62.

⁹² A Néprajzi Múzeum 69.463 ltsz. tárgya.

⁹³ FÉL Edit—HOFER Tamás 1966. 18; vö.: HOFER Tamás 1962. 206; MANGA János 1972. 18. kép; HOFER Tamás 1973. 53. á.

⁹⁴ HOFER Tamás—FÉL Edit 1975. 316–319. á.



25. kép. Guzsaly szárának részlete. Szajla, XX. sz. eleje. Budapest, Néprajzi Múzeum, 69.161.41 ltsz.



25. kép. Az előbbi részlet kiterített képe

nos — hírük azért nem terjedhetett szét túlságosan. Mégis kétségtelen, hogy a szerelmespárok megjelenítése a magyar parasztok udvarlási ajándékain másutt is ritka és rendszerint kései — ha egyáltalán szokásba jön. Még ott is így van ez, ahol egyébként beleépült a figurális ábrázolás a helyi népművészeti stílusba. A palóc területről ilyen kései példaként hadd álljon itt egy Szajláról (Heves m.) származó, minden bizonnyal már a jelen századból való guzsaly bekarcolt és választóvízzel színezett díszítésének a részlete (25–26. kép). A jelenet a fonóházból az őt kísérő legénnyel kéz a kézben hazafelé tartó leányt vetíti élénk. Egybekulcsolt kezükben teli orsó, a másikban pedig a kettéválasztott kétrészes guzsaly. A leány a talpas alsó részt viszi, a legény az üres felső szárát, melyről a guzsalyanyag lóg alá, amit ezúttal éppen ostor gyanánt kíván alkalmazni a mögöttük ugató kutya ellen (a kiterített képen ez a túlsó térélfelre került). Kitűnően visszaadott életkép, mozgalmasságával jól koronázza a guzsalyászár alsó szakaszán három sávban, apró képecskéként egymás mellé felsorakoztatott házi és vadon élő állatokat, tárgyakat.

A tárgy szerelmi ajándék voltára utaló első feliratok, miként a korábbiakban megemlítették már, falun csupán a XIX. század 30-as éveiben léptek fel, tehát jóval a paraszti tárgyfeliratok legkorábbi jelentkezése után.⁹⁵ Az írás-

⁹⁵ Vö.: K. CSILLÉRY Klára 1971. 8

tudás elterjedtével párhuzamosan váltak azután, helyileg változó iramban, mindinkább gyakorivá. Általában azonban meglehetősen szűkszavúak maradtak ezek a feliratok. Sokszor csak arra korlátozódtak, hogy a készítés évszámát közöljék (20. kép) vagy egy névjelet — így az órhalmi mancszóboton is az évszám mellett (19. kép). Szerepelhetett a leány és a legény névjele együttesen is.⁹⁶ A zsebkendőbe többnyire ugyancsak kezdőbetűket volt szokás belehímezni, a legényét⁹⁷ vagy miként Szokolyán is, a leányét. Itt „így mindenki tudhatta, hogy ki a legény szeretője” — közli SZENDREY Ákos.⁹⁸ Máskor kiírták az ajándéokra az ajándékozó (8. kép) vagy a megajándékozott nevét (3., 4.), esetleg mindkettőjüket.

A hosszabb felirat korábban egészen ritka volt. Hihetőleg összefüggésben a helyi népművészet korai kibontakozásával, Kalotaszegről hozhatók a legjellemzőbb ilyen példák. Ezek, úgy látszik, az udvarló által saját kezűleg kivitelezett alkotásokra kerültek, mint az 1838-as kalotaszegi mosósulyok esetében láthattuk (9–10. kép). A 13. képen levő, 1837-ben faragott vetelő feliratából is ez derül ki: „Benki Andris csinálta szeretőjének Boros Katinak”. Rendkívüli kivételként ezekben a korai időkben egészen személyes hangú felirat is született, nevezetesen ilyen az 1831-ben faragott etédi vászonszövő, botladozó betűkkel felróva (11–12. kép). Nyilván nem véletlen, hogy a tárgy felső részén van a visszafogott hangú ajánlás, „BIRTALAN KLÁRA NÉKEÉ Adom”, míg a vászon felé néző alsó felén az elhagyott szerelmes panasza:⁹⁹ „ÖRVENDEK AZJONAKTÁVOZZANAKAZ ROSZSZAK AZ KI EngEmET VIDID-HATnA ATOLmARÉnIS mEGVAYOKf OSZVALATOM HOYAZJOSAK mASnAK VAnOSZTVA.”

A legtöbb ajánlás még sokáig egyedi megnyilvánulás. Egyszerű szavaiból azonban lényegében inkább csak az alkotói önrézt csendül ki, a kedveshez pedig legfeljebb valami jókívánság szól. Az ajándékozásra indító érzelmeket tehát továbbra is maga az ajándékozás ténye és tárgya hordozza. A bemutatott kalotaszegi tárgyak felirata ezt jól szemlélteti. A 14. képen látható kisszéke: „1885 Be Csinálta Törös János”, a 15–16. képen levő szénagerelyé: „KÉSZITETE BÁLINT MÁRTON / 1884 BE JULIUS HO 6 / PÉTER KATA EGÉSÉGÉRE”¹⁰⁰ és a 17–18. képen bemutatott kapatisztító: „Marcinkó Pista csinálta. Éljen”. Az „éljen” vagy „emlékül” kezdőformulaként sem ritka; a specialistával dolgoztatóknak akár egy „Emlék” is elég volt feliratul a tárgyra, amint azt az 5. képen bemutatott példa szemlélteti. A múlt században még igen ritka, némiképp az érzelmekre is utaló felirat példajaként idézni lehet egy 1883-as ormánsági mosósulyokról: „Szeretet Emlék Izsók Ferenc Kece Éva”,¹⁰¹ továbbá egy sükösi (Bács-Kiskun m.) mángorlóról: „Nesztvetsko Annájé Mángolót szivessen tsinálta Német György Tsinálta 1861be junius 17dikbe”.¹⁰²

A hosszabb verses feliratok az említett korai példák után is jó ideig még egyéni ötletből születtek. Saját választottjuknak ajándékozott tárgyakon egyes fazekasok, egyébként is ügyes rímkovácsok, ugyancsak éltek vele. Az itt K. Nagy Gábortól közölt fésűtartó enyelgő szövege: „ügyé / Kedves / hogy tsa / k

⁹⁶ Kós Károly 1972. 218.

⁹⁷ LAJOS Árpád 1974. 157.

⁹⁸ SZENDREY Ákos 1938. 297.

⁹⁹ Vö.: HOFER Tamás—FÉL Edit 1975. 16.

¹⁰⁰ Vö.: Kós Károly 1972. 219.

¹⁰¹ A Néprajzi Múzeum 134.421 ltsz. tárgya.

¹⁰² A Néprajzi Múzeum 62.16.1 ltsz. tárgya.

tsinos / Kis vala / miez / Nagy Gá / bor kész / itette" (21. kép). Dészházán a szerelmi ajándékul adott dísztányér peremébe karcolt kedveskedő feliratok divatoztak, ilyen olvasható a Pethes Samu fazekas által készíttetten is: „Molnár etelkának irtaménvalaki a nevemettanál k(i) junius másodikán 1918”¹⁰³ (22. kép).

A századfordulótól azután helyenként megjelennek a szerelmi ajándékokon, hogy ott azután végképp bevetté, szokásossá váljanak, az érzelmes, mindent, amit addig csak jelképben lehetett kifejezni, kimondani akaró versikék. Ezeknek a legények adta faragásokon és leányok hímezte zsebkezdőkön egyaránt megtalálható feliratoknak számos példáját idézi Kós Károly és NAGY Jenő a Szilágyságból,¹⁰⁴ nemkülönben LAJOS Árpád Borsodból.¹⁰⁵ Az ilyen versecskéik terjedését, népszerűvé válását nyilván nagyban segíthették a mézeskalács szívek, amelyeken a múlt század második felétől már mindinkább elhatalmasodnak a verses feliratok, másrészt talán még inkább a kéziratos szöveggyűjtemények, amelyek a fiatalságnál legelsősorban szerelmes verseket, nótákat, verses leveleket, köszöntőket tartalmaznak.¹⁰⁶ Álljon itt végezetül az ilyen hatásra is egy jellemző példa, egy sóváradi (v. Maros-Torda m.) guzsalyról:¹⁰⁷

„Hü szivedet nekem zálogul add,
Szerelmem örökre tiéd marad.
Ha évek multán e sorokat nézed,
Eszedbe jut ki szeretett téged.
Józsa Linának Emlékül 1902. december 10-én
Sóváradon.”

IRODALOM

- BECK Zoltán
1974 *Népszokások Békés megyében*. Békéscsaba.
- BEITL, Klaus
1974 *Liebesgaben, Zeugnisse alter Brauchkunst*. Salzburg.
- BÉKEFY Remig
1884 *Kethely és környékének néprajza*. Budapest.
- BÉKÉS István
1966 *Magyar Ponyva Pitaval*. Budapest.
- K. CSILLÉRY Klára
1961 *Pünkösdi leányvezető Szeremléről*. Néprajzi Értesítő XLIII. 171–179.
1971 *Népművészetünk története*. Kiállításkatalógus. Budapest.
1974 *A magyar népművészet városi és mezővárosi gyökerei*. In: *Paraszti társadalom és műveltség a 18–20. században*. II. Budapest. 189–200.
- DEÁK Geyza
1910 *Az ungvármegyei „Tiszahát” népi építkezése és művészete*. Néprajzi Értesítő XI. 185–199.
- ERDÉLYINÉ FEHÉR Júlianna
1958 *A „tebe” a nógrádmegyei Perőcsényben*. (Adatok az „életfa” elterjedéséhez). Néprajzi Közlemények III/1–2. 269–273.
- ECSEDI István
1935 *A debreceni és tiszántúli magyar ember táplálkozása*. Debrecen.

¹⁰³ Vö.: KRESZ Mária 1961. 160.

¹⁰⁴ Kós Károly 1972. 219, 224. old., 4/1, 6/a-b, 15. á; lásd még Kós Károly – SZENTIMREI Judit – NAGY Jenő 1974. 112. old., 4/1, 6/f, h. á., 199–200. old., 58. fénykép.

¹⁰⁵ LAJOS Árpád 1974. 157–158.

¹⁰⁶ Vö.: UJVÁRY Zoltán 1960. 111–113; KRESZ Mária 1960. 118.

¹⁰⁷ A Néprajzi Múzeum 135.014 ltsz. tárgya; közli: SZOLNOKY Lajos 1951. 48.

- FÉL Edit
1941 *Egy palóc házasság előtti szokásról.* Ethnographia LII. 250–260.
- FÉL Edit–HOFER Tamás
1966 *Parasztok, pásztorok, betyárok.* Budapest.
- FÉL Edit–HOFER Tamás–K. CSILLÉRY Klára
1969 *A magyar népművészet.* Budapest.
- FÉL Edit–KOVÁCS László
1937 *Az órhalmi (Nógrád m.) „Bokréta” hitelesítése.* Ethnographia XLVIII. 98–100.
- GAÁL Károly
1944 *A csikmenasági pásztorok fajaragása.* Budapest.
- GUNDA Béla
1956 *Néprajzi gyűjtőúton.* Debrecen.
- GYÖRFFY István
1930 *Magyar népi hímzések. I. A cifraszűr.* Budapest.
- GYÖRGYI Erzsébet
1962 *A Hagyomány tárgyai gyűjtemény.* In: A Néprajzi Múzeum 1961. évi tárgygyűjtése. Néprajzi Értesítő XLIV. 248–250.
1963 *Házasságkötés és szokásköre a bukovinai székelyeknél.* Néprajzi Közlemények VIII/3–4. 3–90.
1974 *A tojáshímzés díszítménykincse. Díszítményrendszerezési és -értelmezési kísérlet.* Néprajzi Értesítő LVI. 5–85.
1975 *Amour et mariage dans la vie paysanne en Hongrie.* In: *Amour et Mariage. Aspects de la vie populaire en Europe.* (Kiállítás katalógus) Antwerpen. 226–233.
- HERKELY Károly
1936 *A legényélet szokásai Mezőkövesden.* Ethnographia XLVII. 210–213.
- HOFER Tamás
1962 *Az Állattartás gyűjtemény.* In: A Néprajzi Múzeum 1961. évi tárgygyűjtése. Néprajzi Értesítő XLIV. 205–209.
1973 *Megyék Népművészeti Kiállítása. Katalógus.* Budapest.
- HOFER Tamás–FÉL Edit
1975 *Magyar népművészet.* Budapest.
- KATONA Imre
1962 *Sárköz.* Budapest
- KÓRIS Kálmán
1907 *Matyó kendermegmunkáló szerszámok.* Néprajzi Értesítő VIII. 1–34.
- KÓS Károly
1972 *Az árucseré néprajza – Szerelem és halál a szilágysági népművészetben.* In: Kós Károly: *Népelet és néphagyomány.* Bukarest. 9–51, 209–237.
- KÓS Károly–SZENTIMREI Judit–NAGY Jenő
1974 *Szilágysági magyar népművészet.* Bukarest.
- KRESZ Mária
1960 *A fiatalság társas élete a kalotaszegi Nyárszón.* Néprajzi Közlemények V/1. 93–121.
1961 *Magyar népi cserépedények kiállítása a Néprajzi Múzeumban.* Néprajzi Értesítő XLIII. 141–170.
- LAJOS Árpád
1974 *Este a fonóban. Borsodi népszokások.* Budapest.
- LÉVAINÉ GÁBOR Judit
1963 *Komatál. A barátságkötés és ennek változatai az énekes népszokások között.* Ethnographia LXXIV. 230–260.
- LUBY Margit
1935 *A parasztelel rendje.* Budapest.
- MALONYAY Dezső
1907 *A magyar nép művészete. I.* Budapest.
1911 *A magyar nép művészete. III.* Budapest.
- MANGA János
1957 *Die Hochzeitsbräuche der Paloczen und ihre slovakischen Analogien.* Acta Ethnographica VI. 149–218.
1961 *Hírtenkunst in Transdanubien.* Acta Ethnographica X. 67–152.
1968 *Ünnepek, szokások az Ipoly mentén.* Budapest.
1972 *Magyar pásztorfajaragások.* Budapest.

- MOLNÁR Mária
 1965 *A Népi Mesterségek (Kisipar) Gyűjtemény.* In: A Néprajzi Múzeum 1963 – 1964. évi tárgygyűjtése. Néprajzi Értesítő XLVII. 208–211.
 1966 *A Népi mesterségek (kisipar) Gyűjtemény.* In: A Néprajzi Múzeum 1965. évi tárgygyűjtése. Néprajzi Értesítő XLVIII. 335–340.
- MORVAY Judit
 1956 *Asszonyok a nagycsaládban. Mátraalji palócasszonyok élete a múlt század második felében.* Budapest.
- VAN NESPEN, W.
 1975 *Au sujet de l'exposition.* In: Amour et Mariage. Aspects de la vie populaire en Europe. (Kiállítás katalógus) Antwerpen. 15–16.
- NYÁRY Albert
 1906 *Palóc lakodalom.* Néprajzi Értesítő VII. 218–232.
- ORTUTAY Gyula
 1934 *A szerelem Ajak-on a házaseletig.* Népiünk és Nyelvünk VI. 159–167.
 1935 *A magyar parasztság szerelmi élete.* Népiünk és Nyelvünk VII. 34–41.
- RUITZ Izabella
 1965 *A parasztiújás társasélete a Bódva vidékén (1880–1950).* Ethnographia LXXXVI. 572–601.
- SÁNDOR István
 1953 *Néprajzi múzeológiánk kezdetei.* Ethnographia LXIV. 312–344.
- SCHRAM Ferenc
 1966 *Népszokások Bereg megyéből.* Néprajzi Közlemények XI/1–2. 167–198.
- SÉRA-SZACSVAY Éva
 1975 *Hongrie.* In: Aspects de la vie populaire en Europe. Amour et Mariage. (Kiállítás katalógus) Liège 77–78.
- SZABÓ Kálmán
 1933 *Jegyajándék volt-e a cifra gatyamadzag?* Ethnographia XLIV. 77–78.
 1956 *A kézfogás jelentősége a kecskeméti régi lednykérésnél.* Néprajzi Közlemények I. 78–81.
- SZENDREY Ákos
 1938 *Szokolyai népszokások.* Néprajzi Értesítő XXX. 297–305.
 1943 *Házasság.* In: Magyarország Néprajza.² IV. Budapest. 157–177.
- SZENTMIHÁLYI Imre
 1960 *A Göcseji Múzeum mángorlógyűjteménye.* In: A Göcseji Múzeum jubileumi emlékkönyve. 1950–1960. Zalaegerszeg. 331–358.
- SZOLNOKY Lajos
 1949 *A kender és feldolgozója Kemencén.* Ethnographia LX. 182–221.
 1951 *Az Országos Néprajzi Múzeum guzsalgyűjteménye. I.* Budapest.
 1963 *A Népi Mesterségek (Kisipar) Gyűjtemény.* In: A Néprajzi Múzeum 1962. évi tárgygyűjtése. Néprajzi Értesítő XLV. 119–121.
- UJVÁRY Zoltán
 1960 *Népi kézíratos verseskönyveink. Műveltség és Hagyomány I–II.* Budapest. 111–146.
- VANKÓ Imréné DUDÁS Judit
 1956 *Mátkatál-küldés.* In: Népiünk hagyományaiból 1956. Budapest. 104–109.
- VISKI Károly
 1942 *A hagyomány tárgyai.* In: A Magyarország Néprajza.² II. Budapest. 345–388.
- VOIGT Vilmos
 1969 *„A szerelem kertjében”. Szempontok lírai népdalszövegeink kialakulásának és alkotómódjának vizsgálatához.* I. Ethnographia LXXX. 235–275.
- WEINER Pirooska
 1964 *Formes à pain d'épice en bois sculpté.* Budapest.

Klára K. Csilléry

DAS LIEBESGESCHENK BEI DEN UNGARISCHEN BAUERN

(Auszug)

Unter den Geschenken, die der Eheschließung vorangingen bzw. sie vorbereiteten, unterscheidet die Autorin zwischen Geschenken, die die Absicht der Eltern zum Ausdruck brachten und Geschenken, die die Zuneigung der jungen Leute andeuteten. Da die Ehen jahrhundertlang nach Vermögens- bzw. gesellschaftlichen Gesichtspunkten aufgrund des Entschlusses der Eltern geschlossen wurden, lag auch der Geschenkwechsel im Aufgabenbereich der Eltern. Entsprechend der frühen Partnerwahl wurden Geschenke im Namen von 4 bis 5 jährigen Kindern an gleichaltrige Kinder bestellt, so z. B. in Perócsény (Nordungarn) ein Zweig mit Nüssen (Abb. 2). Die Angaben aus dem 17. und 18. Jh. lassen darauf schließen, daß die Geschenke früher verbindlicher waren. Das eigentliche Liebesgeschenk ist eine jüngere Erscheinung, das nach der Entfaltung der persönliche Liebeslyrik bzw. der Volkskunst im 16. und 17. Jh. zum Vorschein tritt und sich erst im 19. Jh. verbreitete. In Ungarn waren die ältesten bekannten Liebesgeschenke der Bauern verzierte Arbeitsgeräte, Wäschebläuel (Abb. 9, 10), Leinwandspanner (Abb. 11, 12), Webschiffchen (Abb. 13), und Spinnrocken. Seit Mitte des 19. Jh. kamen an den einzelnen Gegenden verschiedene Gegenstände hinzu z. B. Schemel für die Spinnstube (Abb. 14), Heugabel (Abb. 15, 16), Kammbehälter aus Ton (Abb. 21). Das häufigste Gegengeschenk der Mädchen waren Taschentücher (Abb. 6) und künstliche Blumensträuße für den Hut (Abb. 7). Mit der Zunahme der Geschenke bedeutete schließlich nur ein bestimmter Gegenstand die Brautwerbung bzw. die Zustimmung, z. B. das Tuchkästchen (Abb. 23). Die Geschenke sind größtenteils Arbeiten fachkundiger Dorfbewohner. Unter den Geschenken, die auf Jahrmärkten gekauft wurden, sind die Lebkuchen- Herzen an häufigsten, deren ältestes Zeugnis ein Lebkuchenform aus 1684 darstellt (Abb. 1). Die Ornamentik ist meist archaisch und überwiegend geometrisch (z. B. Abb. 4, 9—13, 15—16 und 24). Durch die Bauern ist die Deutung der geometrischen Motive als Liebessymbol nicht bezeugt, so daß die Autorin annimmt, daß früher nur die Verzierung an sich auf die Bestimmung des Geschenken hinwies. Motive, die von den Bauern als Liebessymbole aufgefaßt werden, so z. B. das Herz mit Blume (Abb. 3, 6, 19) und der Vogel (Abb. 17, 19) knüpfen sich an den blumenreichen Ornamentstil, der sich unter den ungarischen Bauern seit dem 17. und 18. Jh. verbreitete. Die Darstellung eines Liebespaares erscheint in der ungarischen Volkskunst auf Gegenständen, die die Freundschaft der Männer besiegelten, und ist wahrscheinlich eben deshalb sehr selten auf Liebesgeschenken. Ein Beispiel für diese Ausnahme ist eine Szene mit einem Paar auf dem Heimweg von der Spinnstube auf einem Spinnrocken aus der Palotzengegend vom Beginn unseres Jahrhunderts (Abb. 25—26). Die Verzierung nahm oft so weit überhand, daß das Geschenk wegen der Einfügung von Spiegelchen und der Durchbrucharbeit (Abb. 5, 17—18, 20) eigentlich nicht zu gebrauchen war.

Zum Schluß untersucht die Autorin die Typen der Aufschriften und ihrer allgemeinen Verbreitung (Abb. 5, 8, 9—13, 21 und 22).

Клара К. Чиллери

ЛЮБОВНЫЙ ПОДАРОК У ВЕНГЕРСКОГО КРЕСТЬЯНСТВА

(Резюме)

Перечисляя досвадебные подготовительные подарки, автор проводит различие между подарками, выражающими намерение родителей выдать дочь или женить сына, с одной стороны, и подарками, выражающими любовь молодых, с другой. Так как в старину свадьбы заключались между молодыми почти детского возраста по решению родителей, основанному на имущественном и общественном положении родителей, обмен подарками между молодыми регулировался также главным образом родителями. В соответствии с ранним выбором будущих пар, местами даже от имени четырех-пятiletних детей давались подарки, так например в деревне Перёчень (Северная Венгрия) посылали разукрашенное грецкими орехами деревцо (снимок 2.). Дошедшие до нас данные из 17—18 вв. подтверждают, что обязательная сила подарка прежде была больше и сильнее. Ухаживая за девушкой, давать ей подарок — явление относительно новое, распространяющееся вслед за расцветом начиная с 16—17 вв. и распространением личной любовной лирики и народного ис-

кусства и пришедшее к своему высшему развитию в сущности в 19 веке. Дошедшие до нас из первой половины 19 века любовные подарки венгерского народа являются украшенными, расписанными средствами производства, в том числе вальки (снимки 9—10.), рамки для напряжения ткани (снимки 11—12), ткацкий челнок (снимок 13.), прялки. Со второй половины 19 века к ним прибавились и другие предметы, различные в той или иной местности, например стулик в прядильный дом (снимок 14.), гребля для сенокоса (снимки 15—16), футляр для гребешка из глины (снимок 21.). Самый обычный ответный подарок у девушек — это носовой платочек (снимок 6) и букет из искусственных цветов на шляпу парня (снимок 7.). С ростом количества подарков постепенно выделялся один определенный, символизирующий предложение девушке и принятие этого предложения с ее стороны, например, платочный ящичек (снимок 23.). Подарки сделаны главным образом умелыми деревенскими мастерами. Среди подарков, приобретенных на ярмарках, наибольшей популярностью пользовалось вафельное сердце (печенье в виде сердца), сохранилась из 1684 г. форма-штамповка для изготовления его (снимок 1.). Орнамент часто весьма архаичный и носит геометрический характер (напр. снимки 4, 9—13, 15—16, 24.). У крестьянства на зарегистрированы пока данные об использовании геометрического орнамента в качестве символа любви, из этого автор делает вывод, что цель и назначение подарка прежде выражались только красочностью предмета. Все рисунки, в которых крестьяне видели символ любви, как например сердце с цветами (снимки 3, 6, 19.), связаны со стилем украшения цветами, причем этот стиль имел распространение среди венгерских крестьян начиная с 17—18 вв. (см. снимок 1.). Изображение влюбленной пары впервые стало повсеместным на предметах, закрепляющих дружбу между мужчинами, и, возможно, именно поэтому оно редко встречается на любовных подарках, в число этих редких исключений входит сцена с влюбленной парой, идущей домой из посиделки, она изображена на палке прялки с начала 20 в. из палочской деревни (снимки 25—26.). Разрастание орнамента часто влекло за собой непригодность предмета к использованию вследствие большого количества маленьких зеркал или ажурной резьбы. (снимки 5, 17—18, 20.) В конце своей работы автор разбирает надписи различных типов и их постепенное распространение (снимки 5, 8, 9—13, 21—22.).

Hangszeres zene a magyar népi gyászszertartásban

A múlt század közepétől meginduló néprajzi kutatások a század végére a halotti szokásokat is bevonták a fölfedezni valók körébe. Így ma már bőséges adat áll rendelkezésünkre magára a szertartásra, a halotti torra és halottas táncokra vonatkozóan. Annál meglepőbb, hogy e szertartás zenéjére nem — ill. a népzene gyűjtésére — terjedtek ki a kutatások;¹ pedig épp halottas táncokról lévén szó aligha képzelhető, hogy e táncokat zene nélkül, vagy a hangszeres zenét mindig mindenhol mellőzve csupán énekre járták volna.

RÉTHEI PRIKKEK Marián, halotti szokásaink egyik kutatója már 1924-ben figyelmeztet egy általa akkor még nem eléggé ismert halottas táncal kapcsolatban: „Felette kívánatos, hogy erről a különös gyertyás táncról való ismeretünk — amennyiben még lehetséges — mind choreográfiai mind zenei tekintetben kiegészüljön...”² Ugyanő korábban pedig ezt írja: „A hajdani írott emlékek elmondják, miként ettek-ittak e lakomákon a gyászolók, de arról mélyen hallgatnak, hogy sajátos ének-zene mellett táncokat is jártak...”³

A halottas táncokról, így a nagykunsági gyertyás táncról is, melyre RÉTHEI céloz, ma már tudjuk, hogy a szertartásnak egyik — ősidőktől megőrzött, keresztény elemekkel keveredett — legfontosabb része volt, de RÉTHEI zenére vonatkozó véleménye még ma is helytálló.

Talán nem szükséges külön is hangsúlyoznunk, mennyi mindenre kaphattunk volna már eddig is választ, ha a hangszeres zenei kutatások ebben is sokkal előbb megindulhattak volna. E téren nemcsak a magyar népzene-kutatóknak vannak még feladataik; a halotti szokások hangszeres zenéje ma még ugyanis nemcsak nálunk, hanem máshol is a népzene-tudomány kutatandó új területe.

E közleménnyel egyrészt zenei adatokkal szeretnénk kiegészíteni a halotti szokásokra vonatkozó eddigi ismereteinket, másrészt megtéve a kezdeti lépéseket szeretnénk ráirányítani a figyelmet a szertartás eddig meglehetősen elhanyagolt hangszeres zenei vonatkozásaira. A halottas szokások közt ugyanis két olyan epizód is van, melyek fontosak a hangszeres zene szempontjából. Ezek: a halott zenével való temetőbe kísérése, valamint a temetés után a gyászmenet visszakísérése a faluba. A kettő közül a halott temetőbe kísérése gya-

¹ E kutatások eredményeit összegezi *A Magyar Népzene Tára* V. kötete, valamint LAJTHA László 1956.

² RÉTHEI-PRIKKEK Marián 1924. 299.

³ RÉTHEI-PRIKKEK Marián 1906. 170.

koribb, ennek azonban csupán az a magyarázata, hogy a gyászolók hazafelé általában csoportokra szakadva vonulnak.

SZABOLCSI Bence egyik tanulmánya részlettémájaként ugyan már 1928-ban foglalkozott a zenekíséretes temetéssel,⁴ de őt a kérdés elsősorban műzei szempontból és csupán egy századon belül érdekelte, ezért úgy gondoljuk, nem lesz hiábavaló a téma egyéb szempontok szerint való vizsgálata sem. A zenés kíséretre vonatkozó adatok számbavételénél hátrányunkra van az a sajnálatos körülmény, hogy az ilyen adatok közlőit többnyire csupán a szokás, a szertartás rendje érdekelte, részben — ez áll elsősorban a történeti forrásokra — a temetésről csak mint társadalmi eseményről kívántak számot adni, anélkül, hogy a részletek leírását fontosnak tartották volna.

Ilyen általánosabb jellegű leírást tartalmaz Kézai Simon *Gesta Hungarorum*-jának az a részlete is, melyben a Szent István király 1038-ban bekövetkezett halálát követő országos gyászt írja le.⁵

A történeti adatok között az első általunk ma ismert pontos dátumhoz kötött feljegyzés a XVI. század végéből való, s János Zsigmond temetéséhez kapcsolódik, mely 1571-ben volt. A temetés aktív résztvevői között dobosokat és trombitásokat említenek a történeti források.⁶

A XVII. századból a főúri temetési szokásokkal kapcsolatban vannak adataink a zenés temetésről. 1617. február 9-én gróf Thurzó György nádort hat magyar trombitás és egy rézdobos kísérte a temetésén.⁷ 1626-tól Eszterházy Miklós trombitásai, síposai és dobosai is „...szerepeltek minden ünnepélyes felvonuláskor, temetéseken, körmenetekben, lakodalmi menetben. A harcba elesettek temetése alkalmával piros ruhába öltöztek...”⁸ Az 1629-ben elhunyt Bethlen Gábor fejedelem temetésére vonatkozó rendelkezés pedig előírja, hogy „Item quo ordine procedant tympaniste, tubucines cantores...”⁹ 1634-ből és 1636-ból két-két adatunk is van a síposoknak, dobosoknak és trombitásoknak a temetési kíséretben való szerepeltetéséről,¹⁰ de ugyanilyen temetésről tudunk 1664-ből¹¹ és 1677-ből¹² is. Thököly 1693–94 között írt naplója pedig nagy helyen tartalmazza az előzőekhez hasonló temetések leírását.¹³ Ugyancsak a XVII. században Daniel SPEER is jellemzően ír le egy temetést sordinált trombiták és tompított dobok részvételével.¹⁴

Eddig a történeti adatok, s noha soruk a XIX. század elején megszakad, a szokást a nép továbbra is gyakorolta. A XVIII. sz.-ból, s a XIX. század vége felétől ugyanis napjainkig folyamatosan vannak adatok a zenés halottkíséretéről, melyeket többek között épp a XIX. sz.-ban meginduló, néprajz iránt érdeklődő gyűjtőmunka hozott a felszínre. Vegyük számba ezeket is.

A XVIII. századból elsősorban APOR Péter írásából értesülünk a főurak temetkezési szokásairól. Az ő adatai szerint — ha férfit temettek — török-

⁴ SZABOLCSI Bence 1928.

⁵ SZENTPÉTERY Imre: *Scriptores rerum Hungaricum I–II*. Budapest 1937–1938. Idézi RAJECZKY Benjámín *A Magyar Népzene Tára* V. 68. 1. 13. jegyzet.

⁶ Idézi SZABOLCSI Bence 1928. 71. jegyzet.

⁷ RADVÁNSZKY Béla 1897. 366.

⁸ HÁRICH János 1929. 56.

⁹ Idézi SZABOLCSI Bence 1928. 71. jegyzet.

¹⁰ Idézi SZABOLCSI Bence 1928. 66–67. jegyzet.

¹¹ Uo.

¹² Uo.

¹³ Idézi SZABOLCSI Bence 1928.

¹⁴ [Daniel SPEER] 1956. 247.

¹⁵ APOR Péter 1973.

sípos és trombitás szolgáltatta a zenét.¹⁵ APOR ugyan főúri és katonai temetéseket ír le, mégsem valószínű, hogy a szokás a nép között csak ilyen későn és fölülről jöve terjedt volna el. Úgy hisszük, ebben az időben még egy általánosan érvényes — urak és parasztok között egyaránt gyakorolt halotti szokásról van szó. Hiszen a siratóról is tudjuk, hogy egész a XVIII. század közepe tájáig élt a legkülönbözőbb társadalmi rétegek körében; erről írásos adatainkból a XI. századtól kezdve értesülünk.¹⁶

Bizonyítéknak ugyan nem elegendő, de azért tegyük ide a *Metamorphosis* verses megfogalmazását:

... Deákok s papokat elébb indították,
Török síp trombitát ezek után fűtták.
Az temetésekre különös volt nóta,
Az igen szomorú és keserves vala.
Az férfiakot is gerjeszté sírásra,
És az asszonyokat éppen zokogásra ...

A „temetésekre különös volt nóta” e verses formában SZABOLCSINAK is föltűnik, „mintha valamilyen speciális ilyen előadásra szánt szerzeményről volna szó; ez azonban — jegyzi meg SZABOLCSI — nem jelent többet, mint hogy ezt a dallamot másunnan nem ismerte (Apor) énekes könyvben nem látta...”¹⁷

Az APOR által különösnek nevezett zenét nem ismerve, e néhány sorból nem vonhatunk le semmiféle következtetést, azt azonban már itt megjegyezzük, hogy a néphagyományban máig élő, halottkíséréskor játszott dallam a magyaroknál is, de más népeknél is (pl. románok, bolgárok) *egyedi*, egyéb alkalomkor nem játszott zene.¹⁸ (Ami persze nem zárja ki azt, hogy más dallamtípusokhoz is szorosan kapcsolódjék.)

S ha a siratók — hogy csak népzeneik e legarchaikusabb elemeit hordozó csoportját említsük — megőrződhetek ősi formájukban, miért ne maradhatott volna meg a halottkísérő dallama is; hiszen a hangszeres népzene is sok más esetben őrzi egy régi kultúra nyomait. Az pedig, hogy APOR a „különös nótá”-t főúri temetéseken hallotta, nem mond ellent e feltevésnek, hiszen sok adatból tudjuk, hogy régebben műzene és népzene nem vált el egymástól olyan erős mértékben.

Nézzük azonban tovább, milyen egyéb adatok vannak a XVIII. és XIX. századból. Szegeden 1724-től kezdve „a tanács «kommisszáriusa»” adott engedélyt a városi zenekarnak a „magánosoknál megszabott taksa szerint való zeneszolgáltatásra”. Mivel pedig „a város a zenészek működését minden lehető alkalommal igénybe vette”, előbb 1736-ban, majd 1777-ben a „magánosoknál teljesített munkák miatt” szabályozni kellett a fizetést.¹⁹ Biztos adatunk e zenészeknek a temetési kíséretben való részvételéről csak a város életében szerepet játszó temetéssel kapcsolatos feljegyzésekben maradt fenn (tanácsbéliék, zenészek stb.), de valószínű, hogy „szolgálatukat a magánosok” ebben is sűrűn igénybe vehették.

¹⁶ A Magyar Népzene Tára V. 16.

¹⁷ SZABOLCSI Bence 1928.

¹⁸ Tiberiu ALEXANDRU 1956. 40. — valamint Vergili ATANASSOV (Bulgária — Szófia) szóbeli közlése.

¹⁹ LUGOSI Döme 1929. 12–14.

1877-ből és 1896-ból Pécskáról kapunk hírt a zenés temetéssel kapcsolatban.²⁰ Ugyancsak a múlt század végéről, JANKÓ János közlése által gyarapodunk újabb adattal, ezúttal Erdélyből. Várfalván leány vagy legény temetésekor a halottat hat zenész muzsikaszó mellett kísérte a sírhoz.²¹ 1918-ból Kis-küküllő megye több falujából kapunk hírt e szokásról. Marosugrán, Hosszú-aszón, Bonyhán, Maroscsapón stb. „... a nagy leányokat és legényeket éppúgy mint Buzásbesenyőben cigányzene mellett...” vitték a sírhoz.²² SÁMUEL Aladár ugyane cikkéből tudjuk meg azt is, hogy a szokás — valószínűleg magyar hatásra — a cigányoknál is megvolt, de náluk Balavásáron a zenekar legelől ment, míg a magyaroknál gyakoribb volt, hogy a kóporsó mögött haladva játszott a zenész (vagy zenészek), így valóban kísérte a halottat. A házasulandó korban meghalt lányok és legények zenés kikísérése a temetőbe valószínűleg része lehetett a számukra rendezett „halott lakodalmának”, vagyis a lakodalmi szokásoknak a temetési szertartásba való beiktatásának. Ezek zenéjéről szintén nincsenek pontos adataink (SZENDREY is csupán néhány strofikus dallam szövegkezdetét közli).²³ Nem zárhatjuk azonban ki, hogy a szertartás e részében többségükben szintén a lassú, szomorú — akár más korosztályhoz tartozó halottak temetésén is játszott — dallamok szerepelhettek.

Természetesen az is előfordult (és van rá példa napjainkban is), hogy a zenészek elöl mentek, mint pl. Hódmezővásárhelyen, ahol a temetési menet 1920-ban KISS Lajos leírása alapján a következő volt: „A kocsiúton legelől megy a halálkocsi (halottaskocsi) utána a legközelebbi hozzátartozók leginkább férfiak gyalog. Ha zenészóval temetnek, a zenekar a halálkocsi előtt megy gyászindulót húzva.”²⁴ Nem tudjuk, ez a gyászinduló elnevezés a gyűjtőtől vagy a néptől származik-e, mindenesetre a nép ezzel a szóhasználattal a jelenlegi adatok szerint — egy később említendő kivétellel — nem él.

A gyűjtő leírása szerint a temetőben a kántor búcsúztatója után „a megholt kedves nótáit és más alkalmi magyar nótákat” játszottak a zenészek. Megjegyezzük, hogy ez a sír mellett való zenélés az első magyarországi adat arra, hogy a gyimesi csángók és székelyek körében ma is élő szokás: a sírnál játszott keserves is általánosabb lehetett valamikor az egész magyar nyelvterületen. Ezt Vásárhelyen a nép már csak formailag őrizte meg; zenei anyagát kicserélve a század elejére, vagy már előbb is. (Természetesen az elnevezés is megtévesztő, mert a nép többnyire nótának nevezi a tudomány által népdalként számon tartott dallamot is; a szóban forgó „alkalmi magyar nóták” milyenségét azonban ma már természetesen nem tudjuk meghatározni.) A gyűjtő leírása szerint Hódmezővásárhelyen a muzsikás cigányoknál este és a virrasztóban is „elhúzták” a halott kedves nótáit.

Hogy mennyire általános szokás volt a nép körében a zenekíséretes temetés, s hogy mennyire a szertartás szerves része lehetett, egy 1922-es Gyimesbükk-i „Hátrahagyomány” (=végrendelet) tanúsíthatja: „Én Estefán Jancsi né született Galaci Tyíva Hátra hagyom Cándura Jánosnak, hogy én a mikor meg halok azén nótáimmal késérjen el a siromig, negyedmagával tanuk

²⁰ KÁLMÁNY Lajos 1877. I. 225–226.

²¹ Idézi FERENCZI Imre 1965.

²² SÁMUEL Aladár 1918. 91.

²³ SZENDREY Ákos 1941 44–53.

²⁴ KISS Lajos 1920. 89.

előtt hátra hagyom hogy fizetésül a muzsikásoknak agyanak egy veres csergét, temetés után a torba ütessék le agyanak ennik s egy jó tiszteletet.”²⁵

Ezt támasztja alá a következő bukovinai székely sirató-paródia szövegrészlet is:

„Jaj édes jámbor drága jó uram!
Még az utolsó kívánságodat
Se tudtam teljesíteni.
Azt mondtad érökké,
Hogyha te meghalsz,
Akkor kicsi mozsikásokat fogadjak
Most elfuttam
Az egész falut eszejártam,
S nem kaptam egy kicsi mozsikást se...”²⁶

Ma a következő adatok állnak rendelkezésünkre a szokásra vonatkozóan. A gyimesi csángóknál a temetés minket érdeklő részének módja a következő: temetőbe menet kettő-öt, de sokszor hat-hét hegedűs [mikor mennyien tudnak összejönni többnyire megrendelés nélkül, jószántukból] játssza unisono a dallamot az indulástól annyiszor ismételve, amíg a temetőbe nem érnek. Itt a ceremónia kezdete előtt még néhányszor eljátsszák, majd a sír mellett a halott keservesét — vagyis azt a kesergő szövegű parlando dallamot, melyet a halott életében leginkább magára illőnek érzett — játsszák el a zenészek, miközben a női hozzátartozók siratnak.

A halottkísérés Udvarhely megyében is általános mind a mai napig. A homoródalmási zenészeket — általában primást, kontrást klarinétost — fejenként száz lejért fogadják meg a 80—90 éven aluliak temetésére. „Induló”-nak nevezett zenével kísérik a halottat a temetőbe pl. Zetelakán, Karácsonfán, Bükkfalván, Udvarhelyen, Bátyon, Lókodon. Még az is előfordul, hogy Brassóba és környékére is meghívják őket. Cigányvirrasztóba és temetésre hívás és fizetség nélkül is elmennek.²⁷ Szentegyházásfaluban régebben odavaló rezesbanda, ma ugyancsak a homoródalmási cigányzenekar játszik a sírhoz menet.²⁸

Adataink a Mezőségéből is vannak. Szépen pl. zenekar- (három-négy vagy öt tagú banda) és énekkísérettel viszik a sírhoz a fiatal (házasulatlan) halottat. Itt általában már vegyes zenei anyagot játszanak, melyek között a halott kedves dalai szerepelnek elsősorban. Természetesen ez a zene egyéb szempontból hagyományos anyag; vegyes alatt csupán az értendő, hogy a „kísérő” nem kapcsolódik semmilyen speciális dallamhoz.²⁹

Több ízben tapasztalhatta a néprajz- és népzene gyűjtő, hogy ha valamely szokás már kihalt vagy kihalófélben van, esetleg a vidék cigánylakosságánál találja meg, többnyire persze átalakult formában. A halottkísérésre is épp a cigányoktól vannak a Mezőségéből nagyobb arányban adataink. Így pl. Péterlakán régen csak a magyar, ma már csak a cigány halottat „kísérő”-nek vagy „halotti mars”-nak nevezett zenével kísérik a temetőbe. (A zene nem népi eredetű, s a hagyományörző vidék zenéjétől meglehetősen elüt.)³⁰

²⁵ DINCSEK Oszkár 1943.

²⁶ MATIJEVICS Lajos 1973. Bukovinából áttelepült székelyektől gyűjtött anyag.

²⁷ A szerző saját gyűjtése homoródalmási cigányzenészekről, Lővéte 1974.

²⁸ Saját gyűjtés özv. Mihály Andrásné Bálint Veronikától Szentegyházásfalu 1974.

²⁹ KALLÓS Zoltán szóbeli közlése.

³⁰ Saját gyűjtés Lunca Józseftől (cigányprimás) Péterlaka 1973.

Úgy látszik, a cigányok virrasztója elsősorban abban különbözik a magyarokétól, hogy náluk a zenészek a virrasztóban is aktívan részt vesznek. Talán éppen ezért, mert a cigányoknak e tekintetben sincsenek kötött szer-tartásaik. Így tudjuk az Alföldről, de ez jellemző Udvarhely megyében és a Mezőségen is.

Péterlakán ilyen virrasztóban egyházi szövegű énekeket kísérnek vagy játszanak önállóan a zenészek. (A zenekar itt két primásból, két kontrásból, bőgősből és harmonikásból áll.) Megjegyezzük még, hogy ugyanitt a sírnál keserveseket is játszanak.

Ritkábban az is előfordul, hogy magyarok is hívnak a virrasztóba zenészeket.³¹ Bogártelhez, Egeresen és környékén a muzsikusok akkor mennek el a magyarokhoz, ha hívják őket, de zenész cigány virrasztóján és temetésén enélkül is részt vesznek. A virrasztóban itt is szent énekeket játszanak, a temetőbe pedig „kísérővel”, „halotti mars”-sal kísérik a halottat. Természetesen más, alkalmi magyarnótákat is játszanak.³²

Marosjára a cigányok Sáromberkéről hívják el az odavaló rezesbandát. Érdeemes megjegyeznünk, hogy noha Marosjárán van egy hagyományos anyagot játszó cigányzenekar, úgy látszik, az újabb igényeket már jobban ki-elégíti a városiasabb, kottából játszó rezesbanda.³³

Marossárpatakon ún. „gyászinduló”-val mennek a sírhoz. Ennek zenéje sem népi, amit már a modernebb „gyászinduló” elnevezés is sejtet, mert mint láttuk, a nép ezt a szót nem használja.³⁴

A magyarországi területeken ma már szintén csak hallgatókat és a halott kedves dalait játsszák, ha zenekíséretes a temetés. A zenekar kételtű parasztbanda (vagyis rézfúvós hangszereken és cigányzenekari összeállításban egyaránt játszó falusi együttes),³⁵ vagy cigányzenekar; de gyakori a foglalkozással összefüggő rezesbanda is pl. bányász, tűzoltó temetésén. De hogy a szokás valaha más formában élt, s hogy e hallgatók és különféle indulók annak emlékét őrzik, egy 1960-as gyűjtés bizonyítja. Szombathelyen ugyanis olyan ún. „halotti mars”-ot vett fel PESOVÁR Ernő, mely zenei tartalmát tekintve különbözik ugyan az Erdélyben gyűjtött halottkísérőktől, de a dallam formája éppen a gyimesi csángó halottkísérő megfelelője.

Ma természetesen leginkább csak hallgatókat játszanak a pénzért vagy étel-italért megfogadott cigányzenészek a palóc vidéken is. Pásztón és Sóschar-tyánban pl. a „búcsúztató”-nak nevezett zenét a menet elindulásától a temetőben a hantolás befejezéséig játszották bármilyen korú halottnak még közvetlenül a második világháború előtti időkben is. Rimócon és Szurdokpüspökiben azonban még ma is zenével temetik a fiatal halottat.³⁶

Az eddigi gyűjtések alapján az a tapasztalatunk, hogy az Alföldön a tanyai életmód halotti szertartásaiban nem volt lehetőség az ilyen zenekíséretes temetésre. Régebben a duda könnyen betölthette ezt a szerepet, de helyét

³¹ Saját gyűjtés Boros Samutól és Cilika Jánostól (cigányzenészek) Egeres 1974.

³² A halottnak életében kedvelt dalain, kedvelt hallgatóin kívül olyanokat játszanak, melynek szövege kapcsolódik az alkalomhoz. Pl. Temetésre zeng az ének; Találkozom a temetőben egy virággal...

³³ Saját gyűjtés Rácz Jánostól (cigányprimás) Marosjára 1973.

³⁴ Saját gyűjtés Rusz Jánostól (cigányprimás) Marossárpatak 1973.

³⁵ SÁROSI Bálint 1972. 125.

³⁶ Saját gyűjtés Brunda Istvánné Galcso Júliánától és Szabó Imrétől Szurdokpüspöki; valamint Tari Ferencné Panecsek Erzsébettől Pásztó 1974.

a mai jellegzetes alföldi hangszer, a citera ebben nem vehette át. Kiss Lajos is városi cigányzenekart említ a hódmezővásárhelyi temetés leírásakor, s a mai kutatások is csak ilyet tudtak felderíteni; igaz, ott is már csak cigányoknál. Nagykőrösön, mint máshol is, a muzsikások hívás nélkül mennek el a cigánytemetésre, különösen akkor, ha zenész cigány a halott. Oláh cigány temetésére azonban meg kell őket fogadni. 1973 decemberében például két közúti balesetet szenvedett fiatal oláh cigány nőt 200–200 forintért megfogadott tizenkéttagú cigányzenekarral temettek el. Az ilyen „nagy temetés” azonban ma már ritkaságszámba megy, ezért emlegetik még ma is úgy a környék lakói, hogy „parádés temetés volt”.³⁷

Az „induló” vagy „mars” nevű kíséredallam azonban itt is mélyebb hagyományról árulkodik. A zene, melyet ilyenkor játszanak, ugyanis e területen is magyarnóta, s mint a palócoknál, itt is a „Lehullott a rezgőnyárfa ezüstsínű levele” a legkedveltebb.

A halott zenével való temetőbe kísérése szinte minden népnél meglévő szokás. A Cicero által idézett 12 táblás törvény már az ókorban mértékletességre int,³⁸ a XIII. században pedig Bar Hebraeus Nomocanon-jában írja, hogy „Azokat a nőket, akik pogány módon táncolnak halottaikért, és dobokkal táncolva mennek a sírhoz, figyelmeztetni kell, hogy ezt ne tegyék”.³⁹

Marco Polo a tibeti tangut népről és a tatárokról jegyezte fel, hogy temetés alkalmával „... A menet élén ének- és zenekíséret halad”.⁴⁰

A csuvasoknál pedig „... a csebokszári kerületben ... hangos énekszóval viszik a sírhoz a halottat. Mikor a fejfát viszik, már hegedűs is ül a bakon és menetközben muzsikál” — írja RÓHEIM Géza.⁴¹

A természeti népek halotti szertartásaiban pedig a halottkísérés és a halotti tánc még ma is a temetés elengedhetetlen része, természetes és szerves velejárója.⁴²

A környező népektől ma még csak szűkösen vannak adataink a szokásra vonatkozóan. Így pl. a bolgárok egyes helyeken még ma is cavalon (=peremfurulya) előadott zenével kísérik halottjukat a temetőbe, de itt is előfordul, hogy a zenekíséretet rezesbanda szolgáltatja.⁴³ Jugoszláviában Crna Gora-ban (Montenegro) él ma is a hagyományos halottkísérés-mód.⁴⁴ S bár a német ajkú népektől csak a Magyarországra telepedettektől vannak adataink a szokásról, nem valószínű, hogy ezt a szokást a magyaroktól vették volna át.⁴⁵

A románok az avasi, máramarosi és bukovinai területeken, valamint Moldva északi részén kísérik a fiatal halottat (néha csak pásztort) bucium (=fakürt) hangjával a temetőbe. A „De Mort”- (halotti) „Dupa Mort”-

³⁷ Saját gyűjtés Farkas Mihálynétól (cigányprimás özvegye), valamint Faragó Teréziától Nagykőrös 1974.

³⁸ *De Legibus*ből idézi Johannes QUASTEN 1930. 200. l. 27. jegyzet.

³⁹ Idézi Johannes QUASTEN.

⁴⁰ MUNKÁCSI Bernát 1896. 311.

⁴¹ RÓHEIM Géza 1925.

⁴² Az afrikai Észak-Togo-beli kabre törzs pl. ének- és hangszerkísérettel (csörgő-zörgő hangszerekkel, mint fémkolomp, csengő, stb.) kíséri a temetőbe a halottakat. Raymond VERDIER gyűjtése OCR 16. A/4. — De még olyan „nagykultúrájú” népek körében is, mint az egyiptomiak, fontos epizód az efféle tisztességszolgálat. Tiberiu ALEXANDRU 1959. I/B/6.

⁴³ Vergili ATANASSOV (Szófia) szóbeli közlése.

⁴⁴ Dragoslav DEVIC (Jugoszlávia-Belgrád) szóbeli közlése.

⁴⁵ Saját gyűjtés Szedlák Mihályné Bleicher Borbálától Nagytétény 1974.

⁴⁶ Tiberiu ALEXANDRU 1956. 39–40.

(halotti utáni) „La Mort”-(halottnál)-nak és a „Petrecerea mortului” (a halott mulatása), valamint a „Horia mortului”-(a halott tánca; a halott dala)-nak nevezett zenét kettő-négy vagy hat bucium játékos játssza. Eltérően a magyaroktól a halottkísérő dallamot nemcsak a temetőbe menet és a sírnál — itt a koporsó elhantolása után — játsszák el, hanem egész a temetés napjáig eljátsszák hajnalban, délben, este, de még virrasztóban is.⁴⁶

És e ponton, a kutatások mai szintjén, talán módosíthatjuk SZABOLCSI egyik 1928-ban tett megállapítását. „A XVII. század főúri zenéjé”-ben ugyanis ezt írja: „Feltűnő jelenség, s a régi temetési apparátus eltévedt, késői utódjának vagy reflexének látszik a kürtön játszott sirató, máramarosi román temetéseken.” A felsorolt adatok fényében sokkal valószínűbbnek látszik, hogy nem „eltévedt, késői utód”-ról, hanem egy olyan — régóta gyakorolt — szokásról van itt szó, melynek régen bizonyára minden nép életében nagy volt a szerepe.

Talán nem messzemenő a következtetésünk, ha e szokást a halott lelkéért való különféle cselekedetekkel hozzuk összefüggésbe. Úgy látszik, a zenés temetés tudata a haldokló lelki megnyugvásához is éppúgy hozzátartozott, mint annak tudata, hogy elsiratják, ha meghal. Erre enged következtetni a Barcsai-ballada következő részlete is:

„Fejéhez állítok egy oláh furulyást,
Lábához állítok egy cigány hegedűst,
Fűjjátok széltebe, húzzátok izibe,
Mostan hadd vigadjon feleségem szíve.”⁴⁷

A román néphagyomány egyenesen meg is adja a magyarázatot, amikor a halottkísérő dallamot többek között „a halott mulatása”-nak (petrecerea mortului) és „a halott tánca”-nak (horia mortului) nevezi.⁴⁸

Kelet-Szerbiában, a halott lelkéért való zenét a „pesma za dusu”-t hegedűs játszotta a temetéseken;⁴⁹ s „talán idevág SZABOLCSINAK az a közlése is — jegyzi meg RAJECZKY ugyanott —, „hogy a mátraverebélyi Szentkútnál a múlt század végén egy hegedűs koldús a következő szavakkal kezdett játszani: „Gyupcsi Flóri lelkier kezdem el a zenét.”

Mindez azért is érdekes, mert a gyimesi csángóknál, ahol a szokást még ma is hagyományosan gyakorolják, a halottkísérés hangszere a hegedű. S ha hozzátesszük, hogy a székelyeknél a mozsika magát a hegedűt is jelenti, föltételezhetjük, hogy a szokás a székelyeknél is hegedűkíséretes formában élt valaha. (Vö. az idézett bukovinai sirató-paródia részlettel.)

Elgondolkoztató az is, hogy a gyimesi csángók halottkíséréskor beérik csupán a hegedűvel (mint keservesek játszásakor is), és nem használják a később kialakult jellegzetes kísérőhangszerüket, a gardont.⁵⁰

*

⁴⁷ KRIZA János, ORBÁN Balázs stb. 1882. 381.

⁴⁸ TIBERIU ALEXANDRU 1956. 39–40.

⁴⁹ Idézi RAJECZKY Benjámín *A Magyar Népzene Tára* V. 72. 142.

⁵⁰ Ezt már RAJECZKY Benjámín is megjegyzi ugyanott: „Külön vizsgálatra vár a gyimesi csángók és a mezősegi hegedűsök keserves muzsikálása a virrasztóban, ill. a temetésen. Gyimesben órákon át hallgatják sírva a hegedűsök játékát (ilyenkor gondolkíséret nélkül, többen játszának), esetleg velük is énekelnek.”

A zenés halottkísérésre vonatkozó adatok mellett nézzük meg azokat is, amelyek a halott melletti tánc hangszerére vagy zenéjére utalnak.

SPEER fentebb említett művéből azt is tudjuk, hogy a XVII. században a torban járt halottas tánc hangszere mint általában is kedvelt tánczenei hangszer, elsősorban a duda volt.⁵¹

A XVIII. században Kecskeméten is általános volt a táncos halotti tor. 1725-ben „Polgár István újszülött fia meghalván midőn azt eltemették, keresztény szokás ellen Musikát hivatván, egész éjtszaka Tantzoltanak...”⁵² S hogy e táncok pogánykori gyökerét jól sejtették, azt elsősorban a városi jegyzőkönyvek bizonyítják, melyek szerint még a következő században is hiába próbálták a szokást szép szóval vagy súlyos büntetéssel kiirtani.

KÁLMÁNY Lajos már arról is tudósít, hogy a gyászolók a temetőben az akkoriban már nagyon divatos — még táncához is használt — Rákóczi-indulóra táncoltak; s ez egyben a halottas tánc zenéjére vonatkozó első adatunk.⁵⁴ Egy — a Rákóczi-indulóra vonatkozó — adatot közöl GÁRDONYI Géza is Szomorú István pécskai tanítónak 1896. december 9-én hozzáfűrt levelét idézve. „... Megfogadják a zenét, mely kíséretül gyászdalt húz... A temetőbe a banda nem megy be. Megecsik, hogy a leányok legények kint maradnak, és míg a holtat elföldelik, táncra is kerekednek... s ha a Rákóczira gyűjt is rá a cigány, megfelelő komolyság uralkodik.”⁵⁴ KÁLMÁNY Lajos azt is följegyezte Szeged és környéke temetkezési szokásaival kapcsolatban, hogy a vidék lakossága a torban dudazenére táncolt, melynek dallama „... a gyászos alkalomhoz illően szomorú volt”⁵⁵ Hódmezővásárhelyen pedig cigányzenére táncoltak a torban KISS Lajos leírása szerint.⁵⁶

Erdélyben az idősebb nemzedék még jól emlékszik ezekre a táncos torokra. Szentegyházásfaluban egészen a 40-es évek elejéig táncoltak a 22 éven aluliak temetése után, melyhez rezesbanda szolgáltatta a zenét.⁵⁷ Toldalagon és Marossárpatakon cigány halott temetésekor még ma is forgatóst és csárdást játszanak, mikor kezdik betakarni a sírt, de már nem táncolnak rá.⁵⁸ A marossárpataki adatokat közlő idős cigányprímás, aki számtalan zenés temetésen részt vett, emlékezett arra is, hogy fiatalabb korában Erdőszengyelen is táncoltak a sírnál, de ott ma már csak hallgatókat játszanak. Azt, hogy a szokás mikor maradt el ezeken a helyeken, nem tudta közelebbről meghatározni. Széken házасulatlan fiatalok temetése után még mindig megülik a halott lakodalmát, a sírtól egyenesen a torba — illetve a táncba — mennek a fiatalok.⁵⁹ De a temetőbeli táncnak az emlékét őrzi az a „halott melletti lassú és sebes magyaros”-nak nevezett tánczene is, melyet a gyimesi csángók temetésein játszanak, s mely semmiben sem különbözik az egyéb táncalkalmakkor is használt és ugyancsak lassú és sebes magyaros nevű táncról és zenéről.⁶⁰

⁵¹ [Daniel SPEER] 1956.

⁵² SZABÓ Kálmán 1934. 81.

⁵³ KÁLMÁNY Lajos 1912. 292.

⁵⁴ GÁRDONYI Géza 1906.

⁵⁵ Uo.

⁵⁶ KISS Lajos 1920. 93.

⁵⁷ Saját gyűjtés Szentegyházásfalú 1974. (lásd 28. jegyzet).

⁵⁸ Lásd 34. jegyzet.

⁵⁹ KALLÓS Zoltán közlése.

⁶⁰ Ezt az elnevezést MARTIN is a halottas táncsal hozza összefüggésbe. KALLÓS ZOLTÁN—MARTIN György 1969—1970. 218.

Valószínű az is, hogy valaha szokás lehetett a házasság után fiatal torában járt tánc a palóc területen is; s a „halott lakodalma” elnevezés ma is ennek emlékét őrizheti Rimócon.⁶¹

Kár, hogy LAJTHA László 1929- vagy 30-ban, mikor egy alkalommal részt vett Karcagon egy toron, az ott előadott halotti táncdallamot nem jegyezte le, mert remélte, hogy később megőrkítésre érdemesebbet talál.⁶²

Temetőből visszajövet játszott zenére szintén csak a Gyimesekből van hangzó zenei példánk. A „halotti mars”-nak nevezett zenét a szertartás végével kezdik játszani s játsszák, amíg a gyászoló családot haza nem kísérik vele. Ez a halotti mars a népcsoport dallamanyagában eddig úgy tűnik, egyedi, s meglehetősen vidám dallam. Ezt a vidámságot többek között BALOGH József is a démonengeszteléssel magyarázza,⁶³ hivatkozva a szicíliai népszokásra, ahol temetéskor fízetett mókacsinálókát, ún. „scurre”-kat fogad a gyászoló család.⁶⁴ Föltételezhető, hogy ennek a vidám zenének itt is pontosan ez a szerepe, noha ennek a nép ma nem tudja magyarázatát adni. (Egyébként még az osztrák—magyar hadsereg temetésein is szokás volt a halottat zenével temetni, s a temetőből visszajövet víg nótákat játszani. Ezt a szokást pedig nem a szabályzat, hanem csak a hagyomány írta elő.⁶⁵)

*

A szokások leírásán és az adatok felsorolásán túlmenően azonban lényegesebb számunkra a halottkísérő dallam zenei vizsgálata. A sokféle anyagból mi most csak a zenei hagyomány szempontjából minden tekintetben értékes, legépebb formában megőrzött halottkísérő dallamot emeljük ki. Magyar nyelvterületen temetés alkalmával már csak az említett gyimesi csángók játsszák a l e g h a g y o m á n y o s a b b n a k l á t s z ó h a l o t t k í s é r ő d a l l a m o t, melyet ezzel a névvel neveznek.

Eltekintve az egyéni változatoktól, dallamilag és formailag egyaránt olyan állandó dallamról van szó, melyről eddig azt hittük, hogy a magyar népzeneben, szűkebben a magyar népi hangszeres zenében, semmi más dallammal nem mutat rokonságot.

A dallam állandósága természetesen nem abszolút módon értelmezendő, mert mint minden más népi dallamban, az improvizáció a halottkísérő dallamában is meghatározó; sőt itt a hangszer még inkább kínálja a lehetőséget az improvizációs előadásmódra.

Az itt közölt három halottkísérő felvételeink közül talán e dallamcsoport legszebb előadói megfogalmazásai közül való, s egyben az egyéni variánsképzésnek is jó példája. (Lásd 1., 2., 3. kottapélda.) Csak közbevetőleg említjük meg, hogy fiatal temetésén (15–20 éven alulinak) már a Gyimesekben is hallgatót kérnek néha a hozzátartozók. Ezért fordult elő, hogy 3. példánk

⁶¹ DÖMÖTÖR Tekla 1972. XVI. és 32. képek.

⁶² Valószínű, hogy a tánchoz egyetlen speciális dallam sem csatlakozott, azért nem tartotta LAJTHA megőrkítésre méltónak. Idézi MORVAY Péter 1951. 78.

⁶³ BALOGH József 1926. 113.

⁶⁴ Herman UNSENER: *Klagen und lachen*. Idézi BALOGH József 1926. 117. Gyimesben a csángóknál „... a halott kikísérő dallamot visszafelé jövet nem szabad játszani, ugyanúgy, ahogy nem szabad sírni sem, mert ez megzavarná a halott nyugalmát”. Ez utóbbi HOFER Tamás szóbeli közlése 1962-es gyűjtése nyomán.

⁶⁵ Idézi BALOGH József 1926. 117–118.

Molto rubato

♩ = 70

tr

pochiss. rall.

vibr. = 80

poco acc. al 84

rall.

poco rall.

poco a poco acc. al 54

♩ = 52

tr

6

♩ = 60 vibr.

poco rall.

poco a poco acc. al ♩ = 63

tr

poco rall.

5

↑ accel.

rall.

♩ = 52-54

tr

poco acc. al 60

gliss.

pochiss. acc.

rall. al 60

poco a poco rall.

1. „Halottkísérő” Gyimesközéplak (v. Csik m.) AP 8683/f Halmágyi Mihály (cigányzenész)
52. é. Gyűjtötte TARI Lujza 1973. febr. 7., lejegyezte 1974 márc.

$\text{♩} = 108$ pochiss. acc. *tr*

acc. al. 114 rall. al. 106

$\text{♩} = 102$ pochiss. acc. rall.

2. „Halottkísérő” Gyimesközéplak (v. Csik m.) AP 4689/b Pulika János (cigányzenész)
38. é. Gyűjtötte KALLÓS Zoltán 1962., lejegyezte TARI Lujza 1972.

Molto rubato $\text{♩} = 64$ $\text{♩} = 69$ cca

poco a poco acc. al 72

poco rall. *tr* *ribr* $\text{♩} = \text{cca } 68$

poco acc. rall.

$\text{♩} = \text{cca } 68$ $\text{♩} = \text{subito } 76$ poco

rall. al 64 $\text{♩} = \text{cca } 67 \dots 69$

poco rall.

poco a poco accelerando

al 80 rall. $\text{♩} = 69$



3. „Halottkísérő” Gyimesközéplek (v. Csik m.) AP 8692/b Antal Zoltán (földműves magyar zenész, vak) 36. é. Gyűjtötte TARI Lujza 1973. febr. 9., lejegyezte 1974 ápr.

előadója — aki magyar zenész, s az odaváló cigány zenészekhez képest ritkán vesz részt zenés temetésen — tétovázott, mert nem tudta, melyik dallamot kívánja a gyűjtő hallani. Idős nagyanyja azzal a felszólítással segítette ki, hogy „a vékonyat játszd!” — megkülönböztetésül a „vastag”, vagyis a mély regiszterben játszott magyarnótától.

E három dallamnak nem elsősorban egymáshoz való viszonya, a dallamok variáns-tanulása, hanem a magyar népzenei hagyományban elfoglalt helye tanulságos számunkra.

A halottkísérő dallamváza soha nem létező, erősen leegyszerűsített, elvont alakjában (lásd. 4. kottapélda) olyan dallam, mely a kötetlen, recitatív játékmód ellenére A, B, C, B_v formát alkotva nagyjából négy sorra rendeződik.



4. A halottkísérő dallamváza

Elemzéskor azonnal szembetűnik a magyar hangszeres népzeneben aránylag szokatlan kezdet: a felső kis szeptimről való indulás, majd — előbb a nagy-szexten, — -kvinten, később a kvinten-kvarton való recitálás. Ez a dallamkezdő alkotásmód azonban nem idegen a vokális magyar népzeneben: elsősorban siratóink egyes típusait jellemzi erős mértékben, de jellemző egyes — a siratóval közeli rokonságban levő — strófikus dallamtípusokra is.⁶⁶

⁶⁶ A siratók és strófikus dallamtípusok összefüggéseit három tanulmány vizsgálta mélyrehatóan: DOBSZAY László 1973., SÁROSI Bálint 1963. és VARGYAS Lajos 1953.

Az előadásmódok hasonlósága a halottkísérő dallamok és a kötetlen szerkezetű siratók (halott- és menyasszonysirató) esetében sokkal feltűnőbb. Eszerint a halottkísérőnek az a szegmentuma, amit A betűvel jelöltünk, a palóc vidék halottsiratóival, a B betűs rész pedig főleg az alföldi, a felsőtisza-vidéki, valamint az erdélyi siratókkal áll közeli rokonságban.

Ragadjunk ki az említett vidékek példánkkal leginkább megegyező siratói közül négyet.

Az A sorral (vagy annak részeivel megegyezők):

$\text{♩} = 96$
sempre f

Di-csír-tes-sík a Jé - zus Krisztus, szerén - csés jó es - tét,
i - dës kedves i - dës lyä - nyocskäm, i - dës Brigit - käm! *hy*

$\text{♩} = 108$

Jáj, bë rosszú háttad a té gyermë - kë - dët, a té
ked-ves *hy* i - dës kis fi - äcs - kä - dot! . . . nëm se - gi - ti äz - tât,
nëm se - gi - ti äz - tât! *ah u hy hy*

$\text{♩} = 88$

Jáj, i - dës ked-ves lyä - nyom, *hy* dë mellöd mën - nök, *hy*
há lë - het - ne! *e ho e ho hy*

5. Zsére (v. Nyitra m.) Csetó Józsefné Bugár Mária 70. é. Gyűjtötte és lejegyezte KODÁLY Zoltán 1915, MNT V. 10. sz. 172. l. (részlet)

Recitativo parlando $\text{♩} = 88$ $\text{♩} = 54$

Fijäm, gälämbom, kedvëzsö Gé - zäcs - käm, ämindënikä várjä
ä szomoró le - ve - let. de mä ne - këm csäk nëm
gyütt. Jáj, mä so - hä - së vár - hátom!
De mindig värtäm, min - dig les - tem, hogy mäjä nëmi gyön
nekëm is csäk ägy levël. Mikor hozták ä pös - tât.

jáj, úgy szálád - tām, a szi - vem májđ kirepőlt.
 De nēm várhattām ok - tó - bēr - től fog - vá.
 de még - is még - káp - tām őr - cēr . . . ázt a szo - mo - ró.

6. Alsócsitár (v. Nyitra m.) Maga Veronika 62. é. Gyűjtötte és lejegyezte KODÁLY Zoltán
 1914. MNT V. 25. sz. 216. l. (részlet)

A B sorra emlékeztetők:

Drá - ga egy jó
 Is - tenem! Áldjon meg a jó Is - ten! / - Légy nyugodt,
 nyug - tas - son meg té - ged a jó Is - ten! Jaj, jaj, jaj.
 nem tudom kimon - da - ni a pa - na - szom,
 a bá - na - tom! Jaj, me - jik - höz for - dúj - jak, me - jik - hó - z
 men - jek, jaj, mi - kor egy se a leg - jobb hoz - zám?
 Jaj, csak te vó - tál jó, te meg itt hagytál! Jaj, jaj, jaj.
 Is - ten - kém, Is - ten - kém, nyug - tas - dō meg ő - ket!
 Sok - szor mőnyők a te - me - tő - re hoz - zád még most is ki,
 sí - ra - tő - nyi. Jaj, csak gyere má őr - tem men - től

e - löbb! Jaj, csak ar - ra kér - lek, hogy ne késs
 so - ká, mer ne - kőm nincs itt jó é - le - tőm!

7. Füzérkajata (v. Abauj-Torna m.) Szabó Jánosné Lakó Mária 78. é. Gyűjtötte és lejegyezte Kiss Lajos 1960. máj. MNT. V. 108. sz. 446. l.

Leg - a - lábba ál - mom - ba
 jő - jél el vi - gasztal - ni, én drá - ga gyér - mőkém!
 Szép vi - jolám, gyöngyvirá - gom, mē - re keres - se - lek?
 Nē vigyék el től - lem az u - tós - só vi - gasz - ta - lá - som!
 Nē hagy - jál itt, én drá - ga gyér - mőkém! Gyere viz - sza
 leg - a - lábba ál - mom - ba, vi - gasztajjal még!

8. Kárásztelek (v. Szilágy m.) Hoffner Jánosné Szabó Katalin 62. é. Gyűjtötte és lejegyezte Vig Rudolf és SZTANÓ Pál 1963. ápr. MNT V. 144. sz. 541. l. (részlet)

Föltűnő, hogy a dunántúli halottsiratók és a halottkísérő dallamok között ez a motivikus egyezés nagy tömegben nem mutatható ki, bár természetesen ott is találunk a halottkísérő egyes motívumaira emlékeztető nyomokat. Annál meglepőbb e tájegység menyasszonysiratóinak a halottkísérővel való hasonlósága. (Lásd 9. és 10. kottapélda.)

Parlando

$\text{♩} = 164$

Kedves é - dős lá - nyom, drá - ga vi - rág - szá - lom,

$\text{♩} = 168$

kisker - töm - be kinyílt szök - fű, tu - li pá - nyom,

$\text{♩} = 168$

u - da - va - rom cí - mö - re. há - zam é - kes sé - ge.

9. Püspökszenterzsébet (Baranya m.) Benedek Katalin 46. é. Gyűjtötte és lejegyezte Kiss Lajos 1954. okt. MNT III/A Lakodalom 294. sz. 356. l. (részlet)

Parlando

$\text{♩} = 176$

É - dős kedves jē - dős - a - nyám.

$\text{♩} = 184$

köszönöm a jó - karat - ját.

$\text{♩} = 192$

a - mér ek - ko - rá ra fő - ne - vet ké

$\text{♩} = 192$

Áld - ja még ké - det az A - tya, áld - ja még ké - det a Fi jű.

$\text{♩} = 200$

áld - ja még ké - det a tel jes Szent - há - rom - ság.

$\text{♩} = 192$

jē - dős ked - ves, na - gyon jó jē - dős a - nyám!

$\text{♩} = 193$

Bo - csás - sun ké még, ha va - la - mit viē - tőt - tem.

$\text{♩} = 193$

ha va - la - mit nem jó ese - le - kőd - tem.

$\text{♩} = 193$

kedves, nagyon, nagyon jó. el - fe - lejt - het - len e - dős - a - nyám!

10. Bába (Tolna m.) Lukács Józsefné Tamás Verona 68. é. Gyűjtötte és lejegyezte Kiss Lajos 1954. ápr. MNT III/A 286. sz. 339. o.

A siratók és a halottkísérő dallamok nagyarányú egyezése veti fel azt a három kérdést, hogy

1. vajon nem voltak-e régebben siratóink is egységesebbek, s nem csak később alakultak-e ki dialektusok: s nem az elsődleges formát őrizte-e meg a halottkísérő dallam? (Hiszen a halottkísérő egyesíti magában a siratók területenkénti eltéréseit is.)

2. Nincs rá adatunk, de vajon nem kísérte-e valaha a siratót valamilyen hangszer, amely csak később önállósodott? Ilyenfélre ma is találunk példát: a zenés-, énekes cigány virrasztókat, s a hangszeren (néha énekkel együtt) előadott keserveket a temetéseken.

3. Nem a sok tilalom ellenreakciójaként jött-e létre a szöveg nélküli hangszeres siratás, melynek — ha szövege nem is lehetett — legalább dallama mindenki számára kifejezhette a halott elvesztésén érzett fájdalmat? S vajon nem ez a kezdetben kényszerből létrejött szokás alakult-e át később más formává úgy, hogy közben megőrizte a siratódallamformulákat?

E ponton egyelőre még csak találgatásokra vagyunk utalva, a kutatások további célja, hogy ezekre a kérdésekre is meggyőző választ adjon.

Nézzük azonban tovább, milyen egyéb kapcsolatai vannak a halottkísérő dallamnak a magyar népzenevel. A fentieken kívül bizonyos motivikus rokonságot lehet kimutatni a halottkísérő dallam és egyes strófikus dallamtípusok között is. Ezek közül szintén csak mutatóban közlünk két dallamot, melyek azért is jelentősek számunkra, mert „búcsúztató” néven halottas szöveggel szokták énekelni. (Lásd 11. és 12. kottapélda.)

Parlando rubato

Készen van a nyughely, melyre ré-gén vár tál,
Szen-ve-dé-se-jid-ben, mely-re ré-gén vágy tál.
Készen a ko-por só, nyughelyet ad ne-kéd.
Itt ért vé-get minden föl di szene-dé-séd

11. Galgahévíz (Pest m.) AP 4292/a Katona Jánosné Bankó Anna 66. é. Gyűjtötte és lejegyezte Kiss Lajos 1960. máj.

Parlando

Készülj lovam, ké-szülj, ké - szítsd i - na - i - dat,
 Búcsúzzál el te és, én is el-búcsúszom
 Apámtól s anyámtól s az én é - de - sem - től,
 Apámtól s anyámtól s az én é - desem től.

12. Chetres (v. Bákó m. Moldva) Gyűjtötte és lejegyezte VERESS Sándor 1930. Rezeda 65. sz.

Van azonban a hangszeres zenében is egy dallamtípus, mely sok tekintetben igen közel áll a halottkísérő dallamhoz. Ez pedig annak a két részes (kötetlen lassú és gyors) programzenének a lassú része, melyet „A kecskék (juhok) nótája”, „Juhásznóta”, „Az oláh leány nótája” vagy „Amikor a juhász (pásztor) elvesztette a juhait” néven ismerünk, s melynek zenei vizsgálata eddig még szintén nem történt meg.⁶⁷

Vessük össze bármely halottkísérő dallamunk A részét a következő kottapéldával:

13. Pocsaj (Hajdú-Bihar m.) Román József 30. é. Gyűjtötte és lejegyezte DOMOKOS Pál Péter 1951. máj. 19.

A dallamkezdetek azonossága a vázlatos helyszíni legjegyzés ellenére is világos. S noha a halottkísérőben a felső szeptimről, itt pedig a nónáról indul a dallam (elhagyva most az oktávterjedelmű felfutást), a különbség nem olyan nagy, hogy a két dallamot ne tekinthetnénk egymás variánsának.

⁶⁷ A dramatikus táncos szokásról PESOVÁR Ferenc írt szép összefoglaló tanulmányt (PESOVÁR Ferenc 1969, 1970), de a táncokhoz tartozó zenei anyag vizsgálatára ő nem tér ki.



14. Dallamösszevetés (lásd szöveg)

Ritkaságszámba megy, hogy a giusto dallam éppen a halotti dallam zárórésze II. felének a megfelelője, ami már gyanakvóvá tesz bennünket: vajon nem töredék dallamról van-e szó, hiszen itt se a lassú, se a gyors rész nem alkot önálló egész dallamot. (Lásd 14. kottapélda, valamint a 13. kotta adatai)

A halottkísérő dallam kezdő és záró motívuma II. tagjának bizonyos keveredése figyelhető meg következő — hangszalagra szintén nem rögzített — példánkon is. Ebben a c'' hangra való fellépésig következetesen nagy, a lefutáskor pedig kis tercet használ a hangkészletből az előadó. (Lásd 15. kottapélda.)



15. „Amikor a juhász elvesztette a juhait” — „Keserves” Egyházaskozár (Baranya m.) Gusa Pál (Gajcsánáról, Moldvából áttelepült) 46. é. Gyűjtötte és lejegyezte SÁROSI BÁLINT 1953. nov.

Sokkal feltűnőbb az egyezés a következő dallam kettősvonal után következő részének a halottkísérő dallam elejével:

-- - Rubato molto ♩ - cca 56-78

stb.

16. „Mikor a juhász elvesztette a juhait” Drágóc (Tolna m.) Albert Pál 65. é. (Andrásfalváról, Bukovinából áttelepült) AP 4465/b Gyűjtötte DOMOKOS Pál Péter 1962., lejegyezte TARI Lujza 1972. (részlet)

Ugyane dallam a zárórészsel is mutat némi motivikus rokonságot. LAJTHA László pedig „Román kesergő” néven gyűjtötte azt a dallamot,⁶⁸ melynek itt közölt részlete ugyancsak a zárószakasszal, s egyben legutóbb idézett kottarészletünkkel egyezik meg. (Lásd 17. ill. 18. kottapélda.)

⁶⁸ Gyakori eset, hogy az egy területen lakó román és magyar lakosság ugyanazt a dallamot egyszer román, másszor magyar névvel illeti, attól függően, éppen melyik nép használja. A kutatók további feladatai közé tartozik többek között az is, hogy megkeressék, hol a határ a hangszeres népzeneben ezek között a kettős elnevezésű dallamok között.

Rubato molto ♩ = cca 100

17. „Mikor a juhász elvesztette juhait” Drágóc (Tolna m.) Albert Pál 65 é. (Andrásfalváról, Bukovinából áttelepült) AP 4465/b Gyűjtötte DOMOKOS Pál Péter 1962., lejegyezte TARI Lujza 1972. (részlet, lásd a 16. kottapéldát)

Molto rubato ♩ = 116

18. Mezőtelegd (Bihar m.) MH 4119/d Böszörményi Kálmán 24. é. Gyűjtötte és lejegyezte LAJTHA László 1943. jan. (részlet)

♩ = 80

я - но нв - ля - зай я - но мари, на ворх ку -
ле - - на. гил бер ка - лингжа я номари, на ворх ку - ле - на

19. Volgai bolgár dallam. Megjelent: Иван Качилев: Български народни песни за Русия. . . Szófia, 1953. 39. sz. 58. l.

Цар ни - ко - - ла - я гума - ше.
Ца-рьо лю. . . сугта - не исканти бой да се бу -
ем. ний кърви да про ли - ва - те.

20. Volgai bolgár dallam. Иван Качилев i. m. 18. sz. 28. l.

A zárómotívumok gyakori azonosságából az látszik, hogy az e típusú lassú dallamoknak a hangkészlet által megszabott záróformulája létrehozásában a dallamalkotásnak az előbbieken bemutatott módja kínálkozik leginkább; még a dallamkezdő hangszeres zenei motívumokban gyakoribb az eltérés. Ebben a formájában teljesen egyedül áll eddig a *C*-nek nevezett „sor”, ami annál meglepőbb, mert a mi-re-dó-n való recitálás a magyar népzében is, de más népek zenéjében is az egyszerű dallamalkotás egyik leggyakoribb módja.

Az első és utolsó „sorhoz” azonban még olyan nemzetközi párhuzamot is találunk, mely sejtetni engedi, hogy e dallamok esetében is az egyes etnikai határokon messze túlterjedő dallamstílussal vagy annak maradványaival számolhatunk.

A mellékelt két volgai bolgár dallamot úgyszólván vaktában emeljük ki a föllelhető és felkutatandó gazdag nemzetközi választékból (19. és 20. kottapélda).

Összegezve az eddigieket mondhatjuk, hogy a területileg is, zeneileg is elszigeteltnek hitt dallamtípus, a gyimesi csángók halottkísérő dallama olyan dallam, mely — ebben vagy abban a vonatkozásban — rokon az egész magyar nyelvterület zenéjével.

Talán nem túlzás arra gondolnunk, hogy e dallamtípusok között a gondolati-érzelmi tartalom az összetartó kapocs, mely egyúttal a zenei tartalmat is meghatározza. Ez a zenei tartalom pedig olyan archaikus elemekből áll, melyek újból és újból keleti múltunkra és más népekel való ősi kapcsolatainkra utalnak.

IRODALOM

- ALEXANDRU, Tiberiu
1956 *Instrumentele Muzicale ale Poporului Român*. Bucuresti.
1959 *Die Volksmusik Ägyptens Vereingte Arabische Republik*.
- APOR Péter
1973 *Metamorphosis Transylvaniae*. Budapest.
- BALOGH József
1926 *Ünnep és ünneprontás. Adalékok a középkori „temetői táncok” magyarázatához*. Ethnographia XXXVII. 105–121.
- BARTÓK Béla
1923 *Die Volksmusik der Rumänen von Maramures*. München.
- DINCSÉR Oszkár
1943 *Két csiki hangszer, mozsika és gardon*. Budapest.
- DOBSZAY László
1973 *Comparative Research into an „Old Style” of Hungarian Folk Music*. Studia Musicologica XV. 15–78.
- DÖMÖTÖR Tekla
1972 *Magyar népszokások*. Budapest.
- FERENCZI Imre
1965 *Egy temetési rítus párhuzamai és történeti összefüggései*. Szeged. Néprajzi Dolgozatok. Kiadja a József Attila Tudományegyetem.
- GÁRDONYI Géza
1906 *A halottas tánc*. Ethnographia XVII. 251–253.
- HÁRICH János
1929 *Eszterházy Miklós nádor udvari zenekara*. Muzsika.
- KALLÓS Zoltán—MARTIN György
1969—1970 *A gyimesi csángók táncélete és táncai*. Táncstudományi Tanulmányok 195–254.
- KÁLMÁNY Lajos
1877 *Koszorúk az Alföld vadvirágaiából*. Arad.
1912 *Halottas tánc*. Ethnographia XXIII. 292–294.
- KISS Lajos
1920 *Hódmezővásárhelyi temetkezési szokások*. Ethnographia XXXI. 80–94.
- KISS Lajos—RAJECZKY Benjámín
1956 *V. Siratók*. A Magyar Népzene Tára — Corpus Musicae Popularis Hungaricae. Budapest.
- KRIZA János, ORBÁN Balázs, BENEDEK Elek stb.
1882 *Székellyöldi gyűjtés*. Magyar Népköltési Gyűjtemény III. Budapest.
- LAJTHA László
1956 *Sopron megyei virrasztó énekek*. Budapest.
- LUGOSI Döme
1929 *A szegedi zeneköltúra története*. Muzsika.
- MATLJEVICS Lajos
1973 *Vajdasági sirató-paródia szövegek*. A Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei. V. 5. Novi Sad.
- MORVAY Péter
1951 *A templomkertben, temetőben és halotti toron táncolás, s a halottas játék népszokásához*. Ethnographia LXII. 73–82.
- MUNKÁCSI Bernát
1896 *A régi magyar lovas temetkezés keleti változatai*. Ethnographia VII. 297–323.
- PESOVÁR Ferenc
1969 *Az elveszett juhait sirató pásztor története. Újabb adatok egy táncpantomim elterjedéséhez*. Táncművészeti Értesítő 2. sz. 85–97.
1970 *A juhait kereső pásztor tánca. II*. Táncművészeti Értesítő 3. sz. 91–108.
- QUASTEN, Johannes
1930 *Musik und Gesang in den Kulturen der heidnischen Antike und christlichen Frühzeiten*. Münster.
- RADVÁNSZKY Béla
1879 *Magyar családélet és háztartás a XVI. és XVII. században*. Budapest.

- RÉTHEI-PRIKKEL Marián
1906 *Magyar halottas táncok*. Ethnographia XVII. 167–172.
1924 *A magyarság táncai*. Budapest.
- RÓHEIM Géza
1925 *Magyar néphit és népszokások*. Budapest.
- SÁMUEL Aladár
1918 *Kisküküllő vármegye református népének temetkezési szokásai*. Ethnographia XXIX. 91–104.
- SÁROSI Bálint
1963 *Sírató és keserves*. Ethnographia LXXIV. 117–122.
1972 *Instrumentalensembles in Ungarn*. Studia instrumentorum musicae popularis II. Stockholm.
1974 *Zenei anyanyelvünk*. Budapest.
- [SPEER, Daniel]
1956 *Magyar Simplicissimus*. [Ungarischer oder Dazianischer Simplicissimus, 1683.] Szerk. és bev. TURÓCZI-TROSTLER József. Budapest.
- SZABÓ Kálmán
1934 *A halotti tor emléke Kecskemét város tanácsi jegyzőkönyveiben*. Ethnographia XLV. 81.
- SZABOLCSI Bence
1928 *A XVII. század magyar főúri zenéje*. Budapest.
- SZENDREY Ákos
1941 *A halott lakodalma*. Ethnographia LII. 44–53.
- VARGYAS Lajos
1953 *Ugor réteg a magyar népzeneben*. Zenetudományi Tanulmányok I. Kodály emlékkönyv. Budapest.
- VERDIER, Raymond
é. n. *Musique Kabrè du Nord-Togo*. Coll. Radiodiffusion Outre-Mer CCR 16. Documents recuillis par ...

AZ ERDÉLYI HELYSÉGNEVEK MAI ROMÁN NEVEI

Balavásár	Bălăușeri
Bogártelke	Băgara
Brassó	Brașov
Bükkfa	Făget
Egeres	Aghireș
Erdőszengyel	Sînger
Gyimesbükk	Ghimeș-Făget
Gyimesközéplek	Lunca de Jos
Homoród-almás	Merești
Karácsonyfa	Crăciunel
Lökod	Lokodeni
Lövete	Lueta
Marosjára	Iara de Mureș
Marossárpatak	Glodeni
Pécska	Pecica
Péterlaka	Pétrilaka de Mureș
Sáromberke	Dumbravioară
Szentgyházásfalu	Vlăhița
Szék	Sic
Toldalag	Toldal
Udvarhely	Odorheiu
Zetelaka	Zetea

Lujza Tari

ИНСТРУМЕНТАЛЬНАЯ МУЗЫКА В ВЕНГЕРСКОМ ТРАУРНОМ ОБРЯДЕ

(Резюме)

Автор в своей работе занимается недостаточно изученным до сих пор моментом траурных обрядов — проводами покойного в кладбище под акомпанемент какого-то музыкального инструмента или инструментального ансамбля. На основе исторических данных и этнографических полевых сборов наших дней нам кажется, что обряд провождения умершего инструментальной музыкой бытовал по всей территории с венгерским языком. Он мог быть одинаково распространенным как в среде господ, так и у низших слоев населения. Об обряде у знати мы располагаем письменными данными начиная с 11 века, а об обрядах у крестьянства говорят полевые данные по этномузыкологии. В работе анализируются также данные о плясках при покойном, конечно, главным образом с точки зрения инструментальной музыки.

В весьма старой, вероятно, традиционной форме музыкальные похороны в наши дни бытуют на территории с венгерским языком уже только у этнической группы димешских чанго (в Восточных Карпатах, на территории Румынии). Мелодия при проводах умершего, исполненная здесь или одной единственной скрипкой, или же группой скрипок, но всегда без музыкального сопровождения, заслуживает внимания, как необычно богатая орнаментальными средствами свободно исполненная медленная инструментальная музыка. Сама эта мелодия родственна с одним из наиболее архаичных слоев вокальной народной музыки, с причитаниями и близкими к ним также весьма древними типами речитативных мелодий с твердо определенным количеством слогов. Наиболее очевидным это сходство обнаруживается, наверное, между причитаниями северных областей с полоцками, плачами по невесте в Паннонии, причитаниями-проводами умершего димешских чанго и типами мелодий с одинадцатью-двенадцатью слогами. В живом исполнении они очень похожи друг на друга, во многом совпадает их манера исполнения, но сходство мелодий бросается в глаза даже и тогда, если мы сравним только их ноты.

Значительное музыкальное (и, возможно, также по содержанию) сходство имеется между инструментальной музыкой с пантомимой («когда чабан потерял свое стадо») и мелодией при проводах умершего. Это совпадение обнаруживается главным образом в первой части этой двухсоставной программной музыки, также не изученной до сих пор в достаточной мере. Две части — умеренная, когда чабан ищет своего стада, и живая, когда он нашел его. Дальнейшее изучение этой взаимосвязи имеет значение уже и потому, что эта двухсоставная музыка с пантомимой, как известно, распространена по всему Балканскому полуострову и по сей день живо бытует. Анализ этого типа мелодии вероятно приведет к некоторым перспективным выводам.

Но и сама мелодия, звучащая при проводах умершего, требует дальнейшего изучения. Хотя и имеются скромные данные в связи смежным международным распространением этого обычая, в том числе румынские, болгарские, сербские, от немцев в Венгрии, чувашские, арабские и др., но эти данные не говорят о своеобразиях музыки при проводах умершего. На основе последних данных из полевых исследований автор считает, что в этой области перед исследователями инструментальной музыки открыты еще широкие возможности.

Lujza Tari

INSTRUMENTALMUSIK IN DER UNGARISCHEN VOLKSTÜMLICHEN TRAUERZEREMONIE

(Auszug)

Im Aufsatz wird von Brauchtum der Trauer ein Moment herausgegriffen, das bisher nicht genügend erforscht wurde: der Leichenzug mit Musik von einem Instrument oder einem instrumentalen Ensemble. Anhand der historischen Daten und der folkloristischen Beobachtungen scheint der Leichenzug mit Instrumentalmusik im gesamten ungarischen Sprachraum sowohl in den höheren Schichten als auch unter dem Volk ziemlich verbreitet gewesen zu sein. Über den Brauchtum der Aristokratie gibt es Aufzeichnungen seit dem 11. Jahrhundert, während über die Bräuche des Bauerntums die ethnomusikologischen Sammlungen Aufschluß geben. Im Aufsatz wird auch auf die

Daten über den Tanz neben dem Verstorbenen eingegangen, selbstverständlich vor allem unter dem Gesichtspunkt der Instrumentalmusik.

Im ungarischen Sprachraum ist der Brauch gegenwärtig nur unter einer csángó Volksgruppe (in den Östlichen Karpaten in Rumänien) in einer alten, traditionellen Form lebendig. Die Melodie — auf einer oder auch mehreren Geigen, aber immer unisono vorgetragen — verdient unsere Aufmerksamkeit als langsame Instrumentalmusik mit reichen Ornamenten, genauso wie die ungebundene Vortragsweise. Die Melodie weist Ähnlichkeiten mit der archaischesten Schicht der vokalen Volksmusik, den Klageliedern und den diesen nahestehenden ebenfalls archaischen rezitativen Melodietypen mit gebundener Silbenzahl. Die Ähnlichkeit fällt am ehesten mit den nordungarischen Totenklage-Gesängen der Palotzen, den transdanubischen Braut-Trauergesängen und den csángó Klageliedern sowie mit den elf oder zwölfsilbigen Melodietypen ins Auge. Klang und Vortragsweise stimmen weitgehend überein, aber der Vergleich der Notenbildes ist auch schon überzeugend.

Eine ähnliche musikalische (und vielleicht auch inhaltliche) Verwandtschaft besteht zwischen der Melodie eines pantomimischen Tanzes (»Als der Schäfer seine Schafe verloren hat«). Die Übereinstimmung gilt hauptsächlich für den ersten Teil dieser ebenfalls noch nicht genügend untersuchten zweiteiligen Programmmusik. Die beiden Teile sind: langsam — der Schäfer sucht seine Schafe — und schnell — er hat sie gefunden. Die weitere Untersuchung wäre auch deshalb von größter Bedeutung, weil diese zweiteilige pantomimische Musik auf den ganzen Balkan und Karpaten-Raum verbreitet ist und auch in unseren Tagen gespielt wird. Die Analyse dieses Melodietyps dürfte weitreichende Ergebnisse bringen.

Einer weiteren Analyse bedürfte die Melodie des Leichenzugs selbst. Zwar sind uns einige Daten über die internationale Verbreitung dieses Brauchs bekannt — rumänische, bulgarische, serbische, ungarische, deutsche, tschuwaschische und arabische — diese verraten aber kaum etwas von der Eigenart der Melodien.

Aufgrund der neuesten Sammlungsergebnisse ist die Verfasserin der Meinung, daß die Forschungen der instrumentalen Volksmusik auf diesem Gebiet noch bedeutende Aufgaben bevorstehen.

KISEBB TANULMÁNYOK

Varga Gyula

Lokális gazdasági társulások Hajdú-Bihar megye mezővárosaiban

A feudális falu és mezővárosi szervezet legjobban megragadható gazdasági kerete a telekrendszer volt. A *belső telek* a hozzá kapcsolódó appertinentiákkal (kertek, szántóföldek, kaszálók, osztatlan közös javak) olyan gazdasági egységet képezett, melyen az azt bíró gazda (jobbágy, taxás, kurta nemes, szabad paraszt) lényegében önállóan építhette ki a maga gazdaságát.¹ A paraszti gazdálkodás azonban sohasem jelenthette az egyes kisüzemek elszigeteltségét, a családok teljes elkülönülését, egyéni szabadságát, hanem a faluközösség organikus egységet képezett, melyben számtalan egymás mellett létező vagy egymással függő viszonyban álló egység, szerv, csoport tevékenykedett, s kötötte rendszerbe az egyéni törekvéseket, célkitűzéseket.

A néprajzi megfigyelő már a kis falukban is, még inkább a mezővárosokban igen bonyolult, olykor nehezen áttekinthető szervezeti komplexumokat talál. A városi önkormányzatokban a felülről irányított állami, földesúri elnyomó szervezet és a helyi öngazgatási törekvések dialektikus egyensúlya tükröződik. Arról van itt szó, hogy a falukat megszervező igazgatási, hatalmi szervezet (várbirtok, vármegye, uradalom stb.) igyekezett létrehozni a maga testületeit, melyeken keresztül akaratát a közösségek felett érvényesíteni tudta. Ilyen „felülről” történő törekvés hozta létre a különböző falusi, mezővárosi bíróságokat, tanácsokat, eljárásiakat, melyek aztán tovább bővítették a maguk szervezeteit: a különböző részfeladatok elvégzésére létrehoztak gazdasági testületeket, rendfenntartási, bíraskodási és más részlegeket. Ezek terjedelmét, jogkörét az illető helység nagysága, jogi helyzete, hagyományai befolyásolták, de mindig összhangban felsőbb államigazgatási vagy területiális (vármegyei, magánföldesúri) törekvésekkel.

A közösségek organizmusát azonban nemcsak e külső tényezők, felülről jövő hatalmi törekvések alakították, hanem megvoltak a maguk sajátos belső feladataik (a földközösségi rendszer tennivalói, a határrend megszervezése, a városgazdálkodás, kommunális, rendészeti ügyek, az adók adminisztrálása, szociális, kulturális ügyek stb.), másrészt a telken ülő családok, mint élő sejtek, önmaguk is igyekeztek szervezetté épülni. A sejtek egymáshoz való közeledését belső szükséglet hozta létre, melynek hátterében mindig a megélhetés biztosításának gazdasági szükségyszerűsége feszül, még ha látszólag egyszerű humanisztikus vagy éppen kultikus kapcsolatokról van is szó. Az emberi csoportosulások végtelen láncolata bonyolult rendszert képez, mely a közösségek egyes tagjait különböző módon kapcsolja össze sok egymás mellett élő, funkcionáló, egymásra ható, néha hierarchikusan egymás fölé helyezkedő vagy egymással összefonódó egységbe.

E csoportosulásokban természetszerűleg tükröződnek az osztálytagozódás elemei is, sőt – bizonyos szervezetszerűségi fokon – a csoportok autonómiája megszűnik, illetve kapcsolódik a felülről irányított szervezetekkel. A mai kutató már mindenütt ezt az összefonódott, bonyolult organizmust figyelheti meg, melynek áttekintését csak a részelemek analizálásával, történeti kialakulásuk vizsgálatával végezhetjük el. A következőkben a mezővárosi organizmus néhány példáját szeretném ismertetni néprajzi és levéltári megfigyeléseim alapján. Ezúttal kénytelenek vagyunk áttekintésünk mezejét szűkíteni: csak a gazdasági, azon belül is az agrár természetű csoportosulások közül válogatjuk példáinkat. Nem szólunk a mezővárosi társadalmak ipari (céh, ipartestületek stb.), kulturális (vallási csoportosulások, olvasóköri, egyletek, játszó), rokonsági, műrokonsági, politikai csoportosulásairól, bár nem vitatjuk, hogy ezek gyakran összefonódtak a gazdasági természetű egységekkel is.

A csoportosulások, akár felső kezdeményezésre születtek, akár belső, spontán igények hozták létre, a szervezetség különböző fokáig juthattak el. Az esetek nagyobb

¹ SZABÓ István, 1969. 9–19.

részében formális szervezetekről nem is beszélhetünk. Voltak időszakos és alkalmi társulások, melyek a mezővárosi népesség egy-egy csoportját csak időlegesen kapcsolták össze anélkül, hogy ezekben a szervezetté válás igénye egyáltalán felmerülhetett volna. Ilyenek lehetnek a különböző *társas munkák*, a gazdasági tevékenységgel is kapcsolódó családi összejövetelek, a *disznótor*, a *szüret*, melyeken rendszeresen azonos elemek találkoztak, tehát bizonyos értelemben *akcióközösséget* képviseltek. Az időszakosan összegyűlő spontán csoportosulások néha tartósabb maggá is formálódhattak anélkül, hogy még ekkor is valóságos szervezetet képeznének. Ilyenféle alakulatok lehetnek az átányi „tanyakertek”-ben összeálló „patronage” közösségek,² melyeknek példáit területünkön már csak történeti anyagban találtuk meg, a múlt század derekáiig funkcionáló ún. ólaskertekben.

Hajdúszoboszlói kertségek³

Az 1780-as években készült BEK Pál-féle térképeken megfigyelhetjük, hogy a Hajdúböszörményt és Hajdúszoboszlót körülfogó ólaskertek kisebb-nagyobb, szabálytalan alakú tömböket alkotnak.⁴ Korabeli tanácsi jegyzőkönyvekből kiderült, hogy a tömböket összefüggő kerítés, *garádja* vette körül. Az egyes kertekből külön-külön kaput vezettek ki az útra, de a tömbön belül az egyes kertek között nem volt kerítés, hanem ott szabadon lehetett átjárni egyik ólból a másikba.⁵ A XVIII. századi ólaskert a gazdálkodás „major-sági központja” volt. Az istállókn kívül voltak itt más gazdasági épületek is, hisz itt tartották a termények nagyobb részét, a felfüstölt disznóhúst, szalonnát s természetesen a jószágok téli takarmányait.⁶ Nem csoda hát, ha a kerteket télen-nyáron felügyelet alatt tartották, s így ott a társadalmi érintkezéseknek külön szokásrendszere alakult ki.⁷ A fiatalabb férfiak, szolgák (eselédek) állandóan kint laktak az istállóban, de hajnalokon, késő délutánon a városból kijövő fejőasszonyok, leányok is benépesítették a kerteket. Alkonyat után azonban tisztességes nőszemélyek nem maradhattak a kertekben, így esteiken a kert a férfiak társas összejöveteleinek a színhelye lehetett.⁸

² FÉL Edit—HOFER Tamás, 1973. 787—801.

³ A kertés települések „felfedezője”, egyben a szoboszlói ólaskertek leírója: GYÖRFFY István, 1926. 105—136. Uez: 1942. 153—186. Alapvető megfigyeléseire ma is támaszkodhatunk.

⁴ GYÖRFFY István, 1926. 1. sz. térkép; VARGA Gyula, Hajdúszoboszló agrártörténeti vázolata [kézirat], 3. sz. térkép.

⁵ Jegyzőkönyvi megőrkítésükre is legtöbbször az adott alkalmat, hogy a kertek közt szabadon jövő-menő pipás emberek tüzet okoztak, a kertekben lappangó tolvajok, vagy éppenséggel „illetlen nőszemélyek” húzták meg magukat. Nehány példa: 1723 jún. 19-én Tóth Menyhért kertjében a nyomtatás alkalmával Farkas István pipájából „a szél a szentet elkapván, a Kazall allyára esett és onnan nagy tűz támadván három kazall szalma és egy Asztag Búza... meg égtenek”. Hajdú-Bihar Megyei Levéltár [HBMLt.]. V. A. 402/a 111; 1722 nov. 26-án Szabó Ferenc és társai a kertben dohányoztak, több kazal leégett. Uo. V. A. 402/a Szob. Vár. Prot. 2. 191; 1774 nov. 7-én Sipos István kertjébe bement Radó István csikója s ott a szűrűt elrontotta. Uo. V. A. 402/a Szob. Vár. Prot. 4. 33; 1776 ápr. 26-án Horog Mihály disznaja Kis Istvánné kertjében annak szalmáját feldúlta. Uo. V. A. 402/2. 4. 141; 1716 jún. 9-én megállapítják, hogy „Mogyorósi Istvánné gyakran lappangott Horog Mihály kertjében az istállóban”. Uo. V. A. 402/a 2. 44; 1732. nov. 1. Berta Pálné céda asszony férje távollétében „a kerteken s szállásokon és illetlen helyeken csavargott”. Uo. V. A. 402/a. 1. 124.

⁶ HBMLt. V. A. 402/a 1. 205: „minthogy Barta István veje Kerekes István, maga építette a házat és kertet, melyen most özvegye Berta Ersók lakik, mind a ház, mind a kert, a rajta levő épületekkel Berta Ersókot illeti”. További adatok még: V. A. 402/a, Szob. Vár. Prot. 2. 1722. nov. 9. 189; V. A. 402/a. Szob. Vár. Prot. 4. 1777. jún. 7. 170.

⁷ Az ólaskertek már a XVIII. század végétől fokozatosan betelepültek, éppen ezért az itt folyó társasletről élő tanúk már nem szólhatnak, de a bőséggel fennmaradt tanácsi jegyzőkönyvekből a kerti életet nagy vonalakban rekonstruálhatjuk. 1779-ben még Szoboszló 2282 lakóháza mellett 2199 kertet írtak össze. A kertek nagysága átlagosan 300—700 négyszögöl. Tehát 83 ház után nincs kert. 12 esetben egy kert mellé két név van beírva. Talán ezeknek közös kertjük volt. HBMLt. V. A. 402/i. 13. Külső kertek mennyiségét mutató könyv. 1779.

⁸ VARGA Gyula, Hajdúszoboszló agrártörténeti vázolata. Kézirat: 35.

Az oláskertek az egyszerű információcserén, társas érintkezéseken túl valamiféle szervezeti keretet, gazdasági társulásokat is alkothattak, bár nem tudunk arról, hogy közös ügyeik intézésére formális testületet hoztak volna létre. Időnként azonban olvashatunk arról, hogy a kertéseket egy-egy személy képviselhette a magisztrátusban, később a Közbirtokosságban.⁹ Lehetséges, hogy a térképen feltüntetett tömbök valamilyen formában a városi tizedekkel voltak kapcsolatban, s ezek így alkottak valamilyen szervezeti magot. Mindenesetre kétségtelen, hogy a belső legelőn alakuló hazajáró csordákat a kertések szervezték meg, s maguk gondoskodtak a szükséges apaállatokról is. Ez szükség-szerűvé tette, hogy állásfoglalásaikat valamilyen fórumon megfogalmazzák, s azt képviselőjükön keresztül a community előtt publikálják.¹⁰ A XVIII. század folyamán három *kertésget* különböztettek meg, s a belső legelőket eszerint osztották fel (Pecceoldal, Soprony, Gátoldal). Az egyes kert-tömbökben néhol közös telettető állásokat is találunk, s feltehetően egyes nyomtató szűrőket (*szűrű*) is közösen használtak. A kertésgek hatásköre azonban valamilyen formában a külső legelőkre is kiterjedt. Úgy látszik, egyes külső legelőre kihajtott nyájak is a kertések szerint álltak össze, bár erről csak a XIX. század közepétől vannak adataink, amikor a régi oláskertek már jórészt betelepültek. Így 1876-ban „a kertés a sertés nyáj kihajtását sürgeti”, „mert a pusztá már szépen megzöldült s tömör, virágos korpafű nőtte be”.¹¹ 1877-ben ugyancsak „a kertés gazdáinak sürgetésére” határozzák el a Közbirtokossági Választmányban, hogy a sertés nyáját a húsvét utáni vasárnap kell Angyalházára kiverni. Ugyanakkor tiltják meg a bikák Tilalmason való legeltetését.¹²

A kertéseknek ez az önálló élete addig tartott, míg a XIX. század második felében véglegesen betelepültek, s az adásvételek következtében az egykori tömbök széthulltak.¹³ Szoboszlón az egykori kertések nyomait már nem lehet felderíteni, bár a belső legelők még mindig a régi elnevezéseket viselik.¹⁴

A kertések tehát állandó jelleggel funkcionáló, de igen laza szervezeti keretet alkotó egységek. Érthető, hiszen a kerteket bíró gazdák maguk a „városban” laktak, ott fejtették ki a maguk — bizonyára többirányú — társadalmi tevékenységét. Szomszédaikkal közösen építkeztek, kiterjedt rokonsági szervezeteikben tartották a lakodalmakat, disznótorokat, a férfiak politikai csoportosulásokat, a nők fonóházakat alkottak. Leánytársaságok és legénybandák alakultak. Részt vettek különböző gazdasági közösségekben vagy éppenséggel a városi öngazgató testületek valamelyikében. A kertésgek tehát tevékenységüknek csupán egyik színtere, ahol a felsorolt esetekben bizonyos akciőközösséget alkottak. Egészen bizonyos, hogy közös érdekeiket valamilyen fórumon megvitatták, s azt szükség esetén védelmezték. Mindezt azonban úgy, hogy formálisan működő testületet, szervezetet nem hoztak létre. Nem választottak vezetőséget, s a forrásokból úgy tűnik, nem tartottak szabályos gyűléseket, s nem fejtették ki adminisztratív tevékenységét.

⁹ 1740-ben a 18 tagú tanácsi testületben két kertgazda képviselte a kertéseket. HBMLt. V. A. 404/c. 7. Notatiok, 11.

¹⁰ 1776. március 8-án „a Nemes Gátoldali Kercség Bikái két boglya szénát el tékozolt... Ha a bikák továbbra is a boglyák közt találatnak, lelővöldöztetnek, ezért a Nemes Kercség a megnevezett bikák eránt minél hamarabb rendeltést tégyen”. HBMLt. V. A. 402/a. 4. 135.

¹¹ HBMLt. V. A. 408/a Köz. Vál. jkv. 2. 1876. ápr. 6.

¹² Uo. V. A. 408/a 2. 1877. márc. 30. 211.

¹³ A kertések közös tevékenységéről Hajdúszoboszlón 1877-ből találtunk utoljára feljegyzést. Ekkor a temetőben termett fű elosztásáról intézkednek: „A Csepűs temetőbeli fű a gátoldali, a vénkerti a pece oldali-, a gargózi temetőbeli fű a Soprony oldali kertések részére, azoknak bikái és csődőrei számára olyformán adassék által, hogy azokat a kertések magok takarítsák s hordassék bé téli takarmányul, mivel a város többé a kertések jószágairól nem fog gondoskodni.” HBMLt. V. A. 408/a Köz. Vál. jkv. 2. 257.

¹⁴ Szoboszlón a Gátoldalt később két részre osztották, Kis- és Nagy-Gátoldalra. Vö. FÖLDES László, 1962. 33; DÁM László, 1972—1974. 110. A kertések bizonyos összetartozástudata még sokáig megfigyelhető volt nemcsak Hajdúszoboszlón, hanem más városokban is. Különösen érdekes lenne ezzel kapcsolatban Debrecen város még meglévő egykori kertéseiben létrejött lakótelepeket tanulmányozni. Tudjuk, hogy egykor Debrecen közel 40 különböző rendeltetésű kert övezte (ZOLTAI Lajos, 1934). Amikor e kertek fokozatosan betelepültek, falusias karakterű jegyeket vettek fel. E sajátosságok ma is megfigyelhetők mind a lakóházak, kertek, kapuk, kerítések különböző ornamensein, mind az itt élő emberek szokásaiban, hagyományaiban.

A kertségek azonban részben önmaguk, részben a város más szervezeti keretében (utcák, tizedek stb.) többféle, alacsonyabb szintű, csak ideiglenesen funkcionáló csoportosulásokat is kialakíthattak.

Góbb, őrlős ménes

A kertségek zárt tömbjei vagy a település más egységei, az utcák, városrészek hozták létre az ún. *góbbokat* és az *őrlős méneseket*. A góbbók működését Kismarjában, az egykor szintén mezővárosi joggal rendelkező községben figyeltem meg, de ritkán más hajdúvárosokban is fel-felbukkant hasonló képződmény. Pontos megfelelőjét pl. Berettyóújfaluban *csapat*-nak nevezik, s ma is működik. Kismarjában a góbbó az 1950-es években bomlott fel. Addig lényegében azoknak az igás ökröknek, tehéneknek a csoportja volt, melyeket a tavaszi, nyár eleji munkák elvégzése után közösen legeltettek az őszi munkák megkezdéséig. A mai berettyóújfalui *csapat* fejős tehenekből áll össze. A góbbó 20–40 pár igás állatból, a csapat kb. ennek megfelelően 50–80 db tehénből áll. A csapatokat s a góbbót is maguk a gazdák, ház sorjában őrizték. Világos tehát, hogy a jószágtartók olyan szervezetet alkottak, amelyben mindenki kötelezte magát a „sor” betartására, vagyis arra, hogy rákerülvén a sor a falkát maga őrzi, vagy őrzéséről gondoskodik. A góbbó részére a legelőt a Tanács, később az előljáróság, illetve ma a Tsz jelölte ki, rendszerint a nagy csordák, gulyák számára hozzáférhetetlen részekben, de ezen túl működésébe nem szólt bele, illetve az esetlegesen okozott károkkért a góbbós gazdákat kollektíve tette felelőssé. A góbbónek több előnye volt. Mindenekelőtt a kis falkával a legelőnek olyan kis zugait is ki tudták használni, melyre nagy csordákat nem hajthattak, azon kívül megtakarították a pásztorbért, végül nem elhanyagolható szempont, hogy így a gazdák saját jószágaitak gondosabban legeltették, mint az idegen pásztor.

A góbbók utcánként alakultak. Az 1930-as években 4–5 ökörgóbbó s kb. ugyanennyi tehéngóbbó működött. Megszervezése úgy történt, hogy az utcasor egyik legaktívabb gazdája sorra járta az utca ökrös gazdáit, s megkérdezte, hajlandók-e az alakuló góbbóba betársulni? Ha igen, hány pár ökröt fognak kihajtani? Minden pár jószág után egy „sor”-ban egy napig kellett őrizni a góbbót. A szervező gazda semmiféle feljegyzést nem csinált, a szóbeli megállapodás kötelező érvényű szerződéssé vált. A sort a házszám adta: a legkisebb házszámotól haladtak felfelé. A góbbót a soros gazda minden reggel kihajtotta, este hazaengedte. A sort mindenki számon tartotta, s minden felszólítás nélkül kötelességének tartotta, hogy azt vállalja. Aki este hazaengedte a góbbót, mégis beszólt a soron következő szomszédjának, elmondta azzal napi tapasztalatait, s felhívta figyelmét a szükséges tennivalókra (milyen a mező, itatási feltételek stb.). A sor alól semmiféle kivétel nem lehetett, ha ezt valaki mégis elmulasztotta, a góbbóból kizárták.

A góbbót tartó gazdák között az információcsere tehát láncolatban történt. Lényegében mindenki csak az előtte valóval és az utána következővel tartotta a kapcsolatot, s csak a góbbó szervezőjének volt az egész társasággal laza kapcsolata. Bár a szervezőt senki nem választotta, mégis a góbbó egész működése során valamiféle vezető szerepet töltött be, hiszen a társaság rajta keresztül tudott szervezeti kapcsolatot tartani egymással és más külső szervekkel, a helyi öngazgatás intézményeivel.¹⁵

Az igáslovak csoportos nyári legeltetésére a hajdú városokban ún. *őrlős méneseket* szerveztek. Az őrlős ménesek, melyek „eredeti rendeltetése szerint a naponként használni szokott lovakból szokott mindig állani, minden lakosnak kényelmére”, rendszerint a városhoz közel, a belső legelőn legelhettek, némelykor azonban a külső legelőre is kicsapták őket.¹⁶

¹⁵ PETHE Ferenc, 1814. 34; VARGA Gyula, 1972. 370.

¹⁶ Vö. HBMLt. V. A. 408/a I. Köz. Vál. jkv. 1841. máj. 8. 33; uo. 408/a 2. máj. 14. 106; uo. 1855. márc. 19. 39; uo. 1855. ápr. 15. 53, máj. 16. 41.; Orosz István Hajdúnánásról a XVIII. századból ad hírt az ún. „őrlős ménesről”. Szerinte az őrlős ménes a száraz malmokban alkalmazott lovak külön, a belső legelőn tartott csapata. Hasonlóan vélekedik BENCsik János is a hajdúböszörményi „őrlős ménes”, „örös ménes”-ről. (OROSZ István, 1973. 103; BENCsik János, 1971. 40.) Ez az értelmezés azonban — éppen az idézett hajdúszoboszlói jegyzőkönyvek tükrében — valószínűleg téves. E szövegekből félreérthetetlenül kitérül, hogy az „őrlős ménes” az a csapat, „hová... csak a hámos lovak hajtandók, melyeknek az elfogatolása végett a városhoz közel kell lenni”. (Az idézett 1855. ápr. 15-i jkv.-ből.)

Az őrlős ménés azonban különbözik a góbtól, mivel itt többnyire nem a gazdák spontán társulásáról van szó, hanem a Közbirtokosság által létrehozott egységről, bár az őrlős ménések megszervezésében szerepük volt a gazdáknak is, elsősorban az ún. kertségeknek. 1855-ben Szoboszlón a „kereség lakói” kéri, hogy őrlős ménésüket Angyalházáan legeltethessék.¹⁷ Különbözik azért is, mert őrzésére pásztort fogadtak, így lehetővé vált, hogy a ménés éjjelre is kint háljon a legelőn. Hajdúszoboszlón ennek következtében vált lehetővé, hogy nyár közepén, amikor huzamosabb ideig nem volt a lovakra szükség, Angyalházára is kicsaphatták az őrlős ménest. Létrejöttét, megszervezését azonban mégis a gazdák közvetlen igénye biztosította, s működtetésében is nagy szerepe volt a tagság aktivitásának.¹⁸

Az őrlős ménések tényleges működéséről keveset tudunk, hiszen élő adatközlők erre már nem emlékeznek vissza. Elszórt jegyzőkönyvi utalásokból arra következtethetünk, hogy a lovas gazdákat olyan szervezeti keretbe fogta össze, melynek a magisztrátus egy bizonyos területen saját működési lehetőséget biztosított, amelyen belül akarátát, elhatározását megvalósíthatta.

Állattartó gazdaságok

A legeltetés legjellegzetesebb spontán jellegű testületei mezővárosainkban (e téren Debrecent is ide számítjuk) az ún. *gazdaságok* voltak. A gazdaságok Debrecenben és a hajdú városokban 1945 és 1960 között szűntek meg, illetve olvadtak be a szövetkezeti vagy állami szektorokba. Azelőtt egyszerre, egy időben többféle szerkezetű, rendeltetési gazdaságokról beszélhetünk, melyekről számtalan feljegyzés, jegyzőkönyv ránk maradt, de még élő adatközlők is bőségesen adnak felvilágosításokat.

Jelen munkánkban elsősorban a debreceni hét *gulyagazdaságot*,¹⁹ a Juhtartó Gazdák egyesületét (mely 1877–1945-ig mint egy gazdaság működött)²⁰ és a hajdúszoboszlói juhtartó gazdaságokat elemeztük.²¹ Figyelmünket kiterjesztettük a hajdú városok nagyjószágartó csoportosulásaira és bizonyos Békés megyei (elsősorban vésztfői, mezőberényi) párhuzamokra, de ezek részletezésétől el kellett tekintenünk, mert kiderült, hogy nem alkottak olyan szilárd, körvonalazható szervezetet, mint a felsorolt gazdaságok.

A tárgyalt gazdaságok közös jellemvonásai a következők:

1. Azoknak a gazdáknak kisebb-nagyobb csoportját fogják össze, akik közösen alakítanak ki nyájukat (gulyát, ménest, juhnyáját, sertéskondát stb.).

2. A városban érvényes legeltetési szokások figyelembevételével közösen kapnak egy meghatározott legelőterületet („jársát”). Ezt a területet pontosan ritkán mérték ki, ezért a határjelek legtöbbször elmosódtak, s csak az élő hagyomány tartotta számon az egykori *barázdákat, csóvákat*, mellyel azt időnként megjelölték.

3. A gazdaságok maguk fogadták a pásztor *számadót*, aki a gazdaság egész jószágállományáért felelt, melyet a nyári legelőre kihajtottak. Így egy számadó néha több szarvasmarha falkáért (gulya, tinógulya, szűzgulya stb.) és ménésért is felelt. Az egyes falkák őrzéséhez szükséges bojtárokról viszont a számadó gondoskodott.

¹⁷ HBMLt. V. A. 408/a 2. 1855. máj. 16. 41.

¹⁸ Erre utal többek közt az a hajdúböszörményi adat, mely szerint a XVIII. század végén az őrlős ménés pásztoraikat nem a Magisztrátus fogadta, hanem maguk a lóartó gazdák. BENCsik János, 1971. 40.

¹⁹ BALOGH István, 1958. 558–561; Jegyzetek a törzsgulyára vonatkozó iratokból. Szerző nélkül. Debrecen, 1906; a hármasi gulya- és ménesgazdaság jegyzőkönyve. Déri Múzeum Adattára (DMA). 1224–70; Feljegyzések a debreceni jószágartó gazdaságokról. VARGA Gyula gyűjtése, 1972. DMA. 1328–73; A hortobágyi gulya- és ménesgazdaságok megalakítása. Debreceni Gazdasági Lapok, 1901. 2–3. sz. 21–22. lap.

²⁰ Forrásunk: A Juhtartó Gazdák Egyesületének Jegyzőkönyve 1938–1946 DMA. 332–70; A Debreceni Városi Gazdasági Egyesület és a Debreceni Juhtartó Gazdák Egyesülete jubiláris ünnepségei 1927. jún. 11–12. Szerző nélkül, Debrecen, 1927; A Debreceni Juhtartó Gazdák Egyesületének felterjesztése a Belügyminisztériumhoz. DMA. 1209–70.

²¹ Nehány szűkszáví előzetes közlemény után alapvető összefoglalás: FÖLDÉS László, 1962.; Megállapításait csupán alátámasztották a Boicskai István Múzeum Adattárában található eredeti források: A Szoboszlai gazdaság listakönyve 1915–1947. Boicskai István Múzeum Adattára [BIMA]. 108–72; A Borbély gazdaság listakönyve és egyéb iratai 1927–1947. BIMA. 107–72, 109/1–2–72.

4. A gazdaságoknak legtöbbször közös vagyona jött létre (építmények kint a legelőn, kutak, felszerelési tárgyak, s olykor jelentős készpénz összegek), melynek számbavételét, kezelését, esetleg hasznosítását a gazdaság saját hatáskörén belül oldotta meg.

A fenti értelemben vett gazdaságok működését kb. a XVIII. század elejétől lehet nyomon követni. Úgy tűnik, hogy „minden külső beavatkozás nélkül, spontán módon alakultak meg, s évtizedekig úgy álltak fenn, hogy semmiféle intézkedés nem szabályozta vagy irányította működésüket”.²² Hajdúszoboszlón a sertéstartó gazdaságok első említését egy 1726. márc. 26-án kelt tanácsi jegyzőkönyvben találjuk, amikor Gönczi György árpáját „Gönczi Mihályék nyáj disznaja rontotta el”. A magisztrátus úgy határozott, hogy „Aktor a kárát vagy a gazdaságon vagy a pásztoron keresse”.²³ De már 1718-ból ismerünk olyan adatot, hogy egy tized-nek volt közös ökörfalkája, melyet a tized lakói összelegyűlésen közt szétszítottak.²⁴ Elképzelhető tehát, hogy a gazdaságok elődei a hajdú városokban a tizedek voltak. Az ugyanis bizonyos, hogy a legeltetés már a korábbi évszázadok során is közös nyájakban történt, melyek gazdái valamilyen társas kapcsolatot tartottak egymással. E kapcsolatokat azonban kizárólagosan a szokásjog szabályozta, ezért nem maradtak fenn írásos dokumentumai. Csak a XVIII. századi bürokratikus ügyintézési rendszer elterjedése után került sor arra, hogy a testületek működését jegyzőkönyvekben rögzítsék. Jellemző, hogy a XIX. század elejétől, amikor az egyes gazdaságok írott jegyzőkönyvei felbukkannak, már kialakult, formálisan működő szervezetekről adnak hírt. Ebben az időben működésüket már minden esetben a communityk szabályozták.²⁵ Oka nyilván az, hogy a korábbi szabad foglalkásos legelőhasználat minden városban megszűnt, a legelőkkel a communityk rendelkeztek.

A Debreceni Juhtartó Gazdák Egyesülete 1877-ben alakult. Ettől kezdve évenként kijelölte a Hortobágyon a legelőket, azok beosztását a mátai biztossal ellenőrizte. Javasolta a legeltetési évad határideit. Pásztorokat fogadott fel, s megállapította azok járandóságait. Gondoskodott a legelőterületek eredményes kihasználásáról, a kaszáltatásokról, a karámok, kutak karbantartásáról. Megállapította a kútbéreket és a nyíróhodály használati díjait. Gondoskodott a nyíróhodály karbantartásáról. Gyapjúnyírókat fogadott, s azokat sorba beosztotta a gazdákhöz, egyben ellenőrizte munkájukat. Közreműködött a lenyírt gyapjú tárolásában, értékesítésében. A juhlegelőt néha téli legeltetésre bérbé adta idegen juhászoknak.²⁶

A debreceni gazdák legjellegzetesebb csoportosulásai a *gulyagazdaságok* voltak. Az egyes gazdaságok a gazdák önkéntes társulásából jöttek létre. A „hangadó” rendszerint valamelyik tekintélyesebb gazda volt, s a közelben lakók ehhez csatlakoztak. A társult gazdák maguk közül *felügyelő gazdát*, a Juhtartó Gazdák Egyesületében *elnököt, tükért* választottak. Rajtuk kívül szűkebb körű ügyintéző testületet, pénztárost, alelnököt, ellenőrt, jegyzőt, számvizsgálókat is választottak. Ez a testület fogta össze a gazdaságot egységes szervezetbe, mely ezertül bizonyos formalitások mellett működött. A tisztségviselők bizonyos tekintetben nemcsak „hangadók”, hanem tényleges intézkedési jogkört élvező vezetők lettek. A felügyelő gazda, illetve elnök képviselte a gazdaságokat a magasabb testületekben (Hortobágyi Intéző Bizottság, Gazdasági Egyesület, Tanács).²⁷ Ő vett részt a magisztrátus által elrendelt állatszámálásokon. Folyamatosan ellenőrizte a pásztorok tevékenységét, őhozzá érkeztek be mind a pásztorok, mind a gazdák esetleges igényei, megfigyelései. Apróbb ügyekben ő maga intézkedett, fontosabb esetekben összehívta a gazdaságot, s közösen megvitatták a tennivalókat. Évente legalább két alkalommal rendes gyűlést tartottak, eleinte a felügyelő gazda házájánál, később hivatalos helyiségben. A gyűlésekről a XIX. század vége óta jegyzőkönyveket vezettek, melyekben rögzítették a napirendi pontokat.²⁸ Ez is elősegítette, hogy a gazdaságok formális testületekké válja-

²² BALOGH István, 1958. 546.

²³ HBMLt. V. A. 402/a. Szob. Vár. Prot. 3.

²⁴ Uo. 1718. febr. 5. 72.

²⁵ BALOGH István, 1958. 539.

²⁶ L. a 20. jegyzetben idézett forrásokat.

²⁷ L. Jegyzetek a törzsgulyára vonatkozó iratokból.

²⁸ Debreceni felügyelő gazdák az 1930-as években: Mátamegyei gulya és ménés-gazdaság: Pásztár János. A hármási gulyagazdaság: Öry Mihály. A faluvéghalmi gulyagazdaság: Kegyes János. A halasközi gulyagazdaság: Polgári Miklós. A sároséri gulyagazdaság: Németi Sándor. A pentezugi gulyagazdaság: Tóth Ferenc. A papegyházi gulyagazdaság: Polgári András. A két ökörsorda és bikagulya felügyelő gazdája: Mike János. A ciframénés és törzsgulyák felügyelő gazdája: Balogh Sándor. A Juhtartó Gazdák Egyesületének elnöke: Balogh István, majd Kertész István. (Balogh Sándor vallomása.)

nak. Az említett állandó funkciók mellett gyakran speciális feladatokra is választottak gazdákat (bika vásárlásokra, építkezéseknél felügyelőket stb.). A 20–30 főt magában foglaló gazdaságnak minden egyes tagja látszólag egyenlő rangúnak érezhette magát, mivel a gyűléseken egyenlő joggal szavazhattak, s bárki kaphatott a gazdaságban valamilyen funkciót, viselhetett tisztségeket. E látszólagos egyenjogúság mögött azonban nem volt tényleges társadalmi egyenlőség. Minden gazdaságban öt-hat nagyobb gazda vitte a szót, s a többiek igyekeztek ezek mögé felsorakozni. E nagy gazdák olykor valóságos dinasztikiakat képviseltek, s bizonyos tisztségek szinte apáról fiúra szálltak, vagy legalábbis a rokonságon belül maradtak. A Vásáriak, Óry-ek, Tótok, Mikék, Kertészek, Balogok, Polgáriak, Pásztorok, Németiek, Nyilasok, Faragók, Harsányiak stb. népes „dinasztiai” több gazdaságban fel-felbukkannak, s igen sokszor viseltek tisztségeket. Ha e dinasztikiak közt néha vitákra került sor, a gazdaság valóságos frakciókra bomlott, mivel az egyes állásfoglalások mögé kisebb-nagyobb csoportok sorakoztak fel. Érdekes azonban, hogy a frakcióharcok a gazdaságon belül rögtön elhallgattak, amikor az egész gazdaság közös érdeke forgott kockán.²⁹

A gazdaság tehát látszólag a demokratikus centralizmus elvén működött, valójában a vezető nagygazdák akarata érvényesült benne. A közösen hozott határozatok betartásán a vezetőség örködött. Jellemző pl., hogy a gazdaság által fogadott pásztor (számadó!) érdekeit a vezetőség a tagsággal szemben is védelmezte. A pásztor elvileg minden gazdának külön-külön felelősséggel tartozott. Ha azonban a pásztor és a gazda között vitára került sor, akkor a gazdaság vezetősége többnyire a pásztor mellé állt, mert nehéz volt jó pásztorot kapni, s ezért azt meg kellett becsülni. A jó pásztorért ugyanis az egyes gazdaságok valóságos versengtek, s igyekeztek annak kedvében járni.

A gazdaság kollektív tudata nem volt túl erős. A közgyűlések nem sok ceremóniával zajlottak. Választások alkalmával azonban az újonnan megválasztott felügyelő gazda, elnök megvendégelte a gazdákat. Ünnepségnak számított a pásztorfogadás is, bár ilyenkor inkább a pásztorokat köszöntötték a gazdák, akik aztán többnyire maguk közt ülték meg az alkalom ünnepét. (A pásztorfogadás ideje a gulyagazdaságokban január első fele, a juhtartók a sükségnek megfelelően általában februárban és szeptemberben fogadtak pásztorot.³⁰)

A gazdaságok életében legjellegzetesebb, hagyományos társas alkalmak az állatszámítások voltak, melyeken a felügyelő gazdák, esetleg egy-két vezetőségi tag vehettek részt, a Hortobágyi Intézőbizottság keretében. Az állatszámítást megelőző napon este felé a gazdák ekhós szekereken érkeztek a hortobágyi csárdához. Itt szálltak meg éjszákára, ahol külön helyiségek álltak rendelkezésükre a fogadóban. Este nagy evés-ivást rendeztek, s itt beszéltek meg a másnapi számítás stratégiáját. Az volt a cél, hogy a pásztorokat váratlanul lepjék meg, még az éjszakai szálláshelyen. Cinege János egykori számadó mondotta el, hogy a meglepetés ritkán sikerült, mert amikor este a cifratelki gulyás észrevette, hogy a gazdák szekerei sorokban igyekeznek a csárda felé, „felhúzza felejtette a kútgémet”. Amikor ezt a szomszédos gulyás észrevette, hasonlóképpen értesítette a másik szomszédot, s így hajnalra minden pásztor „tisztába tudta tenni” az esetleges hibákat. Az állatszámítás néha 2–3 napot is igénybe vett, s ezalatt a gazdák vidám estét tarthattak a csárdában.

Még több kollektív hagyományt őrző csoportok voltak a hajdúszoboszlói *juhtartó gazdaságok*.³¹ Mint tudjuk, Szoboszlón kétféle juhtartó gazdaságok képződtek. Egyikük a belső legelőn tanyázó fejősjuhok haszonvételére, nyári gondozására alakult, másikuk a heverő — csak gyapjúhozamukért tartott — juhok nyári legeltetésére jött létre. Előbbiek főként abban térnek el a közép-erdélyi és kárpáti kosarazó nyájaktól, hogy a tejelosztás nem a ténylegesen kifejt tejszámára, hanem a juhok száma szerint történt. (Általában 24–30 db juh után járt egy napi tej, a vasárnapon pedig a pásztor illette meg.) Az utóbbiak — mint arra FÖLDES László kitűnő tanulmányában rámutatott — sajátos alföldi képződmények, s történetük legalábbis a XVIII. század elejéig visszavezethető.

A juhtartó gazdaságok alulról kiinduló spontán képződmények. Belső szervezeti rendjüket, szokásaikat felülről nem szabályozták, csupán tudomásul vették, s ügyeikkel csak akkor foglalkoztak, ha valami kártétel miatt perelték őket. Nem volt kikötés az sem — szemben a debreceni gulyagazdaságokkal —, hogy a gazdaság tagjai saját szoboszlói földtulajdonnal, házzal rendelkezzenek, csupán a legelőt kellett a közösségtől — később

²⁹ Balogh Sándor, Debrecen, Mester u. 36. szám alatti lakos vallomása alapján.

³⁰ A Debreceni Juhtartó Gazdák Egyesületének jkv.-e DMA. 332–70.

³¹ Vö.: FÖLDES László, 1962, aki e kérdés legfontosabb szakirodalmát is közli.

a Legeltetési Társulattól — megváltaniuk. Jellemző, hogy 1878-ban az itteni izraeliták kérték, hogy juhtartó gazdaságot alakíthassanak. A Közbirtokosság a kérést elfogadja, „mivel minden helybeli lakosnak jogában állt, ha legelőt bérelt (akár birtokos, akár birtoktalan), hogy Angyalházára legelője arányában verjen ki jószágokat”.³²

A gazdaságok azonban itt is beépültek a legeltetés városi szervezetébe, hiszen a gazdaságok vezetője, a *listásgazda*, tagja volt a Legeltetési Társulatnak, illetve a Közbirtokossági Választmánynak. Itt a tagság érdekeit képviselte, egyben a felsőbb határozatokat közvetítette a tagság felé.

A juhtartó gazdaságok spontán módon képződtek, mint a göbök. Alapegység maga a nyáj, vagyis annyi gazda társult egy gazdaságba, hogy az ideálisnak tartott nyájlétszám kialakuljon. A fejtőnyájak létszáma 180 körül volt, a heverő nyájak gazdaságainak olykor 1000-nél is több juha volt.³³ Az 1910-es évektől rendelkezésre álló listakönyvekből tudjuk, hogy a tagság létszáma 15–40 között változott, s egy-egy tagnak ritkán volt 30–40-nél több birkája a közös nyájban. A szervezés elindítója szintén egy „hangadó”, aki aztán saját házánál összehívta az érdekelt gazdákat, s ha a feltételekben megegyeztek, megalakult a *gazdaság*.³⁴ A XX. század eleje óta írásos emlékek őrzik a formalításokat. Mindenekelőtt megválasztották a „tishti kart”. A gazdaság vezetője a *listásgazda* lett, aki számon tartotta, intézte a gazdaság közös ügyeit, s a gazdaságot képviselte a magasabb testületekben. Az ő házánál tartották a közös összejöveteleket, gyűléseket (*gazdasági evés*), s az ehhez szükséges eszközöket, kellékeket. Fontos tisztség volt a *pénztáros*, aki gondos feljegyzést vezetett a gazdaság pénzforgalmáról, de őrizte, számon tartotta a gazdaság minden közös vagyonát. Választottak eljáró *tizedest*, aki a listásgazda és a tagság között az összeköttetést biztosította, és *hajcsárt*, aki a juhokat tavasszal kihajtotta a legelőre, ősszel pedig hazahajtotta. Utóbbiak munkájukért a gazdától tiszteletdíjat kaptak. A hajcsár szerepét néha a tizedes vállalta.

A szoboszlói juhtartó gazdaságok évente leginkább 4, ritkán 2–3 alkalommal üléseztek (*ettek*). Arra is van példa, hogy egy évben 6 alkalommal tartottak gazdasági evést. A négy hagyományos alkalom: március (a kiverés előtt), május (az ún. *bárányszerés*), szeptember eleje (az ún. *őszi verés*) és december vége (ez néha a következő év januárjára átcúsúszik).

A gazdaságok működésének legfontosabb hagyományos színterei a *gazdasági evések* voltak, amelyek az egységes véleményformáláson túl a „gazdatársakat” érzelmi közösséggé is formálták.³⁵ Így a gazdaságok valóban önálló társadalmi sejtekké váltak, melyek — mivel 10–15 különböző gazdaság is működött egy időben — szinte átfonták, behálózták az egész várost. Alig volt család, aki valamilyen formában ne kapcsolódott volna a gazdaságokhoz. Nagyon sokan mint vendégek vettek részt a gazdasági evéseken, hiszen a „hús adó gazda” mindig vendégül láthatott egy személyt.³⁶

A gazdaságok belső információ-áramlásának vázlata ennek megfelelően bonyolultabb, mint a göbök, őrlős ménések esetében, hiszen minden tag minden társával közvetlen kapcsolatban állt, de ezenkívül a lánckapcsolat (a tizedes volt az összekötő!) és a kifelé áramlás is biztosított volt a listásgazdán keresztül.

Kertgazdaságok

Az állattartáson kívül más területeken is jöttek létre kisebb-nagyobb autonóm gazdasági testületek. Ilyenek voltak a különböző *kertgazdaságok*, *hegyközségek*. A kertek már a középkori falu elengedhetetlen kísérői voltak. Céljuk, rendeltetésük az volt, hogy a szántóföldi művelési rendszerbe be nem illeszthető, jobb földet és különleges műveléstechnikát igénylő növényeket itt termelhessék meg a parasztok. A kertek legtöbbször a faluk mellett, néha azt mintegy „zöld övezet”-ként körül véve, ritkán a falu közepén foglaltak helyet. Azt kerítéssel, „gyepű”-vel vették körül, melyeken zárható kapukat

³² HBMLt. V. A. 408/a 2. Közb. Vál. jkv. 1878. márc. 12. 221.

³³ BERCZKI Imre gyűjtése. 1950. DMA. 170/2–1970. 10.; A Borbély gazdaság listakönyve. 1947–1959. BIMA. 108–72.

³⁴ A Borbély gazdaság jegyzőkönyve. BIMA. 107–72.

³⁵ A gazdasági evések képekkel illusztrált kitűnő leírását adja FÖLDES László, 1962. 49–65.

³⁶ Az 1936. júniusi gazdasági evésen pl. a Borbély gazdaság akkori húsadója, Magyar Mihály vendégül látta Szücs Károlyt, aki „úgy megkedvelte a mi kis társaságunkat, hogy tagnak jelentkezett”, s fel is vették. BIMA. 107–72. 1936. június.

építettek.³⁷ A kerteket a bennük termelt jellegzetes növényekről nevezték *káposztás*, *hagymás*, *zöldséges*, *dinnyés*, *sáfrányos*, *tökös* stb. kerteknek. De ebbe a kategóriába tartoztak a *szőlőskertek* is, melyek tájunkon főként a XVIII. század elejétől alakultak. A XIX. század elejétől *herés*, *lucernás* kertekről is tudunk.

A kerti parcellák a telek appertinentiái voltak, azonban legtöbb helyen az egész telektől függetlenül is lehetett őket adni, venni. Ez néhol olyan méreteket öltött, hogy szinte áttekinthetetlen birtokjogi keveredés állt elő. Emiatt több helyen találkozunk olyan tendenciával, hogy a tanácsok igyekeztek a kertek forgalmát korlátozni, vagy legalábbis részletes feljegyzéseket készítettek a kertek forgalmáról. (Így Derecskén 1812-ben mintegy 60 évre visszamenőleg összeírátták, ki milyen címen adott vagy vett hagymás-kert parcellákat.)³⁸ A telek adás-vevéseknek az is lett a következménye, hogy a kertekben más összetételű birtokos csoport jött létre, mint a határban. Hiszen nagyon sokszor más faluban lakók is vásároltak kerti parcellákat. (Különösen így volt ez az Alfölddel határos bihari, érmelléki szőlőskertekben, ahol nagyon sok debreceni, hajdúsági gazdának is volt szőlőbirtoka.)³⁹

A kertbeli gazdák közös ügyeik intézésére valószínűleg a kertek alakulásának első ideje óta természetszerűleg hoztak létre a városi öngazgató testületektől független közös szervezeteket, *gazdaságokat*. A XVIII. században már szabályosan működő s bizonyos szervezeti életet mutató kertgazdaságokkal találkozunk, amelyek maguk alkottak különböző rendtartásokat, szabályokat. E testületek örködték a kerti rend betartásán, gondoskodtak a kerítések, kapuk karbantartásáról, a kertek őrzéséről, s mindenekelőtt tartották a kapcsolatot a fölöttes hatóságokkal (pl. Diószegen résztvettek a bordézma beszedésében). Velük éppen ezért a XIX. századi gazdasági szakirodalom intenzíven foglalkozik, majd a XX. században két ún. hegyközségi törvény is szabályozza működésüket (1927, 1938). Éppen ezért legtöbb adattal a szőlőskertek gazdaságairól tudunk (l. 39. sz. jegyzet). Az egyéb rendeltetésű kisebb kertek gazdaságairól keveset tudunk, éppen ezért tartom szükségesnek, hogy a derecskei ún. *hagymás-kertek gazdaságairól* itt szóljunk. Annál is inkább, mert ezek a kertgazdaságok működésüknek sajátos, kezdetleges hagyományait őrizték meg.

A derecskei hagymás-kertek 50–400 négyszögöles parcellákból állnak. Tulajdonosaik, a kertbeli „birtokosok” kertenként külön *gazdaságot* alkottak, így három, a szőlőskertbelivel együtt négy *kertgazdaság* működött. Minden gazdaság külön-külön választott egy-egy *kertgazdát*, akinek megbízatása egy évre szólt. A választások minden ceremónia nélkül történtek, egyszerűen megkérték a tagság közül valakit, hogy vállalja el a következő évre a kertgazdaságot. A megválasztott gazda aztán felügyelt a kert rendjére, összegyűjtötte a gazdák esetleges igényeit, és azt a *közgyűlés* vagy *kertgazdasági gyűlés* elé tárta. A kertgazdaság közös elhatározásából, a helyi tanács hozzájárulásával, még némi büntetést is kiszabhat a kerti rend ellen vétőkre. A büntetés néha jelképes: egy-két liter bor a gazdaság közös összejövételére. A kertgazda legkomolyabb funkciója, hogy a gazdaságot képviselheti az előjárás előtt. A gazdaság évente egyszer ülészik, kint a kertben. Ezt az összejövetelet *torzsalé*-nek nevezik. Rajta csak férfiak vesznek részt. Itt választják meg a kertgazdát a következő évre s a *került*, aki a gazdaság alkalmazottja, s egész éven át örködik a kert rendjére. Munkájáért többnyire természetbeni fizetés jár. A kertet legtöbbször kiadják juhászoknak téli legeltetésre, s a bérlet összegét a juhászoknak a *torzsalé* előtt ki kell fizetni. Ebből a bérösszezből meg a büntetésekbe befolyt pénzekből rendszerint juhot vásárolnak, ezt kint a kertben megsütik, s közösen elfogyasztják. A szükséges bort szintén közösen veszik meg, beszámítva az esetleges bírságokból befolyó bort is. A *torzsalé* aztán néha a késő esti órákig eltart, s ez a gazdaságot érzelmiileg is összeköti. A kezdetleges szervezeti formára jellemző, hogy a kertgazdán kívül más tisztséget nem is választanak, a társaságot mégis erős összetartástudat jellemzi. A kertgazdaságon belül még a vagyoni ellentétek is elmosódnak; a tekintélyesebb gazdák és a kisparasztkok — legalábbis a *torzsalén* — nagyon jól megvannak együtt. A kertgazdaság minden tagja „komának” tekinti egymást, melynek a faluközösség életében azonban csak annyi vetülete tapasztalható, hogy ha valaki a gazdatársak közül meghal, a többi mind illendőnek tartja, hogy elmenjen *sírásónak* a temetésére. (Így Derecskén előfordul, hogy egy halotthoz száz sírásó is jelentkezik, mert minden rokona, volt barátja s kertgazda társa illőnek tartja, hogy legalább „egy kapa föld” erejéig részt vegyen a sírásásban, illetve a sír betemetésében.)

³⁷ SZABÓ István, 1969. 44–49.

³⁸ VARGA Gyula, 1975. 260.

³⁹ VARGA Gyula, 1976. 5.

A derecskei hagymáskertek ma felbomlóban vannak, mert egyre nagyobb részüket betelepítik, de a kertgazdaságok működnek, s a *torzsalét* ma is megtartják.⁴⁰

A szőlőskertekben a szervezeti életnek fejlettebb formáit találjuk. Itt a kertgazdán kívül már pénztárost és egy szűkebb körű ügyintéző testületet, *választmányt* is találunk. A közgyűlés itt is évente egyszer jön össze, kint a kertben, vagy valamely hivatalos helyiségben. A választmány rendszerint a kertgazda házában ülészik. Minden szőlőskertben találunk írott vagy íratlan rendtartást, melynek elengedhetetlen fejezete az, amely a kerti hagyományos rendet szabályozza, mások a szüreti szokásokat rögzítik. A kertgazda szintén hivatalból tagja a városi önkormányzatnak, s néhány forint erejéig büntető joggal is rendelkezik. A kertgazda olykor egyéni módon is igyekszik rendet tartani. Újabban pl. a kismarjai szőlőskertben szokás, hogy a kertgazda — a kerülő bemondása alapján — a kert bejáratánál, a kerülőház falán levő hirdetőtáblára kiírja azoknak a nevét, akik valamilyen vétséget követnek el.⁴¹ A választások általában itt is demokratikusak, szinte függetlenek a gazdák vagyoni viszonyaitól. Az 1938. évi ún. hegyközségi törvény alapján kiadott utasításokat, mely szerint a tagok szőlőterületük arányában kapjanak szavazati jogot, tájegységünk mezővárosaiban nem tartották be. Ennek nyilván az is oka lehetett, hogy itt nem halmozódott fel egy ember kezében nagyobb szőlőbirtok.

A kertgazdaságok működésében lényegében azokat a formális elemeket figyelhetjük meg, mint más hasonló szervezetekben, de sokkal több bennük a zárt, hagyományörző elem. Néhol, főként a választmányi összejövetelekre, gyűlésekre a gazdák bort is visznek magukkal, s a gyűlés után „áldomást isznak”. A kertek életében számtalan íratlan szokás, formula is meggyökeresedett, ezek betartásán a kertgazdaság olyan szigorúan őrködött, mint az írott szabályokon (pl. a kertkerítések rendbentartásának, megjelölésének rendje, ki, mikor milyen utakon közlekedhet, a szüret utáni *tallózás* szokása stb.). Sok kertben gazdag szüreti szokások is kialakultak, melyeknek teatrális részleteit nagyon sokszor a kertgazdaság szervezi.

Figyelemre méltó jelenség, hogy a kertgazdaságokon, illetve szőlőskerteken belül még kisebb autonóm közösségek is képződhetnek. Ilyenek pl. a *kútközösségek*. A permetezések miatt szükségszerű, hogy 6–8 szőlőtulajdonos közösen ásson és tartson fenn egy-egy kútát. A kútközösség minden esetben íratlan szabályok szerint működik. Itt is szerepe van egy „hangadónak”, aki a kút fenntartásával kapcsolatosan a közösség tagjait egységes cselekvésre bírja. Ez rendszerint az a gazda, akinek a földjén a kút áll. Ennek intencióit általában a többiek elfogadják. Gyakran közös szanekciókat, kisebb büntetéseket is alkalmaznak azok ellen, akik a közös határozatokat nem tartják be (pl. fent hagyják a vedret, a kút körül sarat csinálnak, a vederből állatokat itatnak vagy kezét mosnak). Az ilyeneket előbb figyelmeztetik, majd ha ilyesmi gyakran ismétlődik, kizárják a kútközösségből. Van rá példa, hogy egy-egy sajtó használatára áll össze egy hasonló spontán közösség. Ez még abban az esetben is előfordul, ha a sajtó nem közös tulajdon, de ebben az esetben mindig a sajtó tulajdonosa szabja meg a használat feltételeit.

A gazdaságokat összefogó testületek

A debreceni gulyagazdaságokat, a Juhtartó Gazdák Egyesületét s — az itt nem részletezett — Sertéstartó Gazdák Egyesületét, valamint a debreceni gazdák által közösen létrehozott tinógulyákat, ezenkívül a debreceni törzsgulyát (ún. „ötvenes gulya”) és a ciframénest 1879 óta az ún. Hortobágyi Intéző Bizottság (HIB) fogta össze. A HIB a következőkből állt: elnöke a Városi Tanács tisztviselője, a gazdasági tanácsnok. Tagjai: a kilenc felügyelő gazda (a hét gulyagazdaság, az ökörsordák valamint a törzsgulya és ciframénés felügyelőgazdája), a Juhtartó- és a Sertéstartó Gazdák Egyesületének elnökei, továbbá a mezei rendőrügylek vezetésével megbízott *alkapitány*, a Hortobágy pusztai felügyelője a *mátai biztos*, a pusztai állatorvos és a város egyik aljegyzője, aki a jegyzőkönyveket vezette.

A HIB feladata, hatásköre a legelőre hajtandó jószágok összeírása, a legeltetési módszerek megállapítása, az egyes járások kijelölése, az apaállatok felülbírálása, a gazdaságok által fogadott pásztorok megerősítése, a városi közös nyájához (ökörsordák,

⁴⁰ VARGA Gyula, 1975. 275–277.

⁴¹ „Hirdetés. Közhírré tételik, hogy ... a múlt héten ... szőlőjében rajta kapott, amint szőlőt lopott. A kerülő ... kötőjében lopott diót is talált. Mindenki lássa meg, hogy ... nyilvánvaló tolvaj és ha ez még egyszer megtörténik, a kertből kitiltatik. ... kertgazda.”

ciframénes, törzsgulyák) pásztorok fogadása, a legeltetés közben támadt vitás kérdések eldöntése, szükség esetén egyes pásztorok kiiltása. A HIB végezte el évente legalább kétszer az állatszámrlást, vagyis a gulyák, nyájak létszámának ellenőrzését, s ezenkívül még egész sor a legeltetéssel kapcsolatos apróbb ügyet.⁴²

A HIB tehát átmeneti intézmény a gazdák alulról jövő spontán kezdeményezései, a *gazdaságok* és a városi öngazgató testület, a tanács között. Nagyon sok esetben már hatósági jogkörrel bír, s összetételénél fogva minden esetben érvényesíteni tudta a nagyobb gazdák érdekeit a pusztai legeltetésben. Az államhatalmat megtestesítő Tanács így csak áttételesen, a vezető nagy gazdák akaratán, véleményformálásán keresztül átszűrve érvényesíthette a maga elhatározását. Úgy is mondhatjuk, hogy a HIB korlátlan ura volt a Hortobágnak. Hiába volt az Debrecen város tulajdona, azt lényegében a gazdaságok, vagyis a nagyobb evis gazdák bírták, szinte korlátlan jogkörrel rendelkeztek felette.

A hajdú városok esetében, mint láttuk, a nagyjószágártó gazdaságoknak kisebb szerepe volt, illetve az egyes gazdaságok nem tettek ilyen nagy jogkörre szert. Éppen ezért a Tanácsok közvetlen irányító szerepe itt erősebb volt. Mégis, a XVIII. század végétől kezdve fokozatosan itt is önállósult a tanácsokon belül a gazdasági irányító testület. Ezek az egyre nagyobb önállóságra törő testületek az ún. *Közbirtokosságok* lettek.⁴³

A közbirtokosságok eredetileg a birtokos gazdák összességét, illetve az ezek által választott szűkebb testületet jelentették. Ez a testület azonban természetszerűleg a tanácsok vezetése, irányítása alatt működött. Teljes határozati joggal a gazdák összességét megtestesítő közgyűlés bírt, mely általában évente egyszer ülésezett, s lényegében egyébként funkciója nem nagyon volt, mint a választások végrehajtása. A közgyűlés egy 20–60 tagú *választmányt* hozott létre, amely most már rendszeresen, ha kellett kéthetenként ülésezett. A választmányból kijelöltek egy 4–5 tagú tisztviselői kart, akik folyamatosan tevékenykedtek, s ezért meghatározott fizetést (olykor földhasználati jogot!) kaptak (elnök, jegyző, pénztáros, pusztai biztos, esetleg felügyelő). A közbirtokosság elnöke a XIX. század derekán nemegyszer maga a főhadnagy, a város első tisztviselője volt. Ez is biztosította, hogy a közbirtokosság most már a gazdálkodással kapcsolatos kérdések legfőbb operatív szerve lett, mely minden kérdésben döntési, határozati és végrehajtási joggal bírt. Rendelkezett a határrend, legeltetési rend bármely kérdésében, parcellázásoknál, utak, hidak építésében, közmunkák igénybevételénél stb.⁴⁴ Mezőrendőri feladatokat is ellátott, s ilyen kérdésekben — legalábbis a polgári bírói intézmények kialakulása előtt — büntetéseket is szabott ki. A közbirtokosság mint testület rendszerint maga is komoly ingó és ingatlan vagyonnal rendelkezett.

E sokirányú tevékenység miatt Hajdúszoboszlón a Közbirtokosság már kialakulásakor differenciálódott. Külön közbirtokosságok alakultak az ún. *prédiumokon* (az ősi hajdú örökséghez később megszerzett területeken) és Angyalfháza pusztán. Több adatunk maradt fenn a környői, kötelesi, még több az angyalfházi közbirtokosságokról. Mindhárom közbirtokosság önálló testületet hozott létre, de ezek elnökei hivatalból tagjai voltak a nagy, városi közbirtokosságnak. Az egyes rész-közbirtokosságok olykor maguk is tekintélyes hatáskörrel rendelkeztek. Az angyalfházi közbirtokosság szerepe különösen a Tisza szabályozás évtizedeiben domborodott ki (1850–1880 között), amikor Angyalfházának 30 000 forinttal kellett hozzájárulnia a Tisza-szabályozás költségeihez, mivel a Társaság ennyire becsülte azt a hasznót, amit a szabályozás a szoboszlói gazdáknak hoz. A tekintélyes összeget bankhitelből fizették, s ennek törlesztését kivetették a gazdákra. Az összeg és a kamatok adminisztrálása évtizedekig nagy feladatot adott az angyalfházi közbirtokosságnak. Az angyalfházi közbirtokosság legfőbb funkciója azonban mindig a legeltetés megszervezése volt.⁴⁵ Így a Tisza-szabályozás befejezése után — mivel Szoboszló egyetlen külső legelője Angyalfháza pusztán volt — a Közbirtokosság lassan ún. Legeltetési Bizottsággá alakult át. A Bizottság formális megalakulásának évét nem tudjuk, de minden

⁴² ECSEDI István, 1931. 19–26.

⁴³ Korábban a közösség itt is szigorúan kezében tartotta a gazdasági ügyek intézését is. Vö. RÁCS István, 1960. 85–103.

⁴⁴ Pl. Böszörményben az 1840-es években a város közös határából mintegy 1000 holdat azzal a feltétellel osztottak ki a gazdák között 10 évi használatra, hogy abba lucernát vessenek, s majd 10 év múlva ott jó legelőt nyerjenek. GALGÓCZI Károly, 1855. 275.

⁴⁵ Jegyzőkönyveit a HBLMt. V. A. 408/a szám alatt őrzik.

bizonytal megelözte az 1913. évi X. tc. ez irányú intézkedéseit, hiszen a múlt század vége óta az angyalházi közbirtokosság lényegében „legeltetési társulat”-ként működött.⁴⁶

A hajdúszoboszlói Legeltetési Társulat működését nagyrészt ma is magánkézben levő társulati jegyzőkönyvekből, de adatközlők elbeszéléseiből is jól ismerjük.⁴⁷ Tudjuk, hogy a társulat elnöke egyben tagja a Közbirtokosság választmányának, sőt ezen keresztül a magisztrátusnak. A társulat szintén választmányon és választott tisztségviselőkn keresztül funkcionált. A külső és a belső legeltetés ügyét külön szekciói intézte. Jellemző, hogy a Legeltetési Társulatban a vezető szerepet nem sikerült a legnagyobb gazdáknak egyértelműen megszerezni, hanem itt többnyire a középgazdák vitték a szót. Ezért időnként megfigyelhető volt bizonyos ellentét a közbirtokosság és a legeltetési társulat között.

A Legeltetési Társulat életének több közösségi hagyománya alakult ki (BERECZKI Imre szerint a társulat egy „patriarchális testület”). A társulatnak önálló helyisége volt, amely valóságos művelődési körként működött. Voltak könyveik, járattak újságokat, s téli esteken igen sokan összejártak ide beszélgetni, kártyázni, „politizálni”. A társulat általában ellenzéki, ha nem is baloldali álláspontot képviselt. Mindenesetre, a társulat a társadalmi véleménycserének igen fontos színtere volt. A testületben erős összetartozástudat alakult ki, mely a legutóbbi időkig érezteti hatását.

Mint említettük, a nagyjászágtartó gazdaságoknak itt nem volt olyan komoly szerepe, mint a debreceni gulyagazdaságoknak. A juhtartó gazdaságok pedig mindvégig megmaradtak a társadalom spontán csoportosulásaiaként, nem tudtak belenőni a városi öngazgató testületekbe. Így itt a gazdáknak még szűkebb rétege vehetett részt a városi irányításban. Jellemző, hogy itt a gazdaságoknak nem volt erejük megakadályozni a legelők tekintélyes részének felparcellázását sem, s Angyalháza pusztja kivételével a gazdálkodási rend kialakításába alig szólhattak bele.

* * *

A felsoroltakon kívül városainkban még igen sok kisebb-nagyobb, állandó vagy időszakasban működő autonóm közösséggel találkozhatunk. De — mint bevezetőnkben jeleztük — csupán kiragadott példákkal kívántuk szemléltetni e közösségek jelentőségét. E különböző rendű-rangú kis autonóm közösségek, csoportok behálózják, átszövik a mező- városok társadalmát. Nincs ember, aki valamilyen közösségben ne lenne érdekelve, ahol szavazati joggal ne rendelkezne, különböző feladatkört ne vállalhatna. Ez biztosította, hogy a társadalom közéleti szerepre törekvő elemei felszínre kerülhessenek, s tehetségüknek megfelelő tevékeny szerepet kaphassanak a közösségi életben.

A kapitalista közigazgatáspolitikai fokozatosan megfojtotta ezeket a spontán közösségeket, egyrészt a növekvő központosítással, ami által a közösségek egyre több tevékenységét törvényes jogszabályok határozták meg, másrészt a közigazgatás elburokratizálásával s nem utolsó sorban az ún. virilis rendszerrel, mely a vagyonos rétegeknek behozhatatlan előnyöket biztosított az önkormányzatokban. Ahol e régi szervezetek mégis megmaradtak, ott többnyire kénytelenek voltak befelé fordulni, s tevékenységüket csak a saját legszűkebb körükre szűkíteni. De néprajzi szempontból még e halódó közösségek is számtalan érdekes tanulságot rejtenek. Elsősorban azzal, hogy bennük megfigyelhetjük az agrártársadalom szerveződésének alulról kiinduló, spontán törekvéseit.

⁴⁶ A Tisza-ármentesítési költségek Debrecen is érintették, s ott érdekes következményeket hoztak. A Tisza Ármentesítő Társulat 1876. szeptember 22-én Debrecen városától 52 106 forint hozzájárulást követelt. Az összeget a város úgy próbálta kifizetni, hogy létrehozta egy ún. „Tisza ármentesítő Pénztárat”, amely bankhitelként felvette a kért összeget azzal a feltétellel, hogy 10 év alatt az ármentesített legelők tényleges hasznából, valamint a téli legeltetési díjakból igyekszik visszafizetni. A pénztár azonban a vártnál sokkal jobban jövedelmezett, s 1879-ben már olyan fölös hasznuk volt, hogy a Gazdasági Egyesület javaslatára 10 000 forint ráfordítással megalapítják az ún. *törzsgulyát*, mely így a debreceni gazdák közös tulajdona lett. Vö.: Jegyzetek a törzsgulyára vonatkozó iratokból 1907.

⁴⁷ Vegyes értékű leírást ad a Társulat életéről BERECZKI Imre. DMA. 170/2 — 70 szám alatti kéziratában.

IRODALOM

- BALOGH István
1958 *A pusztai legeltetési rend Debrecenben a XVIII–XIX. században*. Ethnographia LXIX. 537–556.
- BENCSIK János
1971 *Paraszti állattartás Hajdúböszörményben*. Tanulmányok Hajdúböszörmény néprajzához I. Debrecen.
- DÁM László
1972–1974 *A hajdúszoboszlói belső legelő építményei*. Műveltség és Hagyomány XV–XVI. (Szerk.: GUNDA Béla) Debrecen, 109–135.
- ECSEDI István
1931 *A Hortobágyi Intéző Bizottság Története*. Debrecen.
- FÉL Edit–HOFER Tamás
1973 *Patron-Client Relations and Political Factions in Átány*. American Anthropologist Vol. 75. 787–801.
- FÖLDES László
1962 *Egy alföldi juhtartó gazdatársaság*. Néprajzi Értesítő XLIV. 27–79.
- GALGÓCZI Károly
1855 *Magyarország . . . Mezőgazdasági Statisztikája*. Pest.
- GYÖRFFY István
1926 *Az alföldi kertés városok. Hajdúszoboszló települése*. Néprajzi Értesítő XVIII. 105–136. [Ua. újra kiadva: Magyar nép, magyar föld. Budapest, 1942. 153–186.]
- OROSZ István
1973 *Mezőgazdasági termelés és agrártársadalom*. Hajdúnánás története. (Szerk.: RÁCZ István) Hajdúnánás. 89–208.
- PETHE Ferenc
1814 *Pallérozott mezei gazda III. Szarvasmarha tenyésztés*. Pest.
- RÁCZ István
1960 *Hajdúszoboszló önkormányzata a XVII. században*. Déri Múzeum Évkönyve 1958–1959. Debrecen, 85–104.
- SZABÓ István
1969 *A középkori magyar falu*. Budapest.
- VARGA Gyula
1972 *A szarvasmarha egy bihari falu gazdálkodásában*. Déri Múzeum Évkönyve 1969–70. 333–428.
1975 *A debreceni hagyma- és zöldségtermesztés*. Déri Múzeum Évkönyve 1973. 259–280.
1976 *Az érmelléki szőlőkultúra*. A Bihari Múzeum Közleményei 3. Berettyóújfalú.
- ZOLTAI Lajos
1934 *A debreceni kertsekégek múltja*. Debrecen.

Gyula Varga

LOKALE WIRTSCHAFTLICHE VEREINIGUNGEN IN DEN MARKTFLECKEN
DES OSTUNGARISCHEN KOMITATS HAJDÚ-BIHAR SEIT DEM 18. JH.

(Auszug)

Die Gesellschaft der Marktflecken war durch verschiedene wirtschaftliche Interessengruppen durchwoben, durch Vereinigungen, die aufgrund ökonomischer Interessen entweder von staatlichen bzw. autonomen städtischen Organen, oder aus spontaner Initiative von den Bauerfamilien selbst ins Leben gerufen wurden. Die von oben bzw. von unten ausgehenden Bestrebungen wurden auf einer gewissen Entwicklungsstufe miteinander verknüpft. Die spontan entstandene kleineren oder größeren Interessengruppen entsandten ihre Vertreter in die Institutionen der städtischen Selbstverwaltung. Unabhängig von den Umständen ihrer Entstehung waren alle diese Gruppen bestrebt, ihr selbständiges Vereinsleben mit bestimmten Formalitäten, eventuell auch mit folkloristischen Bräuchen herauszubilden.

Im Aufsatz werden als Beispiele folgende Vereinigungen angeführt: *ólaskert*-Organisationen in Hajdúszoboszló (unter *ólaskert* — etwa Stallhof — verstehen wir

Wirtschaftshöfe mit Stallungen außerhalb der Wohnsiedlung; die Organisation der Inhaber beruhte auf der Nachbarschaft), Organisationen zur periodischen Weiden in Hajdúszoboszló, Organisationen der Viehbesitzer in Debrecen, die gemeinsam die Weide pachteten und den Hirten dington, Organisationen von Schafherdeneigentümern in Hajdúszoboszló, Organisationen von benachbarten Eigentümern von Gemüse- und Weingärten sowie Institutionen, die die verschiedenen Wirtschaftsorganisationen koordinierten und sich in die Reihe der Organe der städtischen Selbstverwaltung erhoben (z. B. Hortobágyer Verwaltungskommission, Komposessorate und Weidegesellschaften, die für die Nutzung der Gemeindeweiden sorgten).

Außer den aufgezählten gab es in den Marktflecken zahlreiche kleinere und größere ständige oder temporäre Aktionsgemeinschaften. In ihrer Gesamtheit durchwoben diese Organisationen die gesamte Bevölkerung der Marktflecken und koordinierten die Tätigkeit der einzelnen Wirtschaften. Anhand der Beispiele wird es nachgewiesen, daß die Bauernwirtschaften durch ihre eigenen Interessen dazu bewegt wurden, organisierte Formen der Zusammenarbeit zu suchen. Die Beispiele lassen auch erkennen, daß die erwähnten Organisationen in der Gesellschaft der Marktflecken eine gewisse »politische Arena« schufen, wo sich Männer mit guten organisatorischen Fähigkeiten hervortun und eine politische Karriere beginnen konnten — selbstverständlich nur innerhalb der Schranken, die durch die soziale Schichtung gesetzt waren. Die Organisationen boten ihren Mitgliedern, also den Bauern, Möglichkeit, öffentliche Tätigkeit auszuüben, und trugen auch wesentlich zur Herausbildung des kollektiven Bewußtseins und des kollektiven Verantwortungsgefühle bei.

Die Mehrheit dieser autonomen Wirtschaftsvereinigungen löste sich Anfang des 20. Jh. auf oder ging im System der städtischen Verwaltung auf, während einige — zum Beispiel die Organisationen der Schafherdeneigentümer in Hajdúszoboszló sowie einzelne Gemüsegärtner-Organisationen — den zweiten Weltkrieg überlebten und sich erst zwischen 1945 und 1960 auflösten, also zur Zeit der sozialistischen Umgestaltung der Landwirtschaft.

Selmeczi Kovács Attila

Munkaszervezet és technika az uradalmi aratásban.

Adatok a Fertő melléki aratóbandák munkaeljárásaihoz

Az uradalmi aratás munkaszervezetéről hasznos tájékoztatást nyújtanak az arató-szerződések. A XIX. század végétől elterjedt írásbeli megállapodások értékes adatokat tartalmaznak az egyes aratóbandák létszámáról, összetételéről, bérézési és ellátási formáiról, megengedett szociális körülményeiről is.¹ Azonban az egyes munkatechnikákról, a munkaszervezet működéséről, munkaeljárásairól ezek a dokumentumok — gyakorlati szerepkörükből eredően — szinte semmit sem vallanak. Helyettük egyedül az alkalmi munkatársulások egykori tagjainak emlékezetére támaszkodhat a kutató. Erre a forrásra építve kíséreltem meg felvázolni néhány Fertő melléki település (Fertőszéplak, Sarród és a hajdani Süttör, mai nevén Fertőd II.) század eleji aratóbandáinak munkaeljárásait és azzal kapcsolatos szerveződését. Adatközlésemet azoknak az idős parasztembereknek a visszaemlékezése és szavai segítségével állítottam össze, akik *kepés aratóként* maguk is résztvevői voltak az első aratóbandáknak.²

A Fertő melléki községek szűk határait környező Eszterházy-uradalom az 1910-es évektől szerződötetett aratómunkásokat az említett falvakból. Az első aratóbanda Sarródról indult el 1913-ban. Amint erre visszaemlékeznek, „addig innét nem voltak aratnyi. Az uradalomba vitnyédiek vótak. Bor Gyuri bácsi vót az aratógazda öt-hat esztendeig.”³

¹ Az aratószerződések a részesmunka változásaival összefüggésben értékeli BALASSA Iván 1955. 202. kk.

² Sarródon id. Heiner József (1892) résztvevője, majd 1919-től szervezője és vezetője volt az ottani aratóbandának. A legtöbb adatot ő közölte, amit ezúton is köszönök. — özv. Gál Vendelné (1896) szintén kezdettől (1913) dolgozott a sarródi aratóbandában, mint édesapja marokszedője. — Fertőszéplakon az adatgyűjtés idején (1972) csak ketten éltek az egykori *kepésaratók* közül. Itt Németh András (1887) közlésére támaszkodom. — Az adatközlők nevét minden esetben feltüntettem.

³ Elmondta Gál Vendelné (1896), Sarród.

A későbbi években *Heiner József* vette át az aratóbanda vezetését. Fertőszéplakon hosszú évekig *Zsíros Lajos* kisgazda szervezte évente az uradalomba járást. „A gazda szette össze a kaszásokat. Minden esztendőbe jegyzőhöz köllött menni. Akit nem hívtak, az kimaratt.”⁴ Az aratógazda rendszerint néhány holdas kisgazda volt, aki megfelelő szervezőkészséggel és a hivatalos ügyekben jártassággal rendelkezett.⁵ A banda tagjait saját falujából gyűjtötte össze. Kiválasztásuknál az ügyességet és a testi erőt vette figyelembe. A kaszások életkora döntő mértékben 19–26 év között mozgott. Harminc év fölöttit már nem szívesen fogadtak maguk közé, mert nehezen tudott lépést tartani a többivel (Fertőszéplak).

Az aratógazda gondoskodott minden tavasszal az aratószerződés megkötéséről. Megállapodott a tiszttartóval a kikötésekben, a szerződést a kaszások is aláírták. *Heiner József* erre a következőképpen emlékezik vissza: „Mikor a László majorba aratógazda vótam 1919-ben, 19 hód jutott egy kaszásra. Később levették 12 hódra. Minden tizedik kereszt vót a kaszásé, tizedibe arattunk. A szerződésbe kikötöttük a cséplést és hazaszállítást. A szerződésbe benne vót, hogy az aratóknak a répaföldet is meg köllött munkálni, attak két hód répát mívelni, benne vót fél hód feles kukorica is. Benne vót, hogy a kaszásokat igénybe vehetik, ha esetleg lucernakaszálás lesz. Akkor kaptunk öt hód feles rétet, aratási költségnék jó vót. — Az aratógazda osztotta el a keresetet egyformán. A gazda kapott naponta öt-öt forintot az uradalomtul és rétet. Mikor kapás munkáná vótak, ott nem kellett kapáni, csak pallérokodott. Külön kapott még három hódát a rétből, mert aratógazda vót. És azt a kedvezményt, hogy nem mértek neki répaföldet.” A kedvezmények eredményeként „nem vót egy pallér sem az uradalom résziről, nem köllött”, az aratógazda megfelelően helyettesítette.⁶ Az aratógazda az aratási munkában sem vót köteles részt venni, azonban ezzel ritkán élt.⁷ Amint mondták, ha a gazda is aratott, jobban kapott embereket a faluból. *Heiner József* szavaival: „Mikor a Nyáros majorba készültünk, Látész tiszttartó megkérdezte:

— MÉR nem úgy áll, hogy ne dógozzék?

— Nem akarom, hogy azt mongyák az aratók, hogy az övikéből elveszem. Adja meg az uradalom külön a részt, akkor rendelkezzenek velem. Pár év múlva másnak meg is atta.”

Az aratóbanda tagjait *párban* számolták.⁸ Minden kaszásnak magának kellett gondoskodnia a marokszedőjéről. A marokszedő mindig nő volt, jobbára lány vagy fiatalasszony. Gyakran családtag: az aratómunkás lánytestvére, felesége, elvéve a lánya.⁹ Ha a családból nem került ki marokszedő, akkor a kaszás bérért fogadott falubeli lányt maga mellé. A fogadott marokszedőt *köblösnek* nevezték. Ezt az elnevezést a régi bérezési formával indokolják, amikor a fogadott marokszedő még úrmértékkel mérve kapta meg a munkadíjként járó gabonát a kaszástól.¹⁰ „A köblös az aratási idő alatt a kaszás kosztján élt. Az uradalomba jobban gyűtt ki az aratással, mint itthon. 19 hód levágása után a köblös kapott négy mázsa gabnát és kosztot”¹¹

Az aratóbanda létszáma helységenként változott. A század elején Sarródon 18 párból állt, később 21 párból. A süttőri aratóbandában 24 pár dolgozott. Fertőszéplakon

⁴ Elmondta Németh András (1887), Fertőszéplak.

⁵ Pl. *Heiner József* (1892) édesapja az Eszterházy-uradalom Mexikó-majorjában vót cseléd, ő maga az 1910-es évek végétől 2 holdas kisgazdaként szervezte a sarródi aratóbandát.

⁶ Ezzel kapcsolatban Zala megyéből közöl szemléletes példákat *Boross Marietta* 1972. 365. kk.

⁷ A korábbi időben a bandagazda maga is köteles dolgozni. A kedvezményei alakulására is utal *Sárrközy Zoltán* 1965. 325.

⁸ Történeti és terminológiai áttekintést és értékelést ad *TÁLASI István* 1957. 240. kk.

⁹ A női munkaformákat az aratóbandán belül vizsgálja *Györffy Lajos* 1959. 120–124.

¹⁰ „Idesapám korába négy mírőt szoktak annyi a köblösnek” Gál Vendelné (1896), Sarród közlése. — Az adat a falubeli nagygazdáknál végzett munka utáni fizetséget jelenti. A *mírőt*, amit *köblösnek* is említettek, 48–50 kg-nak tartanak (Sarród, Süttör). Ennek megfelelően a fogadott marokszedő keresete 192–200 kg gabona volt. — Túrkevény pl. 6 véka búzát fizettek a marokszedőnek (Györffy Lajos 1959. 122.). — A század elején az uradalmi aratásban 3–4 q, a parasztgazdaságokban kb. 2 q gabonában számolták el az aratási idényre eső fizetséget a marokszedő részére. Az utóbbi mennyiségre vonatkozó adatot közöl *Balassa Iván* 1955. 202.

¹¹ Elmondta *Heiner József* (1892) Sarród.

szintén 18 pár alkotott egy aratóbandát.¹² A vitnyédieknél az aratóbanda 80 főt számlált. Egy aratógazda vezette őket, aki azonban nem dolgozott. Így az aratási munka 39 pár között oszlott meg. A munkában résztvevő aratópárok száma – a munkaszervezés és munkatechnika miatt – sajátos megkötöttséget mutat: mindig annyi, hogy azt hárommal lehet osztani. A jelen esetben 18, 21, 24, 39. Ennek gyakorlati jelentősége abban mutatkozik meg, hogy az aratási munka végzése alatt az aratóbanda 3–3 párból álló kisebb egységekre tagolódott.¹³ Ezekre a 6 fős (3 kaszás + 3 marokszedő) csoportokra használt megnevezés: *kaszásbanda, hármás banda, csoport*. A munkamegosztás a következő rendet követte egy-egy kaszásbandán belül: a 3 kaszás közül egyszerre 2 vágta a gabonát, marokszedők szedték a markot; a harmadik kaszás kötözte a kévéket, annak marokszedője pedig készítette és teregette a kötelet.¹⁴ Tehát a 18 kaszásból álló aratóbandában „egyszerre csak 12 kasza ment, 6 kötözött. Minden nap másik kötözött. Minden harmadnap került az emberre a kötözés. A 18 marokszedőből 12 szette a markot 6 csinyáta a kötelet, három naponként váltogatták egymást.”¹⁵ Az aratóbandához rendszerint egy víz-hordó gyerek is tartozott.¹⁶ Ennél a számolási formánál, ha az aratógazda nem dolgozott, ő a 19. kaszásnak számított, és a marokszedője hordta a vizet.

Az aratáshoz emlékezet szerint a következőképpen álltak fel: „Egy-egy táblát elfoglatunk, negyven hód is megvót. Elöl ment az első kaszás, a többi tizenegy utánna, mint a vadlúdak. A marokszedő ment a kaszása után. Minden két kaszás után két marokszedő meg egy kötöző.”¹⁷ A csoportok a munkavégzés alapján különültek el, a felállás tekintetében nem. A kaszások kaszavágásnyi távolságban haladtak egymás mellett, és igyekeztek – az első kaszáshoz igazodva – a sort tartani. „A kaszával a gabonának annyit neki köllött annyi, amennyit az ember el tudott húzni.”¹⁸ Sematikusan ábrázolva a munkavégzők mozgását, minden két kaszás után középre egy *kötélcsinnyáló* fektette le a szalmakötelet, amibe a kéve került. „Amíg a többi ment, a gabnából vett szálakat, marokra vette, ketté kapta, gyorsan megkötötte. Mingyá letette. A két marokszedő vagy köblös felvátva rakta bele a markot, egyet-egyet. Egyiket az egyik, másikat a másik.”¹⁹ Az uradalmi aratásban elterjedt kétmarkos kéveformát a munkaszervezet szabta meg.²⁰ A marokszedő sarlóval vagy kézzel szedte fel a levágott gabonát. „Hóna alá szette hátrafele lépegetve, mikor megtelt, a kötélre fektette. Két marok ment bele.”²¹ A kötélre fektetett gabonát a *kötöző kévekötfával* kötötte be.²² Ha a kéveköti nem volt elég ügyes, a déli pihenő ideje alatt is dolgozhatott. De ilyenkor rendszerint segítettek a kaszások, ha a

¹² Dunaszentpálon (Győr m.) is 24 párból állt az aratóbanda. TIMAFFY László 1971. 163. A Tolna megyei Várongon is hasonló létszámmal rendelkezett egy aratóbanda: vagyis 50–60 párból 2–3 aratóbanda alakult. TAKÁCS Lajos 1951. 379. – A létszám alakulásával kapcsolatban áttekintést nyújt SÁRKÖZY Zoltán 1965. 327.

¹³ Békés és Csongrád megyében rendszerint 6 párból állt egy aratócsoport. BALASSA Iván 1955. 204., de ismerték a 3 párból álló (6 fős) csoportosulást is. HOFER Tamás – VÉGH József 1964. 114.

¹⁴ Ugyanilyen megoszlást említ TIMAFFY László 1971. 169. és TAKÁCS Lajos 1951. 400. – Peresztegen (Sopron m.) az uradalmi aratóbandák alapegységei: 2 kaszás, 2 marokszedő, 1 kötöző, és alkalmanként 1 teregető. Magyar Néprajzi Atlasz (a továbbiakban MNA) 4. gyűjtőpont I/10. IKVAI Nándor gyűjtése. – Vitnyéden (Sopron m.) a nagyobb gazdaságoknál is két kaszás után dolgozott egy *teregető*. MNA 9. gyp. I/10. IKVAI Nándor gyűjt. – Hasonló munkamegosztást alkalmaztak a 3 párból álló aratócsoportnál Túrkevény is. GYÖRFFY Lajos 1959. 118. – A munkaszervezés tekintetében azonos, de teregető nélküli ötös társulásokról múlt századi példákat közöl TÁLASI István 1957. 240. – Ezzel szemben a békési aratóknál, ahol 6 párból álló csoportok dolgoztak, 4 kaszás vágta a gabonát, 4 lány gyűjtött, 2 kaszás pedig kötötte a kévéket, gyűjtőjük kötelet készített. HOFER Tamás – VÉGH József 1964. 114.

¹⁵ Elmondta Heiner József (1892), Sarród.

¹⁶ IKVAI Nándor Vitnyédről (Sopron m.) említi (MNA 9. gyp. I/10.).

¹⁷ Elmondta Gál Vendelné (1896), Sarród.

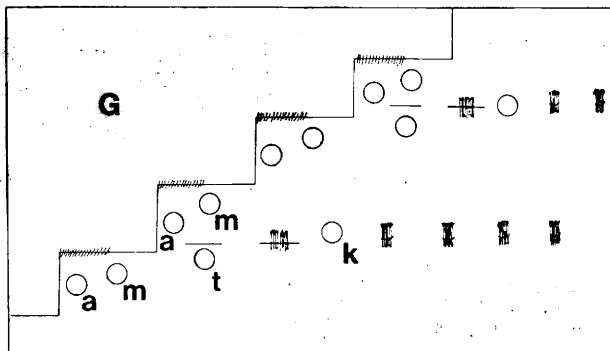
¹⁸ Elmondta NÉMETH András (1887), Fertőszéplak.

¹⁹ Elmondta Heiner József (1892), Sarród.

²⁰ Zala megyében is hasonló egy kéve terjedelme. PAIS Sándor 1964. 66. – A kéve méretének változásaira l. BALASSA Iván 1956. 405. kk.

²¹ Elmondta Fenc Lajos (1898), Sarród.

²² A kaszás aratás munkafázisairól és munkaszervezeti formáiról ad áttekintést BALOGH István 1972. 549. kk.



I. kép. Az aratócsoportok munkaszervezése és felállása aratás közben. G = gabonátábla, a = aratómunkás (kaszás), m = marokszedő, t = kötéltéregető, k = kéveköttő. Rekonstrukció

tábla szélére értek. „— Tedd le a kaszát, menj segíteni! — mondta az aratógazda, mikor látta, hogy a kéveköttők elmaradtak.”²³

Az egyes csoportok összehangolt munkavégzése biztosította az aratóbanda munkájának folyamatosságát és eredményességét. A maga egységén belül mindenkinek pontosan meghatározott feladata és helye volt, amit nem hagyhatott el. A kaszások által diktált munkatempónak megfelelően igazodtak egymáshoz a csoportok, amint mondták „a kaszás bandák egymás mellett mentek”²⁴ (I. kép).

Az aratást délután 6 óra körül befejezték és megkezdték a *kepillist*, a *gabonakévék* összehordását képekbe. A kéverakás is meghatározott munkaszervezeti formával rendelkezett, aminek alapjául a három párból álló csoportok szolgáltak. Képelésnél „két-két kaszásbanda egybe vót”, vagyis 6 pár dolgozott együtt: 6 kaszás (férfi) és 6 marokszedő (nő).²⁵ A 36 főből összetevődő aratóbanda 3 *kepebandát* alkotott (Sarród, Fertőszéplak), a 24 párból álló pedig 4-et (Süttör). Ha az aratóbanda létszáma eltért ettől az osztási szisztemától, a képelésnél is a kaszascsoportok szerint dolgoztak, vagy a 12 fős kepe-csoportok mellett 14 főre bővítettek is előfordultak (pl. a vitnyédieknél). Szabályosnak a 6 pár alkotta kepebandát tartják, amelyet *dupla banda* néven is említettek (Sarród).

A kéverakás munkatechnikáját megelőzően szükséges ismertetni a Fertő vidékén elterjedt kéveszámolási rendet. A kévéket általános gyakorlat szerint *tízesekbe* rakták, amit *lábnak* is neveztek.²⁶ A tízes tulajdonképpen 10 kévéből állt. Ezt azonban csak a parasztgazdaságok tartották meg. Az uradalomban a tízes mindig 14 kévét tartalmazott. A kévéket kereszt alakban három rétegben helyezték egymásra. Általában két tízest szorosán egymás mellé raktak, és ezt együtt *keresztnek* nevezték. Így a két tízest, amely összesen 28 kévéből állt, egy számolási egységnek vették, és *öregkereszt* néven tartották számon, megkülönböztetésül a 20 kévés keresztől. Alapegységnek viszont a 14 kévés kereszt alakú tízest tekintették. Az összefüggő sorba rakott tízesek alkották a *kepét*, amelynek terjedelme mindig 10 tízes, vagyis 5 öregkereszt (140 kéve).²⁷ A parasztgazdaságokban és az

²³ Elmondta Németh András (1887), Fertőszéplak. — A kéveköttőzés nehéz munkájának érzékletes leírását közli Békés megyéből HOFER Tamás—VÉGH József 1964. 126—127.

²⁴ Az uradalmi aratás munkaszervezetének egy múlt századi leírása szerint 3 kaszás arat, akik után 1—1 marokverő (nő) szedi a gabonát kévébe. Nekik kell a kötelet is elkészíteni. Ezek után 3 kéveköttő dolgozik, akik a kévéket mindjárt kepebe is rakják. A csoporthoz még egy gereblyés tartozik, az elhullott gabonaszálak felgyűjtésére. KORIZMICS—BENKÓ—MORÓCZ 1856. 417—418.

²⁵ Ez a csoportlétszám megegyezik az alföldi kaszascsoportok számával. Vö. 13. jegyzet.

²⁶ BALASSA Iván 1956. 411.

²⁷ A számolási rendszerre l. BALASSA Iván 1956. — A képelés hasonló formáját Felsőörből közli IMRE Samu 1941. 24.

uradalomban egyaránt 10 tizesből álló kepeket használtak. Az előbbiben azért, mert ennyit tudtak egyszerre felrakni behordáskor a szekérre,²⁸ az utóbbiban az arató-részesedés kiszámolása miatt.

A kepelés munkatechnikáját a tizesek határozták meg. A 12 tagú kepebanda két kaszára először lerakta a kepesor alapját: a 10 tizes 2–2 alsó kévét egy vonalba. „Egymáshoz szorosan tették, kicsint összeütötték, a többi sort jobban köllött összeütni”.²⁹ A kaszator irányába húzódó kepealapot *vezérlakás*nak nevezték. Lerakására nagyon kellett ügyelni, mert ha elhibázták, rossz lett az egész kepe. Miközben az alapsort rakták, a 6 marokszedő és még egy-két kaszás hordta a kévét. „A nők állandóan horták, egy férfi vagy kettő ment velek, akik horták oda. Négy ember (férfi) kepét. Egy dupla bandába négyen rakták a tizeseket.”³⁰ A kévehordók a vezérlakás két oldalán úgy helyezték el a kévét, hogy 3–3 került egymásra. Minden tizes alapjához mindkét oldalon 2×3 kévét fektettek le. Ebből épült fel a 14 kévés tizes (2. kép). Az előre odakészített kévéből 2–2 *kepés* egymás mellett egyszerre két tizeset rakott össze. A kéverakások közé álltak egymással szemben, és felváltva fektették össze kereszt alakban a kévét. „Egyszerre két kívét fogtak fel, egyiket jobbról, másikat balról vágták oda.” Az alapkévékre keresztben került — kalászával befelé — a két alsó *vógykíve*, majd az egyik kepe a következő sor két *láb-kívét*-jét, a másik a két *vógykívét* fektette kalászával egymásra. Ezt még egy sor (a harmadik) hasonlóan követte. A három rétegből álló kéverakás tetejére a két felső kévét: a *hajalást* az alapsorral egy irányba fektették (3. és 4. kép). A kévék összerakása után mindkét oldalon lekötötték a tizeset. A felső kévék kötéséig maréknyi szálat vettek el, hasonlóan az alatta levő lábkévéből is, majd összetekerték és a kötést a kéve alá dugták. A tizesek egymás felé eső kévét erősen összeütötték, hogy tartsák egymást. Az egész kepesort szorosan összerakták, így a szél nehezen tudta megbontani.

A kepelés este 6–7 órától 10–11 óráig tartott, amíg a napi aratást össze nem rakták. „Ha látta az ember, hogy sok a kéve, abbahatta előbb az aratást, hogy időre végezzen. Egy jó aratóbanda 30–32 keresztet levágott minden kaszára egy nap.”³¹ Ez a 18 párból álló aratóbanda számára több mint ötezer kéve összerakását jelentette 35–36 kepebe. A kepesorokat egymástól változó távolságban helyezték el. Általában 30–40 métert hagytak közöttük, de ha sok kéve volt, akkor 10 méternél nem kerültek távolabbra egymástól. „Attul függött, hogyan vótak a kívék. Közte tuggyanak rendesen szántanyi.”³²

A tarló feltakarítására másnap hajnalban, az aratás megkezdése előtt került sor. „Reggel korán, nagy harmat vót, nagygráblával meggrábláták a tarrót. A marokszedők sorjába áttak fel, mint a vadlúdak, egyik a másika után, mellette, mikor megtellett a grábla, egy vonalba eresztették ki a kuszát, mentek tovább. A 18 marokszedő húzta a gráblát, vót mikor ember is vót köztük irányítani. A kaszások szették össze és kötötték kévébe a kuszát.”³³ A *kuszából* kötött rendezetlen kévét az egymás mellett álló kereszt alakú tizesek szárai közé, a *kepelék*ba tették.

A tarló felgerezéséhez használt eszköz, a *nagygrábla* 170–200 cm széles fejjel rendelkezett, amibe középen rögzítették a nyelet. A köblösök maguk után húzták a gereblyét. A kepesorok szélessége határozta meg, hogy hányan haladtak egymás mellett. A tarlógereblye az uradalmi aratás jellegzetes eszköze.³⁴ A falubeli gazdánál akkor kezdett elterjedni, amikor rendszeresen jártak kepes aratók az uradalomba (Sarród).

Az uradalmi aratás átlagosan 4 hétig tartott. A század elején kb. 19 kat. hold, később 12 kat. hold gabona levágása jutott egy aratóra. Az aratómunkások napi teljesít-

²⁸ Szanyból (Sopron m.) hasonlót közöl BALASSA Iván 1956. 432.

²⁹ Elmondta Németh András (1887), Fertőszéplak.

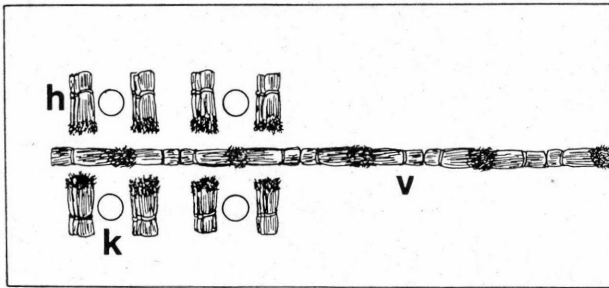
³⁰ Elmondta Heiner József (1892), Sarród.

³¹ Elmondta Heiner József (1892), Sarród. Ebben az esetben a *kereszt* 14 kévés *tizeset* jelent, összesen 420–448 kévét, ami búzára és rozsról vonatkozik. Ez a teljesítmény több mint egy kat. hold gabona levágását jelenti (ugyanis — egy múlt századi kimutatás szerint — 1600 □-öl területről átlagosan 400 kéve búza és rozs, 260 kéve árpa, valamint 200 kéve zab takarítható be. Vö. KORIZMICS—BENKŐ—MORÓCZ 1856. 425.). A közölt mennyiség kiemelkedő teljesítményre utal, nem tekinthető általánosnak. Az emlékezet megszépítő erejével is számolni kell. E témakörben kapott számszerű adatok ellenőrzése rendkívül nehéz. — Ez úton mondok köszönetet lektoromnak, BALOGH Istvánnak a munkatelési-nyújtott útmutatásért és korrekcióért.

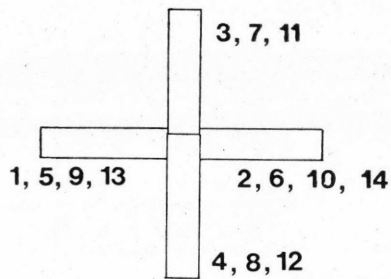
³² Elmondta Németh András (1887), Fertőszéplak.

³³ Elmondta Gál Vendelné (1896), Sarród.

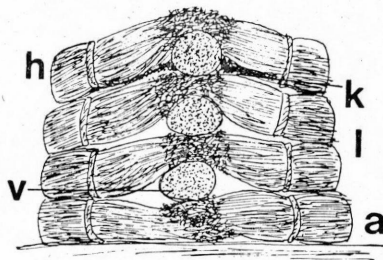
³⁴ Használatáról részletesebb ismertetést nyújt VAJKAI Aurél 1959. 99.



2. kép. A kepe összerakása. h = hármás kévehalmok, k = képések, v = vezérlakás.
Rekonstrukció



3. kép. A kénék összerakásának sorrendje. 1, 2 = alsó kénék, 3, 4, 7, 8, 11, 12 = völgykénék, 5, 6, 9, 10 = lábkenék, 13, 14 = hajalás (záró kénék)



4. kép. A tízes az uradalomban. a = alapkénék, l = lábkenék, v = völgykénék, h = hajalás, k = lekötés

ményét kb. egy magyar holdban lehet számolni.³⁵ Vasárnaponként nem dolgoztak. Az időjárás, a gabonafélék érése is jelentősen befolyásolta a munka ütemét. Bármilyen közel esett az aratók lakóhelye az uradalmi majortól, mindig *kinnhálás* volt, az aratógazda nem engedte haza éjszakára a banda tagjait. Pl. a László-majorban az idénymunkások számára szolgáló barakképületben laktak.³⁶ Az aratók maguk gondoskodtak ételmezésükről. Az uradalom ehhez azt a segítséget nyújtotta, hogy egy kocsi összeszedte a faluban az ebédet és a vacsorát, és kivitte az aratókhoz. „Kocsi érte együtt az élelemnek, két helen állt meg a faluba, azzal vitték az aratókhoz.”³⁷ Az aratóbanda a levágott és kepébe rakott gabona 1/10. részét vitta meg, *tizedibe aratott*.³⁸ Ezt az uradalom fogatai a falu szérűskertjébe hordták (Sarród). A gabonarész elcsépléséhez az uradalom adott gépet. A kicséplelt gabonát és a szalmát az aratógazda osztotta szét a kaszások között. Egy kaszás aratási idényre eső keresete 10–13 q gabonát tett ki.³⁹ Amelyik kaszásnak fogadott marokszedője volt, ebből fizette ki a köllös 2–3 q illetményét.

Az uradalmi aratás jelentősebb munkaalkalmat nyújtott az aratómunkásoknak, mint a falubeli gazdákhöz való elszegődés. „Az uradalomba jobban gyűtt ki az aratással, mint itthon. Faluhelen csak két hétig tartott az aratás, az uradalomba 4–5 hétig eltartott.”⁴⁰ Ennek megfelelően az aratók keresete az uradalomban több mint kétszerese volt a falubelinek, amihez rendszerint kedvezmények (pl. réthasználat, feles kukoricaföld) is járultak.⁴¹ Az aratóbanda tagjai számára további munkaalkalmat, de egyúttal kötelezettséget is jelentett az uradalmi cukorrépaföldek művelése.⁴² Ezt az aratási szerződésben is rögzítették. Egy aratómunkásra kb. 2 kat. hold répa föld jutott. Háromszori kapálást, egyelést és a répa felszedését kellett elvégezni, amiért készpénzben, napszámber szerint fizettek.⁴³ Az aratáshoz kapcsolt járulékos munkaterületekkel igyekezett a nagybirtok a sok kézierőt igénylő növényművelés megfelelő munkaerősükségletet biztosítani.⁴⁴ E munkaformáknál azonban már nem alakult ki olyan meghatározott munkaszervezés és technika, mint az aratás és kélés esetében.

³⁵ 1200 □-öl gabona levágására utal KORIZMICS—BENKŐ—MORÓCZ 1856. 419., GYÖRFFY Lajos 1959. 119. — Az Alföldről egy kaszásbanda (2 kaszás, 2 marokszedő és 1 kévekötő) napi teljesítményét 0,72–0,86 hektár búza vagy rozs levágásában és összerakásában határozza meg BALOGH István 1972. 556., ami egy kaszásra számítva 1000–1200 □-öl levágását jelenti. — Alkalmanként ennél nagyobb teljesítmény is előfordult (vö. 31. jegyzet), de a folyamatos munkavégzésnél az átlagteljesítménye alacsonyabb. Erre az átányi aratás teljesítményszámításaival kapcsolatban mutatott rá FÉL Edit—HOFER Tamás 1972. 170. a folyamatos aratásnál 900–1000 □-öles napi teljesítmény rögzítésével.

³⁶ Az aratómunkások szociális körülményeiről Zala megyéből ad részletes leírást BOROSS Marietta 1972. 362. kk.

³⁷ Elmondta Heiner József (1892), Sarród.

³⁸ Az egész kapuvári járásban az aratórész ellátás nélkül 1/10. *Mezőgazdasági munkabérek Magyarországon 1913. évben*. Budapest, 1914. 114. — Az aratómunkások bérezési és munkaformáinak összefüggéseit is vizsgálja BALOGH István 1972. 551. kk.

³⁹ A kereset több gabonaféléből tevődött ki. A kapuvári járásból származó adat szerint „az aratók keresete átlagban páronkint 7–8 hl. búzát, 5–6 hl. rozst, 4–5 hl. árpát és 5–6 hl. zabot tett”. *Mezőgazdasági munkabérek...* 1901. 140. (Ez átlagolva kb. 12–15 q gabonát jelent.) — Egy helybeli vélemény szerint „mikor aratógazda vótam (1919), 19 hód levágása után 20 q fölű kaptunk. Egy hónapig arattunk” (Heiner József, Sarród).

⁴⁰ Elmondta Horváth Szanyi Géza (1910), Sarród. Az uradalmi aratás időtartamára vonatkozó adat eltúlzott.

⁴¹ Az aratórész a századfordulón a kapuvári járásban elterjedt szokás szerint „nagyobb uradalmakban a 10-ik, középbirtokosoknál a 11-ik ellátás nélkül; kisebb gazdaságokban a 12-ik, melyhez fejjenként 1/2 mérő rozs és 1 frt készpénz járt”. *Mezőgazdasági munkabérek...* 1897. 94.

⁴² Sopron megyében általánosan elterjedt kiegészítő munka volt az aratómunkások részére a cukorrépa művelése. SÁRKÖZY Zoltán 1965. 335.

⁴³ A kapuvári járásban 1913-ban a napszámber kapalásért 127–153 fillér, répaszedésért 250 fillér volt. *Mezőgazdasági munkabérek...* 1913. 40.

⁴⁴ Az aratómunkások egyéb munkakötelezettségének bővüléséről, kizsákmányolásuk növekedéséről is áttekintést nyújt BALASSA Iván 1955. 205–209.

IRODALOM

- BALASSA Iván
 1955 *Adatok a Békés és Csongrád megyei részesmunka és ledolgozás kérdéséhez (1850–1944)*. Ethnographia LXVI. 187–224.
 1956 *A kévébe kötött szálagabona összerakása és számolása*. Ethnographia LXVII. 401–422.
- BALOGH István
 1972 *Geräte und Verfahren der Ernte in den zentralen Gebieten des Karpatenbeckens im 19. Jahrhundert*. In.: Getreidebau in Ost- und Mitteleuropa. (Red.: BALASSA Iván) Budapest. 529–559.
- BOROSS Marietta
 1972 *Adatok a Zala megyei mezőgazdasági idénymunkások („summások”) életmódjának és kultúrájának alakulásához*. In.: A nagykanizsai Thüry György Múzeum jubileumi emlékkönyve 1919–1969. (Szerk.: H. KERECSENYI Edit.) Nagykanizsa. 359–371.
- FÉL Edit–HOFER Tamás
 1972 *Bäuerliche Denkweise in Wirtschaft und Haushalt*. Eine ethnographische Untersuchung über das ungarische Dorf Atány. Göttingen.
- GYÖRFFY Lajos
 1959 *A női munka a régi arató- és cseplőbandákban*. Néprajzi Közlemények IV. 4. sz. 116–127.
- HOFER Tamás–VÉGH József
 1964 *Aratás*. A hagyományos paraszti gazdálkodás ismeretanyaga és szókincse 2. Útmutató füzetek a néprajzi adatgyűjtéshez XII. (Szerk.: MORVAY Péter.) Budapest.
- IMRE Samu
 1941 *A felsőöri földművelés*. Debrecen.
- KORIZMICS–BENKŐ–MORÓCZ
 1856 *Mezei gazdaság könyve IV. Nyári gyakorlat*. Pest.
- PAIS Sándor
 1964 *A becsvölgyi gazdálkodás*. Néprajzi Közlemények IX. 2. sz.
- SÁRKÖZY Zoltán
 1965 *A summások*. In: A parasztság Magyarországon a kapitalizmus korában 1848–1914. II. (Szerk.: SZABÓ István) Budapest. 321–485.
- TAKÁCS Lajos
 1951 *Munkábanvelés, tapasztalatátadás a várongi képesaratóknál*. Ethnographia LXII. 396–402.
- TÁLASI István
 1957 *A termelés és a nyelv kapcsolata aratóműveleteinkben*. Ethnographia LXVIII. 217–251.
- TIMAFFY László
 1971 *Aratóbanda Dunaszentpálon (Egy paraszti munkaszervezet)*. Arrabona XIII. 161–176. Győr
- VAJKAI Aurél
 1959 *Szentgál*. Budapest.

*Attila Selmeczi-Kovács*ARBEITSORGANISATION UND -TECHNIK DER SCHNITTERBANDEN
AUF DEN HERRSCHAFTSGÜTER AM NEUSIEDLER SEE

(Auszug)

Aus den Dörfern am Neusiedler See [Fertőszéplak, Sarród, Süttör] gingen ab 1913 Schnitterbanden auf die Güter der Umgebung. Die Mitglieder der Banden wurden paarweise gezählt. Jeder Schnitter stellte eine Abrafferin — aus seiner eigenen Familie oder gegen Entgelt. Die Banden bestanden aus 18–21–24 Paaren und arbeiteten in Gruppen von je drei Paaren. Zwei Senser schnitten das Getreide, ihre Abrafferinnen sammelten die Garben, der dritte Mann band die Garben und seine Abrafferin bereitete und legte das Tau zum Binden bereit (Abb. 1.).

Beim Zusammentragen der Garben zu *kepe* arbeiteten Gruppen von je 6 Paaren. Zwei Männer fertigten den Grund an (Abb. 2), 4 Männer stellten die Garben auf, die

anderen trugen die Garben heran. Es wurden 14 Garben zusammengestellt (Abb. 3.), zwei solche Haufen zählten zu einer *kereszt*, eine *kepe* bestand aus fünf Puppen, also aus 140 Garben. Eine Bande von 18 Paaren baute täglich 30–35 *kepe* auf, trug also mehr als fünftausend Garben zusammen.

Das Stoppelfeld wurde bei Morgengrauen, am darauffolgenden Tag zusammengeharkt. Die Abrafferinnen harkten nebeneinander, die Männer banden das Getreide zu Garben. Nach dem Aufräumen des Stoppelfeldes wurde von morgen bis 18 Uhr geschnitten, dann bis 22 oder 23 Uhr die Garben zusammengetragen. Die Schnitter erhielten als Lohn ein Zehntel des Getreides, ohne Verköstigung. Mit vier bis sechs Wochen Arbeit verdiente ein Schnitter 22 bis 26 Doppelzentner Getreide, davon zahlte er der Teil der Abrafferin aus, etwa vier Doppelzentner.

Bárth János

A gépi cséplés paraszti munkaszervezete Dunaszekcsőn

Dunaszekcsőn a különböző cséplőgépek a XIX. század utolsó két évtizedében terjedtek el általánosan. A fokozatosan jelentőségét veszítő nyomtatás megszűnésével ekkor vált kizárólagos gabonaszemnyerési móddá a gépi cséplés. A korai, lóval hajtott járgányos cséplőgépeknek kevés jelentőségük volt a község mezőgazdaságának történetében. Az 1880-as években rövid ideig működött néhány ilyen gép a szekesői határban, de a parasztgazdaságok többségében a nyomtatást egyből a gözcséplőgép munkája váltotta fel.

Az uradalom példája nyomán az első cséplőgépeket módosabb parasztagazdák vagy gazdatársulások vásárolták elsősorban a saját gabonájuk cséplésére. A cséplőgép azonban magas ára miatt nem válhatott az egy vagy néhány gazdaságon belül hasznosított paraszti munkaeszközök egyikévé, hanem kezdetben csak másodlagosan, majd teljes egészében a munkadíjért végzett bércséplés lett vételének és tartásának serkentője. A gépgazdák többségének esetében már a XIX. század végén is a bérért végzett munka volt a géptartás elsődleges célja. A saját gabona cséplése másodlagos géphasznosítási céllá vált, majd később a géptartás külön foglalkozássá alakulása idején el is tűnhetett.

A parasztagazdák, felismerve a gépi cséplés előnyeit a nyomtatással szemben, a XIX. század végén igyekeztek minél előbb áttérni az új szemnyerési módra. A gép magas ára azonban csaknem lehetetlenné tette a gazdaságonkénti vásárlást. A géptulajdonosok saját gabonájuk cséplése után a jobb kihasználás és a befektetett magas tőke mielőbbi visszatérülése érdekében bérfizetésért szívesen bocsátották gépüket az igénylő többi gazda rendelkezésére. Így egy praktikus új találmány szülte közösségi igény és bizonyos egyéni gazdasági érdekek találkozásából paraszti környezetben is kialakulhatott a bérmunkára használt gép tartásának rendje és vele együtt a gépi bércséplés sajátos munkaszervezete. A géptartás vállalkozásszerű jellege különösen a századforduló tájékán vált nyilvánvalóvá, amikor a gépek jelentős része már nem földdel is rendelkező parasztagazdák, hanem falusi kisiparosok, elsősorban kovácsok kezén volt. Akadtak gazdag parasztfiúk, akik nem kérve a földből, Budapesten letették a gépészvizsgát, apjuktól cséplőgépet kaptak, és a géptartást, gépszerezést tekintették főfoglalkozásuknak. Neves gépgazda dinasztikiák születtek, ahol apáról fiúra szállt a „gépes” mesterség. A cséplőgépvásárlás és üzemeltetés, a viszonylag gyors ármegeterülés és a munkaerő-olcsóság következtében keletkező magas profit miatt jó üzleti vállalkozásnak bizonyult. Évtizedeken át egyik leggyakoribb formája volt a gazdag parasztság és a falusi kispolgárság felhalmozódott tőkéi termelésben való szerepeltetésének és gyarapításának.

A gözcséplőgép megjelenése a mezőgazdaságban valóságos termelési forradalmat és új munkaszervezeti formákat követelt. Az eddigi, családi munkaerővel végezhető nyomtatás helyébe egy új, tizenöt-húsz ember munkáját is igénybe vevő szemnyerési mód lépett, amelynek munkaerőszükségletét egy család — mégha a családközösség kereteiben gondolkodunk is — nem tudta fedezni. Új munkaszervezeti formákra volt szükség. Először a hagyományos paraszti munkáknál gyakran alkalmazott összesegítéssel oldották meg a cséplőgép üzemeltetését, később azonban általánossá vált a cséplőbandák gabonarészért végzett munkája. Az összesegítéssel végzett gépi cséplés a századfordulóra volt általánosan Dunaszekcsőn. Az 1890-es évek végén az egyik géptulajdonos már szerződötött részesmunkásokat, de ez a munkaszervezeti forma csak az 1910-es években vált igazán gyakorivá, míg végül az 1920-as évek elején a bandákkal végeztetett bércséplés végleg kiszorította a cséplőgép üzemeltetéséhez igénybe vett segítségmunkát. A segítés

ezentúl csak a cséplés előkészítésére és utómunkálataira, valamint a cséplők kiszolgálására szorítkozott.

A gőz- és benzinmotoros cséplőgépek használatához kötődő paraszti munkaszervezeti formák kérdéseivel, illetve a cséplőbandákban dolgozó emberek tájilag különböző munkamódszereivel ez idáig alig foglalkozott a magyar néprajztudomány.¹ A néprajzkutatók úgy vélték, új jelenséggel van dolguk, amelyik nem érdemel részükről különösebb figyelmet. Holott a gépi cséplés a legtöbb magyar helységben, így Dunaszekesőn is, több mint háromnegyed évszázadig része volt a paraszti gazdálkodásnak, és csak az 1960-as évek közepén, az aratócseplő kombájnok tömeges elterjedésével vesztette el régi jelentőségét. A gépi cséplés, annak ellenére, hogy viszonylag új termelési eljárás-ként került a paraszti környezetbe, több évtizedes alkalmazása alatt jelentősen formálta a népi termelési hagyományt, és kitoröhlhetetlen tartozékává vált a XX. századi népiélet egészének. Legtöbb helyen a cséplőtűk és a cséplők szempontjából egyaránt megmutatózó sajátos munkamódszerei, szokásai, egyszóval hagyományai alakultak ki, amelyeknek kutatása, megítélésünk szerint nem elhanyagolható feladata a néprajznak.²

Az összesegítés

A XIX. század végén és a századforduló tájékán, tehát abban az időben, amikor még bandába szervezett bérmunkások nélkül, összesegítéssel cséplelt a szekesői parasztagdák többsége, a géptulajdonosok általában csak négy emberrel bocsátották a gépet a cséplőtűk rendelkezésére. A gépész, a fűtő és a két etető a gépgazda nyári alkalmazottai voltak. Előfordult, hogy a gépész teendőit maga a tulajdonos látta el. A gép üzemeltetéséhez szükséges többi munkást a cséplőtű gazda állította a segítségül hívott szomszédokból vagy rokonokból. Munkájukért hasonló munkával fizetett, amikor azoknál cséplelt a gép. Annyi családnak kellett összesegíteni, amennyiből kitelt a cséplőgép üzemeltetéséhez szükséges munkaerő. A gépgazda által állított állandó munkásokon kívül körülbelül 4 nőre és 12 férfira volt szükség ahhoz, hogy megfelelőképpen dolgozhasson a gép. Legtöbbször az a 3–4 család fogott össze, akiknek egymás mellett volt az asztagja a mezei szérún, és így egy napon vagy nagyjából egyszerre csépeltek. Gyakran előfordult az is, hogy rokonok segítettek össze. A cséplőtű család gazdasszonya igyekezett sok és jó étellel ellátni a cséplőket. Általában kitett magáért. Nemcsak a segítők kaptak ételmet, hanem a géppel járó négy állandó munkás is.

Az összesegítés korában a cséplőtűk maguk gondoskodtak a lokomobil és a cséplőgép húzatásáról. Az egymást kisegítő gazdák saját lovaikat fogták be e nehéz szerkezetek elé.

A cséplés nyár végi befejezése már ebben az időben is ünnepélyes esemény volt. Az utolsó szérún díszítették fel a gépet az éppen ott dolgozó asszonyok. A lokomobil lendkerekére búzakoszorút kötöttek, a cséplőgépre pedig tökindákat dobáltak. A gépgazda költségén rendezett *áldomáson* a négy állandó munkáson kívül részt vettek az utolsó szérún összesegítő emberek is, mivel lovaikkal ők húzták haza a gépet.

Ebben az időben a géptulajdonos 5% *géprést* kapott a cséplőtű gazdától. Állandó nyári alkalmazottait, a gépészt, a fűtőt és a két etetőt pénzben fizette. Ezenkívül mindegyikük egy-egy kék munkásöltönyt kapott évente. Cséplés idején a fűtő és a két etető vasárnaponként egymást váltva örködtek a szérún a gép mellett. A nem örködők vasárnap délben a géptulajdonosnál ebédeltek. Az örködő részére a gépgazda

¹ Tulajdonképpen egy cikket említhetünk, azt is a nyelvtudományi irodalomból, amely jelentős terjedelemben foglalkozik a gépi csépléssel. [TURI Károly 1931.] Ezen kívül néhány tanulmány érinti a gépi cséplés kérdését: GYÖRFFY Lajos 1959. — PAIS Sándor 1964. — BALASSA Iván 1964. — Közleményünk megírása óta jelent meg: FÉL Edit—HOFER Tamás 1967. [64. és 69. oldalán a gépi cséplésnél végzett összesegítés kérdéseinek tárgyalásával], valamint MOLNÁR Imre 1971. [a 388–390. oldalakon a tápai gépi cséplés munkaszervezetének rövid ismertetésével] — A gépi cséplés szépirodalmi leírása: VERES Péter 1953.

² Dunaszekesőn 1965 őszén végeztem huzamosabb gyűjtést a gépi cséplés munkaszervezete témakörében. A kevés irodalom és gyerekkori csépléseményeim alapján állítottam össze azt a kérdőívet, amelyet használtam. A jelen közleményt 1966-ban írtam. — Azóta megjelent BALOGH István és VÉGH József gyűjtési útmutatója, amely a gépi cséplés témakörében is számos kérdést tartalmaz, és sok adatot közöl. (BALOGH István—VÉGH József 1973.)

cselédje vagy gyermeke vitt ebédet. A vacsorát már mindannyian a szerűn fogyasztották el, mivel az éjszakát kint kellett tölteniök, hogy hétfőn reggel korán kezdhessék a munkát.

A cséplőbandák szervezete

A dunaszekesői cséplőmunkások bandaszervezetéről általánosságban nem lehet írni, mivel legtöbbször többféle cséplőbanda is alakult a község lakóiból, amelyeknek szervezettségi színvonala jelentősen eltért egymástól. Számottevően különböztek a község parasztnépénél dolgozó cséplőbandák az uradalmakban munkát vállaló bandáktól. Uradalmakba főleg az alszegi agrárproletárok és szegényparaszatok mentek csépelni. Jól szervezett, viszonylag nagy létszámú, kb. 30 fős bandájuk „bandagazda”, helyi nevének *kaparás* vezetése alatt állt. Szerződésben határozták meg teendőiket. Csaknem egész nyáron az uradalom területén dolgoztak. A cséplésen kívül szénamunkát és aratást is végeztek. Néha több alszegi banda is szerveződött. Alapos bemutatásuk nem végezhető el e rövid közlemény keretében, így csak azokkal a bandákkal foglalkozunk, amelyek szekesői parasztagazdaságokban dolgoztak, és kizárólag cséplőmunkát végeztek. Röviden szólunk a szomszédos helységek parasztjainál dolgozó szekesői cséplőmunkásokról is.

Említettük már, hogy a magyar néprajzi kutatás eddig alig foglalkozott a gépi cséplés munkaszervezetének tanulmányozásával. A szakirodalomban itt-ott előforduló utalások is más-más szempontú vizsgálatok eredményei. Ezért a dunaszekesői adatokat elsősorban más helységekben végzett saját gyűjtéseinkkel hasonlíthattuk össze, így elsősorban a szomszédos mohácsival és a Duna–Tisza közti kéleshalomival.³ Az összehasonlítások eredményeként elmondhatjuk, hogy az otthon dolgozó cséplőmunkások bandaszervezete Dunaszekesőn nem érte el azt a szervezettséget és önálló banda jellegét, ami az ország más területein, de a szekesői uradalmi bandáknál is megfigyelhető. A szekesői bandaszervezet és bandaélet fejletlenebb volt a szomszédos mohácsiénál is, bár sok rokon vonást mutat annak régi formáival. Kezdetlegessége, „patriarchális” jellege még inkább kitűnik, ha a kéleshalmi cséplőbandákkal hasonlítjuk össze, ahol a homoki tanyai szegénység életformájához alapvetően hozzátartozott a nyári cséplés és a banda a működése idején valamiféle önálló társadalmi egységet jelentett, amely maga gondoskodott belső szervezettségéről, munkarendjéről, jövedelmének elosztásáról, kifelé pedig egységes erőként tudott fellépni a csépléttelőkkel és a munkaadó gépgazdával szemben egyaránt.

Az otthon dolgozó szekesői cséplőbandák nem lettek a munkások olyan öngazdálkodó szervezetei, amelyek szükség esetén érdekvédelmi egységként is felléphettek volna a géptulajdonossal mint munkaadóval szemben. Ellenkezőleg itt a banda mindvégig szinte teljes egészében a géptulajdonos ellenőrzése, sőt közvetlen irányítása alatt állt. Kezdetlegességének, kiszolgáltatottságának alapvető jele a bandagazda hiánya. A bandaszervezés munkáját és a kicséplést gabona munkás oldalán való nyilvántartását a géptulajdonos megbízásából az egyik etető látta el. Tavaszként a munkások maguk jelentkeztek a bandába az egyik etetőnél. Volt közöttük olyan, aki 20 évig egy gépnél dolgozott. Az etető elvitte a gépgazdához a munkáslistát, aki átnézte azt, és kihúzta a neki nem tetsző embereket. Ezek helyett újak jelentkeztek. Valamennyi volt géptulajdonos adatközlő fontosnak tartotta megjegyezni, hogy alszegi munkást nem foglalkoztatott. „Nagy szájúak voltak” – mondták a gépgazdák. A fejlett bandaszervezetű és következtetésképp öntudatos alszegiek egyéb gazdasági okokon kívül valószínűleg ezért kényserültek arra, hogy nyaranta uradalomban vállaljanak arató- és cséplőmunkát.

A szekesői bandaszervezet kezdetlegességére utal továbbá az a tény, hogy a *munkásrész* nem vált el a *géprésztől*. A munkások a cséplés alatt nem maguk rendelkeztek a keresett gabonával. Nem önállóan tárolták valamely bérelt helyiségben, nem maguk osztották el, mint ahogy ez történni szokott a fejlett cséplőbandákban. Itt a keresett ügyét teljesen a munkaadó tartotta a kezében. Együtt vette ki a gép és a munkásrészt, a konkurenciától függően általában 10%-ot. Ha nagy volt a szerű, vagy a csépléttelők jól tudtak alkudni, megcsinálták a munkát 7%-ért is. A *részt* a géptulajdonos szállította haza a saját fogatán vagy bérelt kocsin a maga házához. Itt egy kamrában vagy a padlason tárolta. Ő mérte ki a munkások járandóságát a cséplés végén. A munkásrész eleinte 2,5% volt, majd az első világháború alatt a férfi munkaerő hiánya miatt 4%-ra emelkedett. A legtöbb gépnél ennyi maradt a későbbi évtizedekben is. A nők eredetileg fél részt dolgoztak, később a 30-as években már 2/3 részt, vagyis „három két emberrészt” kaptak.

³ Mohács 1965 nyarán, Kéleshalmon, szőlőföldemen, az 1960-as évek közepétől több alkalommal végeztem kutatásokat a gépi cséplés munkaszervezetének témakörében.

kaptak. Az önálló keresetkezelés hiányából következett, hogy itt nem alakulhattak ki azok a kollektív gabonacsálási módok, amelyek a jól szervezett és nagy önállósággal rendelkező bandáknál tetemesen megnövelték a munkások keresetét.

Más helységeken megfigyelhető, hogy időben előrehaladva a cséplőbandák fejlődése létszámemelkedéssel jár. Ennek alapja a keresetrész százalék szerinti növekedése, oka pedig egy jobb munkafeltételeket nyújtó munkaszervezés igénye. Legtöbb banda arra törekedett, hogy a munkahelyek közötti váltás mellett a munkahelyeken belüli váltást is megvalósíthassa. Tehát pl. ne csak a kévehányók és a petrencehordók cseréljenek munkát bizonyos időközönként, hanem ezen belül a kévehányók egy része mindig pihenhessen. Az ilyen „kényelemre törekvés” csak bizonyos létszámemeléssel volt elérhető. Szekesőn nem mutatkozik ez a fejlődés, ami a már elemzett okokkal magyarázható. Elsősorban azzal, hogy itt sohasem lett önálló, a maga jogaiért kiálló testületté a banda, hanem bandagazda nélkül közvetlenül a munkaadó irányítása alatt állt. Itt még az egészségügyi okokból legszükségesebb csere, az etetők váltása is a legkezdetlegesebb, minden munkaerőt kihasználó formában valósult meg. A gépről lejtött etető nem pihent, hanem felakasztotta és kötözte a zsákot, mázsált, nyilvántartotta a keresetet. Fejlett cséplőbandákban ezeket a munkákat külön specialisták végezték. Mohácson pl. a bandagazda látta el az előbb leírt munkákat, Kéleshalmon azonban már egy újabb, más munkát nem végző specialista, a *mónár* vált ki a zsákkötözés, mázsálás munkáinak végzésére. Szekesőn a munkahelyen belüli váltás nem vagy csak nagyon korlátozott formában valósult meg. Helyette a fokozott munkaerő-kihasználás jellemző. Csak a legszükségesebb helyekre állítottak embereket, oda is a lehető legkevesebbet. Pl. polyvakazaloz nem volt. Kévehányóként és szalmakazalozként is leginkább csak két-két ember dolgozott.

A cséplető gazdák előkészületei és munkája

Aratás után 1–2 hétig kinn állt a gabona a tarlón keresztben, hogy hadd „érjen”. Utána hordták a szérűre, és itt asztagokba rakva ért ugyanennyi ideig. A hordás időpontját tehát úgy választották meg, hogy közte és a gép vélt odaérkezése közt az 1–2 hét érési idő megmaradjon.

Századunkban általában lovaszekérrel hordták, de akadt néhány gazda, aki még a századforduló után is ökrösfogatot használt. Előfordult, hogy egy-egy család önmagának dolgozott, gyakoribb volt azonban, hogy hordásnál a családok összesegítették. E hordásbeli összesegítés egészen a tsz-ervezés megindulásáig fenálló és gyakorolt szokás volt. Egy család hordása esetén három ember munkájára volt szükség. Egy járt a szekérrel, a másik kinn a mezőn a szekérre dobálta a kévéket, a harmadik pedig a szérűn rakta az asztagot. Gyakoribb volt azonban három szekér együttes munkája, amit a családok összesegítéssel valósítottak meg. Ebben az esetben egy szekér mindig úton volt, egy a mezőn rakodott, egyről pedig a szérűn rakták le a terhet. Az ilyen összesegítéshez legalább öt ember munkájára volt szükség. Hárman jártak a szekérrel, egy ember az asztagot rakta, egy pedig a sorra kikerkező szekerekre hánnya fel a kévéket. A kévéfelhánnyás volt a legnehezebb munka. Általában erős, fiatal ember végezte. Az asztagrakás nem követelt ilyen nagy fizikai megerőltetést, másrészt szaktudást igényelt, ezért leginkább tapasztalt, öreg emberre bízták, aki mellé, ha volt elég ember, kéveadogatónak segítőt állítottak.

Kinn a mezőn a kévéket két vagy háromágú, hosszú, kétméteres nyelű vasvillával adogatták fel a szekérre. A kereszték alját nagyereblyével kaparták össze. A kaparéket kévekötésnél feldobták a szekér tetejére, és a szérűn az asztag mellé külön rakták.

Hordáskor a szekérderekba 15 kéve gabona fért. Alulra háromszor kettőt, fölé háromszor hármatot raktak egymás végébe. A szélső kévek kalásza befelé állt. Amikor megtelt a szekérderek, felrakták a vendéggoldalt, szekesői nevén a „*csatlást*”. A csatlásra sorban rárakták a kévéket kalászukkal befelé. A két sor közét hosszában fektetett kévekkel bélelték ki. 4–5 kévesort raktak egymás fölé. A szekér nagyságától, az út minőségétől és a lovak erősségétől függően 6–8 keresztet raktak fel egyszerre. Ha messzebb volt a szérű, akkor a szálásgabonával rakott szekereket lekötötték. A lekötésnél a nyomórudas és köteles-csigás megoldást egyaránt használták.

Dunaszekeső népének szántóföldjei három nagyobb határreszen feküdtek: a *hazai fődéken*, a *vettrészen* és a *szigeten*. A vettrészi és a szigeti fődéken nem volt nyomáskényszer, a tanyák is viszonylag korán kialakulhattak. Itt a szérűk a módosabb gazdák tanyáinak közelében álltak. Ezek szérűre hordták a szegényebbek is. A művelésre alkalmas határ legfontosabb részét, a „*hazai fődeket*”, 1938-ig három nyomásban művelték.

Ebben az időben az itt termelt gabonát mezei szérűkben cséplték el, mivel a községi udvarokba nem volt szabad szalagabonát hordani. Hatósági rendelet tilalmazta a beltelken végzett cséplést. Az 1938-ban végrehajtott tagosítás után ezen a területen is tanyák alakultak, és ettől az időtől kezdve a gabona nagy részét a tanyák melletti szérűkre hordták. Maradtak azonban továbbra is *közös szérűk*. Ezeknek a helyét a község vezetősége jelölte ki. Ilyen szérű volt pl. a *Rác mála* fölötti területen. A közös szérűk értékrendje azonban a tagosítás után megváltozott. Míg előbb a mezei szérűk voltak a cséplés legfontosabb szinterei, addig 1938 után a tehetősebbek már a létrehozott tanyájuk mellett csépeltek, és a községi közös szérűre inkább csak a kevésgabonájú szegények hordták. Gyűjtésünk során elsősorban a tagosítás előtti *hazai fődek* mezei szérűinek világát igyekeztünk megragadni, és rövid közleményünkben jórészt ezt mutatjuk be.⁴

A nyomáskényszer időszakában a szérű helye évente változott, mivel változott az őszi gabonák vetésterülete is. Valamelyik nagyobb gazda jobb fekvésű földjére hordtak a többiek is. Általában olyan helyre, ahova remélték, hogy előbb eljut a gép. Ilyen helyek voltak azoknak a géptulajdonosoknak a szérűi, akik szántóföldet is birtokoltak. Ezek mindig maguknál csépeltek először. A közkezdvelt szérűk megduzzadtak. Előfordult, hogy az elcséplelt asztagok helyére még a gép ott-tartózkodása alatt újakat hoztak, és ugyanazon a soron még egyszer végigment a gép.

A mezei szérűn a dülöútra merőlegesen álltak az asztag sorok. Két asztag sor között annyi helyet hagytak, hogy a cséplőgép elférjen. Előfordult két sorból álló szérű is, a jobb hírék azonban valóságos asztagvárosok voltak.

Kerek boglyaformájú asztag kevés készült. Inkább hosszúkás alakúakat raktak. Ezeket a sok gabonájú gazdagok gömbölyű végűre (ovális alakúra), a szegényebbek szögletes végűre rakták. A hosszúkás asztagok rövidebb végükkel néztek a gép haladási irányára. Egy gazda többféle gabonája mindig egymás melletti asztagokban állt. Cséplésnél mindig gazdánként csépeltek és nem termésfajtánként. Tehát sorban elcséplték a gazda búzáját, árpáját, zabját, majd újrakezdték a következő gazda búzájával. Minden gabonaféléből külön asztagot raktak. Ha kevés volt valamelyikből, azt nem a sorba, hanem az előbbi asztag mögé helyezték. Amelyik gazdának sok gabonája volt ugyanabból a terményből két asztagot is csinált, vagy egy nagyot, melyet párhuzamosan rakott a gép haladási irányával. A sorban minden negyedik asztag után „szalmautat” kellett hagyni. Ez egy két méter széles rés volt, amelyben a petrenehódók cséplés közben a szalmát a gép előtt elhordták.

Általában talaj-előkészítés nélkül, tarlóra rakodtak. A szekérről dobált kévét az asztagrakó helyezte végleges helyükre. Először sorba raktak kévét a leendő asztag szélén, úgy hogy a *tusuk* kifelé álljon. Utána az asztag közepét *kívőggyezték*, azaz a két szélső gabonator között telefektették kévékkel. Miután 8–10–12 kévesort felraktak egymás fölé, elkezdték készíteni a *hajazást*. Ekkor már a kévék kalászos vége került kifelé. Mindig beljebb tették a kévék tusát, így az asztag teteje olyan lett, mint egy ház-tető. Utána megerősítették a hajazást, nehogy egy vihar elvige a felső kévét. Ezt legtöbbször úgy végezték el, hogy a kévék közül egy-egy csomó gabonát áthúztak a mellettük levő kévék kötele alá. Ezt az átfűzést sorban elvégezték a legfelső soron.

Szekérről cséplés nagyon ritka volt. Csak olyankor fordult elő, ha valaki már nagyon kenyér szűkébe jutott, a szérűje pedig még soká kellett volna sorba. Ilyenkor egy-két szekér gabonát elvitt oda, ahol éppen cséplést a gép, és ezt asztagrakás nélkül a gépbe hányták.

A cséplést megelőző napokban a cséplőtető gazda családjának sok dolga akadt. Ilyenkor összeszedték, kiürítették a zsákokat. A lyukasakat megfoltózták, és rendbehozták a szakadt zsákmadzagokat. Kitisztították a hombárt, ha pedig padlásra került a gabona, akkor ott végeztek nagytakarítást. Félrehordták a limlomot. Felsőpörték és megtapasztották a padlás földjét, betömték az egérylukákat. Az asszonyok kenyeret sütöttek, előkészítették a másnapi nagy ebédfőzést.

Csépléskor néhány rokon, koma vagy szomszéd általában eljött segíteni. Ezt a munkát visszaszolgálták nekik, amikor ők csépeltek. A segítők legtöbbször a zsákolásnál dolgoztak. Sokszor fogatukat is elhozták, és így több szekér hordhatta egyszerre a város felé a gabonát. 16–20 zsákot, 10–12 mázsát raktak fel egy szekérre. Rakodásnál

⁴ Itt emlékezem meg legfontosabb szekesői adatközlőimről, akik sok órányi emlékezéssel járultak hozzá e közlemény megszületéséhez. A feltüntetett életkorok 1965-re értendők: Bakó József 45 é., Bunner Péter (gépgazda) 67 é., Farkas János 66 é., Kollár István 80 é., Kollár Istvánné 76 é., Páling Józsefné 61 é., Sasvári Ferenc (egykori fűtő) 80 é., Szingler János (gépgazda) 84 é., Vágner Mátyás 56 é.

a szekérderek aljába szalmát szórtak, erre fektették a zsákokat: hosszabb szekérnél egymás végébe 3×2 -t alulra, 3×3 -at földre. Rövidebbnél $2 + 2$ -t, illetve 2×3 -at. Miután betelt a szekéroidal, keresztbe is fektettek 4–6 zsákokat. A gabonászakot vállon vitték a cséplőgéptől a szekérig, amelyen általában állt valaki, aki a feldobott terhet helyre igazította. Néha azonban úgy buktatták a zsákokat a szekéroidalra, hogy az mindjárt a helyére feküdjön. Hazaérve a falusi házhoz, egy asszony vagy egy gyerek ment fel a szekerre és az oldalon keresztül ő billentette le a zsákokat a terhet hordó férfi vállára. A városi háznál hombárba öntötték a terményt, a tanyákon viszont inkább a padlásra került a gabona.

A gazdasszony a cséplés napján ebéddel látta el a segítőket, valamint a gép munkásai közül a gépészt, a fűtőt és a két etetőt. Az ételt a háznál főzték meg, és kivitték a szérűre.

Szérűkeresés, gépvontatás, munkakezdés

Dunaszekesőn leginkább július közepétől augusztus végéig csépeltek. Egyik adatközlőm szerint az I. világháború idején megtörtént, hogy novemberre is maradt a csépeletlen gabonából, és fejszével vágták a fagyott hajazást az asztagon. Ez azonban egyedi eset és a háborús munkaerőhiány következménye lehetett.

Az egyes gépek cséplésterülete már jóval a munka megkezdése előtt elhatárolódott. Egyes géptulajdonos családok gépük és bandájuk jó munkája révén nagy híretté váltak. A jó hírű gépekért szinte versengtek a gazdák. Mindenki velük szeretett volna csépelni. A géptulajdonosok viszont igyekeztek minél jobb szérűket szerezni. Általában a nagy szérűket szerették, mert itt keveset kellett húzatni. Nagy alkudozás folyt ilyenkor a munkadíj mennyiségét illetően. Ha nem egyeztek meg pontosan előre, előfordult, hogy valamelyik gazda nem akarta megadni a magas géprészt, amit a szérűjében cséplő gép kért. Ezért otthagyták a gabonáját, és megvárt egy későbbi jövő, de olcsóbban dolgozó gépet. Évek során azonban kialakult egy bizonyos rendszer. A géptulajdonosok és csépléttelők kölcsönösen megtartották egymást gazdasági partnerül, és a gépek minden évben szinte ugyanazon az úton jártak. Ebbe az irányba hatottak a későbbi hatósági területkijelölések is.

Szekesőn az I. világháború végéig állati erővel vontatták a cséplőgépeket. Gyakoribb volt a lóvontatás, de előfordult az is, hogy ökröket fogtak a gép és a kazán elé. Az összeségítés idején a csépléttelők adták a lovakat. Összejött annyi, hogy egyidőben lehetett húzatni a gépet és a kazánt is. A részesmunkásokkal való cséplés időszakában azonban már bérelt lovakat használtak a vontatásnál. A vontató munka Szekesőn alkalomszerű volt. Ritkán került rá sor, mivel nagy szérűk készültek. Előfordult, hogy két héten át egy szérűn csépltek a gép. A lovak községbeli *pógároké* voltak. Ők bocsátották alkalmanként a géptulajdonosok rendelkezésére. Nem előzetesen megállapított átalány összeget kaptak, hanem minden vontatási alkalmat fuvarként, külön fizetett a géptulajdonos. Ha közelgett a vontatás ideje, a gépgazda maga járta végig a *pógárokat*, hogy jöjjenek a lovaikkal. A befogott lovak száma az időjárástól, illetve az út minőségétől függött. Általában a kazánt 4 lóval, a cséplőgépet 6-tal húzták. Ha közel volt a következő szérű, először a gépet húzták el, majd ugyanazokkal a lovakal visszajöttek a kazánért. Ha hosszabb volt az út, több lovat szereztek, és bár egymástól függetlenül, mégis egyidőben húzták mindkét szerkezetet. Közvetlenül a gép elé két lovat fogtak. Ezeket *rudasoknak* hívták. A gép rúdjának végére akasztottak egy *szántókisejét* a második pár ló két *hámfájával*. Ha hat lóval húzták, a harmadik pár kisebbét egy lánc kötötte össze a rúd végével. Ökörvontatás esetén a lánc és a kisebbek nem kellett, mert ekkor a tézslákat összekapcsolták úgy, hogy a mögöttük levő járom elé akasztották.

Egy szérűn belül lóval nem húzták előre. Az ilyen előreállítások a gépet maguk a munkások tolták.

Az első világháború után, az 1920-as években elterjedtek a *magánjáró* cséplőgépek, és az állati erővel végzett gépvontatás elvesztette jelentőségét.

Miután a gép megérkezett a szérűbe, főleg az etetőknak és a gépészeknek akadt dolga. De részt vett a *leállítás* munkájában a többi munkás is. Nagy pontosságot igényelt a kazán és a cséplőgép megfelelő távolságra állítása. Amikor ez megtörtént, mindkettőt vízmértékre állították, hogy a csapágycak egyformán kopjanak. Arra is vigyáztak, hogy a cséplőgép hajtókereke és a kazán lendkereke pontosan egy vonalba essen. Az etetőket mindkét gép kerekei alá vaskampókkal ellátott faékeket vertek. Ezek az ékek a géphez tartoztak, vontatáskor a tetőn szállították őket. Ügyelni kellett arra, hogy a gőzkazán

lehetőleg *kilógjon* az asztagok közül. A gép beállításának irányát a szélfúvás iránya határozta meg. Az volt a jó, ha a kazán felől jött a fúvás. Ellenkező esetben a szél a *nagyrostánál* és a *szalmarázónál* befújta, és a gép *eltömődött*. A munkások leszedték a tetőről az oda felrakott, géphez tartozó tárgyakat, így a petrencerudakat, a polyvaszállító hálókat, a szalmahordó létrát stb. A gép és az asztag közé kiterítették a nagyponyvát. Miután minden előkészület megtörtént, elkezdődött a munka. A kévehányók ledobták az első kévét, a kévevágó lány felvágta, az etető pedig beengedte a dobba. Az első kéve után jöttek a következők, és a gépben lassan végighaladó, részeire szétváló gabona fokozatosan a helyére szelítette a többi munkást is.

Munkások, funkciók, munkák

A cséplőgép egykori „személyzete”

Fűtő: A gőzkazán használatának időszakában nélkülözhetetlen ember volt a gépnél. Feladatai közé tartozott a kazán fűtése, olajozása, tisztítása. A tisztításra elsősorban a tűzveszély elhárítása miatt volt szükség. A kazán fűtéséhez szükséges szénről a géptulajdonosnak kellett gondoskodni, aki a napi szénmennyiséget ökrösfogattal vitette ki reggelente a községbeli házától.⁵ Az összesegítés korában a fűtő pénzben kapta fizetését a gépgazdától, később azonban a részesmunkásokkal egyenlő arányban részesült a keresett gabonából. Ezenkívül a géptulajdonos még két mázsa búzát adott neki évente. Fűtőnek gyakran falusi iparos, például kovácssegéd ment el.

Gépész: Jól működő gépnél elég kevés dolga akadt. Helyette a két etető és a fűtő elvégezték a legtöbb munkát. Előfordult, hogy egy gépészhez három gép is tartozott, és kerékpárral járt az egyes szérúk között. A kicsévelt gabona után *percentet* kapott. Gyakran előfordult, hogy a géptulajdonos maga töltötte be ezt a funkciót. Nagyrabecsült ember volt. *Gépész úr*-nak szelítették. A cséplőtető gazdák igyekeztek a kedvében járni.

Etetők, etetés: Az etetők általában technikai érdeklődésű, ezermester hajlamú parasztokból kerültek ki. A jó etetőnek állandó helye volt. Akadt köztük olyan, aki hús nyáron át dolgozott egy gépnél. *Két mázsálásonként* váltották egymást munka közben. Erre azért volt szükség, mert munkájuk nagy figyelem-koncentrációt igényelt. Az etető munka közben háttal állt a kazánnak, és a kévevágó által felvágott kévéket maga elé húzva, lassan rázogatva engedte bele a dobba. Az etetőknél elsőrendű feladatukon kívül rengeteg más munkát is el kellett végezni. Míg a többi munkás evett, ők a cséplőgépet olajozták. Ha elromlott valami, legtöbbször ők javították meg. Szekesón ezenkívül a bandaszervezés teendőit is nekik kellett ellátni. Az összesegítés idején pénzt, később *részt* kaptak, és kiegészítésül két-két mázsa búzát adott nekik a gépgazda.

Részesmunkások

Egy gépnél általában 4 nő és 10–12 férfi részes dolgozott. A férfiak száma gépenként különböző lehetett. Két férfi kévét hányt, kettő petrencerakó volt, négy petrencét hordott, kettő pedig a kazlat rakta. Két férfi hol a kévehányásnál, hol a kazalrakásnál segített, aszerint, hogy hol volt sürgősebb a munka. A szalmát is csak egy ember rakta egyszerre a gép *faránál*, társa ott segített, ahol éppen kellett. A munkahelyek között negyednaponként váltottak. Egyes gépeknél a kazalások is beletartoztak ebbe a váltási rendszerbe, gyakoribb volt azonban, hogy a kazalások állandóan a helyükön maradtak, mivel munkájuk nagy szakértelmet kívánt. „Még holta után is emlegették a jó kazalost” — mondta az egyik szekesői gépgazda.

Kévehányás: Általában két ember hányta a kévét az asztagról a *dobasztalra*. Kezdekör létrán mentek fel a gépre, onnan a gabonába kapaszkodva másztak az asztag tetejére. Egyikük a gép melletti oldalon állt. A maga alatt levő kévék ledobálásával először egy szigetyszerű állást alakított ki, ahol jól elhelyezkedhetett. Társa neki dobálta a kévéket

⁵ Minden géphez tartozott egy fogat, amely vagy a géptulajdonosé volt, vagy bérelték. Ez a szekér vizet és szenet vitt a szérúre, este pedig hazavitte a keresetet. Általában egy helybeli parasztember vállalta ezt a munkát a saját fogatával. A gépgazdától a cséplőmunkásokkal egyenlő részt és napi abrakot kapott. Ha teendőit ellátta, napközben elmehetett és végezhetette a maga munkáját.

az asztag távolabbi pontjairól, amelyeket azután ő a gépre továbbított. Amikor *szintbe kerültek*, állását néhány kéve mélységgel lejjebb helyezte. Társa újra egyenlített. Amikor egy magasságba kerültek a géppel, akkor az állás maradt ki, és a távolabb fekvő kévéket kellett felhányni a magaslatra. Lefelé haladva is többször egy szintbe hozták az asztagot. Amikor minden kévét felhánnyták, az asztag alját gereblyével és villájával összekaparták. A *kaparékot* kosárba rakták, amit az egyik munkás fejére tett, és felvitt a gépre. A gép alól kihúzták a kezdéskor odaterített ponyvát. Közepére összerázták a rápotyogott szemet. Villanyéllal tolták fölfelé. A dobasztal szélén az etető és a kévevágó várták. Mintán felért a ponyva, a magot belerázták a dobba. Lassan kellett eresztetni, nehogy a *páternoszter* kanalai elteljenek, mert ilyenkor nem tudta felhordani a gabonát. Végezetül a kévevágó egy felnyújtott villával összekaparta a gép tetején szétszóródott szálakat, és ezt is beleengedték a dobba.

Petrencerakás: A *szalmahúzó* vagy *faros* a gép kazánal ellentétes végén a gép *faránál* dolgozott. A *szalmarázókról* lepotyogó szalmát rendezte *petrencévé*. Amikor egy petrence elkészült, hajlított ágú villájával 3–4 méterre elhúzta a géptől, ahonnan már a petrencehordók továbbították a kazalhoz.

Petrencehordás: A szalmapetrencét két ember vitte rudakon. Az egyik kihegyezett rudat előlről, a másikat hátulról dugták a petrence alá. A baloldali, hátulról aládugott rúd végére volt kötve egy kötél. Ezt a hátsó munkás keresztben előre dobta, és társa elől rácsavarta a jobboldali rúd végére. Sík terepen a petrencét lefelé lógatott karral vitték. Magas kazalra létrán mentek fel.⁶ Amikor felfelé haladtak, a hátsó munkásnak magasra kellett emelnie karjával a petrencét, hogy társa is emelni tudja azt. Két petrencehordó pár dolgozott egy gépnél.

Kazalrakás: Általában két kazalos dolgozott egy bandában. A kis kazlakat vagy a boglyákat csak egy ember rakta. A másik ezalatt a földön állva feladogatott. A gabona mennyiségétől függően raktak *boglyát* vagy *kazlat*. Boglyának a kerek alaprajzú, kis szalmarakást neveztek. A négyszögletes alaprajzú, hosszúkás szalmarakást kazalnak hívták.

Boglyarakásnál először 4–5 petrencét helyeztek egymás mellé a földre. Ez lett a boglya alapja. A második petrencesort a petrencehordók ráforgatták az előbbire. A harmadik sort már villával kellett feladogatni. A kazalos a boglya közepén állt. Maga köré rakta, illetve maga alá taposta a szalmát. Végül egy létrára lépett, és villájával igazgatva betetőzte a boglyát.

A kazlat nem kezdték akkora területen, mint amekkora lett a valóságban. Ha egy része elkészült, toldtak hozzá. A két szélső sarokra a kazalos villájával *szarvakat* tűrt. Három sorban egymás mellé, illetve egymás fölé rakták a létrán felhordott petrencéket. A derekától fölfelé összeszűkül a kazal. Amikor elkészült, egy 6–7 méteres *póznával* (amely a géphez tartozott), végig veregették az oldalát. Egyes gazdák drótokra kötött téglanehezékekkel óvták a szél ellen.

Cséplés után a szalmát kint hagyták a szérűn. Alkalmanként vittek haza belőle szekérrel, amennyi otthon kellett. A szalmát leginkább jószág alá szórták aljnak, de fészertetőt is csináltak belőle. Az ágy szalmazsákját is ezzel töltötték meg. A zabszalmát takarmányként hasznosították. A lovak elé szórták, hogy azok „unalomból rágesáliják”. A szekesőiek sok szalmát adtak el a bozsokiaknak és a véméndieknek. Télen megrakták szekerüket, átmentek Véméndre vagy Bozsokra, és ott az utcán üzletet csaptak. Állítólag 100 liter bort is kaptak egy *teher* szalmáért.

Női munkák

A cséplőgépnél dolgozó négy nő negyednaponként váltotta egymást. Egyikük kévét vágott, ketten polyvát hordtak, egy pedig kaparta a töreket és a polyvát.

Kévevágás: A *kévevágó* az etetőnek mindig azon az oldalán állt, amelyikről éppen dobálták a gabonakévéket. Maga mellől úgy emelte föl a kévét, hogy annak kalászos vége lefelé álljon. Mikor már nyúlt érte az etető, a jobb kezében levő kaszahegygel, lefelé irányuló mozdulattal vágta el a kéve kötelét. Nagy figyelemmel kellett végeznie munkáját, nehogy egy óvatlan pillanatban beleessen a dobba. Főleg a cséplőgép megjelenése utáni időkből voltak gyakoriak az ilyen balesetek. A szerencsétlenül járt kévevágó lányok emlékét országszerte, így Szekesőn is, őrzik a róluk keletkezett balladák. Előfordult,

⁶ A létra a géphez tartozott. Hosszú deszkalap volt, amelyre lécfogakat szegeztek.

hogy a kévéket kendermadzaggal kötötték meg. A madzag végén kis lyukas fa volt. Kötéskor a lyukon áthúzták a madzagot és megcsavarták a fa körül. Ahol ilyen kötelet használtak, a kévévágónak ezt kellett kioldani. Mivel ez nagyon lassú munka volt, a cséplető család egyik nőtagja is felment ilyenkor segíteni. Két oldalról adogatták az etetőnek a kévéket. Így a kévéhányóknak is egyik kévét egyik, a másikat a másik oldalra kellett dobni. A kioldott madzagokat ledobálták a gép mellé, ahonnan a gazda a cséplés után összeszedte és eltette a következő évre.

A polyvával és a törekekkel kapcsolatos munka: A polyvát és a töreket drót vagy kenderhálón szállították. A hálók két petrencerúdhoz voltak erősítve, ezek közét töltötték ki. A két szállítóeszközt lehelyezték a gép és az asztag közé. Egy lány ezek megrakásával foglalkozott. Az egyikre fafogú, rövid fagereblyével kikaparta a polyvát, a másikra pedig a töreket emelgette ki háromágú favillával. A másik két lány felváltva vitte a polyvát és a töreket. Gyorsan kellett dolgozniok, mert nagy szegény volt, ha a polyvaszóró eltömődött. A polyvásság az egyik legpiszkosabb munka volt a gépnél. Főleg a szemnek ártott a sok por. Nagyobb gépeknél és főleg az utóbbi évtizedekben hat lányt foglalkoztattak. Így négyen hordhatták a polyvát és a töreket.

A polyvát nem rakták kazalba. A lányok hányták össze úgy-ahogy. Szalmát sem tettek a tetejére. Cséplés után ugyanis hazahordták a községbeli házhoz. Takarmánynak használták, az *aprópolyvát* pedig tapasztáskor sárba tették. Ha a töreket hazavitték, almoztak vele. Leginkább azonban kint hagyták a szérún, és tavasszal, miután megrotthadt, trágyaként szétszórták.

Munkaidő, étkezés, alvás, tisztálkodás

A legtöbb cséplőbanda munkásai reggel négy órától este nyolc óráig dolgoztak. Délben egy óra ebédszünetet tartottak. Dél előtt nyolc óra körül és délután öt óra tájban fél-fél óra reggeli, illetve uzsonna szünettel szakították meg a munkát. A reggeli és a délutáni pihenő időpontját nem annyira az óra járásához, mint inkább asztagvégzéshez igazították. A munka a reggeli órákban volt a legintenzívebb. Előfordult, hogy reggelig 80 mázsa árpát vagy 60 mázsa búzát kiesépeltek. A nap más óráiban a cséplőmunkások ilyen teljesítményre nem voltak képesek.

Az otthon dolgozó szekesői cséplőbandák munkásai a gépnél nem főztek maguknak. Reggelit, vacsorát mindenki *tarisnyából* fogyasztott. Délben az asszonyok vitték ebédet a férjüknek. Az ételt a háznál főzték meg és fejen, kosárban vitték ki a mezőre.

A munkások este nem jártak haza a szérúról, mivel nem maradt idejük a ki- és bejáráslásra. Hétfőn reggel kimentek és szombat délutánig kint maradtak. Éjszakánként a gép körül szalmán aludtak. Ha sokáig csépeltek egy helyen, a szalmakazlakba lyukakat fúrtak és ezekbe húzódtak éjszakára.

Ha a szérú közelében patak folyt, esténként abban mosakodtak. Másutt a kazán számára készített vízből vödörrel merítettek, és azzal mosták le a napi port. Főleg a nők szenvedtek sokat a portól. Ők esténként csak az arcukat és a lábukat moshatták meg. Nagyobb tisztálkodásra a férfiak állandó jelenléte miatt nem keríthettek sort.

Cséplésvégző, áldomás

Az utolsó szérún és a behúzatás után nagytakarításnak vetették alá a cséplőgépet. Kint minden munkás segített, bent már csak az etetők és a fűtő tisztogatták. Az utolsó szérún a lányok búzakoszorúkat fontak. Egy nagy koszorút a kazán *súlykereke*re tettek. A többi a kazán és a cséplőgép különböző felső kerekeire és kiálló alkatrészeire helyezték. A kazán kéményére három ágú búzakoronát raktak. A gépet ezenkívül papírszalagokkal és búzából font díszekkel is ékesítették.⁷ Amikor a falun húztak keresztül, a munkások felültek a cséplőgép tetejére és énekeltek. A gazda udvarából hazamentek, majd este visszajöttek az *áldomásra*, amelynek költségeit a gépgazda állta. Birka-paprikást vagy halászlét főzetett. Bort bőven adott hozzá. A munkások késő éjszakáig mulattak a gazda udvarán.

⁷ A koszorúkat az otthoni tisztításkor leszedték a gépről és felakasztották a műhelyben. Később a díszeket a baromfiaknak adta a gépgazda.

Rész, mérés

A mérés, a munkások keresetének kiadása az áldomás után néhány nappal történt meg. A gépgazda és az etetők ez alatt egymástól függetlenül kiszámították az egy főre jutó keresetet. Az eredményeket egyeztették. Mérésre a munkások hoztak magukkal zsákokat. Ezeket teleszedték, mázsára tették, és a súlyt hozzáadással vagy elvétellel egyenesbe hozták a kiszámított kereset mennyiségével. A részesedés alapja a munkanapok száma volt. Ha valaki hiányzott, állított maga helyett embert. Általában cséplés végén mértek, de ha valamelyik munkás rászorult, közben is adott neki előleget a gazda. A munkások keresetét a gépgazda kocsija hordta haza.

A szekcsőiek cséplése más helységek gazdáinál

Némileg eltért az előzőktől azoknak a bandáknak a szervezettsége, amelyek Szekcsőről más helységek parasztgazdáihoz jártak csépelni. Leginkább azok vállaltak vidéki gépnél munkát, akik az otthoni bandákba nem fértek be, vagy akiket az otthoni géptulajdonosok kihúztak az elébük tett munkáslistáról. Elsősorban a Tolna megyei Sárköz falvaiba jártak csépelni. Az egyik adatközlő megfogalmazása szerint Decsen nagyon gazdag reformátusok laktak, akik „nem akartak dógozni”, inkább Szekcsőről hívtak szegény embereket csépelni. A Decsre járó bandát is egyik etető szervezte a decsi géptulajdonos megbízásából. Akárcsak az otthoni bandákba, ide is földnélküliek vagy egy-két holdas szegények jelentkeztek nemzetiségi különbség nélkül. Magyarok, németek, szerbek együtt dolgoztak.

A gépészen, fűtőn és az etetőkön kívül 13 férfi, 4 lány és egy szakácsnő tartozott a bandába. A szakácsnő annyi részt kapott, mint a lányok, azaz a férfirész felét. Ezen kívül keresetét a gépgazda megtoldotta egy mázsá búzával. A főznievaló egy részét, pl. sót, paprikát, a munkások adták össze, más részét pedig, pl. lisztet, krumplit, zsírt, babot, a csépeltető gazdáktól kapták. A beadott nyers élelmet a szakácsnő írta fel. Ő tartotta nyilván, hogy mikor melyik munkás következik a só és a paprika adásával. Ideiglenes, földbeásott katlanon bográcsban főzött. Előfordult, hogy a félig kész étellel egy másik széfűre kellett hurcolkodni, ha éppen az ebédfőzés ideje alatt húzattak. Ilyenkor két ember rúdra fogta a bográcsot, és úgy szállították.

A főzőeszközök: szűrőkanál, főzőkanál, bogrács, gyűrődészka stb. a gépgazda tulajdonában voltak. Húzatáskor a csépeltető gazda jött el értük kocsival. A munkások vittek magukkal evőeszközöket. Kis lábasaikba, tálaikba a szakácsnő osztotta szét merőkanállal az ételt. Ebédre leginkább bab- vagy krumplilevest főzött, valamilyen tésztával. Leggyakoribb volt a krumplitészta, de túróst is főzött, ha adott a gazda hozzávalót. A kapott lisztből a szakácsnő gyúrta a tésztát úgy, hogy a gyűrődészkat egy végére állított hordóra helyezte. Reggelire a munkások tarisznyából hideget ettek. Vacsorára paprikáskrumpli főlt. A főzésen és a vele kapcsolatos étel-előkészítésen, mosogatáson kívül a szakácsnő más munkát nem végzett.

Cséplés idején a decsi gépgazda szombat délután két kocsival hazahozatta Szekcsőre a munkásokat. A kocsisok itt egy istállóban aludtak, és vasárnap délután visszavitték az embereket a géphez.

A munkásrészt Decsen is együtt vették ki a géprésszel, és a decsi gépgazda házában tárolták. Ő adta ki a munkások keresetét a cséplés végi méréskor. Mérés előtt Decsen a gépgazda, Szekcsőn pedig az etetők külön-külön kiszámították a járandóságot, majd egyeztették az eredményeket. A gépgazda három kocsi küldött Szekcsőre. Egy vitte a munkások előzőleg összegyűjtött zsákjait, kettő pedig a munkásokat. Volt, aki helyben eladta a keresetét, előfordult, hogy a gépgazda megváltotta. Az ilyen embereket megszólították, róluk mondogatták: „Eladta, megitta és elment fát vágni.”⁸ A keresetét a gépgazda szállította át Szekcsőre. Volt rá eset, hogy két napig jártak a fogatok. Mindenki azzal a kocsival jött haza, amelyiken a részét hozták.

⁸ Telente az uradalmakban végzett fakitermelés volt a szekcsői szegénység fő elfoglaltsága.

IRODALOM

- BALASSA Iván
1964 *Földművelés a Hegyközben*. Budapest
- BALOGH István—VÉGH József
1973 *A hagyományos paraszti gazdálkodás ismeretanyaga és szókincse 3. Hordás, nyomtatás, cséplés. 2. rész.* [Útmutató füzetek a néprajzi adatgyűjtéshez XIV.] Budapest
- FÉL Edit—HOFER Tamás
1967 *Arányok és mértékek az átányi gazdálkodásban és háztartásban*. Néprajzi Közlemények XII. 3—4. sz.
- GYÖRFFY Lajos
1959 *A női munka a régi arató és cséplőbandákban*. Néprajzi Közlemények IV. 4. sz. 254—270.
- MOLNÁR Imre
1971 *Földművelés*. In: Tápé története és néprajza. (Szerk.: JUHÁSZ Antal) 361—408. Tápé.
- PAIS Sándor
1964 *A becsvölgyi gazdálkodás*. Néprajzi Közlemények IX. 2. sz.
- SÁNDOR Vilmos
1962 *A gabonacséplés gépesítése Magyarországon*. Agrártörténeti Szemle IV. 403—446.
- TURI Károly
1931 *Cséplés Cegléden*. Magyar Nyelv 62—56, 123—140.
- VERES Péter
1953 *Három nemzedék. II. Szegények szerelme*. Csehszlovákiai Magyar Könyvkiadó. Pozsony.

János Bárth

DIE ARBEITSORGANISATION DER BAUERN BEI DER DRESCHMASCHINE
IN DUNASZEKCSÓ (SÜDUNGARN)

(Auszug)

In der Gemeinde Dunaszekcsó in Südungarn wurde der Drusch mit Pferden in den letzten beiden Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts durch den maschinellen Drusch abgelöst. Die vermögenden Bauern oder Handwerker, die über Kapital verfügten, zum Beispiel Schmiede, kauften die ersten Dreschmaschinen und stellten sie den Bauern gegen einen bestimmten Anteil der Ernte zur Verfügung. Das erwies sich als ein ertragreiches Unternehmen. Im Laufe einiger Jahrzehnte bildeten sich wahre Dynastien von Dreschmaschinenbesitzern heraus.

Ende des 19. Jahrhunderts und Anfang unseres Jahrhunderts druschen die Bauern noch in gemeinsamer Arbeit. Mit der Maschine gingen nur vier fest angestellte Arbeiter: der Maschinist, ein Heizer und zwei »Fütterer«. Diese wurden vom Maschinenbesitzer bezahlt. Seit den zehner Jahren unseres Jahrhunderts wurden immer häufiger Anteilarbeiter eingestellt, die vom Besitzer gedungen wurden. Sie erhielten einen Anteil des Getreides, anfangs 2,5%, später 4%. Die Gruppen von Anteilarbeitern, die sich zur Betätigung einer Maschine zusammengeschlossen haben, wurden »Bande« genannt.

Beim Drusch mit Anteilarbeitern waren außer dem Heizer, dem Maschinist und den beiden »Fütterern« 10 bis 12 männliche und 4 weibliche Anteilarbeiter tätig. Die wichtigsten Männerarbeiten waren das Hinaufreichen der Garben, das Strohtragen und das Schoberbauen. Die Frauenarbeiten waren das Garbenschnneiden auf der Maschine, sowie das Herausziehen und Wegtragen des Spreus.

Die Dreschmaschinen wurden bis zu den zwanziger Jahren mit Pferden gezogen, erst später wurden Traktoren eingestellt. Die Mehrzahl der Bauern förderte das Getreide bis zum den dreißiger Jahren zu den großen, gemeinsamen Abladeplätze, die in der Gemarkung ausgesteckt wurden. Auf einem solchen gemeinsamen Platz arbeitete die Dreschmaschine bis zu zwei Wochen. Den Arbeitern wurde das Essen von den Familienmitgliedern hinausgetragen.

Gunda Béla

A „kunkötés”-ről.

GYÖRFFY I. írja, hogy a nyomtató lovakat egymáshoz az egész Alföldön ismeretes *kunkötéssel* kötötték, amelynek kétféle változata van: az egyik egy rántással eloldható, a másikat ki kell bogozni¹. A kötés több módját Túrkevérről rajzban is bemutatja. Közli, hogy a kötésmódot az oroszoknál *baskirkötésnek* nevezik. A Magyarság Néprajzában ezt azzal egészíti ki, hogy a török népek közt a *kunkötés* a lovak megkötésére általánosan ismert bogozási mód.² A *kunkötésről* már CZUCZOR—FOGARASI szótára is megemlékezik: „Mesterségesen csinált csomó, melyet feloldani nehéz. Nevét vagy onnan vette, hogy talán a kunoknál vala eredetileg divatban, mint *barátságomó* a ferenczieknél; vagy pedig gyöke a csomós hajlást jelentő *kun*.”³ A kunkötést a Nyelvőr⁴ nyomán nyilvántartja a MTSz. is: a *kunkötés* Kiskunhalason „mesterséges hurok, amellyel a jóságot a jászolhoz kötik (egy rántással el lehet oldani, ha az ember a kötélnék szabadon csüngő végét húzza; ellenben minél jobban húzzák a másik végét, annál szorosabb lesz a hurok)”.⁵ Később a Kiskunságból szintén a jászolhoz való kötés módjaként említi TÁLASI I.⁶ NAGY CZIROK L. szerint a kiskunsági *kunkötés* „könnyen oldható kötéshurok”⁶. FAZEKAS Mihály közlése szerint Karcagon *kungöres* néven ismerik, s több változata van. Számon tartja a szót SAUVAGEOT A. magyar—francia szótára és az Értelmező Szótár is. — GYÖRFFY I. közelebbi török forrásait nem ismerhetem. Úgy tűnik azonban, hogy egy jellegzetes török kötési, csomózási mód a Szaján hegységig elterjedt. A már eltörökösödött, ill. eloroszosodott szajáni szamojédek egyik csoportjánál, a kamasszinoknál egy kötési módot ’tátár csomó’ néven tartanak nyilván. A kamasszin kifejezés (*t’oljñerla-sāri*) előtagja valószínű a török [oirat, teleut, baraba stb.] *tañ* ’összeköt, összekötöz, befűz’ igével függ össze. A kifejezés tulajdonképpeni jelentése ’szorosra húzott csomó’.⁷ Talán nem járok helytelen úton, ha a távoli adat nyomán valószínűnek tartom, hogy a *kunkötés* népi kultúránk keleti eredetű reliktumai közé sorolható. Érdemes lenne megvizsgálni a szegedi *kunul iszik* szólásunk hátterét is, amelynek a jelentése ’mohón, egy hajtókára sokat, sokszor iszik’, valamint a *kunhitű* ’alattomos, rosszindulatúan kétszínű’ kifejezést, amely BÁLINT S. szerint a kunok nehézkes beolvadására vezethető vissza. BÁLINT S. idézi Dugonics Etelkájából a következőket: „oly kevélyen sétálgatnak föl és alá a sikátorban, valamint a Kunok komondora a Csorva homokon”.⁸ A *komondor* kun eredetű szava nyelvünknek (TESz.) s úgy tűnik, hogy a hagyományban évszázadokon át fennmaradt annak az emléke, hogy ez a kutyafajta a kunok ehe. Valószínűvé teszi a *komondornak* a kunokkal való kapcsolatát az is, hogy a Túrkeve möricei ásatások (XV—XVI. sz.) során olyan kutyakoponya került elő, amely a mai komondorra emlékeztet. A honfoglaló magyarok kutyája agárszerű volt.⁹

A problémák a kun etnikum kutatásának irányába tovább bővíthetők, ha figyelembe vesszük, hogy a *kunrepa* (Budapest vidéke) a *Cyclamen europaeum* neve (MTSz.), a *kunkapitány* az a koros ember, aki a lakodalomban a násznaggyal átellenben levő szögletben ül (Földes, Hajdúság, MTSz.), a *kunhátas* a csökönyös, makrancos ló s a *kunház* valamiféle kunyhó (CzF.). Mindezekhez hozzájárulnak még azok a kun eredetű szavaink (*árkány* ’hurkos pánnya’, *daku* ’ködmönféle felsőkabát’, *boza* ’erjesztett köles sör’, *barág* ’bozontos kutya’, *kamcsi* ’karikás ostor’, a *torgányó* és *karambél* növénynevek stb.), amelyekről MÁNDOKI I. nyújtott összefoglalást jórészt saját vizsgálatai nyomán.¹⁰

¹ GYÖRFFY István 1928. 25—26. — 1910. 139.

² GYÖRFFY István é. n. 188.

³ CZUCZOR Gergely és FOGARASI János 1862—1874. III. 1199.

⁴ Nyelvőr 1886. 187.

⁵ TÁLASI István 1936. 144. és 1935. 30., az utóbbi helyen *kuncsomó*.

⁶ NAGY CZIROK László 1959. 366.

⁷ JOKI, A. J. 1952. 332.

⁸ BÁLINT Sándor 1957 és 1972. 17, 25.

⁹ BÖKÖNYI Sándor 1974. 333.

¹⁰ MÁNDOKI István 1974 és 1971.

IRODALOM

- BÁLINT Sándor
1957 *Szegedi szótár*. Budapest.
1972 *Szegedi példabeszédek és jeles mondások*. Budapest.
- BÖKÖNYI Sándor
1974 *History of Domestic Mammals in Central and Eastern Europe*. Budapest.
- CZUCZOR Gergely és FOGARASI János
1862–1874 *A magyar nyelv szótára I–VI*. Pest.
- GYÖRFFY István
1910 *A nagykun tanya*. Néprajzi Értesítő XI. 129–148.
1928 *Takarás és nyomtatás az Alföldön*. Néprajzi Értesítő XX. 1–46.
é. n. *Gazdálkodás*. In: *A magyarság néprajza*. 2. kiad. II. 5–225.
- JOKI, A. J.
1952 *Die Lehnwörter des Sajansamojedischen*. Mémoires de la Société Finno-ougrienne 103. Helsinki.
- MÁNDOKI István
1971 *Néhány kun eredetű nagykunági tájszó*. Nyelvtudományi Közlemények LXXIII. 365–385.
1974 *A kun nyelv*. In: *Karcagi várostörténeti tanulmányok*, (Szerk. BELLON Tibor) Karcag. 35–44.
- NAGY CZIROK László
1959 *Pásztorélet a Kiskunságon*. Budapest.
- TÁLASI István
1935 *A járó- és vonójóság betanítása a Kiskunságban*. Néprajzi Értesítő XXVII. 29–35.
1936 *A Kiskunság népi állattartása*. Budapest.

Béla Gunda

A KNOT CALLED "CUMANIAN KNOT", HUNG. "KUNKÖTÉS"

(Abstract)

Especially to tie horses ropes are knotted in such a manner on the Great Hungarian Plain which is called: "Cumanian knot", "kunkötés". According to the Author it might be possible that this manner of knotting arose in connection with the Cumans, a nomadic group of people moving into Hungary in the 13th century. Similar cases when knots are called after various peoples are mentioned from Turks and from Samoyed groups who have become Turkish. The Author also mentions such Hungarian words which derive from the language of the Cumans or have reference to these people.

Kücsán József

A morzsológyalu

SEEMAYER Vilmos egy 1934-ben írt munkájában sajátos kukorica-morzsoló eszközt ismertet Magyarzserdahely községből (Zala m.): „A 60-as években (1860-ról van szó. K. J.) használt szerszám volt a *morzsológyalu* (*ribeš*), amelyet a száraz kukorica tavaszi morzsolásához használtak. Ma már ritka helyen van egy-egy belőle. Formája az asztalosok simítógyalujára emlékeztet. Felső lapjában lapos vályú van, amely a kukoricacső irányítására szolgál. A gyalu a közepén át van törve, hogy a vas által lemorzsoló kukorica azon kieshessék.”¹

Mivel a leírás — bár lényegileg pontos — nem elég részletes, és képet sem közöl erről az aránylag ritka eszközzel a szerző, így annak rekonstrukciója szinte lehetetlen. Valószínűleg ez az oka annak is, hogy BALASSA Iván kukoricáról írott alapvető munkájában ezen eszközt említve kénytelen csupán a fentieket átvenni.² Mint utóbb kiderült, az eszköz előfordulását tekintve nem egyedi jelenség, hiszen a Zentai Múzeum is rendelkezik egy példánnyal,³ és jómagam a Fejér megyei Igar községben végzett terepmun-

¹ SEEMAYER Vilmos 1934. 34.

² BALASSA Iván 1960. 321.

³ GUNDA Béla szíves közlése.

kám során találtam néhány morzsológyalut, így érdemesnek látszik részletesebb ismertetése.

Az igari *kukoricagyalu*, *lökődömrzsoló* anyaga keményfa, esetünkben akác. Alakja hosszú hasáb (70–100 cm), amelynek közepét áttörték, 6×6 centiméteres függőleges rést nyitva. A része a tolás irányára merőlegesen lapátszerű vaspengét erősítettek (1., 2. kép). A hasáb olyan széles (6,5–7 cm), hogy felső lapján a kukoricacső irányításához szükséges vajat el tudták készíteni, vastagsága (4–5 cm) pedig lehetővé teszi a penge saját anyagából nyújtott tuskével való szilárd rögzítését, beverését. Az eszköz felső végébe, a vájattal ellentétes oldalon 10–14 centiméteres farudacsát ékeltek.

Morzsoláskor az alacsony széken ülő munkavégző a rudacsát jobb vagy bal combjára, a szerszám másik végét a földre támasztotta, így az nem mozdult el. A kukoricacsövet a hegyével előre a vajatba helyezték, majd mindkét kézzel megfogva a vas nyelvre – pengére – taszították (3. kép). A kukoricagyalu pengéjét a vájathoz viszonyítva olyan magasra állították, amilyen magas a kukoricaszem. Így a penge a szemeket közvetlenül a csutka fölött ütötte meg, könnyű volt azokat leválasztani, kibillenteni.

A morzsoló egyszeri taszítással a cső mintegy negyedét gyalulta le. A második taszítás előtt a csővel negyedfordulatot tettek, majd ismét a pengére lökték. Ilyen módon egy cső kukorica lemorzsolása 15–20 másodperc alatt megtörtént. (Természetesen csak száraz csövek és megfelelően beállított eszköz esetén.) A csutkáról lepergő szemek a penge alatti nyíláson hullottak le.

A paraszti gazdaságban a morzsolás – az időjárástól függően – a lakásban vagy a padláson történt. (A csöves kukoricát általában a padláson tárolták.) Ha a lakásban morzsoltak, akkor az eszköz alá teknőt vagy vesszőkosoarat – *vékát* – tettek, amiből a szemet zsákokba merték át. A padláson való morzsolásnál a földre vagy ponyvára esett a kukoricaszem, ahonnan azután szintén zsákokba merték fel.

A kukoricagyaluval az igari gazdák a szomszéd simontornyai uradalomba jártak át dolgozni, ahol a magtár padlásán 15–20 ember is morzsolat egyszerre. Az eszköz termelékenységére nincs ellenőrzött adatunk, a szóbeli közlés napi 5–8 q szemeskukoricát említ.

A morzsológyaluval csak húsvét környékén lehetett megkezdeni a munkát, „mire megjöttek a bőti (böjti) szelek”, mivel a kukorica csak addigra száradt ki teljesen. A nyirkos szemeket a penge egymásra tolta, nem peregtek le rendszeren.

Igaron a szerszám használata általános volt, még ma is jó néhány példánya fellelhető. A ma ismert darabok a századforduló körüli időkből vagy azután készültek. Az eszköz kiszorulásában nagy szerepet játszott a boltban vásárolható tekerős morzsoló, de a kukoricagyalut elvétve még ma is használják.

BALASSA Iván már említett munkájában közöl egy múlt századbeli gazdasági folyóiratból vett képet „kukorica-morzsológyalu” aláírással.⁴ Kétségtelen, hogy az idézett eszközzel végzett munka mozdulatai emlékeztetnek a gyalulás mozdulataira, de az eszköz működési elvét tekintve inkább a kukoricadörzsolók körébe tartozik. Mivel a fentiekben ismertetett szerszám nem csupán a munkavégzés mozdulataiban, de formai sajátosságaiban is közelebb áll a SEEMAYER Vilmos által ismertetett gyaluszerű eszközhöz (középen áttört, a nyílásban penge, felső lapján vajat), így erre véleményem szerint jogosabban alkalmazhatjuk a „morzsológyalu” kifejezést.

TRODALOM

BALASSA Iván

1960 *A magyar kukorica*. Budapest.

SEEMAYER Vilmos

1934 *Szemes termények eltartása a Mura mentén*. Néprajzi Értesítő XXVI.

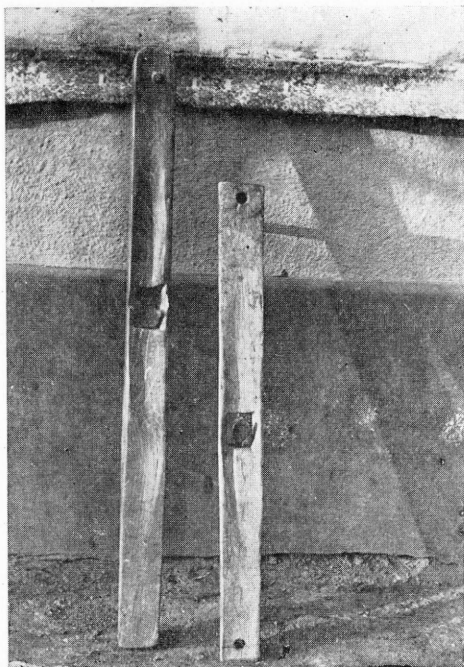
József Kücsán

A UTENSIL FOR RUBBING CORN OFF THE COB SIMILAR TO A PLANE

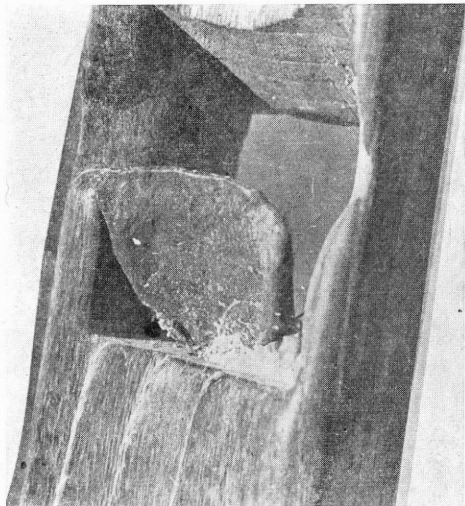
(Abstract)

To rub corn off the cob a utensil is used which looks similar to a plane and has a blade inserted on its concave side. The description concerns a specimen from County Fejér mentioning the use of the object in other regions of Hungary too.

⁴ BALASSA Iván 1960. 323.



1. kép. Kukorica morzsológyaluk.
Igar (Fejér m.)



2. kép. A morzsológyalu kovácsoltvas
pengéje



3. kép. A morzsológyalu tartása munka közben

Mészáros István

Aprószentek-napi vesszőzés 1507-ben és 1762-ben

1507–1508 fordulóján nagy hullámokat kavart a krakkói egyetemen a magyar burza néhány tagjának fegyelmi ügye. A tárgyalás jegyzőkönyvéből részleteiben is kiderül, hogy az aprószentek-napi vesszőzés volt az oka a bonyodalmaknak.

Ez a szokás a krakkói magyar burza tagjai között is élt, mégpedig abban a formában, hogy egyeseket, akik december 28-án beléptek a burza házának kapuján, megvesszőztek. 1507-ben azonban egy lengyel egyetemista került Erdélyi Damján, Terebesi Mátyás és Kisvárdai Mihály vesszője alá, aki azután panaszt tett az egyetemi tanácsnál. Ez 1507. december 30-án tartott tárgyalást a tovább gyűrűző ügyben, mert hasonló váddal még három lengyel diák is jelentkezett a három magyar ellen. A magyar burztagok azonban így védekeztek: „Hazai szokás szerint történt – írja a jegyzőkönyv –, mivel hazájukban a gyerekeket és ifjakat aprószentek napján megvesszőzik.” „Helytelen szokás! – vágott közbe a rektor – Lengyelországban ezt már nem tartják, itt nem él ez a szokás, kötelesek tehát ehhez a helyhez, valamint az egyetem szabályaihoz igazodni. Ha Rómában élsz, római módon élj; ha másutt vagy, élj úgy, ahogy az ottlakók!” Az egyetemi tanács ezért megtiltotta, hogy a szokást a magyar burza tagjai továbbra is üzzék, a vétkeket pedig pénzbüntetésre ítélték.

Úgy látszik azonban, hogy a burztagok ragaszkodtak a szokáshoz, valamiféle újabb rendzavarás is történhetett az ügyben, mert két hét múlva újra összeült az egyetemi tanács „a magyar nemzet engedetlensége ügyében”, s ezen Kisvárdai Mihályt elzárásra, másik két társát pedig fejenként egy-egy arany azonnali lefizetésére ítélték. A magyar burza szeniorának viszont a következőket parancsolták meg: ezután aprószentek napján tartsa zárva a burza házának kapuját, csakis a ház lakói számára nyithatják ki; tegyen ki írásos hirdetményt, hogy senki se lépjen idegen ezen a napon a házba; december 28-án tilos ott egyetemi órát vagy ismétlő csoportfoglalkozást tartani; közölje minden évben ezt az egyetemi határozatot a burza tagjaival, az aprószentek ünnepe előtti valamelyik napon, amikor ebédre összejönnek. Ha valakit e rendelkezés ellenére mégis megvesszőznének, akkor a büntetés igen magas lesz: 20 arany azonnali lefizetése.¹

E krakkói esetet érdemes összevetni az aprószentek-napi iskolás szokás általunk ismert első pedagógia-történeti leírásával. Krónikájában Ekkehard így örökítette meg a St. Gallen-i kolostor diákjainak 918. december 30-i mulatságát:

„... Az aprószentek ünnepe utáni nap reggelén – miközben konstanzi utazását elrendezte és miután búcsút vett a testvérektől – Salamon püspök útja az iskola mellett vezetett el. Ezekben a napokban zajlott ott a diákünnep. Látni akarta, hogyan is történik ez, ezért kinyitotta az ajtót és belépett. A tanulóknak azonban joguk volt arra – amint ma is jogosultak rá –, hogy a belépő vendégeket foglyul ejtsék és a foglyokat addig birtokukban tartsák, ameddig azok meg nem váltják magukat, mivel ezen a napon a tanulók teljes szabadsággal rendelkeznek...”²

A kapun való belépés mozzanata tehát mind Krakkóban, mind St. Gallenben szerepelt, de 918-ban a szokásnak még nem volt része a vesszőzés.

Viszont az erdélyi Meggyes evangélikus iskolájának egyik 1762-ből való szabálypontja szerint itt a vesszőzés szokásából eredő bonyodalmak ellen éppen úgy igyekeztek védekezni, mint két és fél évszázaddal korábban a krakkói egyetemen: a burza, illetőleg az iskola kapuinak bezárásával. Ezt mondja ki ugyanis az 1762-i meggyesi szabály: „Abban az időben, amikor seprűzni szoktak menni, e rendelkezés alapján mindenféle kijárás a 'egszigorúban tilos.’”³

¹ WISLOCKI Wladislaus 1893–1897. 484.

² SCHOELEN, Eugen 1965. 29.

³ TEUTSCH Friedrich 1888. I. 272. „Eo etiam tempore, quo scopatum ire solent, omnis severissime per hanc legem prohibetur excessus.”

IRODALOM

SCHOELEN, Eugen

1965 *Erziehung und Unterricht im Mittelalter. Ausgewählte pädagogische Quellentexte.* Paderborn.

TEUTSCH, Friedrich

1888 *Die siebenbürgisch-sächsischen Schulordnungen.* Berlin.

WISLOCKI, Wladislaus

1893—1897 *Acta rectoralia Almae Universitatis studii Cracoviensis.* Krakó.

István Mészáros

RUTENSTREICHE ZUM FEST DER UNSCHULDIGEN KINDER

(28. DEZEMBER) IN DEN JANREN 1507 BZW. 1762

(Auszug)

An der Universität von Krakau wurde zur Jahreswende 1507/08 gegen ungarische Studenten ein Disziplinarverfahren abgehandelt, weil sie am 28. Dezember unter Berufung auf ihre heimischen Bräuche einige Personen verprügelt haben, die das Tor ihrer *Bursa* überschritten.

Laut einer Aufzeichnung von Jahre 1762 lebte dieser Brauch auch in Siebenbürgen, in der evangelischen Schule der Gemeinde Meggyes (Mediasch).

Gunda Béla

A sárhajó használatához

Tárgytörténeti szempontból SINKA István írásai szinte kimeríthetetlenek, s körültekintő tanulmányt érdemelnének. Mutatóba *Krónika* c. versére hívom fel a figyelmet.¹ A vers az 1514-es idők emlékét idézi. A paraszti gyászmenet a Sárreuten jelképesen temeti a levert Dózsa-lázadást. Kilenc sárhajót húznak a fakók. Mindegyik sárhajón koporsó. Amikor a menet Nagykép alá érkezik megkérdezik őket, hogy kik fekszenek a koporsókba? Lápszövők, csikölők, kócsagvadászok, bokoralja halászok? Nem!

Vert csata volt, hírét vettük.

*A hirt koporsóba tettük,
vasszegekkel leszegettük,
s el sehová nem temetjük.*

A Nagykép-i kérdezők azután egy újabb sárhajóval csatlakoznak a menethez. Az irodalom² eddig nem említette, hogy a sáros talajon vontatott, csónakformájú sárhajót koporsó szállítására is használták volna. SINKA István nyilvánvalóan saját emlékeit, a sárreuti hagyományt örököltette meg ebben a néprajzilag annyira figyelmet érdemlő versében. A lápszövők, csikölők, kócsagvadászok, bokoralja halászok is az egykori lápvilágra utalnak. A vers a jelképes temetéshez is lényeges közlést nyújt.

A balladát táncoló, a daruitatón estétájt tollat kereső pásztorasszony, a lúd képében szálló Petrányi, a nádivókás csobolyók, a fatengelyes almás szekerek, a lidércként kukorékoló fehér jércék, a mennydörgést zengő diófa, az esti füsttel égbe szálló lélek, a göröghalmi mutatófa, a hatodos tengeri művelői, a langpévával vermelt búza, a gyékénybündő lisztje, az izes helynevek keresik etnográfusukat. Még a szemiotika művelőihez is van mondanivalója a SINKA-verseknek. A juhászbojtár az esőt kéklő béli hegyek közelében így vall:

*Messzi jelnék tüzet raktam,
Kedvesemet hívogattam.
De az nem jött, más útra lett,
s engem soha meg nem ölelt.³*

¹ SINKA István 1964. 153—154.

² BANNER János 1912. — GÖNYEY Sándor 1929. — GYÖRFFY István 1955. 44.

³ SINKA István 1964. 181.

IRODALOM

- BANNER János
1912 *A félhajó*. Néprajzi Értesítő XIII. 39–40.
- GÖNYEY Sándor
1929 *Ősi szállítóeszköz az alföldi lápokon*. Népünk és Nyelvünk I. 309–311.
- GYÖRFFY István
1955 *Nagykunsági krónika*. Budapest.
- SINKA István
1964 *Végy karodra idő*. Budapest.

Бела Гунда

КАК ПОЛЬЗОВАЛИСЬ ЛОДКОЙ-БОЛОТОХОДОМ

(Резюме)

Lodka-bolotoход — это похожее на лодку средство транспорта, выдолбленное из одного ствола дерева. С применением этой «лодки» на Венгерской Низменности перевозились грузы по бездорожью и слякоти, запрягав лошадь в нее. Исходя из одного из стихотворений поэта Иштвана Шинки, автор предполагает, что прежде лодкой-болотоходом пользовались при похоронах для перевозки гроба на кладбище.

Paksa Katalin

Újabb adatok a pentaton finális-váltásra

Az 1950-es, 1960-as évek népdalgyűjtése nem csupán az ismert dallamok variánsainak számát növelte, hanem olyan anyagot hozott, amely új, vagy éppen nagyon is korán felvetett, de kellőképpen még nem tisztázott kérdésekre adhat választ. Egyik ilyen kérdés a pentaton dallamok záróhangjainak a rendszerbeli szomszédos hangok között megfigyelhető ingadozása, és ennek a jelenségnek a többrendszerű pentaton gyakorlathoz való viszonya. Magyar területen való vizsgálatához elsősorban a dallamanyag számbavétele szükséges: ehhez való hozzájárulás a jelen közlemény célja.

Az „Ezernyolcszáznegyvenhatba . . .” kezdetű dalról,¹ BARTÓK ezt írja 1924-ben:² „Itt mintha a záróhang egy fokkal lejjebb csúszott volna, mert ha egy fokkal feljebb képzeljük, akkor . . . 4 b3 VII számjelzésű dallam keletkezik . . .”. Ez a sorzáró kadenecia képlet meglehetősen gyakori az erdélyi, moldvai ereszkedő, pentaton, nem kvintváltó dallamokban (pl. Tőlem a nap úgy telik el, Elindula három árva).³

Vizsgált dalunk fontosságát növeli, hogy KODÁLY *A magyar népzene* című tanulmányában cseremisiz változatát is közli. Másik, talán még közelebbi cseremisiz párhuzama a VASZILJEV gyűjteményből való⁴ (l. dallampélda). KODÁLY, akit már igen korán foglalkoztatott a pentatonia,⁵ tanulmányában arra is utal, hogy bár a magyaroknál a Lá-pentaton hangsor terjedt el, ritkán a Dó- és Szó-pentatonia is előfordul. Ez a dallam „is Szó-végű (eddig Lá-végű változatot nem ismerünk)”.

¹ BARTÓK Béla—KODÁLY Zoltán 1921. 123 sz.

² BARTÓK Béla 1924. 20.

³ BARTÓK Béla 1908. 48, 109.

⁴ V. M. VASZILJEV 1919.

⁵ KODÁLY Zoltán 1917. (Ebben újra közli a 3. jegyzet két dallamát.)

A csiki dallam azóta megtalálta *Lá*-végű testvéreit és azok további rokonait. Hét nyolcszótagú dal Moldvából származik, hat KALLÓS Zoltán, egy DOMOKOS Pál Péter⁶ gyűjtése. A távolabbi, hatszótagos változatok száma 13. Három közeli és egy távolabbi változatot mutatunk be ezekből.

A csiki dalban az *esz* pien hang kétszer szerepel (2. dallam). A 3.4.6. példa tiszta ötfokú, a 6. díszítményeiben is az. Az 5.-ben pien hang a díszítményben és egyszer főhangként fordul elő. A *Lá*-végű változatok tehát jobban ragaszkodnak a pentatoniához, mint az eddig ismert egyetlen *Szó*-végű magyar.

A hangismétlő kezdést mindegyik dallam kissé máshogyan fogalmazza meg. Szinte szemünk láttára bomlik ki az oktáv-szeptim magasságában topogó indításból az ívelt, ereszkedő hullámot rajzoló „pávaszerű” motívum (6. dallam). A jellegzetes sorvégi kvart-lehajlás már mindenütt megvan. A 2. és 3. sor egyezése a legnagyobb. A 2. sor valamennyi dalban azonos, a 3. sor 2. üteme szintén. A 3. sor első ütemének pien hangját a cseremiszi és moldvai változatok elkerülik, ebből adódik a hangeltérés. A negyedik sorok már meglehetősen különböznek, hiszen más záróhangra vezetnek. Mégis a 3. dallamból 4 hang — a sor fele — azonos, a 4. és 5. pedig ugyanarról a kezdőhangról indulva kisebb ívvel fejeződik be.

„A virágzó ötfokúság területén a záróhang nincs egy helyen rögzítve . . . a keleti népeknél vannak *Szó*-, *Dó*-, *Re*-, ritkábban *Mi*-végű dallamok. Nálunk is sok lehetett valaha . . .” Az újabb gyűjtések egyre inkább igazolják KODÁLY és BARTÓK félszázada leírt megállapításait.

1. *parlando* ♩ = 72

2. E - zer - nyolc - száz - negy - ven - hat - ba

3. *rubato*
há - Mi - kor Csik - ból ki - jn - dul - tam,

4. *poco rubato* ♩ = 82

Fi - am ma - gad Mó - nár Bá - lint,

5. *rubato* ♩ = cca 88

Kel - jen, kel - jen é - des - a - nyánk,

6. *parlando rubato* ♩ = cca 168

Ma - dá - ra - ka, ma - dár - ka,

⁶ DOMOKOS Pál Péter—RAJECZKY Benjámín 1961. 46. szám.

⁷ KODÁLY Zoltán 1937.

1. 

2. 
El kell men - ni há - bo - ru - ba,

3. 
Köny - nyem nem hullt, ugy bu - sul - tam.

4. 
Meg ne halj te I - lo - ná - étt,

5. 
Mert el - sza - kadt a gyász - gu - nyánk!

6. 
Ne za - - - vard a vi - zet!

1. 

2. 
Ha ugy va - gyon cé - du - láz - va,

3. 
a Se lá - bam nem po - ro - so - dott,

4. 
I - lo - ná - nak szép - sé - gi - étt,

5. 
Nem kel - he - tek é - des fi - am,

6. 
a Hogy i - gyam be - lő - le,

1. Hogy el - ve - szek a csa - tá - ba.

2. I - dém neñi volt, hogy meg - hal - jak.

3. S az ő kar - su de - re - ká - ét.

4. Mert bé - fo - gott a föld mo - ha.

5. S hogy ír - jak le - ve - let.

A DALLAMOK ADATAI

1. V. M. VASZILJEV: Marij Muro. 179. sz.
2. *Csikrákos* (v. Csik m.) 80 éves férfi gy: BARTÓK Béla, 1907. MH 1013/b
3. *Klészse* (Moldva) Miklós Györgyné Szályka Rózsa (70) gy: KALLÓS Zoltán 1963. lej: DOBSZAY László, 1972. AP 6164/b
4. *Lészped* (Moldva) Simon Erzszi (43) gy: KALLÓS Zoltán, 1953.
5. *Gellén* (Moldva) János Veron (20) gy: KALLÓS Zoltán, 1963, lej: SZENDREI Janka, 1972. AP 6160/b — 4. versszak.
6. *Lészped* (Moldva) Demeter Antalné János Anna (36) gy: KALLÓS Zoltán, 1963. lej: VARGYAS Lajos, 1971. AP 4828/d—4830/a

IRODALOM

- BARTÓK Béla
1908 *Székely balladák*. Ethnographia XIX. 43–52. 105–115.
1924 *A magyar népdal*. Budapest.
- BARTÓK Béla—KODÁLY Zoltán
1921 *Erdélyi magyarság. Népdalok*. Budapest.
- DOMOKOS Pál Péter—RAJECZKY Benjámin
1961 *Csángó magyar népzene*. II. Budapest.
- KODÁLY Zoltán
1917 *Ótjókú hangsor a magyar népzeneben*. Zenei Szemle I. Temesvár.
1937 *A magyar népzene*. Budapest.
- VASZILJEV V. M.
1919 *Marij Muro*. Kazany.

Katalin Paksa

NEUE ANGABEN ZUM PENTATONISCHEN FINALIS-WECHSEL

(Auszug)

In den pentatonischen Liedern der orientalischen Völker ist die Schwankung der Finalis zwischen den Nachbartönen des Tonsystems eine häufige Erscheinung. Es durfte einst auch in der ungarischen Volksmusik bekannt gewesen sein. Im Aufsatz werden Varianten mit La-Finalis eines 1924 veröffentlichten Liedes mit Sol-Finalis bekannt gegeben, deren Existenz Zoltán KODÁLY bereits 1937 angenommen hatte.

Péntek János—Szabó T. E. Attila

Egy háromszéki falu népi növényismerete

1. A háromszéki Árapatak (Araci, jud. Covasna) népi növényismeretét egy 1972-ben rendezett etnobotanikai verseny első díjas gyűjteménye és ennek utólagos kiegészítése alapján mutatjuk be. A gyűjtést a Jóbarát című ifjúsági lap szerkesztősége szervezte, az egységesítő módszertani utasítások a növénygyűjtésre, a növénypreparálásra, a lejegyzés módjára, a népi gyógyászatra, a folklóra, valamint a pályamunkák összeállítási módjára terjedtek ki.¹ A versenyzőktől részvételi feltételként megköveteltük, hogy minden etnobotanikai adat a gyűjtőnapló alapján sorszámozott préselt növényre vonatkozzék.

A verseny lezárásáig az ország nyolc megyéjéből (Bihar, Brassó, Fehér, Hargita, Kolozs, Kovászna, Maros és Temes megyéből) 57 gyűjtőpontról 99 gyűjtő és három gyűjtőcsoport közel száz naplót és mintegy 4900 herbáriumlapot küldött be. Egy gyűjtő átlag ötven növényről írt, de érkeztek kétszáznál több növényt tartalmazó naplók, illetőleg herbáriumok is. A beérkezett anyag általában megfelelt a versenyfeltételekben megszabott követelményeknek.

2. A gyűjtőmozgalom kiemelkedően legjobb pályamunkája LŐRINCZI Ferenc és LŐRINCZI Zoltán árapataki gyűjtése volt. A LŐRINCZI-testvérek tanító szüleinek, LŐRINCZI Vencelnek és LŐRINCZI Etelkának az irányításával 1972 nyarán szülőfalujuk 228 növényéről két, fényképeket, rajzokat, festésmintákat és hosszabb-rövidebb leírásokat tartalmazó naplót, valamint egy-egy herbáriumot állítottak össze és küldtek be. A helyszíni ellenőrzések alkalmával tapasztalt kedvező körülmények arra készítettek bennünket, hogy az első gyűjtés nyilvánvaló hézagainak a pótlására szorgalmazzuk a

¹ Az egységesítő módszertani utasítások könyvészeti adatai: SZABÓ T. E. Attila, *Ezerjófű 1972. Jóbarát 1972/3; Uő., Etnobotanika Romániában: uo. 1972/6; Uő., A növénygyűjtés ábécéje: uo. 1972/9; Uő., Hogyan készül az Ezerjófű növénygyűjtemény? uo. 1972/10; Uő., Kérdőív, a növény kísérőlapja, versenyfelhívás: uo.; Uő., Az Ezerjófű postája: uo. 1972/21; FARAGÓ József, *Növényvilág a folklórban: uo. 1972/5; RÁCZ Gábor, A népgyógyászat növényei: uo. 1972/7; PÉNTÉK János, A népi növénynevek gyűjtéséről: uo. 1972/8.**

további gyűjtőmunkát. Ennek eredményeképpen 1973-ban pótlólag beérkezett még 150 adat elsősorban a dísz- és termesztett növényekről, gombákról stb., 209 román népi név és a gyűjtési helyeket feltüntető 1: 10 000 léptékű térképvázlat 133 helynévvel.

Maga a gyűjtés lényegében egyetlen falunak, Árapataknak a ma élő népi növényismeretére vonatkozik. Árapatak községközpont Sepsiszentgyörgytől (Sfintu Gheorghe) 15 kilométerre a Barót [Baraolt] felé vezető országút mentén az Olt völgyében fekszik, közigazgatásilag a községhez tartozik Előpatak (Vilcele), Erősd [Ariuşd] és Hete [Hetea] is. RÁCZ Gábor és munkatársai Árapatakat a Baróti-medence harmadik Olt menti falucsoportjába sorolják Köpeccel [Chepeţ], Bölönnel [Belin] és Nagyajtával [Aita Mare] együtt; a község két faluja, Előpatak és Hete Szárazajtával [Aita Seacă], Középjattával [Aita Medie] és Sugásfürdővel [Băile Şugaş] együtt a szomszédos negyedik falucsoport-hoz tartozik. Ebben a környezetben töltötte élete jelentős részét Középjattai BENKŐ József, és a feltételezhetően akkor még gazdagabb népi növényismeretnek elhatározó szerepe lehetett az első magyar etnobotanikai szótár létrejöttében.

A falu határában levő hegyek — a Baróti-hegység délnyugati nyúlványai — 700–800 m magasak; az átlagos hőmérséklet 7,58°C, az átlagos csapadékmennyiség 820 mm. A határ összterülete 2930 ha, ebből 1727 ha mezőgazdasági terület, a többi erdő, ártér, terméketlen terület és belterület.

A vidék [kisebb részben a falu] flórájáról és vegetációjáról BENKŐ József, RÁCZ Gábor és munkatársai [GERGELY János, FÜZI József, MÁRTON Aranka], valamint M. DANCIU közöltek adatokat. A környék jellegzetes erdői a gyertyános-tölgyesek (*Quercion petraeae* ZOLYOMI et JAKUCS 1957; *Veronico (officinalis)-Quercion* I. POP 1971), a gyertyánosok (*Carpinion dacicum* Soó 1962) és bükkösök (*Fagion dacicum* Soó 1962), jellegzetes gyepei pedig a soványtippan-vöröscsenkesz gyepek (*Agrosti-Festucetalia rubrae* D. PUŞCARU et al. 1956) csoportjába tartoznak.

3. Árapatak régi település, a falu neve 1332-ben jelenik meg először, a XVIII. században lakossága jobbágycsoportból és zsellérekéből áll. Mai mintegy 1200 lakójának 55 százaléka magyar, 42 százaléka román és 3 százaléka cigány. A munkaképes lakosság egyre nagyobb része jár a brassói iparvidék üzemébe dolgozni. A LŐRINCZI család a gyűjtést ebben, a hagyományos életformától egyre jobban eltávolodó közösségben végezte. A háziipar hagyománya még él, az etnobotanikai adatok jelentős része valamilyen módon a háziiparral, a len- és kendermunkával, díszítő motívumokkal, festési módszerekkel kapcsolatosak. Nyelvhasználata, amely viszonylag épen őrzi eredeti sajátosságait, a háromszéki nyelvjárás hidvég-erődsi tájszólásához tartozik.

A falu mai növényismeretére vonatkozó adatok 44 adatközlőtől származnak, ezeknek a nemek és az életkor szerinti megoszlását az 1. sz. táblázat szemlélteti. A gyűjtők az adatok utólagos kiegészítése során nyolc román nemzetiségű adatközlőt is feltüntettek.

I. számú táblázat

Az adatközlők megoszlása életkor és nem szerint

Életkor	Nő	Férfi
25 év alatt	—	1
25–40 év között	3	—
40–60 év között	11	4
60 év felett	18	7
Összesen	32	+ 12=44

4. Az etnobotanikai verseny során beérkezett anyag botanikai feldolgozását SZABÓ T. E. Attila, SZABÓ T. Magda és KOVÁCS Sándor végezte el. A meghatározott anyag nyelvi és néprajzi adatait PÉNTEK János és VÁMSZER Márta irányításával magyar szakos egyetemi hallgatók cédulázták ki, és a herbáriumlapokat beosztották az Árkosi Agronómus Ház Mezőgazdasági Múzeuma keretében megszervezett Etnobotanikai Herbáriumba, amelynek jelenleg ez a törzsanagya. A herbárium elsősorban a gyakori és ismertebb

növényekről tartalmaz néprajzi és népnyelvi adatokat, anyaga azonban botanikai-mikroszisztematikai szempontból is figyelemre méltó, különösen a közgyűjteményekben általában elhanyagolt közönséges fajok [pl. *Potentilla anserina*, *Polygonum aviculare* stb.] tekintetében. Szerepelnek azonban éppen az árapataki anyagban is növényföldrajzi értékű adatok egyes benszüllött [pl. *Hepatica transsilvanica* Fuss] vagy ritka, esetleg kritikus fajokra vonatkozóan [pl. *Pulsatilla australis* (Heuff.) Simk., *Serratula wolffii* Andrae], ami azt bizonyítja, hogy a szervezett etnobotanikai gyűjtés, illetőleg az önkéntes gyűjtők a florisztikai, chorológiai adatszolgáltatáshoz is eredményesen hozzájárulhatnak.

5. A következőkben bemutatásra kerülő adattár nyelvi és néprajzi adatait PÉNTÉK János szerkesztette egybe, a népnyelvi adatok fonetikai lejegyzését is ő végezte el a helyszíni ellenőrzéskor. A botanikai és etnobotanikai feldolgozás SZABÓ T. E. Attila munkája, a bemutatás szempontjait közösen állapítottuk meg.

A növényeket a tájképhe, illetőleg a falu életében játszott szerepük szerint 14 csoportba soroltuk. A csoportokon belül a latin növénynevek betűrendjét követtük. A némenklatúrában lehetőség szerint AL. BORZA etnobotanikai szótárához igazodtunk, a kultúrnövények és néhány más növényfaj esetében Soó Rezső monográfiájában feltüntetett elnevezések voltak irányadók. A gombák ellenőrzését LÁSZLÓ Kálmán végezte, a preparátum alapján meghatározhatatlan fajok anyagunkban csak helyi népi nevükön szerepelnek.

Az egyes növényekre vonatkozó adatokat szócikkszerűen állítottuk össze. Az egyes szócikkek élén a latin elnevezés áll címszóként, ezt követi az árapataki magyar és — ahol rendelkezésünkre állott — a román népi név. A fajon belül megkülönböztetett kultúr-
változatok felsorolásában a népi név az első, a latint utána közöljük zárójelben. A néprajzi adatokat nagyon tömören foglaljuk össze, de lehetőség szerint úgy, hogy egyetlen lényeges információ se sikkadjon el, és hogy a népi gyógyászat, festés, étkezés stb. helyi terminológiáját is megőrizzük.

6. Adattár

I. Lágyszárú mezei növények

1. *ACHILLEA COLLINA* BECKER L.: *Férékjarku burján*; *Coadă șoricelului*. A virágos szárát szárították. A belőle főzött teát cukor nélkül adják a *gyomormenő*snek. Ugyanezt adják, több virággal főzve, a *gyomormenő*s kismalacnak. Étvágycsináló is.
2. *ADONIS VERNALIS* L.: *Körözsa*, *Sárgakököröcsü*. Tavasszal szedik vázába.
3. *ASPARAGUS OFFICINALIS* L.: *Spárga*. A szénafüveken nehezíti a kaszálást. A gyerekek játszanak vele, mert olyan, mint a karácsonyfa.
4. *ASPERULA CYNANCHICA* L.: *Ezérjófű*. (?)
5. *ASTER AMELLUS* L.: *Őszibánót*; *Osibanot*. Augusztus végén szedik a virágját, és lehetőleg frissen főzik meg. A levélvel mossák a *molyette* haját (amikor a hajsztál vége 2–3 felé hasad). Hajhullás ellen is használják.
6. *BELLIS PERENNIS* L.: *Boglárka*; *Boglarca*. A virágját és a levelét szárítják, hashajtó teának főzik [l. még: 216].
7. *BRIZA MEDIA* L.: *Lapostetű fű*. Régen vázába tették.
8. *BUNIAS ORIENTALIS* L.: *Borsósóska*; *Borșoșcă*. A virágos *kostrát* 'szárát' eszik a gyerekek. Meghántják, mert a héja csip.
9. *CAMPANULA RAPUNCULOIDES* L.: *Harangvirág*; *Clopoșel*.
10. *CARLINA VULGARIS* L.: *Kicsi szamárcsipke*; *Mărăciuni*. A virágos szárából teát főznek köhögés ellen, édesen isszák. *Lüderclapi virággal* keverve is főzik.
11. *CARUM CARVI* L.: *Kümmén*, *Chim*. A megszáritott kékéből *kisürolják* 'kidörzsölik' a magot. Szélhajtó és görcsoldó teát főznek belőle a *csecsemő*nek. Felfőzve pálinkát ízesítenek vele. Levesnek is főzik. Száraz vöröshagyma héjával együtt vöröses barna színűre festi a tojást; a fővő levébe teszik a tojást. A gypjút sárgásra festi.
12. *CENTAURIUM PULCHELLUM* [Sur.] Druce: *Cintórika*; *Tintorică*. A virágos szárát kis csokrokban szárították. Étvágycsináló teának főzték; pálinkába is tették kömény-nyel. *Fodorkával* és *borsmintával* keverve *gyomorfájás* és *gyomorgöres* elleni teának főzték.
13. *CHRYSANTHEMUM LEUCANTHEMUM* L.: *Ökörszem*; *Ochiu boului*. A virágja szár nélkül jó vízajtó teának.
14. *COLCHICUM AUTUMNALE* L.: *Osóka tőrébúza*, *Őszike*; *Ceapa ciorii*. Az első m. és a r. elnevezés a növény tavaszi alakjára vonatkozik.

15. CORONILLA VARIA L.: *Bojtos baltacin*; *Spachetű*. Takarmánynövény.
16. CYTISUS HIRSUTUS L. [*Chamaecytisus hirsutus* Link]: *Vadlucérna*.
17. DAUCUS CAROTA L. ssp. et var. CAROTA: *Szégyénvirág*, *Vadmurok*; *Morcov sălbatic*. Azt mondják az öregek, hogy fogy a virág közepéből a piros folt, mint a lányok szégyene.
18. DIANTHUS CARTHUSIANORUM L.: *Fecskeszékfű*; *Rochia rîndunicii*.
19. DICTAMNUS ALBUS L.: *Nagy büdösvirág*. Nem szedik le, mérges.
20. GALIUM APARINE L.: *Ragadáj*.
21. GALIUM MOLLUGO L.: *Ragadáj*.
22. GERANIUM PRATENSE L.: *Vad recésmuskáta*.
23. GLECHOMA HEDERACEA L.: *Kereknyádra lapi*. A levelét leforrázva kelésre tették. Kelesztette és tisztította a sebet.
24. HYPERICUM PERFORATUM L.: *Orbánkfű*, *Fentőfű*; *Sunătoară*. A virágos szárát szárítják. Teát főznek belőle, gyomorhaj ellen étkezés után cukrozva isszák, epehaj ellen nem édesítik.
25. IRIS PUMILA L.: *Térpekukuta*; *Cucută*. A gyökerét megszáritják, lisztszerű port kaparnak le róla. A csizmába teszik, hogy könnyen lehessen felhúzni.
26. JUNCUS COMPRESSUS Jacq.: *Kukukmák*.
27. JUNCUS CONGLOMERATUS L.: *Csirikló*; *Ciriclaú*. A gyerekek levágják a levelét, és 6—8 ágban összefonják korbácsnak.
28. LAVATERA THURINGIACA L.: *Bábakalács*, *Nagy bábakalács*; *Colacul babei*. A termését eszik a gyerekek. Megszáritott leveléből teát főznek: köhögés ellen édesítve isszák, magas vérnyomás ellen cukor nélkül.
29. LINUM FLAVUM L.: *Sárgalen*, *Sárga vadlen*.
30. LOTUS CORNICULATUS L.: *Vadlucerna*, *Szarvaskerep*. Szénamurhával 'szénatörmelékkel' főzik meg. Ebben a lében fürösztik a hüléses testrészt.
31. LYCHNIS FLOS-CUCULI L.: *Pappiros virág*.
32. LYSIMACHIA NUMMULARIA L.: *Pípehur*; *Pípehur*. Nem szeretik, mert akasztja, húzza a gereblyét.
33. ONOBRYCHIS VICIAEFOLIA Scop.: *Kakastaré*; *Puța cocoșului*. Takarmánynövény, a virágját vázába is teszik.
34. ORCHIS MORIO L.: *Kökörcsü*; *Grebenei*. Virágzás után szedték ki a fiatal gumóját. Teát főztek belőle hasmenés ellen.
35. ORIGANUM VULGARE L.: *Szulfű*. A virágos szárát szárítják. Ennek a főzetével mosás a molyette haját. Gyomorerősítő teát is főznek belőle, cukor nélkül isszák.
36. PEDICULARIS COMOSA L.: *Kakastaré*.
37. POTENTILLA ARGENTEA L.: *Kértice*; *Cărtițe*. A sárgás virágját szár nélkül forró vízben megpárolják. Ezt vajban [v. olajban] megrántják, hogy kenőcs legyen belőle. Nehezen gyógyuló kelésre, sebekre az öregek szerint ez a legértékesebb szer.
38. PRIMULA VERIS L.: *Kásavirág*; *Ciubuțica cucului*. Tavasszal szedték a levelét és virágzás után a gyökerét. Emlékeznek, hogy teát főztek belőle, de már nem tudják, milyen betegség ellen.
39. PULSATILLA MONTANA [Hoppe] Rehb. ssp. AUSTRALIS [Heuff] A. Nyár: *Kökörcsü*. Sokat szedték, kiveszőfélben van. A virágos szárával tojást festettek. Megszáritva teát főztek belőle szamárköhögés ellen. Mézzel édesítették.
40. RANUNCULUS AURICOMUS L.: *Sárga mocsár*; *Floarea de baltă*.
41. RHYNANTHUS MINOR L.: *Csengőkóró*; *Sunătoare*. Cseng, ha száraz, innen a neve.
42. RUMEX ACETOSA L.: *Sóska*; *Măcriș*. A leveléből tavasszal levest főznek. A kotra 'szára' is jó, a gyerekek eszik.
43. SALVIA PRATENSIS L.: *Kégyővirág*; *Floarea șarpelui*.
44. SERRATULA WOLFFII ANDRAE: *Zsodina*; *Soldina*. Tavasztól szedik a levelét, szárát, csukorban szárítják. A leveléből festéket főznek, szép citromsárgára festi a cernát, gyapjút. A lehűtött festékben festik az írott tojást. Tollú kenőcsöt is készítettek belőle.
45. STIPA PULCHERRIMA K. Koch: *Árvalányhaj*; *Calapăr*. Tavasszal szedik, a legények a kalapjukba teszik.
46. TARAXACUM OFFICINALE L.: *Tyúkvirág*; *Floarea găinii*. A leveléből frissen főzeléket főznek. Megszáritva teának főzik vértisztítóként, hashajtóként.
47. THYMUS GLABRESCENS Willd.: *Vadcsombor*; *Cimbrisor*. A virágos szárát szárítják. A levélvel mossák a haját, hogy megszüntesse a hajhullást. Teát is főznek belőle szájfájás, torokfájás ellen, timsót is tesznek bele. A teája jó szamárköhögés, tüdőhaj ellen is. Gargarizáló teát készítenek a vadcsombor és a szekfű virág keverékéből.

48. TRAGOPOGON ORIENTALIS L.: *Bakszoka*; *Bocsoacá*. A gyerekek eszik a fiatal *kostrát*. A virágjából üdítő teát főznek.
49. TRIFOLIUM CAMPESTRE Schreb.: *Bornyujú*. A szénamurhát 'szénatörmeléket' fűrdőhöz használják reuma és hűlés ellen.
50. TRIFOLIUM PRATENSE L. ad ssp. PRATENSE: *Vadhere*; *Trifoi sálbatic*. Takarmánynövény.
51. TRIFOLIUM PRATENSE L. ssp. SATIVUM [Afselius] Jáv.: *Here*; *Trifoi*. A négylevelű heréről azt tartják, szerencsét hoz.
52. TROLLIUS EUROPAEUS L.: *Pünkösti rózsza*.
53. VERATRUM ALBUM L.: *Zászpa*; *Stiligoaie*. A gyökerét szedik ki. Mérgező. Megfőzik egy rossz fazékban búzaszemmel, ezzel pusztítják az egeret. Vetnek ilyen zászpát búzával azért, hogy a más tyúkja ne egye meg a veteményt. Használják rühös juhok gyógyítására: 5–6 liter vízben főztek meg egy gyökeret, ezzel kenték be a beteg juhokat.
54. VERBASCUM NIGRUM L.: *Gyertyavirág*. A megszáritott virágos szárból teát főznek gyomorerősítőnek és *aszma* ellen.
55. VERBASCUM PHLOMIOIDES L.: *Nagy gyertyavirág*. A sárga virág szirmából főzött tea jó köhögés és *aszma* ellen.
56. VERONICA PROSTRATA L.: *Kakukfű*. A főzetével mossák a haját hajhullás ellen.
57. VICIA CRACCA L.: *Vad feketeborsó*; *Mázáricá*. Takarmánynövény.
58. VIOLA MONTANA L.: *Kék iboja*; *Viorele*, *Toporás*. A gyökeréből régen teát főztek *flakma* 'torokválladék' ellen.

II. Vízi, folyó menti lágyszárú növények

59. CALTHA PALUSTRIS L.: *Sárgamocsár*; *Floare de baltă*. Diszvirág.
60. CAREX sp.: *Sáté*. Ezzel fogják koszorúba ősszel a hagymát. A fű között megetetik az állatokkal. Fű nélkül alomnak használják.
61. ECHINOCYSTIS ECHINATA [Mühl.] Britt.: *Fiszja fojoka*. 10–15 éve hozták a nagy vizek.
62. EQUISETUM PALUSTRE L.: *Mocsári lójarok*; *Coadă calului*.
63. ERIOPHORUM ANGUSTIFOLIUM Honck.: *Bojtika*; *Coadă mierlei*. Megszáritották, hogy télen is diszvirág legyen.
64. GLYERIA AQUATICA [L.] Wahlenbg.: *Pápură*. A cigányok *lábsurlót* 'lábtörlőt' készítenek belőle és *szotyrokot*. Ezzel és *csigójával* 'fűzfa vesszővel' fonták be a vizes korszókat.
65. HUMULUS LUPULUS L.: *Komló*. Kora tavasszal, amikor 20–25 cm magas, a friss hajtását a *szemes faszujka* levesbe teszik. Az első világháború előtt természetették, sört is próbáltak belőle főzni, de nem sikerült.
66. IRIS PSEUDACORUS L.: *Mocsári sárgakukuta*; *Cucută*.
67. ORCHIS INCARNATUS L.: *Mocsári kökörtcsü*; *Grebenei*.
68. PETASITES HYBRIDUS [L.] Gaertn.: *Keserülapi*; *Brustui*. A gyerekek, amikor *ess*, a fejük fölé tartják, hogy ne verje őket az eső.
69. PHRAGMITES COMMUNIS Trin.: *Nád*; *Tristie*. Régen sarlóval vágják télen. Házat, istállót fedtek, fákot kötözték vele. Csövet vágtak belőle *bogtól* bogig: ezt szövéshez használták. Ilyen csővel fújták a marhák szemébe, ha hályog lett rá. A gyermekek nyilat készítettek a nádból.
70. SAPONARIA OFFICINALIS L.: *Szappanvirág*. A gyerekek szappanoznak vele nyáron fürdés közben.
71. VALERIANA OFFICINALIS L.: *Macskagyökér*.
72. VERONICA BECCABUNGA L.: *Vízipoja*; *Slăbănac*. A zöld leveles szárát árnyékban megszáritják. Teát főznek belőle: reuma ellen édesítve, vízajtónak cukor nélkül.

III. Erdei fák és bokrok

73. ACER CAMPESTRE L.: *Csipkejuhar*; *Jucastru*. Járompalcát készítettek régen belőle. Élősvénynek is ültetik.
74. ALNUS GLUTINOSA L.: *Egérfa*; *Arin*. A kergét megfőzik, gáliekövet tesznek hozzá: jó fekete festék. A friss *lapival* 'levéllel' lekötik a *dagadott* testrészt, lehúzza a daganatot.
75. AMYGDALUS NANA L.: *Tavaszi boroszlán*; *Mălin de primăvară*. Csokorba szedik tavasszal.
76. BETULA VERRUCOSA Ehrh.: *Nyírfa*; *Mesteacăn*. A leveléből fürdővizet főznek reuma ellen. Úgy is használják, hogy a zöld levelet zsákba teszik, és a beteg lábat, miután 15 percig sós vízben áztatták, ebbe dugják bele. Kora tavasszal, mielőtt a levelek

- megjelenének, a fába éket vágnak, amelyen a *nyírfavirics* kifolyik. Ezt isszák. Az ágából tavasszal seprűt készítenek. A kérgéből sötartót és kosárkát készítettek, ebbe szedték az epret az erdőn. Nyírfával díszítik föl a lányos házakat pünkösdkor és a *vendégséges* 'lakodalmas' házak kapuját.
77. *CARPINUS BETULUS* L.: *Gyertyánfa*; *Carpen*. Szekérrészek készítéséhez használják, jármat is készítenek belőle. Jó fejszenyelnek, belfának a szekérhez, *vetöllőnek*, *botnak* fahasításhoz.
- CERASUS AVIUM* (L.) Mnch: 1. 352.
78. *CLEMATIS VITALBA* L.: *Venyige*; *Curpinre*. Tartós *kasokat* 'kosarakat' fonnak belőle a cigányok.
79. *CORNUS SANGUINEA* L.: *Vérfa*; *Lemn de sînge*. Régen ostornyelnek használták, *bordahéjat* is készítették belőle.
80. *CORYLUS AVELLANA* L.: *Magyaró*; *Alun*. Van korai *maskotár magyaró* is és nemes oltott *magyaró*. A gyerekek eszik. *Magyarós* tésztaba teszik, megőrölve, mint a diót. Télire is elteszik. Hiedelem: ha Iliá-napján mennydörög, lyukas lesz a *magyaró*.
81. *CRATAEGUS MONOGYNA* Jacq.: *Saragonya*; *Páducel*. A virágját megszáritják a padlás-son. Teát főznek belőle érlemeszesedés és vérnyomás ellen. Cukor nélkül fogyasztják.
82. *EUONYMUS EUROPAEUS* L.: *Kecskerágó*; *Cerceluş*. Az ágról lekaparják a zöld héjat, az alatta levő sárga kéregből főznek teát *tüdőszma* ellen. *Éhomra* kell inni. A leánykák a terméséből ősszel gyöngyöt fűznek.
83. *EUONYMUS VERRUCOSA* L.: *Kecskerágó*; *Cerculus*. Gyöngyöt, gyűrűt, karperecet készítenek belőle a leánykák.
84. *FAGUS SILVATICA* L.: *Bikfa*; *Fag*. Építőfa, tüzelőfa. Szövéshez *emelődeszkát* készítenek belőle.
85. *FRAXINUS EXCELSIOR* L.: *Körisfa*; *Frasin*. Széket, *vetöllöt*, súlykot készítenek belőle. Párnavégre varrják a *sűjkos* mintát.
86. *JUNIPERUS COMMUNIS* L.: *Borsika*; *Cetină*. Késő ősszel szedik a bogyóját, szárítják. Felfűvódás ellen 2—3 bogyót kell elrágni. Tehát is főznek belőle reuma ellen. Allatoknak jó felfűvódás ellen, és hogy megindítsa a keringést: *küménmaggal*, *ánismaggal*, *vereshagymával* és fokhagymával főzik meg.
87. *LIGUSTRUM VULGARE* L.: *Fagyal*. Előszővénynek használják.
88. *MALUS SILVESTRIS* (L.) Mill.: *Vadalma*. Ecetet készítenek belőle.
89. *PADUS AVIUM* Mill.: *Malin*; *Máln*.
90. *PINUS SILVESTRIS* L.: *Fenyő*; *Molid*, *Brad*. A tavaszi friss hajtását cukorszirupnak főzik vérszegénység, *tüdőbetegség*, reuma ellen. Fürdővizet is főznek belőle reuma ellen.
91. *POPULUS TREMULA* L.: *Nyárfa*; *Plop*. Orsót készítették belőle, a cigányok fakanalat.
92. *PRUNUS SPINOSA* L.: *Kökénvirág*; *Căcăneţ*. Megszáritott virágjából teát főznek: hashajtó, vizelet hajtó, köhögés ellen is jó.
93. *PYRUS ACHRAS* Gaertn.: *Vackorkörte*; *Piară*. Gyomorfájás ellen jó az aszalt körte és a vackorkörte.
94. *ROBINIA PSEUDO-ACACIA* L.: *Ákác*; *Acafi*. Teakeveréket készítenek köhögés ellen bodza-, menta- és *ákácfa* virágból. Hiedelem: ha az *ákác* kétszer virágozik, hosszú ősz lesz.
95. *ROSA CANINA* L. (s. l.): *Hécsen*; *Măciuş*. Az érett bogyóból bort és izet készítenek. Megszáritva, kimagolva erősítő teának használják, gyakran más növényekkel teakeverék.
96. *ROSA GALLICA* L.: *Térpe vadrózsa*; *Măceş pitic*.
97. *RHAMNUS FRANGULA* L.: *Vadcseresnye*; *Lemnu cînelui*.
98. *RUBUS CAESIUS* L.: *Szédér*; *Mure*. A termését eszik nyersen, befőttet készítenek belőle; ez gyomorfogó hatású, akárcsak a leveléből főzött tea.
99. *RUBUS IDAEUS* L.: *Mána*; *Zmeură*. A termése jó szörpnek, befőttnek; lázcsillapító hatású. Ugyanígy a megszáritott leveléből, szárából készített tea. Keverten használják *zadógyfa virággal*, mentával, orbáncfűvel, *hecsennel*.
100. *RUBUS PROCERUS* L. (s. l.): *Piros erdeiszeder*. Van *fekete szeder* is. Befőttet készítenek belőle.
101. *QUERCUS PETRAEA* (Matt.) Liebl.: *Cserefa*; *Stejar*. A makk jó *gyomorsikulás* ellen: megpergelik, a héjából kiszedik, úgy főzik meg, éhomra isszák. Ugyan ilyen hatása van, ha pergelt makklisztet pálinkába vagy meleg borba tesznek. Az állatok hasmenését is gyógyítják vele: a héjából kibontják, mozsárban megtörik és az abrakba teszik. Éhomra adják. A makk jó takarmány a disznóknak. Hiedelem: Amikor sok a makk, jó termés lesz. Hímzéseken gyakori a *cserelapis* minta, *írott tojás*on is.

102. SALIX CAPREA L.: *Fiszfa; Salcie*. A *fiszfa piszukát* csokorba szedik tavasszal, amikor a *mezsdéje* megindul; az *írott tojások* mellé teszik. Reuma ellen fürdőt készítenek fél mennyiségű *fiszfa kéregből* és ugyanannyi nyírfalevélből. Izzasztó teát főznek a fehér *fiszfa kéregből*. Hiedelem: Azt tartják, ha beviszik a házba a *fiszfa piszukát* (fúfá barkát), nem lesz csirke abban a házban. — Régen zöldet festettek a *fiszfával*.
103. SALIX PURPUREA L.: *Verescsigoja; Nua de salcie*. *Térébúza kocmányt* kötnek vele. Akkor szedik, amikor használják, mert szárazon törik. Kosarat is fontak belőle, üveget fontak be vele.
104. SALIX TRIANDRA L.: *Fiszfa; Salcie*. A martra ültették, hogy megkösse. Régen több ideig hagyták, és vastagra megnőtt. Gerendát faragtak belőle ház építéshez. Jó villa- és kapanyélnak, mert könnyű és sima. A cigányok fakanalat, *tekényőt* faragnak belőle. A gyerekek *fiszfa sipot* készítettek belőle és számoló pálcikát.
105. SALIX VIMINALIS L.: *Kenderlevelü csigoja; Nua de salcie*. Miután megfőzték, *kast* 'kosarat' kötöttek belőle, korsót fontak be vele. *Kocsánykötözésre* is jó.
106. SALIX SP.: *Csigoja; Nua de salcie*. Ágat kötöttek vele, amikor *nyeséseket* adtak régen az erdőben.
107. SAMBUCUS NIGRA L.: *Borzafa; Soc*. Padlason szárítják a virágját. Bort készítenek belőle. Jó teának köhögés ellen, izzasztó. A fájós fület ugyanezzel a teával párolják.
108. TILIA CORDATA Mill.: *Zádokfa virág; Floare de tei*. A megszáritott virágból főzött tea jó hűlés ellen és idegcsillapítónak.
109. ULMUS SCABRA Mill.: *Szunyogfa; Ulm*.
110. VACCINIUM MYRTILLUS L.: *Afonya; Afene*. A leveles szárából teát főznek, általában keverten *zádokfa virággal*, mentával, *hecsennel*. Üdítő hatású. A természet szárítják, teája jó hasmenés ellen. Ugyanilyen hatása van a száraz bogyó elfogyasztásának.
111. VIBURNUM LANTANA L.: *Bolondító; Bolondito*. Mérgező, ezért óvakodnak tőle.
112. VIBURNUM OPULUS L.: *Vadlaptarózsza; Bolondito*.
113. VISCUM ALBUM L.: *Fagyöngy*.

IV. Lágyszárú erdei növények

114. ANEMONE NEMOROSA L.: *Fehér husétivirág; Floarea pastii albi*.
115. ANEMONE RANUNCULOIDES L.: *Sárga husétivirág; Floraea pastii galbene*.
116. ANTENNARIA DIOICA (L.) Gaertn.: *Érdeji gyapár; Talpa pisicii*. A szárított virágot epebajra, vesebántalmakra használták. Csokorba kötve, koszorúba fonva megszáritják, és a lakásban fényképek mellé teszik a falra.
117. ASARUM EUROPAEUM L.: *Magyaróája*. Régen valamire használták, de ma már nem emlékeznek, mire.
118. DAPHNE MEZEREUM L.: *Vadboroszlán; Málnul cucului*. A gyökerét májbaj ellen használták: 1 cm nagyságú darabot tesznek egy liter pálinkába. Rajta hagyják, amíg sárgulni kezd a pálinka, akkor leszűrlik. Minden nap *éhomra* egy kanállal vesz be a beteg.
119. ERYTHRONIUM DENS-CANIS L.: *Csákósi; Bätusei*. Tavasszal, favágás idején az erdőből úgy hozta haza mindenki, hogy a kalapjába vagy a csákójába tette. Azt tartják, a neve is innen van.
120. FICARIA VERNA Huds.: *Szennygyörgyisaláta; Sälätä*. Kora tavaszi leveléből levest és főzeléket főznek.
121. FRAGARIA VIRIDIS Duch: *Epër; Cäpsun*. A levelét megszáritják, a belőle főzött lével borogatják a fagyott testrészt. Hasmenés ellen teát főznek belőle, cukor nélkül isszák. A gyümölcsből befőttet, izet készítenek.
122. GAGEA LUTEA (L.) Ker.-Gawl.: *Csillagvirág; Ceapa ciorii*.
123. GALANTHUS NIVALIS L.: *Gyócsé; Ghiocel*. Hiedelmek: amikor az első *gyócsét* meglátod, akkor három szálát le kell nyelni, és azt mondani: téli, nyári restségem ragadjon reád; amikor az első *gyócsét* meglátod, edd meg, mert akkor abban az évben szerencséd lesz; ha az első szál *gyócsét*, amit látsz, megeszed, megújul tőle a tüdőd.
124. GALEOBDOLOM LUTEUM Huds.: *Sárga gyöngyajak; Urzică moartă*.
125. GENTIANA ASCLEPIADEA L.: *Luménik; Lumînărică*. A gyökerét 5–10 cm-es darabokban szárítják. Jó *sárikágtól*: 4–5 gyökérdarabot egy liter pálinkába tesznek, három napi állás után használják. Reuma ellen: egy liter szeszbe tesznek 5–6 gyökeret, öt napi állás után ezzel dörzsölik a reumás részt.
126. HELLEBORUS PURPURASCENS W. et. K.: *Papmonya; Coaiele popii*. Tavasszal, virágzás előtt és ősszel ássák ki a gyökerét. Összekötözik, és szellős helyre akasztják. Ha a malac, a disznó vagy a tehén lázas volt, kilyukasztották egy árral a fület, és

- belehúztak egy *papmonya* gyökeret. A tehénnek a *lepényébe* 'lebenyébe' is lehetett húzni.
127. HEPATICA TRANSSILVANICA FUSC: *Kék március*; *Viorele*, *Zambie albastră*. A virágját és a leveleit teának főzték meg epe-, máj- és hólyagbántalmak ellen. Cukor nélkül itták.
128. ISOPYRUM THALICTROIDES L.: *Vadgalambvirág*. Ritka virág.
129. LATHYRUS VERNUS (L.) Bernh.: *Vadlencse*; *Lintică*; *Lintică sălbatică*.
130. MAJANTHEMUM BIFOLIUM (L.) F. W. Schm.: *Vadgyöngyvirág*; *Märgäritar sălbatic*.
131. OXALIS ACETOSILLA L.: *Madársóska*; *Măcrișu păsării*. Savanykás ízű, a szomjúságot oltja, ezért szeretik a gyerekek. Azt tartják, hogy a madarak is megeszik, és innen kapta a nevét.
132. POLYGONATUM LATIFOLIUM (Jacq.) Desf.: *Vadgyöngyvirág*; *Märgäritar sălbatic*. Gyökerét pirosítónak használják. A friss gyökérrel *sürolják* 'dörzsölik' be az arcot, de mérgező, ezért gyakran gyulladást okoz.
133. PULMONARIA OFFICINALIS L.: *Dungóvirág*. Régen teát főztek belőle, de már nem tudják, milyen hatású volt.
134. RANUNCULUS CASSUBICUS L.: *Mocsár*.
135. VINCA MINOR L.: *Örögzórá*, *Szászfű*; *Saschiu*.

V. Gombák, mohák

136. AGARICUS CAMPESTER (L.) Fr.: *Csiperke*; *Ciupercei*. Tokánynak főzik, télire aszalják.
137. AMANITA MUSCARIA FR.: *Bolondgomba*. (Amit nem lehet megenni, mind így nevezik.)
138. *Bikfatopló*.
139. CANTHARELLUS CIBARIUS FR.: *Róka gomba*; *Urechiuși*. Tokánynak, rizses gombának főzik.
140. *Cserefatopló*. *Ganyéban* érlelték 3—4 hétig, aztán kifőzték, majd megszáritották, úgy használták tűzgyújtásra.
141. *Jegenyefatopló*.
142. LECCINUM GRISEUM (Quél.) Song.: *Medvesegg*; *Nítearcă*. Nyersen is eszik, szárítják is. Sokáig kell főzni.
143. LACTARIUS PERGAMEMUS (Schw. ex Fr.) Fr.: *Keserűgomba*; *Albi lăptoș*. Megsütik vagy tokánynak főzik. Ecettel télire is elteszik.
144. LACTARIUS VOLEMUS FR.: *Kenyérgomba*. Nyersen szokták enni, de ízetlen, nagyon tejes.
145. LEPIDOTA PROCERA Scop.: *Borosgomba*. Ritka, de kedvelt.
146. LYCOPERDON SP.: *Lóposzogó*; *Beșina calului*. Főzve megeszik, mint a csiperkét. Tejet kell inni utána. A nagyon érett lóposzogó porát a sebre *puffogatják*, hogy szárítsa, gyógyítsa.
147. MARASMIUS OREADES FR.: *Fűgomba*, *Székfűgomba*, *Beszédgomba*, *Putypupurutty*; *Bureți de vorbă*, *Bureți domnești*. Tokányt, gombapaprikást főznek belőle.
148. PLEUROTUS OSTREATUS FR.: *Laskagomba*. Főzik. Van tavaszi és őszi, a tavaszi jobb.
149. POLYTRICHUM JUNIPERINUM Willd.: *Muha*.
150. RUSSULA CYANOXANTHA Schaeff. ex Fr.: *Galambhátú*; *Porîmbi*. Zsírban sütik meg vagy tokánynak főzik.
151. RUSSULA VIRESCENS Fr. ex Schaeff.: *Kékhátú*; *Ciupercei vinete*. Megsütik vagy tokánynak főzik.
152. *Tinógomba*. Mérges.

VI. Vetési gyomok

153. ADONIS AESTIVALIS L.: *Kutyakapor*; *Mușitel sălbatic*.
154. AGROPYRON REPENS L.: *Pérje*; *Chir*. Megsáritott gyökeréből tüdőbetegeknek főznek teát. Gyomor baj ellen jó a fűéből főzött tea, amelyet cukor nélkül, éhombra kell inni.
155. AGROSTEMMA GITHAGO L.: *Konkój*; *Concoi*. Ma már nagyon ritka.
156. ANAGALLIS ARVENSIS L. (ssp. PHOENICEA (Gouan) Vollm): *Pirosfőjőka*, *Hájagburján*, *Hájagvirág*. A szíromlevelet megsáritják, porrá törik, sűrű szitán megszitálják. Összevegyítik porukorral. Ezt a keveréket fűjják az állatok hályogos szemébe csövel. Előzőleg mindig megmossák az állat szemét *székfű virág* teával. Addig folytatják, amíg teljesen meggyógyul a beteg szem.
157. ANAGALLIS CAERULEA Gouan. *Kékfőjőka*.
158. ANTHEMIS ARVENSIS L.: *Fehérvirágú kutyakapor*.

159. ARISTOLOCHIA CLEMATITIS L.: *Farkasalma (lapi)*; *Máru lupului*. A leveles szárát búza közé teszik *gergerice* ellen. A lapiját forró vízben megpuhítják, úgy teszik égésre, kelésre. A leveles szárából készült főzet jó daganatok borogatására.
160. CAPSELLA BURSA-PASTORIS (L.) Medik.: *Pásztortáska*; *Traista ciobanului*. A megszáritott virágos szárából teát főznek, a menstruációs vérzés csökkentésére használják.
161. CENTAUREA CYANUS L.: *Buzavirág*, *Égikék*. A megszáritott szíromlevélből főzött teát szemgyulladás ellen használják borogatásra. *Kökénvirággal*, *vizipójával* keverten vízajtó tea; éhomra isszák.
162. CONSOLIDA REGALIS S. F. Gray: *Kéksarkantyú*; *Floarea grúlui*. Megszáritott virágjából teát főznek fehérfolyás ellen. Vérzéscsillapító hatása is van: 3 deci pálinkába egy csipetnyi virágot tesznek, egy napig állni hagyják, majd leszűrik. Éhomra vesznek belőle egy-egy kanállal.
163. CONVULVULUS ARVENENSIS L.: *Szulák*; *Holburá*. *Saragonyavirággal*, mentával használják teakeverékben.
164. CUSCUTA TRIFOLII Bab. et Gibs.: *Aranka*.
165. EQUISETUM ARVENSE L.: *Lófarok*; *Coada calului*. A leveles szárát szedik, megszáritják, összetörik. A teája jó epe-, máj- és vesebántalmak ellen; vizelethajtó. Főzik keverten is kukoricahajjal, vadesomborral. Hólyagbántalmak ellen fürdőt készítenek belőle.
166. FALCARIA VULGARIS Bernh. *Solló fű*.
167. GALINSOGA PARVIFLORA Cav.: *Hadiburján*, *Essőburján*.
168. LATHYRUS TUBEROSUS L.: *Csunya*; *Síngéle voinicului*. A gyerekek tavasszal bányászkor szedték a gumóját, meghámozták, úgy ették. A vaddisznó is szereti.
169. LINARIA VULGARIS Mill.: *Vadtárkon (virág)*, *Kásavirág*, *Vad tátogató*. Vizelethajtó teát főztek a virágos szárából. — A marháknak is főzték *vérhuddás* ellen, azaz amikor vért vizeltek. Régebben gyakran előforduló betegség volt, amikor száraz esztendőben a csorda a cserevágatokban járt. Májusban szaporodott el az a rovar, amely a betegséget okozta.
170. PAPAVER RHOEAS L.: *Vadmákvirág*, *Pipacs*; *Macu cucului*. A szíromlevele jó teának.
171. POLYGONUM LAPATHIFOLIUM L.: *Hunyor*; *Laba gístii*. A levelén lévő piros foltról azt tartják, hogy ez azért van, mert a Krisztus keresztje alatt volt, és rá csepegett a vére.
172. RAPHANUS RAPHANISTRUM L.: *Vadreték*; *Ridichi sălbatic*.
173. SETARIA GLAUCA (L.) P. Beauv.: *Kölesfű*; *Sostre*.
174. SINAPIS ARVENENSIS L.: *Repcés*; *Rapítá*.
175. SONCHUS ARVENENSIS L.: *Disznyókáposzta*.
176. SYMPHYTUM OFFICINALE L.: *Feketenádaj*; *Iarbă neagră*. A gyökeréből készült főzetet *vérhuddás* ellen adták a szarvasmarháknak. Ugyanezzel mosták a nehezen gyógyuló sebeket az emberi testen. Fekete színt festettek vele.
177. THLASPI ARVENSE L.: *Poloskavirág*.
178. TRIFOLIUM ARVENSE L.: *Ugorkabaklató*. Ha nem terem az ugorka, ezt hozzáverik a virágjához, vagy bedobják az ugorka közé. Azt tartják, hogy ettől teremni fog.
179. VIOLA ARVENENSIS Murr.: *Vadcsászárszakál*. Megszáritott virágjából, szárából teát főznek: vizelettisztító; a pattanásos gyermeknek is adják.

VII. Útmenti gyomok

180. AGRIMONIA EUPATORIA L.: *Tüdőfű*. Virágos szárát megszáritják. Teát főznek belőle epe- és májbántalmak ellen; gyomorerősítő is.
181. ANTHRISCUS CEREFOLIUM (L.) Hoffm.: *Turbuja*; *Turbuia*. Zölden összeaprítják, mint a petrezselyem levelet, és a gyenge húslevesbe teszik ízesítőnek.
182. ARCTIUM LAPPA L.: *Brusztujlapi*; *Scari*, *Brustui*. A hüléses testrészt borogatták, kötötték be vele. A virágját *bojtorján*nak nevezik.
183. ARTEMISIA VULGARIS L.: *Fehér üröm*; *Pelin*. A szárából szövéshez csövet készítettek. A virágos szárát összeköve seprűnek használták. Nyáron az ágy alá dugták be a virágos szárát, hogy a bolhák reá menjenek, és így elpusztítsák őket.
184. CHAEROPHYLLUM BULBOSUM L.: *Barabuj*; *Baraboi*. Kora tavasszal a gyerekek kiszedik a gumóját, és megeszik.
185. CHELIDONIUM MAJUS L.: *Sárga kutyaté*; *Laptele cínelui*. A levét rácsepegtetik a *sümölcsre*, amíg elmúlik tőle.
186. CHENOPodium HYBRIDUM L.: *Vadszőlő*. A friss levele jó kelésre.

187. CICHORIUM INTHYBUS L.: *Katánkóré; Floare de cocoară*. A virágos szárát megszáritják. Teát főznek belőle májgyulladás, sárgaság ellen. Minden nap frisset főznek.
188. CIRSIUM VULGARE (Savi) Ten.: *Szamárcsipke; Mărăcini*. Bojtos virágjából teát főznek szamárköhögés ellen. *Lüderclapival* együtt is használják.
189. DIPSACUS LACINIATUS L.: *Bogáncs, Bogáncskóré; Floare de laur*. A szárából csövet készítenek szövéshez. A terméséből készült főzet jó hajhullás ellen. A levelek tövében összegyűlt vizet kiskanállal összegyűjtik, télire is elteszik (!), mert jó a fájós szem borogatására.
190. ECHIAM VULGARE L.: *Kékcsipke*. A virágból és a virágos szárból főzött tea jó májbetegség ellen. A belőle készült főzetet marháknak is adták *vérhuddás* ellen és disznóknak lázcsillapítóként.
191. ERYNGIUM PLANUM L.: *Lüderclapi; Mărăcin de drum*. A korai nagy levelét megmosva kelésre teszik. A virágos szárból teát főznek köhögés, szamárköhögés ellen. Szamárcsipkével együtt is használják.
192. EUPHORBIA CYPARISSIAS L.: *Kutyaté; Laptete cînelui*. Sümölcsre csepegtetik belőle a fehér tejes nedvet, ezzel gyógyítják.
193. GEUM URBANUM L.: *Gyümbér(gyüker)*. A megszáritott gyökeret borban főzik meg, cukor nélkül isszák hasmenés, vérhas ellen. Vízben főzve jó szájöblítésre szájfájás, foghús gyulladás, mandula gyulladás ellen.
194. HELIANTHUS TUBEROSUS L.: *Földiqlmq; Măru pămîntului*. A múlt század végén hozta a faluba egy földbirtokos. Kora tavasszal vagy késő ősszel szedik a gyerekek a gumóját, megmossák és nyersen eszik. A disznóknak is adták.
195. LAMIUM ALBUM L.: *Fehér gyöngyajak; Urzică moartă*. Tavasszal szedik a virágos szárát. Teát főznek belőle szívgyengeség ellen.
196. LEONURUS CARDIACA L. ssp. et var. GARDIACA: *Gyöngyajak; Mărgăritar*. A virágos szárból teát főznek: szívbetegeknek jó nyugtató; vérnyomáscsökkentő.
197. MATRICARIA CHAMOMILLA L.: *Székfű (virág); Musifel*. Csak a virágját szedik. Teáját használják szemborogatásra; szájöblítésre, amikor a foghús megdagad; gőzölik vele a fájós fület; görcsoldó a csecsemőknek.
198. MELANDRIUM ALBUM (Mill.) Gareke: *Szappanvirág; Soponvirag*.
199. MELILOTUS OFFICINALIS (L.) Medik.: *Sárga vadlucérna, Somkóró*. A virágos szárból gyomorerosító teát főznek. Jó öblögetésre is szájfájás ellen.
200. PLANTAGO MAJOR L.: *Ütilapi; Parlaginá*. A levelét megmosva kelésre teszik. A lila virágját megszáritják, *aszma*, köhögés elleni teát főznek belőle.
201. PLANTAGO MEDIA L.: *Ütilapi; Parlaginá*. A herbárium lapon az előbbivel együtt szerepel.
202. POTENTILLA ANSERINA L.: *Libaláb; Laba gîstei*. A levelét megszáritják a padláson. Teát főznek belőle hasmenés, vérhas ellen; cukor nélkül isszák. A főzetét női bajok ellen is használják öblítésre.
203. RUMEX CRISPUS L.: *Lósóska; Măcrişu calului*. A megérett száraz magjából teát főznek hasmenés ellen. Az állatoknak úgy adják, szintén hasmenés ellen, hogy egy marék lósóska magot összekevernek korpával vagy liszttel. Ezt adják éhomra.
204. SAMBUCUS EBULUS L.: *Gyalogborza; Bozi*. A virágos szára fertőtlenítő hatású, ezért a háziállatok alá teszik, különösen járvány idején (pl. láb- és körömfájás esetén).
205. SCROPHULARIA SCOPOLII Hoppe: *Vérezáró*. A leveles virágjából készült főzet jó *vérhuddás* ellen a szarvasmarháknak. A belőle főzött teát disznóknak is adják lázcsillapítóként.
206. TUSSILAGO FARFARA L.: *Martilapi*. A leveléből *tökét* főznek. A virágos szárát és a nyári levelet megszáritják, teát főznek belőle köhögés ellen.
207. URTICA DIOICA L.: *Csuhán; Urzică*. A fiatal hajtásokat levesnek főzik, mint a salátát. A száritott leveléből teát főznek reuma és vérnyomás ellen. A nyers *csuhán*nal is jó becsipetni a reumás részeket. Hajhullás és korpa ellen: gyökerestől húzzák ki, megmossák és megfőzik. Ezzel a lével mossák a hajat.
208. URTICA URENS L.: *Árvacsuhán; Urzică*. A reumás testrészt összecsipik vele, azt tartják, hogy ez gyógyítja.

VIII. Kerti virágok

209. ACONITUM CAMMARUM L.: *Magas papucsvirág; Papucsvirag*. Régi.
210. ALTHAEA ROSEA (L.) Cav. fl. LUTEO-VIRIDIS: *Mánarózsa; Manoroja*. Régebben csak *packona* volt, inkább csak piros színben. Ma kevesebb van, de *csukros*, mindenféle színben.

211. AMARANTHUS CAUDATUS L.: *Pujkabegy, Pujka ára*. Régen csak a magas formájú volt, most törpe és közepes is van.
212. ANTIRRHINUM MAJUS L.: *Tátoktató*. Régi virág, sok változata van.
213. AQUILEGIA VULGARIS L.: *Galamvirág; Golonvirág*. A kék szíromlevelet festésre használják: kékkövet tesznek hozzá, így zöldet fest. Gyapjút festenek vele.
214. ARTEMISIA ANNUA L.: *Istenfű; Lemnu lui dumnezeu*. Az öregasszonyok kezükben tartják vasárnap a kapu előtt ülve vagy templomba menetelkor.
215. ASTER NOVI-BELGII L.: *Őszibánat*. Halottak napján viszik a temetőbe.
216. BELLIS PERENNIS L. f. hort.: *Csukros boglárka; Násturei*.
217. BERGENIA CRASSIFOLIA (L.) Fritsch: *Husétvirág*.
218. CALLISTEPHUS CHINENSIS (L.) Nees.: *Őszirózsa*. Régi virág, minden háznál van.
219. CERASTIUM TOMENTOSUM L.: *Fehér tárkonvirág*. Temetőben gyakori, sírok szélén elbokrosodik.
220. CHENOPODIUM BOTRYS L.: *Vénasszonvirág*. Az öregasszonyok szagolgtatják, a hiedelem szerint innen a neve.
221. CHRYSANTHEMUM BALSAMITA L.: *Laposminta, Boldogasszon lapi*. Sebekre, kelésre megmosva használják. A megszártított levélből főtt tea elhajtja az epekövet: a teát két részre osztják, felét megisszák; közben készítenek két evőkanál reszelt tormát *evőolajjal* összekeverve, és ezt is elfogyasztják, aztán megisszák a tea megmaradt felét. Tíz reggel folytatják ezt a gyógymódot.
222. CHRYSANTHEMUM × HORTORUM Bailey, „SCHILLER” típus: *Nyárikrizántin*. Nem régi virág. Eddig inkább fehér volt, most van sárga és bordó is.
223. CHRYSANTHEMUM PARTHENIUM (L.) Pers.: *Szagos boglárka*. Régen ágyásokban volt, most a kapuk előtt.
224. CLARKIA ELEGANS Dugl.: *Nyárioleánder*. Régi virág, most kevés helyen van.
225. CLEMATIS × JACKMANNI Th. Moore: *Klematin*. Nem régi virág.
226. CONSOLIDA AJACIS (L.) Schur: *Szásszorszép*. Régi, elterjedt.
227. CONVALLARIA MAJALIS L.: *Gyöngyvirág; Märgárúar*. A virágos szárát megszártították, teát főztek belőle tüdőgyulladás, magas láz ellen. Cukor nélkül itták.
228. CONVULVULUS JAPONICUS Thunbg.: *Nemesszulák; Sulac*. Csak néhány éve van.
229. CONVULVULUS TRICOLOR L.: *Hajnalka*.
230. COREOPSIS TINCTORIA Nutt.: *Kicsi pillangóvirág*. Sok van, de nem régi virág.
231. COSMOS BIPINNATUS Cav.: *Pillangóvirág*.
232. DAHLIA VARIABILIS L. cv. *Simplices: Tërpegyörgyina*. A háború után került a faluba.
233. DIANTHUS BARBATUS L. variegatus: *Tarkaszekfű, Bécsiszekfű; Secfű tárcate*.
234. DIANTHUS PLUMARIUS L.: *Kőszekfű, Margit szekfű; Garofitá*. Ültetik a kertekbe és a temetőbe. Hímzéseken gyakori a szekfűs minta.
235. DICENTRA SPECTABILIS (L.) Lemaire: *Szívvirág; Floarea inimii*. Nem régi virág.
236. DRACOCEPHALUM MOLDAVICA L.: *Mévirág; Busuiocul albinelor*. Moldvából hozták, ha bedörzsölik vele magukat, nem csipnek a méhek.
237. GERANIUM MACRORRHIZUM L.: *Recésmuskáta*.
238. GLADIOLUS GANDAVENSIS Van Houtte: *Kardvirág*. Nem régi; előbb csak piros volt, aztán terjedt el több színben.
239. HEMEROCALLIS FULVA L.: *Sásvirág. Sárgalilijom*. Régi virág, de nincs sok belőle.
240. HOSTA PLANTAGINEA (Lam.) Aschers.: *Tubarózsa, Őszi lilijom*. Inkább a leveléért kedvelik.
241. HYACINTHUS ORIENTALIS L.: *Jácint, Csukros jácint; Lambile*. Öreg virágnak számít; fehér színben gyakoribb, de akad kék is. Illatáért kedvelik.
242. IBERIS SEMPERVIRENS L.: *Kásavirág*. Kék és fehér színben van.
243. IMPATIENS BALSAMINA L.: *Papucsvirág, Nenyőjhezzám*. Régen csak *packona* volt, most szép csukros, több színű.
244. IPOMOEA PURPUREA (L.) Lam.: *Délienyülő; Deliülő*. Régi, ma is kedvelt virág. A kerítésre *folyik fel*, vagy cérnát húznak ki a ház mellé, azon virágzik.
245. KOCHIA SCOPARIA (L.) Schrad.: *Sepriűfű*. Nem régi; a kapuk előtt van, de nem sok.
246. LATHYRUS ODORATUS L.: *Borsóvirág*. Kevés helyen van.
247. LAVATERA TRIMESTRIS L.: *Nemes babakalács*. Nem régi; a temetőben és a házak előtt van.
248. LAVANDULA OFFICINALIS: *Levendula*. Régen több volt. A magja borspótló volt a háború alatt. Virágos szárát tettek a ruhák közé moly ellen.
249. LILIUM BULBIFERUM L.: *Tűztulipánt; Crin galbeni*. Régi, de kevés van belőle.
250. LILIUM CANDIDUM L.: *Lilijom, Fehértulipán; Crin*. A lapját megmossák, fővő vízbe mártják, a külső réteget lehúzzák róla, és kelésre teszik. Jó kelesztő, *fokasztó* és tisztító.

251. *LOBULARIA MARITIMA* (L.) Desv.: *Tárkonvirág*. Ágyások, csoportok szélére vetik. Nem régi virág.
252. *LUPINUS POLYPHYLLUS* Lindl.: *Gerezdes*; *Gherezdes*. Csak két helyen van a faluban.
253. *MATTHIOLA INCANA* L. f. alba, f. pleno: *Vijola*, *Csukros vijola*. Rég óta vetik a virágos kertekbe és a házak elé, néha a zöldséges kertbe is. — *Packona vijola* (f. simpl.): minden háznál van. Tartanak egy virágos ládát a tornácon, amelybe viola van vetve. Rendesen öntözik. Néhány packonát is hagynak a sok csukros között. Mikor öntözik, összeverik a packonát a csukrossal, hogy több csukros legyen. Kellemes illatáért kedvelik.
254. *MUSCARI BOTRYOIDES* (L.) Mill.: *Bárámfarok*. Főként a temetőbe ültetik.
255. *MYOSOTIS ALPESTRIS* F. W. Schmidt: *Mocsári kisasszonyvirág*, *Mezei kisasszonyvirág* (kerti), *kisasszonyvirág*, [*Kéknefelejcs*]; *Albästrele*, *Numäwita*.
256. *NARCISSUS POETICUS* L.: *Havadi*; *Coprinä*. Vadon nincs, csak a kertekben. — *Csukros havadi* (f. pleno): kényes, ritkán virágzik. Régóta van a faluban.
257. *NARCISSUS PSEUDONARCISSUS* L.: *Sárga márcijus*; *Coprinä galbinä*. Régi kedvelt virág, a kertekben és az udvarokon van.
258. *NICOTIANA ALATA* L. K. et Otto: *Dohányvirág*; *Regina noctii*. A század elejétől van a faluban.
259. *NICOTIANA RUSTICA* L.: *Tubákvirág*. Kertben, eldugva természetették régen. Most moly ellen a ruhák közé teszik.
260. *NIGELLA DAMASCENA* L.: *Kisasszony a fűbe*, *Kisasszony a zödbe*. Régi, nagyon ritka virág.
261. *PAEONIA OFFICINALIS* L.: *Bazsarózsa*; *Bujor*. A szíromlevelet sűrűre főzik, *vérhuddás* ellen adják a szarvasmarháknak. — Gyapjút festenek vele rózsaszínre.
262. *PETUNIA* × *HYBRIDA* Vilm. : *Betónia*.
263. *PHASEOLUS MULTIFLORUS* Lam. em. Willd.: *Bihajfaszujka*. (1) *Fehér bihajfaszujka*; (2) *Piros bihajfaszujka*. Dísznövény, de a szemeket télen megfőzik. Ritka a faluban. A lisztjét sebre, pattanásra hintik.
264. *PHLOX PANICULATA* L.: *Nyári boroszlán*; *Mälin de varä*.
265. *PORTULACA GRANDIFLORA* Hook: *Kórózsa*, *Portula*.
266. *PRIMULA PUBESCENS* Jacq. *Kankalin*; *Primula*. Két-három évtizede van.
267. *RESEDA ODORATA* L.: *Rézëda*; *Rezedä*.
268. *ROSA CHINENSIS* hibr.: *Ototrózsa*. Sok van az udvarokon, a temetőben. Gyakori a rózsás minta a keresztiszemes hímzéseken.
269. *SALVIA OFFICINALIS* L.: *Zsája*. A leveles szárából teát főznek: vesetisztító és gyomor-erősítő hatása van. Éhomra isszák. Ezzel a teával *vontatják* a fájós fogat vagy a kihúzott fog helyét. Egy borsószem nagyságú timsót tesznek bele, és úgy öblögetnek vele száj- és torokfájás ellen, vagy ha pattanás lesz a nyelven.
270. *SALVIA SPLENDENS* Sello.: *Szálvia*.
271. *SEMPERVIVUM TECTORUM* L.: *Boldogasszon rózsá*. Húsos leveléből kinyomják a levelet, egy-két csepp étolajjal összekeverik, és meglangyosítva a fájós fülbe öntik.
272. *TAGETES* sp.: *Büdöske*, *Nyári boglárka*. A szíromlevelével tojást festenek: 20–25 virágot tesznek egy liter vízbe, ebben főzik a tojásokat sárgára; timsóval még sárgább lesz. Cérnafestésre is használják: 5–6 marék szíromlevél fest meg egy matring cernát; két marék sót és egy *magyarónyi* timsót is tesznek 10 liter vízbe. Gyapjút festés: 30–40 virágot tesznek minden liter vízhez és timsót.
273. *TROPAEOLUM MAJUS* L. (T. *pelteporum* hibr.): *Sarkantyúvirág*.
274. *TULIPA GESNERIANA* L.: *Tulipánt*; *Tulipan*. Gyakori mintaelem hímzésen, faragáson, írott tojáson. — *Csukros tulipánt*; *Tulipan bätut* (f. pleno).
275. *TYPHOIDES ARUNDINACEA* (L.) Mönch. var. *PICTA* (L.) Janch.: *Szászfű*. Régi, ma kevés van belőle. Virágok közé, csokorba teszik.
276. *VIOLA WITTRÖCKIANA* Gams: *Császárszakál*; *Catifelutä*. A kék virággal gyapjút festenek zöldre. 3–4 marék virágot tesznek 10 liter vízbe és egy fél marék kékkövet. Megfőzik, megszűrik, 2 láb gyapjút festenek meg benne.
277. *YUCCA FILAMENTOSA* L.: *Utka*.
278. *ZINNA ELEGANS* Jacq.: *Dámakonty*. Régi díszvirág.

IX. Cserepes dísznövények

279. *ALOE ARBORESCENS* Mill.: *Gyógykaptusz*. Gyomor-erősítőnek használják: csak a három éven felüli növénynek jó a levele. Három nappal a használat előtt nem öntözik. 1,25 kg mézet feloldanak 1,75 liter borban. 7,50 dkg *gyógykaptuszt* megőrölnék húsdarálón ezt összekavarják a mézes borral. Befőttes üvegbe teszik és lekötik.

- Öt nap múlva lehet használni, egy kanállal naponta. Nyersen is szokták rágni, mert gyógyítja a vérző foghúst és a gyomorfájást is szünteti.
280. *BEGONIA* SP.: *Jégvirág*; *Floare de gheafă*. Régen a házban tartották, most inkább a temetőbe, az udvarra és a kapuk elé ültetik.
281. *COMMELINA COMMUNIS* L.: *Kékfojókca*.
282. *FUCHSIA HYBRIDA* L.: *Fukszi*; *Clopotel*. Csak a szobában tartják az ablakban, régen minden háznál volt.
283. *IMPATIENS WALLERIANA* Hook. f.: *Jégvirág*. Régen minden ház ablakában volt, most csak egy helyen találtunk.
284. *MAJORANA HORTENSIS* Mnch.: *Majoránna*; *Măgheran*. Volt minden háznál, de ma kevés van.
285. *OPUNTIA VULGARIS* Mill.: *Anyósnyelv*.
286. *PELARGONIUM GRANDIFLORUM* Willd.: *Büdöskati*. Friss levelét kelésre tették. Régen a kisgyermek székrekedése ellen használták: ujjnyi vastagságú szárát levágták, fővő vízbe dobták, a végét meghegyezték, és a gyermek végbelébe dugták.
287. *ROSMARINUS OFFICINALIS* L.: *Rozsmaring*. A herbáriumi példány az udvarhelyszéki Csekefalváról való. Régen Árapatakon is volt minden lányos háznál *piros szekfű* és *rozsmaring*. Ebből a két virágból adott a lány a választott legénynek, hogy a kalapjába tegye. Ma már egy szál sines a faluban.
288. *TRADESCANTIA VIRGINIANA* L.: *Kék sásvirág*.
289. *ZYGOCACTUS TRUNCATUS* (Haw.) K. Schum.: *Kaptusz*.

X. Díszfák, díszcserjék

290. *AESCULUS HIPPOCASTANUM* L.: *Geszkenye*; *Castane*. Használják mosásra: a levében jól tisztul a finom gyapjúruha. A leve jó hajhullás ellen. Reuma ellen: megszáritják, mozsárban megtörik, kékszeszbe teszik (kb. 10 darabot egy literbe). Két-három nap múlva használják bedörzsölésre. A gyerekek játékokat készítenek belőle.
291. *CHAENOMELES LAGENARIA* (Lois.) Koidz.: *Japámbírs*.
292. *DEUTZIA SCABRA* Thbg.: *Cukros mirtusz*; *Floarea mireșii*.
293. *ELAEAGNUS ANGUSTIFOLIA* L.: *Ezüstfiszfa*; *Salcie argintiu*.
294. *FORSYTHIA SUSPENS*A (Thbg.) Vahl.: *Aranyesső*.
295. *LONICERA CAPRIFOLIUM* L.: *Macskaköröm*; *Unghea pisicii*. A század elejétől van a faluban.
296. *NERIUM OLEANDER* L.: *Oleander*
297. *PARTHENOCISSUS QUINQUEFOLIA* (L.) Planch.: *Vadszló*. Régen árnyéknak ültették a tornácos házak előtt. Most csak 5–6 helyen van. Minden udvaron kezd lenni borszló, mivel ősszel és tavasszal a tanító oltóágakat oszt ki az iskolásoknak.
298. *POPULUS PYRAMIDALIS* (Rozier) Čelak.: *Jegenyefa*.
299. *ROSA* (MOSCHATA Herm.): *Csipkerózsa*.
300. *SALIX BABYLONICA* L.: *Szomoru fiszfa*; *Salcie plângătoare*.
301. *SPIRAEA* SP.: *Mirtusz*; *Cununa mireșii*. Vizsga idején az iskolát díszítik vele, konfirmáláskor a templomot.
302. *SYMPHORICARPOS ALBUS* (L.) Blake: *Hóbogyó*.
303. *SYRINGA VULGARIS* L.: *Ótottboroszlán*; *Máln roșu*. — *Boroszlán*; *Máln* (var. *VIOLACEA* Ait): Reuma ellen használják: egy liter petróleumba tesznek a virágjából, 2–3 napi állás után bedörzsölésre használják. — *Fehér boroszlán*; *Máln alb* (var. *ALBA* Ait): Égett sebre teszik a levelét.
304. *VIBURNUM OPULUS* L. f. *ROSEUM* (L.) Nyár.: *Laptarózsa*; *Laptaroja*. Írott tojáson gyakori minta a *laptarózsás*.
305. *WEIGELA FLORIDA* (Bge.) DC.: *Gyufavirág*.

XI. Konyhakerti növények

306. *ALLIUM CEPA* L.: *Hagyma*, *Vereshagyma*; *Ceapă*. Tojást festenek a piros héjával: egy jó *esszamarék*kal tesznek egy fazékba, hozzá két-három kanál köménymagot. Ebben főzik a festendő tojásokat. — Egy marék vereshagyma-héjat felfőznek sóval, gyapjút festenek benne. A húsos levelét megpirítják, cukorporral behintik és kelésre vagy szúrásra teszik; más: sült hagymát kevernek össze tejföllel és búzaliszttal, úgy teszik a kelésre. Görcsoldó: sültve összegyúrták kovással, vászon közé helyezik, és a csecsemő gyomrára teszik. Tüdőgyulladás ellen: megreszelik, a levét kicsavarják, ezt eszi kanalanként a beteg. *Csemel* ellen: egy fej hagymát só nélkül meg kell enni. Ha eláll a vizelete a lónak, meghántott hagymát dugnak a *csöge*be, hogy megindítsa.

307. ALLIUM SATIVUM L.: *Fokhagyma*. (1) *régi fajta* [convar. SATIVUM (var. VULGARE Döll.)], apró cikkes; (2) *új fajta* [convar. OPHIOSCORODON (Link) Holub.].
308. ALLIUM SCORODOPRASUM L.: *Kégyófhagyma*; *Usturoiu șarpelui*.
309. ANETHUM GRAVEOLENS L.: *Kapor*; *Mărar*. A magjából főzött tea jó vérnyomás ellen; éhomra isszák.
310. APIUM GRAVEOLENS L.: *Celler*; *Teler*. (1) Nem sok gyökerű celler; (2) régi fajta celler. A leveléből főzött teát vérnyomás ellen használják. Szemerősítő: megreszelnek egy cellergyökeret és két murkot, citromlevet csepegtetnek rá, cukorral édesítik. A meggyengült látásnak használ, ha ezt fogyasztja a beteg.
311. ARACHYS HYPOGAEA L.: *Amerikai-magyaró*.
312. ARMORACIA LAPATHIFOLIA Usteri: *Torma*; *Hirian*. Étélként körítésnek használják. Fejfájástól a levelét a fejre kötik. A gyökerét megreszelik, mézzel és tejjel összekeverik, úgy adják köhögés ellen. Tüdőbaj ellen mézzel kirántják. Lázesillapítóként úgy használják, hogy megreszelve puliszkaliszttal összekeverik, és a beteg talpára kötik. *Tormapiritust* készítenek reuma ellen: megreszelve szeszben állni hagyják 3 napig, ezzel kenik a beteg végtagokat. A reumás csontra néha a tormalevelet is rákötik, úgy mondják, az is gyógyítja.
313. ARTEMISIA DRACUNCULUS L.: *Tárkon*; *Tarcán*. Vérnyomás ellen jó megenni minden reggel egy szál zöld tárkonyt. A belőle főzött teát, amelynek ugyanilyen hatása van, cukor nélkül isszák.
314. BETA VULGARIS L.: *Disznyócukér*, *Nádméz-répa*; *Sfecla de porc*. — *Cékla* (convar. CRASSA Alef. provar. CONDITIVA Alef.). Hús mellé készítik el, néha cukorrépával vegyesen. — Egyesek a káposztás kádba teszik, hogy a káposztalé szép pirosas legyen.
315. BRASSICA OLERACEA L. var. CAPITATA L.: *Káposzta*; *Varža*. (1) *Téli káposzta*: alacsony; (2) *nyári káposzta*: magasabb, pirosas; (3) *veres káposzta*. A *savanyó káposzta* vagy a káposztalé erősítő hatású. Édes káposztalevelet kitesznek fagyni, majd a kályhán megpuhítják. Így teszik a fagyott testrésze. *Karalábé* (var. GONGYLODES): (1) *piros karalábé*: őszi; (2) *nyári karalábé*: fehér színű. — *Karfiól* (var. SABAUDA).
316. CAPSICUM ANNUM L.: *Árdé*, *Paprika*; *Ardei*. (1) *Berbécsszarvu paprika* (convar. LONGUM. Terpó); (2) *árdé, tőtenivaló paprika* [convar. GROSSUM (L.) Filor.]; (3) *Gogosán* [convar. GROSSUM (L.) Filor. provar. TETRAGONUM (Mill.)]; (4) *csipős paprika* (convar. LONGUM); (5) *kicsi csipős paprika* (convar. ANNUM): díszvirágként is tartják a szobában.
317. CUCUMIS SATIVUS L.: *Ugorka*; *Castraveți*. (1) Rövid fajta; (2) közepes fajta; (3) hosszú fajta. Az első kettőt szeretik inkább. A friss héjával borogatják a szeplős arcot. Kelésre: az érett sárga ugorkát kettévágják, a belső részét kivesszik, a héját megszárazítják. Aztán fővő vízbe teszik 10 percre, majd vászon közé helyezve borogatják vele a kelést.
318. CUCURBITA PEPO L.: *Tök*; *Lobeniță*. (1) *Zöld tök*: sárga, édes, takarmánynak használják; (2) *főzőtök*; (3) *nagy, sárga tök*, ez a legrégebb; (4) *díztök* (var. VERRUCOSA).
319. CUCURBITA MAXIMA Duch. in Lam.: *Deblántök*. (1) *Kontyostök* [convar. TURBANIFORMIS (Roemer) Soó]: kb. 10 éve került ide; (2) világos héjú, nagy, jó ízű; (3) nagy, sárga, régi fajta. — Mindegyik fajta töknek a száraz szárát lisztte törlik, ezzel hintik be a kelést, pattanást. A tökmag hashajtó. Tökmagot pirítanak meg, mozsárban megtörik, korpa közé teszik. Így adják a marhának, ha megáll a *kéruje*.
320. DAUCUS CAROTA L. ssp. SATIVUS (Hoffm.) Arc. *Murok*; *Morcov*. (1) Nyári rövid murek, ez a régebbi; (2) őszi murek. Rizzsel összefőzve jó hasmenés ellen. A leve csökkenti a vérnyomást. A murek és a hagyma leve keverve erősíti a szemet; egy decit isznak belőle naponta.
321. FOENICULUM VULGARE MILL.: *Anis*; *Aniș*. Teát főznek a magjából tüdőgyulladás ellen. Köhögés ellen: egy evőkanál magot megpergelnek, majd egy borospohár cukrot tesznek rá, vele együtt pergelik, amíg karamell lesz. Ezt vízzel összefőzik, úgy adják a köhögős gyermeknek.
322. FRAGARIA MOSCHATA Duch.: *Epër*.
323. LACTUCA SATIVA L.: *Saláta*; *Salată*. (1) *Sárga fátjolsaláta* [convar. LONGIFOLIA (Lam.) Alef.], régi fajta, most már nincs; (2) *piros fejes saláta* [convar. CAPITATA (L.) Alef.]; (3) *recés szélű saláta* [convar. SECALINA Alef. provar. CRISPA L.]. Sűrűre megfőzve, áttörve *vérhuddás* ellen adják a szarvasmarháknak.
324. LENS CULINARIS L.: *Lenese*. Régebb árpával vetették, most már nincs.
325. LEVISTICUM OFFICINALE Koch.: *Léscsihán*; *Leostean*. A nyers levelét fejfájás ellen használják úgy, hogy egy kendővel rákötözik a fejre. Régebb a lázas disznót dörzsölték be vele naponta háromszor-négyszer.

326. *LYCOPERSICON ESCULENTUM* Mill.: *Paradicsom*. (1) Korai; (2) késői. A piros paradicsommal naponta bekenik az ekcémás részeket.
327. *MENTHA PIPERITA* (L.) Huds.: *Menta*; *Mentä*. A szárát padláson szárítják; teát főznek belőle máj- és epebántalmak ellen, jó göresoldó, gyomorerosztó.
328. *MENTHA SPICATA* L. convar. *CRISPA* (Benth.) Mansf.: *Fodorka*; *Izmä*. *Fodorka*, *hecsen*, hárs és áfonya keverékéből zamatos teát főznek. Gyógyteát is főznek belőle, amely a gyomorműködést serkenti. Pálinkát izesítenek vele.
329. *NICANDRA PHYSALOIDES* (L.) Gärtn.: *Zsidócserecsnye*. Nyersen is eszik, az érett, sárga bogycából kompótot, befőttet készítenek.
330. *PAPAVER SOMNIFERUM* L.: *Mák*; *Mac*. (1) Kék; (2) fehér. A mákfejet régen megfőzték, azzal altatták a kisgyereket. A mák jó hasmenés ellen. Ha valakinek kijött a végbele, mákot szórtak rá, és viszonyomták.
331. *PETROSELINUM CRISPUM* (Mill.) Nym.: *Pétérzsejém*; *Pättrinjel*. A szárított levelét főzik teának vérnyomás ellen. A méhesipést friss levéllel dörzsölik be. A megreszelt gyökerét fővő vízben megpuhítják, kenyérbélbe teszik, és egy rongyban a kelésre helyezik. Kérözés megindítására: két-három marék *lapit* összevágtnak, búzakorpával és olajjal összekeverik, tojás nagyságú gombócot formálnak belőle, és lenyomják az állat torkán.
332. *PHASEOLUS VULGARIS* L.: *Faszujka*; *Fasole*. A *Kerti karósfaszujka* (convar. *VULGARIS*): (1) *fehér szemű korai* (var. *SUBCOMPRESSUS* Alef.), hosszú, húsos; (2) *fekete szemű viaszfaszujka* (var. *SUBCOMPRESSUS*); (3) *gombojag hővejkü viaszfaszujka* [var. *SPHAERICUS* (Savi) Alef.]; (4) *lapos hővejkü tarkaszemű* (var. *ELLIPTICUS* (Matens) Alef.); (5) *lapos hővejkü barna szemű* (var. *ELLIPTICUS*); (6) *zöld hővejkü lúdmáj faszujka* (var. *ELLIPTICUS*); (7) *kigyó faszujka* (var. *ELLIPTICUS*), hamar cérnás; (8) *úri faszujka* (var. *ELLIPTICUS*), nem jó ízű; (9) *lapos, rövid hővejkü tarka szemű* (var. *ELLIPTICUS*), jó ízű; (10) *gombojag hővejkü* (var. *SUBCOMPRESSUS*). B. *Kerti gyalogfaszujka* [convar. *NANUS* (L.) Asch.]; (1) *fekete szemű gyalogfaszujka* (var. *SUBCOMPRESSUS*), korai, kerek, sárga hővejkü; (2) *tarkaszemű gyalogfaszujka* [var. *OBLONGUS* (Savi) Alef.]; (3) *fehér szemű gyalogfaszujka* (var. *SUBCOMPRESSUS*). C. *Mezei feljós faszujka* (convar. *VULGARIS*): (1) *barna-fekete szemű* (var. *SUBCOMPRESSUS*); (2) *drapp magvu* (var. *SUBCOMPRESSUS*); (3) *barna-drapp magvu* (ad. var. *CARINATUS* (Martens) Alef.); (4) *piros-sárgás szemű* [var. *SPHAERICUS* (Savi) Alef.]; (5) *fekete magvu* (var. *SUBCOMPRESSUS*); (6) *fekete-drapp magvu* (var. *SUBCOMPRESSUS*); (7) *nagy kereksemű* [var. *SPHAERICUS* (Savi) Alef.], fehér magvú, rövid hüvelyű; (8) *nagy lapossemű* (var. *COMPRESSUS* D. C.), fehér, hamar fő; (9) *apró kereksemű* (var. *ELLIPTICUS*), fehér magvú. D. *Mezei gyalogfaszujka* [convar. *NANUS* (L.) Asch.]; *hosszúkás szemű gyalogfaszujka* [var. *OBLONGUS* (Savi) Alef.]. — Vérnyomás ellen használják: a fehér faszujka szalmájából teát főznek vagy a száraz faszujkaszemet nyelik le.
333. *PISUM SATIVUM* L.: *Borsó*; *Mazäre*. (1) *Mezei fehér borsó* (convar. *SATIVUM*), ezelőtt többet vetettek, a lisztjével a disznót hizlalták; (2) *kerti cukorborsó* (convar. *AXIPHIMUM* Alef. em. Lehm.) nyersen eszik, zöldséglevésbe főzik.
334. *RAPHANUS SATIVUS* L.: *Reték*; *Ridiche*. (1) *Nyári reték* [convar. *NIGER* (Mill.) D. C. provar *NIGER*?], (2) *szerték* (ua.), (3) *fekete reték* (ua.); (4) *piros reték*, *hónapos reték* (convar. *SATIVUS* provar. *SATIVUS* D. C.), régi fajta; (5) *jégcsap reték*, *hónapos reték* (convar. *SATIVUS* D. C. provar. *OBLONGUS* D. C.), régi, hamar nyúves lesz. — Köhögés ellen: megreszelik, mézzel összekeverik, reggel éhomra fogyasztják. Epekőhajtó: egy nagy fekete reték belét kivájják, megtöltik mézzel; két napig állni hagyják, aztán naponta háromszor egy-egy kanállal fogyasztanak belőle.
335. *SATUREJA HORTENSIS* L.: *Csombor*; *Cimbru*. Teát főznek belőle vérnyomás ellen.
336. *SOLANUM TUBEROSUM* L.: *Pityóka*; *Pitoci*. (1) *hópehej*, ma is van több háznál; (2) *Cserhéju*, ma már nem termelik; (3) *miskolci*, ritka; (4) *viola pityóka*, *lila pityóka*, ritka; (5) *május kiráj*, korai, a zöldséges kertbe ültetik; (6) *gülbaba*; (7) *piritus pityóka*, most nincs; (8) *kifli pityóka*, már nincs; (9) *hatvannapos rózsza*, most nincs; (10) *juliperle*; (11) *sárgabelű korai pityóka*, újabb fajta; (12) *sárgabelű pityóka*, ez is új; (13) *óra*, ezt termesztik a termelőszövetkezet. Használják mosásra: megreszelik hideg vízbe, majd megsűrítik, és ebben a lében mossák a szövetruhát. Gyomorfekély ellen: megreszelik, és a levét adják a betegnek. Égésre: a megreszelt *pityókát* géz közé téve kötik az égéses részre. Tormát és *pityókát* megreszelnek, összekeverik, és vászon közé téve a fejre kötik fejfájás ellen.
337. *SOLANUM MELONGENA* L.: *Vineta*. A faluban nem terem.

338. SPINACIA OLERACEA L.: *Spenót*. (1) *Piros laboda spenót* (convar. ROTUNDIFOLIA Alef.); (2) *sárgás zöld laboda spenót* (ua.); (3) *répalevelű spenót*. (convar. ACUTIFOLIA Alef.).

XII. Szántóföldön termesztett növényfajok és fajták

339. AVENA SATIVA L.: *Zab*; *Ováz*. A szalmájával sárgítják a kenderfonalat. — Reuma ellen egy tarisznyában megmelegített zabszemet tesznek a fájós részekre. Köhögés ellen teát főznek belőle, néha köménymaggal keverve. *Aszma* ellen a zabszár, levél, gyökér és mag keverékéből főznek teát.
340. CANNABIS SATIVA L. ssp. CULTA Serebr.: *Kendőr*; *Cinepá*. Megszáritott levelét ládába, szekrényekbe teszik moly ellen. Hashajtó állatoknak: mozsárban megtörik a magot, tejjel összekeverik, megfőzik, így adják a beteg állatnak.
341. CICHORIUM INTYBUS L.: *Cikória*; *Cicoare*. Az I. világháború óta termesztik. A II. világháború idején kávépótlónak használták.
342. HELIANTHUS ANNUUS L.: *Napraforgó*; *Floarea soarelui*. A mag és a belőle készített olaj jó hashajtó (állatoknak is). Hasmenés ellen fele olaj, felc pálinka keveréket készítenek; éhomra isszák. Azt tartják, a gyomorfekélyt is gyógyítja.
343. HORDEUM VULGARE L. agg.: *Árpa*; *Orzoaică*. (1) *Őszi árpa* [convar. HEXASTICHON (L.) Alef.], újabban termesztik a téész; (2) *tavaszi árpa* [convar. DISTICHON (L.) Alef.], régi fajta; (3) *sörárpa* (convar. DISTICHON.), régen főleg ezt termesztették. A megpergelt mag jó hasmenés ellen (a disznónak is adják.) A szemre nőtt árpát sarlóval háromszor megérintik, és háromszor mondják el a következő mondókat: „Árpa, árpa én tégedet learatlak, kévébe kötlek, kalongyába raklak, szekérre raklak, haza viszlek, kiespellek, megrostállak, zsákba töltlek, malomba viszlek, megöröllek, haza hozlak, megszitállak, megdagasztlak, megsütlek, megeszlek. Pú, pú, pú, ragadj a papné fundájára.”
344. LINUM USITATISSIMUM L.: *Len*; *In*. Kelésre: megszáritják a lenmagot, megtörik, két deci fővő tejbe két *púpozott* kanál lenmag lisztet tesznek. Kenőcs lesz belőle, ezt vászon közé teszik, és a kelésre helyezik. Egy liter fővő vízbe két decinyi lenmagot megfőznek, adnak hozzá fél liter étolajat, ezt adják az állatoknak, mert segíti a gyomorműködést. Mozsárban megtört lenmagot főznek meg, szódabikarbonával keverve adják az állatoknak, hogy megindítsa a kérézést.
345. ORYZA SATIVA L.: *Rizs*. Nem termesztik.
346. PANICUM MILIACEUM L.: *Köles*. Régen, ha az Olt kiöntött, azon a helyen kölest termesztettek.
347. SECALE CEREALE L.: *Rozs*; *Săcară*. A magjából készült főzetet *aszma* ellen (*fojladástól*) használják. Az anyarozs főzetét a menstruációs vérzés csökkentésére használták.
348. SORGHUM BICOLOR (L.) Mneh. var. TECHNICUM (Körn.) Snowden: *Cirok*. A herbáriumi példány az udvarhelyszéki Csekefalváról való. Árapatakon a háború idején termesztették, a belőle kötött seprút *nádseprűnek* nevezték.
349. TRITICUM AESTIVUM L.: *Búza*; *Grâu*. (1) *Csöréfejű*; (2) *bánkúti*; (3) *bánáti*; (4) *diószegi*; (5) *tavaszbúza*; (6) *bezostája*, ezt termesztik a szövetekezet. Kelésre: a korpáját főzik meg, és a keléses részt mossák vele. A kenyérbelet kékszeszbe mártják, és a kelésre teszik. A lisztet savanyútejjel összegyúriják, a kelésre teszik. Daganatra: a korpát összekeverik ecettel, ezt vászon közé teszik, és a daganatra helyezik. Állatot is gyógyítanak így. Kenyérbelet összerágnak, sóval összegyúriják, ezt este ráteszik a szálkára, reggelig kihúzza.
350. ZEA MAYS L.: *Térebúza*; *Cucuruz*. (1) *Piros térebúza* (convar. DENTIFORMIS Körn.), bontáskor ennek örülnek a gyerekek; (2) *tarka térebúza* (ua.); (3) *lófogú térebúza* (convar. VULGARIS Körn.); (4) *nyócsoros térebúza*; (5) *kerek szemű térebúza* (convar. MICROSPERMA Körn. GRACILIMA Körn.), apró, rosszul omlik; (6) *korai térebúza*, *nyári térebúza*; (7) *kakas térebúza* (convar. MICROSPERMA Körn. provar. ORYZOIDES Körn.), ritka; (8) *csemege*, *fekete szemű térebúza*; (9) *fehér szemű csemege térebúza*, csak régen volt, (10) *csinkánti térebúza*; (11) *hibrid kukorica* (H. D.? convar. DENTIFORMIS), ezt termesztik a szövetekezet. A finom lisztjét hintópornak használják. Szemgyulladás ellen: a lisztjét savanyútejjel összekeverik, vászon közé téve a szemre teszik. Tormával keverik össze a lisztjét, vászon közé teszik, és ráhelyezik a lázas beteg hátára vagy oldalára. Csökkenti a lázat. A haját lófarokkal, orbáncfüvel, csomborddal főzik meg teának máj- és epebántalmak ellen.

XIII. Gyümölcsfák és cserjék

351. ARMENIACA VULGARIS LAM.: *Barack*. A magjából egy árapataki ember gyöngyöt, gombot készít. Szótteseken gyakori a *barackmagos* minta.
352. CERASUS AVIUM (L.) Mnh. ssp. et var. AVIUM: *Vadcsérésnye*; *Cerasa sálbaticá*. A fiatal, megszáritott kérgéből teát főznek epebaj ellen; hashajtó is. A kérgét festésre is használják. *Csérésnyefa* [ssp. vel convar. JULIANA (L.) Janch]; (1) *fekete csérésnye* (ssp. vel convar. DURACINA (L.) Janch); (2) *ropogós csérésnye*; (3) *hójaos csérésnye*. Jó befőttnak, kompótnak, pálinkának. A szárából vesetisztító teát főznek.
353. CERASUS VULGARIS Mill.: *Csérésnye*, <Meggy>.
354. CYDONIA OBLONGA Mill.: *Birsalma*; *Gutu*. Erősíti a káposzta levét, ezért a káposztás kádba teszik.
355. JUGLANS REGIA L.: *Dió*; *Nuc*. (1) *Moskotár dió*; (2) *kocsos dió*; (3) *vékonyhéjú dió*. A levelével drapp szint festenek, a héjával sötétbarnát (megfőzik, sót, ecetet tesznek hozzá). Diólevél főzetével mossák ki a hordókat. Reuma ellen: tíz éretlen diót egy literes befőttes üvegbe tesznek, öt kanál sót tesznek hozzá, és leöntik petróleummal. Két hétig érlelik, majd bedörzsölésre használják. Epehólyag gyulladás ellen: 20 éretlen diót tesznek egy literes üvegbe, cukrot szórnak rá, és leöntik pálinkával vagy konyakkal. Egy hónapig állni hagyják, utána naponta egy evőkanállal esznek belőle.
356. MALUS DOMESTICA Borkh.: *Alma*; *Már*. (1) *Pónyik*, kevés van; (2) *batul*; (3) *citrom*; (4) *törökbálint*, ma nincs; (5) *budai domokos*, régi; (6) *cigány*; (7) *jónátán*; (8) *aranypármen*; (9) *bóralma*; (10) *eperalma*; (11) *árpánérő*; (12) *tányéralma*; (13) *fiszfa alma*. Bort, ecetet készítenek belőle. A megszáritott héjából teát főznek. Gyomorfogó, ha üvegreszelővel reszelik.
357. MORUS ALBA L.: *Faepér*, *Fehér epér*; *Fragi de lemn*, *Dude*. A leveléből készített főzettel a hajat mossák, hajhullás ellen.
358. MORUS NIGRA L.: *Fekete faepér*. A majorság eszi.
359. PRUNUS DOMESTICA L.: *Szilva*; *Prune*. (1) *Édes szilva*; (2) *sárga szilva*; (3) *piros szilva*; (4) *berbence szilva*; ebből van a legtöbb; (5) *horgasmaqui szilva*; (6) *moskotár szilva*; (7) *ringló szilva*; (8) *kökény szilva*. Ízet, befőttnet, pálinkát főznek belőle.
360. PYRUS COMMUNIS L.: *Körtefa*; *Pará*. (1) *Nyári körte*; (2) *varas körte*; (3) *mészkörte*; (4) *nyakas körte*; (5) *pépes körte*; (6) *veresbélű körte*; (7) *téli körte*, ebből van a legtöbb.
361. RIBES GROSSULARIA L.: *Egris*. (1) *Nagyszemű*; (2) *közönséges*; (3) *korán érő ződ*; (4) *korán érő piros*; (5) *tüskés*, párosan van rajta az *egris*.
362. RIBES NIGRUM L.: *Fekete szőlő*. Újabb, kevés helyen van.
363. RIBES RUBRUM L.: *Piros szőlő*. Régi, sok van belőle.
364. RIBES RUBRUM var. alba hort.: *Fehér szőlő*. Régi, kevés helyen van.
365. VITIS VINIFERA L.: *Borszőlő*; *Strugure*. (1) *Fekete borszőlő*, ebből van több; (2) *kecske-csecsű szőlő*; (3) *nyári szőlő*. Minden 10. háznál van. Az érett szőlő és a leve jó vérpótló.

XIV. Exotikus növények

366. CARYOPHYLLUS AROMATICUS (Syzgium aromaticum): *Szekfűszeg*. Fűszer.
367. CINNAMONUM ZEYLANICUM Blume: *Fahéj*. Tészták és ételek ízesítésére használják. Jó érszűkület ellen.
368. CITRUS LIMON Burm.: *Citrom*. Tésztákat ízesítenek vele.
369. COFFEA SP.: *Kávé*.
370. FICUS CARICA L.: *Füge*.
371. LAURUS NOBILIS L.: *Babér*.
372. MUSA PARADISIACA L. var. sapientum: *Banán*. Csak újabban hallottak róla.
373. MYRISTICA FRAGRANS Houtt.: *Szerecsen dió*. Csak az idősebbek ismerik.
374. OLEA EUROPAEA L.: *Olajfa*. A termését *maszlina* néven ismerik.
375. PHOENIX DACTYLIFERA L.: *Datolya*. Kevesen ismerik.
376. PIPER NIGRUM L.: *Bors*.
377. THEOBROMA CACAO L.: *Kakao*. Kevesen fogyasztják.
378. ZINGIBER OFFICINALE L.: *Gyömbér*. Kevesen ismerik.

7. A fenti adattárat alkalmasnak tekinthetjük arra, hogy kiértékeljük a falu lakosságának a terület spontán flórájára és kultúrflórájára vonatkozó ismereteit. Az adatok bősége és a gyűjtők alapos helyismerete ellensúlyozza az ilyen jellegű munka során elkerülhetetlen hibákat és hiányokat. Egyébként az ellenőrzések és kiegészítések során a lehetőségek szerint kijavítottuk, és a hiányokat is igyekeztünk pótolni, illetőleg pótoltatni. Semmiképpen nem akartuk azonban befolyásolni a népi növény-

ismeret pillanatnyilag létező, valóságos képét, amelyet a sorvadó régi és a beszüremelő új, könyv ízü ismeretek párhuzamossága jellemez.

Az Árapatakat határában található spontán flóra fajszámáról, illetőleg a természetű növények fajszámáról nem rendelkezünk pontos adatokkal. Durva becsléssel a kis, de viszonylag változatos területen mintegy 600 spontán növényfaj előfordulására számíthatunk. Az adattár 207 vadontermő növényfajról, tehát a flóra mintegy harmadrészéről szolgáltat adatokat, ezek közül több általános növényföldrajzi, chorológiai szempontból is figyelemre méltó (pl. a 36, 39, 44, 45, 61, 83, 86, 110, 119, 127, 273 stb. számú adatok). A flórában jelentkező változásokra az eltűnt, eltűnően levő és az újabban feltűnt növényfajok jelzése utal (I. a mutató VIII, IX. pontját), bár ezek az utalások nyilván csak tájékoztató értékűek.

A terület kultúrflórája 157 természetű fajjal és ezen belül 172 kultúrváltozattal, illetőleg fajtválal szerepel a gyűjtésben. A próbák és leírások alapján azonosítható fajták 54 faj alatti rendszertani egységhez (subspecies, convarietas, provarietas) tartoznak. A kultúrflóra tehát a taxonok összszáma tekintetében a spontán flóránál gazdagabban képviselt (383).

A növényismeretnek az ökológiai és mezőgazdasági növénycsoportok szerinti számszerű és százalékos megoszlását a 2. számú táblázatban foglaltuk össze.

2. számú táblázat

A növényismeret megoszlása ökológiai és mezőgazdasági növénycsoportok szerint

Növénycsoportok	Ismert fajok		Azonosított ssp, convar stb.	Népi névvel jelzett fajták, formák
	száma	százalékos aránya		
I. Lágyszárú mezei növények 1—58	58	15,39	3	—
II. Vízi, folyó menti lágyszárú növények 59—72	14	3,70	—	—
III. Erdei fák és cserjék 73—113	43	11,37	—	—
IV. Lágyszárú erdei növények 114—135	20	5,29	—	—
V. Gombák, mohák 136—152	17	4,49	—	—
VI. Vetési gyomok 153—179	27	7,14	1	—
VII. Útmenti gyomok 180—208	29	7,69	1	—
VIII. Kerti virágok 209—278	70	18,51	—	17
IX. Cserepes dísznövények 279—289	11	2,31	—	—
X. Díszfák, dízcserjék 290—305	16	4,23	—	3
XI. Konyhakerti növények 306—338	33	8,69	36	82
XII. Szántóföldi természetű növények 339—350	12	3,17	8	19
XIII. Gyümölcsfák és cserjék 351—365	15	3,99	5	51
XIV. Exotikus növények 366—378	13	3,43	—	—
Összesen	378	100,00	54	172

8. Az árapataki népi botanikai terminológia egészen kimerítő lexikológiai, etimológiai, szemantikai feldolgozását nem tekintjük e tanulmány feladatának. Nem mondhatunk le azonban arról, hogy bár vázlatosan, statisztikai adatokra alapozva össze ne foglaljuk e terminológia összetételének és használatának néhány jellegzetességét, amely egyébként a népi növényismeretnek szerves része.

8. 1. A népi szakszókincs vonatkozásában az egyik leglényegesebb kérdés — akárcsak a tudományos és műszaki szókincs esetében — a jelölt és a jelölő viszonya, pontosabban az, hogy a vizsgált terminológia mennyire közelíti meg a kettő ideális kapcsolatát: az egy jelölt — egy jelölő viszonyt. Ezt két oldalról szükséges megvizsgálni: a jelöltből kiindulva azt kell megállapítani, hogy hány fogalomnak (jelen esetben növényfajnak, fajtválalnak, kultúrváltozatnak stb.) van egy, két, három stb. elnevezése, aztán pedig a jelölőkből (a növénynevekből) kiindulva azt kell fölmérni, hogy hány növénynek van egy, két, három stb. jelentése. Ily módon tulajdonképpen arra keresünk választ, hogy mennyire kiterjedt a szakszókincsben nem kívánatos szinonimitás és homonimitás (ill. poliszmia).

Az adattár összesen 550 rendszertani egység ismeretét foglalja össze: ebből 378-at a címszóként szereplő latin nevek jelölnek. 172-t pedig fajtaként, kultúrváltozatként az egyes szócikkekbe soroltunk be. Ezeknek a népi terminológiában való jelölését fölmérve

azt tapasztaljuk, hogy 93,83%-ának egy elnevezése van, 30-nak (5,45%-nak) kettő, 2-nek (0,36%-nak) három, egy-egynek pedig (0,18%-nak) négy, ill. öt. A jelölésre szolgáló lexémák és a jelölt fogalmak aránya e statisztika alapján 591/550, azaz az ideális 1 helyett: 1,074. Ezt az együtthatót, amelyet szinonimitási vagy jelölésbeli deviációs együtthatónak nevezhetünk, még a tudomány terminológiához viszonyítva is meglepően kedvezőnek tarthatjuk.

A jelölő szempontjából vizsgálva ezt a kérdést a statisztika azt mutatja, hogy az adattárban szereplő 535 népi növénynév 96,46 százaléka egy jelentésű, 3,36 százaléka (18 név) két jelentésű, 0,18 százaléka (1 név) pedig három jelentésű. Ezekből a számadatokból összegezve a jelentések és az önálló lexémák aránya: 555/535, azaz 1,037 a jelentésbeli deviációs vagy homonimitási együttható.

Ez a statisztika teljesen egybemossa a homonimitást és a poliszémiát. A kettős vagy hármas jelentések egy része ugyanis abból adódik, hogy a népi név két azonos génuszhoz tartozó növényre vonatkozik, azaz feltehetően génusznév, ha pedig fajnévnek tekintjük, legfeljebb a név poliszémiájáról beszélhetünk, de homonimiáról semmiképpen (pl. *cseresnye* 352 + 353:² *Cerasus* Adans., *eper* 121 + 322: *Fragaria* L., *kecskerágó* 82 + 83: *Euonymus* L., *őszibánat* 5 + 215: *Aster* L., *ragadaj* 20 + 21: *Galium* L., *útilapi* 200 + 201: *Plantago* L.). Hasonlóképpen inkább a poliszémiá körébe tartozik az is, ha egy név azonos családnhoz tartozó növényeket jelöl, mint pl. *sárgamocsár* *Caltha palustris* L., *Ranunculus auricomus* L. (boglárfélék), *szappanvirág* *Melandrium album* (Mill.) Garcke, *Saponaria officinalis* L. (szegfűfélék), *vadgyöngyvirág* *Majanthemum bifolium*, *Polygonatum latifolium* (liliomfélék), *vadlucerna* *Cytisus avium*, *Lotus corniculatus* L. (hüvelyesek). A homonimiát azokra a lexémákra kell szűkíteniünk, amelyek egymással rokonságban nem levő vagy csak nagyon távoli rokonságban álló fajokra (esetleg génuszokra) vonatkoznak, mint pl. *jégvirág* *Begonia* sp., *Impatiens walleriana* Hook., *kakastaré* *Onobrychis viciifolia* Scop., *Pedicularis comosa* L., *kökörcsü* *Pulsatilla montana*, *Orchis morio* L., *kászavirág* *Iberis sempervirens* L., *Linaria vulgaris* Mill., *Primula veris* L., *kórózsza* *Adonis vernalis* L., *Portulaca grandiflora* Hook., *szászfű* *Vinca minor* L., *Typhoides arundinacea*, *vadcseresnye* *Cerasius avium*, *Rhamnus frangula* L., *vadszőlő* *Chenopodium hybridum*, *Parthenocissus quinquefolia*.

8.2. A következőkben az árapataki népi növénytan szakszókinés és a hivatalos terminológia viszonyát vizsgáljuk röviden, csak a tények bemutatására szorítkozva. A tudományos terminológia tekintetében a CSAPODY — PRISZTER-féle növénynév-szótárt vesszük alapul, amely — mint ismeretes — elkülöníti egymástól a hivatalos és a népi elnevezéseket (társneveket), de különösen a jelzős fajnevek vonatkozásában nem törekszik teljességre. Sajnos AL. BORZA etnobotanikai szótára a magyar szómutató hiánya miatt nem alkalmas ilyen összevetésre. Az árapataki népi növénynevek ebben a viszonyításban a következők négy nagyobb csoportba különíthetők el: olyanok, (1) amelyek megegyeznek a hivatalos terminussal, (2) amelyek hangalakjukban (és részben jelentésükben) térnek el a hivatalostól, (3) amelyek csak jelentésükben térnek el, és végül (4) amelyek a helyi nyelvjárás sajátos lexémái.

(1) Az árapataki népi növénynevek 41,12%-át (220 nevet) az említett szótár is ismeri, 33,51%-át hivatalos névként, 7,61%-át társnévként (ez utóbbiak közé tartozik pl. a *betónia*, *bikfa*, *borsóvirág*, *borszőlő*, *büdöske*, *csipkerózsza*, *csiriklő*, *havadi*, *őszike*, *pityóka* stb.).

(2) Az adattárban felsorakoztatott növénynevek egy része (14,95%, azaz 80 név) a hivatalos név sajátos alakváltozata.

Ehhez a sajátos hangalakhoz általában a megszokott jelentés társul (11,59%, azaz 61 név). Pl. *amerikai magyaró*, *árválányhaj*, *bakszoka*, *barabuj*, *borzafa*, *csihán*, *egérfa*, *egris*, *fukszi* stb.

Néha azonban nemcsak a hangalak, hanem a jelentés is más, mint a hivatalos terminológiában (2,80%, azaz 15 név). Pl. *ánis* (321), *árvacsihán* (208), *báramfajok* (254), *bornyujfű* (49), *cserefa* (101) stb.

Három olyan növénynév is van (0,56%), amely a hivatalosnak alakváltozata, két jelentése közül pedig az egyik megszokott, a másik szokatlan. Pl. *csérensnye* (352 + 353), *kakastaré* (36 + 33), *kökörcsü* (39 + 34).

(3) A növénynevek némelyike csak jelentésében tér el a viszonyítási alaphoz tekintett szótár megfelelő terminusától (6,72%, azaz 36 név). Pl. *anyósnyelv* (285), *bábakalács* (28), *bojtika* (63), *boroszlán* (303), *fodorka* (328), *macskaköröm* (295) stb.

Nyolc, két jelentésű növénynévnek (1,49%) az egyik jelentését eddig is számon tartották, a másik a helyi terminológia jellegzetessége: *jégvirág* (280 + 283), *kászavirág*

² A továbbiakban a jelentést a megfelelő adattári számmal jelöljük.

(38 + 242 + 169), *kőrözsa* (265 + 2), *őszibánat* (215 + 5), *ragadáj* (20 + 21), *szappanvirág* (70 + 198), *szászfű* (135 + 275), *vadszőlő* (297 + 186).

(4) Az árapataki népi növénynevek 35,62 százalékát (191 nevet) a növénynevek szótára nem ismeri.

Ebből 40 név (7,47%) szerkezetét tekintve egyszerű szó vagy származék. Pl. *árdé* (316), *borsika* (86), *csákósi* (119), *mocsár* (134), *putypurutty* (147), *saragonya* (81) stb.

Ennek a csoportnak nagyobb része összetétel (151 név, 28,15%), jórészt jelzői előtaggal. Pl. *beszédgomba* (147), *bihajjaszujka* (263), *brusztujlapi* (182), *csóka tőrébúza* (14), *fenítőfű* (24), *lapostetű fű* (7), *szégyénvirág* (17) stb.

8.3. A bemutatott népi növénynevek etimológiai jellegzetességei közül egyet emelünk ki: a román nyelv nyelvi kölcsönhatás eredményeként a magyar terminológiába bekerült román, illetőleg a románban használatos magyar eredetű növényneveket. Nem térünk ki az egyik vagy a másik nyelvben tükörkifejezéseként meglevő lexémákra, bár az átvételnek ez a módja sem egészen ritka.

Az etimológiai problémák részletezése nélkül soroljuk föl a román eredetű növényneveket: *afonya* (< *afinã*; 110), *árdé* (< *ardei*; 316), *barabuj* (< *baraboi*; 184), *batul* (? < *pãtul*; 356), *csunya* (? < *ciunã*; 168), *gogosán* (< *gogoșan*; 316), *gyócsé* (< *ghioceal*; 123), *kértice* (< *cãrtițe*; 37), *lőcsihán* (< *leoștean*; 325), *luménika* (< *lumînãricã*; 125), *malin* (< *mãlin*; 89), *maszlina* (< *mãslinã*; 374), *pápura* (< *papurã*; 64), *vineta* (< *vînãtã*, *vinete*; 337).

Van ezenkívül néhány olyan, összetétel vagy képzés útján keletkezett növény-név is, amelynek a létrejöttében egy román eredetű növény-név (vagy más román szó) is szerepet játszott: *berbécsszarvú paprika* (316), *brusztujlapi* (< *brustuui*; 182), *deblántók* (< *dovleac*; 319), *faszujka*, *bihajjaszujka* stb. (< *fasole*; 263, 332), *térpegyörgyina* (< *gherghinã*; 232), *térpekukuta*, *mocsári sárgakukuta* (< *cucutã*; 25, 66).

A román népi növénynevek közül magyar eredetűek a következők: *acafi* (< *ákác*; 94), *anis* (< *ánis*; 321), *bocsoacã* (< *bakszoka*; 48), *boglara* (< *boglárka*; 6), *bolondító* (< *bolondító*; 111, 112), *borşoşcã* (< *borsósóska*; 8), *ciriclaú* (? < *csirikló*; 27), *ciupercã* (< *csiperke*; 136), *concoi* (< *konkój*; 155), *delinãlo* (< *délinyiló*; 244), *gherezeş* (< *gerezes*; 252), *golomvirág* (< *galambvirág*; 213), *laptaroja* (< *laptaróza*; 304), *manoroja* (< *mánaróza*; 210), *osibanot* (< *őszibánat*; 5), *papucivirág* (< *papucsivirág*; 209), *pãtrînjel* (? < *pëtërzsejém*; 331), *pipehur* (< *pipehur*; 32), *plioei* (< *pityóka*; 336), *secfű tãrcate* (< *tarka szekfű*; 233), *soponvirág* (< *szappanvirág*; 198), *sulac* (< *szulák*; 228), *tãrcã* (< *tãrkony*; 313), *tulipan* (< *tulipánt*; 274), *turbaia* (< *turbuja*; 181), *țeler* (< *celler*; 310).

9. A népi növényismeretben a fajismeret biztonságát általában a gyakorlati alkalmazás során adódó ellenőrzés és megfigyelés alakítja ki. Az adattár 378 fajából mindössze 99 esetben szorítottak az adatközlők pusztá megnevezésre, 279 faj ismeretének az igényét egy vagy több konkrét felhasználás tartja életben. A felhasználási módok számszerű megoszlását a 3. számú táblázatban összesítettük, a néprajzi szempontból figyelemre méltó felhasználási módokat pedig a megfelelő szócikkekre utaló mutató formájában tekintjük át.

3. számú táblázat
A felhasználási módok számszerű megoszlása

A felhasználás köre	Alkalmazási módok száma	Felhasznált növények száma
I. Népi gyógyászat	80	259
II. Táplálék	12	111
III. Takarmány	1	12
IV. Festés, mosás	6	23
V. Folklór	3	25 ³
VI. Díszítés	1	105
VII. Egyéb	24	57
Összesen	127	592 ⁴

³ Nem vettünk fel az adattárba 54, növényekkel kapcsolatos népdalt, közmondást, szólást, találós kérdést stb.

⁴ Ebben az összesítésben ugyanaz a növény többször is szerepel, más-más alkalmazási módokkal.

A felhasználási módok mutatója

I. Népi gyógyászat

Altató 330
 Aranyér ellen 330
 Aszma ellen 54, 55, 200, 339, 347
 Csömör ellen 306
 Dagadásra, daganatra 74, 159, 349
 Ekcéma gyógyítására 326
 Epebántalmak ellen 24, 116, 127, 165,
 180, 221, 327, 334, 350, 352
 Erősítő 32, 315
 Égésre 159, 303, 336
 Erelmeszesedés ellen 81
 Étvágycsináló 1, 12
 Fagyás ellen 121, 315
 Fehérfolyás ellen 162
 Fejfájás ellen 312, 324, 336
 Felfúvódás ellen 86
 Fertőtlenítő 204
 Fogfájás ellen 269
 Fojladástól 347
 Fülfájástól 107, 197, 271
 Gargarizálni 47, 197
 Görcsoldó 11, 12, 197, 306, 327
 Gőzölni, párolni 107, 197
 Gyomorhaj ellen 24, 154
 Gyomorfájás ellen 12, 94, 279
 Gyomorerősítő 34, 54, 180, 199, 269, 279,
 327
 Gyomorfekély ellen 336, 342
 Gyomorműködést serkentő 327, 344
 Hajhullás ellen, hajápolásra 5, 34, 47,
 189, 207, 290, 357
 Hashajtó 1, 6, 46, 92, 291, 318, 340, 342,
 352
 Hasmenés ellen 1, 34, 98, 101, 110, 121,
 193, 202, 203, 319, 330, 342, 343, 356
 Hályogos szemre állatnak 156
 Hintőpor 350
 Hólyagbántalmak ellen 127, 165
 Hülés ellen 30, 48, 108, 182
 Idegcsillapító 108
 Izzasztó 102, 107
 Kelésre 23, 37, 159, 186, 191, 200, 221,
 250, 263, 286, 306, 317, 318, 331, 344, 349
 Kérdőzés megindítására 86, 318, 331, 344
 Köhögés ellen 10, 28, 55, 92, 94, 107,
 191, 200, 206, 312, 320, 334, 339
 Köptető 58
 Láb- és körömfájás ellen 204
 Lázcillapító 199, 227, 312, 324, 350
 Lázcillapító állatoknak 126, 190, 325
 Májhaj ellen 118, 127, 165, 180, 190, 326
 Májgyulladás ellen 187
 Mandulagyulladás ellen 193
 Méhesipéstől 331
 Női bajok gyógyítására 160, 162, 202, 347
 Pattanásra 179, 263, 318
 Reuma ellen 48, 72, 76, 102, 125, 207,
 208, 290, 303, 312, 339, 355

Rüh ellen (juhoknak) 55
 Sárgaság ellen 125, 287
 Sebre 176, 221, 303
*Simőlc*s gyógyítására 185, 192
 Szamárköhögés ellen 39, 47, 188, 191
 Szájfájástól 47, 69, 193, 197, 199, 269
 Szálkát kihúzni 349
 Szemborogatásra 189, 197
 Szemerősítő 310, 319
 Szemgyulladás ellen 161, 350
 Szeplő ellen 317
 Szélhajtó 11
 Szívbetegségek ellen 195, 196
 Szívnyugtató 196
 Torokfájás ellen 47, 269
 Tüdőhaj ellen 47, 82, 90, 154, 312
 Tüdőgyulladás ellen 227, 306, 320
 Vérhas ellen 193, 202
Vérhuddás ellen állatoknak 169, 176, 190,
 205, 261, 323
 Vérnyomás ellen 28, 81, 196, 207, 309
 313, 320, 331, 332, 335
 Vérpótló 365
 Vérszegénység ellen 90
 Vértisztító 46
 Vértészcsillapító 160, 162, 279
 Vesehaj ellen 165
 Vesetisztító 269, 352
 Vizelet tisztító 179
 Vizelet tisztító állatoknak 306
 Vízajtó 13, 72, 92, 161, 165, 169

II. Táplálék

Általában 307–338, 339–350, 351–365
 Befőttnek, kompótnak 98, 99, 100, 121,
 329
 Bornak 95, 107
 Csemege 8, 23, 42, 48, 76, 98, 131, 144,
 168, 184, 194
 Ecet 88, 356
 Élvezeti tea 48, 95, 110, 328, 355
 Főzelék, főtt étel 46, 120, 136, 139, 142,
 143, 145, 146, 147, 148, 150, 151, 206,
 207, 263
 Ízesítő 11, 65, 181, 248, 312, 314, 325,
 328, 354
 Íznek 95, 121
 Kávépótló 341
 Levesnek 11, 42, 65, 120
 Pálinkának 359
 Szörpnek 99
 Tésztának 80

III. *Állati eledel* 15, 33, 50, 57, 60, 101,
 194, 318, 333, 339, 343, 358

IV. Festés, mosás

Festésre 11, 39, 44, 74, 102, 176, 272,
 352, 355

- Gyapjúfestésre 213, 261, 272, 276, 306
 Kenderfonal sárgítására 339
 Mosásra 290, 336
 Pirosító 132
 Tojásfestés 11, 39, 44, 272, 306
- V. *Hiedelmek, szokások, díszítő motívumok*
- Halottak virága 215, 219, 254
 Hiedelmek 17, 51, 80, 94, 101, 102, 123, 171, 178, 342
 Játék 3, 27, 68, 69, 70, 82, 83, 104, 290, 351
 Leányok virága 76, 119, 234, 287
 Legények virága 45, 119
 Növényi díszítő motívumok 101, 268, 274, 304, 351
 Öregasszonyok virága 214, 220
- VI. *Díszvirág* 2, 7, 33, 56, 63, 75, 102, 116, 209—305
- VII. *Különfélék*
- Alomnak 60
 Bolhák ellen 183
 Csizmahúzáshoz 25
 Egerek pusztítására 53
- Élősövénynek 73, 87
 Fák kötözésére 69
 Faragáshoz (asztalos, bognár stb.) 73, 77, 79, 84, 85, 91, 104
 Fonásra (kosár, üveg stb.) 64, 76, 78, 103, 105
Gergerice ellen 159
 Ház, istálló fedésére 69
 Hordó kimosásra 355
 Kötözésre 60, 103, 105, 106
 Méhészkedésnél 236
 Mérgező (mérgezésre) 19, 53, 111, 137, 152
 Moly ellen 248, 259, 340
 Partvédelemhez 104
 Seprű készítéshez 76, 183, 348
 Szövéshez 69, 183, 189
 Tűzgyújtáshoz 140
- VIII. *Megrítült, eltűnt* 39, 155, 224, 239, 244, 246, 248, 249, 252, 260, 263, 275, 282, 283, 284, 287, 297, 324, 335, 336/3, 8, 9, 347, 348
- IX. *Újabbán tűnt fel* 61, 222, 225, 228, 230, 235, 238, 243, 245, 247, 251, 266, 295, 307, 318/14, 336/11, 12, 13, 362

IRODALOM

- BORZA, Al.
 1968 *Dicționar etnobotanic, cuprinzând denumirile populare românești și în alte limbi ale plantelor din România*. București
- BENKŐ József
 1778 *Transsilvania sive Magnus Transsilvaniae Principatus olim Dacia Mediterranea dictus. Pars posterior specialis*. Manuscriptum
 1783 *Nomenclatura vegetabilium*. Magyar Könyv-ház. Pozsony
- CSAPODY Vera—PRISZTER Szaniszló
 1966 *Magyar növénynevek szótára*. Budapest
- DANCIU, M.
 1972 *Aspecte fitocenotice în gorunetele Munților Baraolt*. Bul. Univ. Brașov, XIV (1972), Ser. B, 129—134
- GUNDA Béla
 1966 *A természetes növénytakaró jelentősége a Gyalui-havasok és a környező hegyvidék népének táplálkozásában*. In: *Ethnographia Carpathica*. Budapest. 13—64.
- RÁCZ Gábor, FÜZI József (szerk.)
 1973 *Kovászna megye gyógynövényei*. Sepsiszentgyörgy
- Soó Rezső
 1964—1968 *A magyar flóra és vegetáció rendszertani-növényföldrajzi kézikönyve I—IV*. Budapest

János Péntek—Attila Szabó T. E.

POPULAR BOTANICAL KNOWLEDGE IN A VILLAGE OF HÁROMSZÉK
(JUDEȚ COVASNA, ROUMANIA)

[Abstract]

In a popular botanical terms collecting competition covering the whole Hungarian language area of Transylvania. Roumania, a local amateur research group collected the popular botanical terms and knowledge of plants of Árapatak (Araci, jud. Covasna, previously County of Háromszék). This collection has been completed and systematised by the authors, one linguist and one botanist. Altogether they compiled the popular names of 550 taxonomical units, in some cases indicating also the locally known Roumanian name, and with each plant goes a short description of utilisation and local popular knowledge about the plant. The plants were classified into 14 categories according to their natural environment and character (softstemmed meadow plants, forest trees, shrubs, garden flowers, etc.). The proportion of the lexemes to the subjects indicated is 591 to 550 i.e. 1.074 which is a highly favourable rate even in comparison with scientific terminologies. Besides, 96.46 per cent of the 535 popular botanical terms are monosemantic, 3.36 per cent are of double meaning and only 0.18 are of triple meaning, thus the deviation or homonymy coefficient is 555 to 535 i.e. 1.037. The authors go on to examine the relation between the popular botanical terminology and the official scientific terminology and deal also with the reciprocal effects of Hungarian and Roumanian popular botanical terms. Finally, they tabulate the various ways of utilisation of plants as known by peasants.

VITA, VÉLEMÉNYEK

Gunda Béla

Néhány megjegyzés a szláv eredetű magyar gombanevekhez

A magyar népi táplálkozás néprajzi kutatását is elősegíti GREGOR Ferenc *Magyar népi gombanevek* c. munkája (Nyelvtudományi Értekezések 80. sz., Akadémiai Kiadó, Budapest, 1973. 54. 1.), amelyhez szeretnék néhány megjegyzést fűzni, hangsúlyozva a szerző felvetett gondolatainak további kutatásra serkentő értékét. GREGOR F. abból a nem meggyőző – főleg MOÓR Elemér által tanított – megállapításból indul ki, hogy a honfoglaló magyarság megtelepedésében, életformájának megváltozásában nagy szerepe volt az új hazában talált szláv népek asszonyainak, s a különféle gombák ismeretére a szláv eredetű lakosság, pontosabban annak leányai, asszonyai tanították meg. A csehek, ukránok, szlovákok, lengyelek ugyanis ósidóktól a gombák specialistái. A nyelvi anyag azt mutatja, hogy a honfoglalás előtt a magyar nem volt gombaevő, s több évszázadnak kellett elmúlnia, míg népünk a gombaevéssel megbarátkozott. A vizsgált gombanevek legnagyobb része szlovák vagy legalább is feltehetően szlovák eredetű (*cservenyak, csiperke, peccsérke, dubák, kozák, palánka, pencurák, plóka, potypinka, susulyka, rizike, suska, szömöröcsög*), ritkább a délszláv (*vargánya, herencs*) elnevezés. Egyes gombanevek szlovák eredete mellett felmerülhet az ukrán (*pisztric*) eredet is. Az *ópentis, hiribi* gomba elnevezés román eredetű, de az utóbbi az ukrán nyelvből való átvétel is lehet. Több szláv nyelvből kerülhetett át a *gilva*.

Mindenekelőtt arra szeretném felhívni a figyelmet, hogy GREGOR F. több ismert forrást mellőzött. GRESCHIK Viktornak *A szepesi flóra, mint táplálék* (Szepesi Hírnök, 1915) c. közleményében szlovák gombanevek is olvashatók. A gombanevek hosszú sorát közli MOESZ Gusztáv a Mátrából (*A mátrai gombák népies nevei*, Botanikai Közlemények, XLI. 1944). BORZA Al. *Dicționar etnobotanic* (Bukarest, 1968) c. munkája a román gombanevek mellett magyar elnevezéseket is közöl. Általában a néprajzi források gazdag közlései (BÖDEI J., Népr. Ért. 1943., VAJKAI A., Népr. Ért. 1941.) mellett a szerző szótlanul megy el. Ami már most a magyarok gombafogyasztásának eredetét illeti, feltétlenül tekintetbe kell venni, hogy a magyarság mindig olyan területeken lakott, mely gombában bővelkedett, s szükség esetén élhetett ezzel a táplálékkal. Ma az Alföld gombaszegény, de a lecsapolások előtt a réteken is bőven nőtt a gomba. EIDLITZ Kerstin nagyszerű könyvéből (*Food and Emergency Food in the Circumpolar Area*, Studia Ethnographica Upsaliensia, XXII. Uppsala, 1969, 64–65. l.) megtudjuk, hogy szükségből fogyasztják a gombát a szegény szamojédek, böjt idején a zürjének. Valószínű, hogy kedvező ökológiai körülmények esetén és szükségből a magyarság sem vetette meg a gombát. A szláv eredetű gomba elnevezések mellett nem feledkezhetünk meg arról, hogy számos jelenség utal a magyarság intenzív gombagyűjtésére és fogyaszt-

tására. ISTVÁNNFFY Gy. idézi 1675-ből Sterbeeck holland tudóst, aki a magyarokat tartja a legelső gombaevő népnek, mert nálunk található a legtöbb gomba-elnevezés (ISTVÁNNFFY Gy., *A magyar chető és mérges gombák*. Budapest, 1899. 15. l.). A háromszéki székelyektől ilven helyneveket ismerünk: *Gombászút*, 1801; *Gombászó*, 1714; *Gombászóút*, 1752; *Gombászórét*, 1737 (Cs. BOGÁCS D., *Háromszéki helynevek*. CSUTAK V., *Emlékkönyv a Székely Nemzeti Múzeum ötvenéves jubileumára*. Sepsiszentgyörgy, 1929. 59, 67. l.). HÖLBLING M. *Baranya vármegyének orvosi helyirata* (Pécs, 1845, 42. l.) c. munkájában olvasható, hogy az ottani nép a nyári hónapokban szorgalmasan szedi a különféle gombákat, részint saját használatára, részint eladásra. A szárított vargányát ki is viszik a megyéből. Természetesen ma a gombászás a szegényebbek tevékenységi körébe tartozik (VAJKAI A., *Szentgál*. Bp. 20. 1., VAJKAI A., *Népr. Ért.* 1941. 236. l.), de nyilvánvaló, hogy a múltban a gomba gyűjtése kiterjedt más gazdaságtársadalmi szintekre is. *Gomba* szavunk ugyan X. századi szláv szó, de azért mégse rekeszthetjük ki a magyar gombafogyasztás régiségének vizsgálatánál *tapló* szavunkat, amely bizonytalan eredete mellett is ősi szava nyelvünknek (SzófSz., TESz.). *Tapló* szavunk nemcsak a *Fomes* specierekre vonatkozhatott, hanem a *Polyporus* specierekre is, amelyek közül egyeseket (pl. *Polyporus ovinus*) fogyaszt a nép. A *Polyporus* specierek közül több a fákon nő s a taplóra emlékeztet. KOMÁROMI János néprajzi megfigyelésekben gazdag egyik regényében olvashatjuk, hogy a gyenge taplót főzik és eszik (*Régi ház az országútnál*, Bp., 1930. 327. l.). A regény eseményeinek szintere a Latorca síksága. Az adat hitelességében nem kételkedhetünk. Sajnos azonban nem tudjuk, hogy ez a tapló *Fomes* vagy *Polyporus* species volt-e.

GREGOR F. nem vette tekintetbe, hogy a szláv eredetű gombanevek egy része olyan falvakból került feljegyzésre, amelyek lakossága szlovák, ukrán, eredetű, elmagyarosodott lakosságú, kevert nemzetiségű. Ez az eset az általa idézett Magyarórska, Baskó, Komlóska falvakból közölt adatok esetében. A forrása sajnos (UJVÁRY Z., *Népr. Ért.* 1957) nem közli, hogy a terminológiák melyik faluból származnak. Csupán a Háromhután feljegyzett szlovák terminológiát rögzíti, de nem különíti el a baskói, mogyoróskai, komlósokai, regéci terminológiákat, ami pedig fontos lenne. Baskó és Mogyorórska lakói elmagyarosodott ukránok (FÉNYES E., *Magyarország geographiai szótára*, III. k. Pest, 1851. 98. l.: Baskó „orosz falu”, III. k. 110. l.: Mogyorórska „orosz falu”, l. még a *Lexicon locorum*... 1773 adatait). Komlósokán ma is ukránul beszélnek. GREGOR F. a Nyr. után Nyitra vidékéről közli a *dubák* 'Boletus edulis' gomba-nevet, s szlovák eredetűnek tartja. Az adatot közelebbről Lajos (Lajosfalva) faluban jegyezték fel. Ez a falu FÉNYES E. szerint „tót falu” (i. m. III. k. 8. l.). 1773-ban a *Lexicon locorum*... még magyar falunak tartja. A nógrádi szlovák eredetű *suska* 'diófagomba' Mohora faluban került feljegyzésre. A falu lakossága „magyar-tót” (FÉNYES E., i. m. III. k. 111. l.). A *Lexicon locorum*... a lakosságot „Slavonica” néven tartja számon. A Szürnyegről feljegyzett *potypinka* 'valami gombafaj' (l. az eredeti forrást, Nyr. X. 323. l.) is olyan faluban került feljegyzésre, amelynek a lakossága a múlt században „magyar-orosz” (FÉNYES E., i. m. IV. 168. l.), de a statisztikák „magyar-tót” falunak is említik. A *Lexicon locorum*-ban viszont Szürnyeg lakossága magyar.

Az olyan szótörténeti vizsgálatoknál, mint amilyeneket GREGOR F. végzett, figyelembe kell venni az asszimiláció kérdését, amelyre a folklore anyag kutatásánál már RÓHEIM Géza felhívta a figyelmet (pl. *A pszichológiai analízis, a kritikus és a magyar folklore*. Századunk, III. 1928. 576. l.). Szláv

és általában idegen eredetű tájszavainknál minden esetben meg kell vizsgálni a feljegyzés helyének településtörténetét, a lakosság eredetét, a nemzetiségi viszonyokat, az asszimilációt. Egy elmagyarosodott szlovák vagy ukrán faluban feljegyzett szlovák vagy ukrán eredetű terminológia nem jövevényszó, nem szláv nyelvi hatás, hanem a korábbi anyanyelv maradványa. Óvatosságra int a vegyes nemzetiségű falvakban feljegyzett terminológia is. Tehát a *dubák* és a hasonló terminológiákkal semmiféle „folyamatos szláv” hatást nem lehet bizonyítani, hanem inkább a népeesség eredeti etnikumára következtetni.

Feltétlenül fel kell vetni a jövevényszó kutatásnál a minőségi és mennyiségi értéket, amely egészen más a *dubák* esetében, mint a *gilva*, *szömörcsög* szó elterjedésénél, használatánál, nem beszélve olyan szavakról, mint pl. az *asztal*. Feltehető, hogy a fűvészkönyvek, botanikai munkák révén is elterjedtek szláv eredetű gombanevek a nép körében. Kolozsvár, Marosvásárhely, Losonc, Balassagyarmat, Kassa, Rozsnyó városok piacain a gombaáruló asszonyok gyakran románok, ill. szlovákok. A magyar asszonyok ilyen módon is megismerkedhettek idegen gombanevekkel. Az ismeretek megszerzésének ez a módja más értékelést kell hogy nyerjen, mint a fűvészkönyvekből megismert, s a tanult emberek révén a nép körében elterjedt gombanév.

Az igazság kedvéért azt is el kell mondanom, hogy azok a szerzők, akik a gyűjtögetésről, a török népek táplálkozásáról írnak (RADLOFF W., ПОТАПОВ Л. П., ВАЙНШТЕЙН Сз. I.), nem tesznek említést a gombák fogyasztásáról. RUDENKO Сз. I. határozottan azt írja, hogy a baskiok nem fogyasztják a gombát (RUDENKO Сз. I., *Baskiri*. Moszkva – Leningrád, 1955. 126. l.). Feltűnő, hogy a kínaiak, a tibetiek, mint a román és szláv népek, gombafogyasztók (EIDLITZ K., i. m. 64. l., GUNDA B., *Ethnographica Carpathica*. Budapest, 1966. 51–52. l.).

Szeretném még GREGOR F. gondolatébresztő tanulmányát néhány gombanévvel kiegészíteni. A neveket, a gombákhoz fűződő tevékenységet még 1940 júniusában jegyeztem fel a ma Kárpát-Ukrajnában fekvő, színmagyar Dercen faluban. A gombák tudományos meghatározására nem volt alkalmam, ismereteim ehhez nem is elegendők. A gombák egy részét nem láttam, de talán e nélkül is elősegítik az alábbi nevek a nyelvészeti fejtegetéseket.

Dercenben a következő gombákat ismerik és fogyasztják: *bokros*, *csuszó*, *files* vagy *fingó* (korhadt fatörzsön terem), *galamb*, *keserő*, *mogyoróajja*, *picerke*, *szarvas*, *szilvafa*, *talló*, *tinó* (barna és fehér), *tövis*, *tyúk*, *vereshátú*. A gombászó *vesz egy utat* s megy, keresi a gombát. Nők, ritkábban férfiak gombásznak. A gyerek, aki bejáró a paphoz, ajándékuul visz neki a gombából. A *keserő* gombát megsózzák, és szenen sütik. Szokás, hogy előbb kifőzik forró vízben, kimossák, s hagymás zsírban, tejfölben megsütik, *elrotyogtatják*. A *tinó*, *vereshátú* és *mogyoróajja* gombát kemencében aszalják, vagy felfűzik cénára, és mint az orosz asszonyok, napon szárítják. A káposztás paszulyt megfőzik, majd a gombát is, berántják s a káposztás paszuly közé teszik. A gombát vesszőre felfűzik, s úgy viszik eladni.

KUTATÓK, ÉLETMŰVEK

Ortutay Gyula

Stith Thompson
(1885 – 1976)

Ez év januárjában kaptuk a hírt, hogy kilencvenegyedik évében elhunyt a mesekutatás egyik legjelentősebb személyisége, a katalógusok, motívum-indexek legjelesebb mestere, a nemzetközi rangú bloomingtoni folklór tanszék megteremtője, Stith THOMPSON. Bevallom, filológiai összegezés helyett inkább a személyes emlékeim kérnek helyet, amikor búcsúzom Tőle, s visszaidézem mind személyes vonásait, mind alkotásait. Egyszer már írtam arról, hogy egyetemista hallgató koromban, SOLYMOSY Sándornak, kedves és szeretett professzoromnak ösztönzésére hogyan írtam levelet a nemzetközi folklór nagyjainak, az FFC vezetőinek. Ezekhez a levelekhez különnyomatokat, az első köteteimet is hozzátettem, s kiderült — kezdeti pesszimizmusom ellenére —, hogy szinte mindenkitől választ kaptam. Öregbb-fiatalabb kollégáktól egyaránt. Az FFC nyomban egy csomó kiadványát küldötte meg, ekkoriban kaptam meg W. ANDERSON gazdag különnyomat-füzeteit, Archer TAYLOR különnyomatait, kötetait éppúgy, mint a jóval fiatalabb BREWSTER kötetait és kérdező-faggató levelét. Elküldötte fényképét, s fényképemet kérte. M. ASZADOVSZKIJ, Ny. ANDREJEV ekkor írták első leveleiket Leningrádból, Moszkvából s küldötték kötetüket. Érdeemes lenne ezeket a leveleket előkerítenem, egyik-másika már történeti értékű. S azóta is áradnak a könyvek, levelek, különnyomatok — ez már ilyen: nemzeti és nemzetközi szakma. Természetes, hogy az elsők közt írtam az AARNE-THOMPSON kötet (FFC 74) THOMPSONJÁNAK is Bloomingtonba, az ő címét is SOLYMOSYtól kaptam meg. Tőle is hamarosan baráti hangú, biztató levelet kaptam, aztán tanulmányokat, köteteket, hat kötetes nagy katalógusát s később további munkáit, köztük az egyik legjelentősebbet, a *The Folktale* első kiadását (New York, 1946), s persze, hogy később megküldötte a második kiadást is.

Tartotta a barátságot, könyveimet, tanulmányaimat szívesen fogadta. 1938-ban kaptam az egyik emlékeztető levelét. Felveti, hogy Európára nehéz idők következnek s írja, hogy utazzam az Egyesült Államokba, legyek az Intézetének munkatársa, küldi az affidavitet, a mellettem tett hivatalos nyilatkozatot és a meghívót. Zavarba ejtett és megtisztelt ez a levél, ez a baráti gesztus. Nem fogadtam el, megírtam, hogy éppen a nehéz idők is idekötnék, a kutatási területem is a magyar néphez köt — személyes problémáimról (nősülés) nem is beszélve. Megértette álláspontomat, s azt írta: majd találkozunk később. Nos, ez a találkozás eléggé későre maradt, de nem maradt mégsem el.

1967 szeptemberében, pontosan szeptember 7-én látogatott el hozzám kedves, apró feleségével a hatalmas termetű „Öreg”. Belgrádból, egy kisebb konferenciáról ugrott át Budapestre éppen csak azért, hogy végre meglátogasson

son. Szó volt, hogy Athénben már jóval előbb találkozunk az International Folk Narrative Society kongresszusán, de mindnyájunk sajnálatára oda nem jött el. Más oka is van annak, hogy azt az estét nem felejttem el, de ez az első s egyben utolsó személyes találkozó azon az estén mindnyájunkat, magyar folkloristákat, akik együtt voltunk, elbűvölt. A valóban nemzetközi rangú nagy tudós fölényes derűje és szerénysége, közvetlen magabiztossága jellemezte. Kényelmesen, tempósan beszélt, áradt belőle a biztonság és a megzavarhatatlan nyugalom. Minden érdekelte, a szakma kisebb-nagyobb kérdései s még inkább a néhány napig látott ismeretlen hazánk. Két nap múlva már a repülőtéren búcsúzott, s mikor 1973-ban Bloomingtonban jártam, már nem találkozhattunk: elköltözött városából, ahol az egyetem 80. születése napjára elkészíttette mellszobrát s intézete őrzi emléket. Ilyen volt, levelekből, könyvekből, tanulmányokból szőtt, ez a barátság.

S most, amikor annyi nagy társa után, a finn iskola mesterei és szovjet társai, bírálói után, meg Walter ANDERSON s annyi más, elsorolhatatlan kolléga, barát után Őt is eltemették, nehéz erről a veszteségről beszámolni. Azt is mondhatnók: azok közé a boldog kutatók közé tartozott, akik betakarították termésüket, munkájuk summáját is megadták, mert hiszen a *Folktale* kötete maga az összegezés, nemcsak a népmese világméretű áttekintése, hanem saját munkásságának summázata is. Olyan nagyjelentőségű, közel fél évszázados tanulmányának eredményei is beépülnek ebbe a tömör fogalmazású műbe, mint az olasz renaissance novella és a mese összefüggéseiről szóló esszéje (*The Folktale since Basile*. London, 1932) és a bibliográfiai összegezésében a népmesék típus mutatóit is felsorolja, szűkszavúan, de eligazító módszerességgel. Az a meggyőződésünk, hogy évtizedek óta változatlanul THOMPSON-nak ez a kötete a legjobb összefoglalás a népmese történetéről, nemzetközi összefüggéseiről, regionális tagolódásáról — általában a népmese szinte minden fundamentális kérdéséről. Igaz, a legújabb elméleti megfontolások már nem érintették, a változatlan második kiadásban sem tér ki rájuk — egyelőre, gondolom, művének nem nagy kárára.

Első nagyobb fiatalkori műve az európai népmesék észak-amerikai migrációját vizsgálta az indián törzseknél — akkoriban különben már gyakorlat volt az európai epika amerikai terjedésének, alakulásának a vizsgálata, nemcsak a mesék, a balladaköltészet területén is. Stith THOMPSON munkája (*European Tales among the North American Indians*. Colorado Springs, 1919) kitűnt szigorú módszerességgel, a motívumok rendszerezésének igényével. Tíz évre rá kitűnően rendezett kötetben adja ki az észak-amerikai indián mesék válogatott gyűjteményét az akkor rendelkezésre álló, már gazdag irodalomból. Ez a kötet (*Tales of the North American Indians*. Cambridge, Massachusetts, 1929) nemcsak gondos válogatásával tűnt ki, hanem hatalmas filológiai apparátusával, a motívumokat rendszerező, nemzetközi rendbe illesztő szándékával. Közlésében különböztet a törzsi hagyományokban gyökerező indián anyag és az európai „vándorló” típusok között, s közbük illeszti a „vegyes” jellegű meséket. Vagy száz oldalon sorolja fel összehasonlító jegyzeteit, motívumrendszerét. Tudom, ezt a gyűjteményét igen szerette.

Mégis, már ifjúkori érdeklődése a mesei epikumok típusainak, motívumainak rendszerezése felé vonzotta, az iránt a nemzetközi munkamegosztás iránt, amely a múlt századi kezdeményezések (angol, dán, román stb.) után a finn földrajztörténeti iskola, az FF munkásságában, az FFC köteteinek nemzetközi összefogásában megmutatkozott. [A magyar torzók közé tartozott

a mesetípusok rendszerezésének egyik kísérlete, félbemaradt kísérlet: KATONA Lajosé, aki büszkén és jogosan vallotta magát a finn iskola egyik előfutárának.] Stith THOMPSON is, mint annyi kortársát a mesekutatók közül elvárta: a világ meseirodalmának — szóhagyományának beláthatatlan mennyisége: „grenzenlose Ozean der Texte”, hogy Fr. RANKE kifejezésével éljünk, aki egyik tanulmányában már valósággal sokallta a népmesék további gyűjtését (Zschf. für Volkskunde, 42 : 203ff.). Gondolom, nem is annyira a mérhetetlennek tűnő „óceán”, mint inkább a megmérésének: rendszerezésének vakmerő vágya vezette őt is. Ezért is vállalkozott arra, hogy Antti AARNE 1910-ben megjelent első rendszerezési kísérletét (*Verzeichnis der Märchentypen*. Helsinki, FFC 3.) továbbépítse az FFC 74-ik kötetében: *The Types of the Folk-Tale* kötetében (Helsinki, 1928), s bizonyos, hogy ez a kötet évtizedekig a leggyakrabban forgatott útmutatója volt a nemzetközi mesekutatóknak. Ezután, részlettanulmányai mellett, életét valójában a mesék tipológiai, motivikai rendszerezésének szentelte, s Helsinki mellett Bloomington lett a mesekutatók egyik központja. Jellemző dokumentuma ennek az a szimpózium 1950. július 21 — augusztus 4 között, amelynek ösztönzője, szellemi vezetője az akkor élete delén már túljutott Stith THOMPSON volt, s az is tanulságos, hogy ez a megbeszélés sorozat már távolról sem csupán a katalogizálás, motívum-rendszerezés kérdéseivel foglalkozott. Magának a szájhagyományozásnak, funkcióproblémáinak egész sora előkerült ezeken a vitázó napokon. (*Four Symposia on Folklore*. Ed. by Stith THOMPSON, Bloomington, 1953.) Mielőtt azonban ezekhez az általános, elvi kérdésekhez elért volna, Stith THOMPSON a motívumok rengetegébe veti magát. Hat kötetben kiadja a nevezetes motívum-indexét mind Bloomingtonban, mind Helsinkiben, s ezt is, ezt a kettős kiadást is jelképesnek tekinthetjük. (*Motif-Index of Folk-Literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends*, Helsinki, 1932–36, s ugyanezekben az években adja ki Bloomingtonban is.) Maga a cím is — teljességre törő felsorolásával — mutatja azt a roppant vállalkozást, amibe ezzel a több kiadást megért művével belefogott. A szigorú, inkább kicsinyesnek mondható kritika találhatott filológiai pontatlanságot, egynémely elírást — hagyján. A lényeges mégis a merész vállalkozás, a teljességre törés, az irodalmat és a szájhagyományt egy ölelésben összefogó akarat nyűgöz le ma is bennünket e kötetek lapjain. Adatait itt-ott kiigazíthatja az idő, motívum-összevetései némelyikével jogosan vitatkozhatunk — magát a vállalkozást, annak hatalmas méreteit és tiszteletreméltó tudói erőfeszítését semmi sem csökkentheti.

Szálfatermetét, gigászi vállalkozását így őrzi meg emlékezetünk.

Katona Imre

Schram Ferenc
(1923–1975)



Bár meglehetősen visszahúzódo ember volt, mégis sokan ismerték őt személyesen, még többen olvasták műveit. Halálhíre mindenkit megdöbbentett. Még azokat is teljesen váratlanul érte, akik tudván tudták, hogy betegeskedő ember, hiszen egy brutális szívroham vetett véget életének, és éppen a szívére panaszkodott legkevésbé.

Az ő esetében sem közhely, hogy alkotóereje teljében ragadta el a halál. Alig lett készen a *Magyarországi boszorkányperek* III. kötetének kéziratával, máris újabb terveiről beszélt; ismerte jól a forrásokat, kialakította lendületes munkamódszerét, emberileg is megnyugodott, megállapodott, és lankadatlanszorgalommal készült a következő feladatok megoldására. Bizonyos, hogy élete további folyamán hatalmas értékekkel gyarapította volna a magyar néprajztudományt, de műve így sem torzó: SCHRAM Ferenc nem élt hiába, gazdag örökségén sokan és sokáig fogunk még osztozkodni.

Ennek a rövid életűnek első szakasza kedvező körülmények között indult: a Zala megyei *Letenyén* született 1923. okt. 5-én, művelt, vagyonilag jól szituált értelmiségi család első gyermekeként. Gondosan nevelték: alsófokú iskoláit helyben, a gimnáziumot pedig Kanizsán és Gödöllőn végezte. Tanulmányai mellett édesanyjától zenei alapismereteket szerzett (az anyai dédapa az ismert zeneszerző, SIMONFFY Kálmán volt), a családban megtanult németül és franciául; és a nagy családi könyvtárat szinte teljesen végigolvasta. 1941-ben tett érettségit, utána azonban atyja nem engedte a Bölcsészkarra beíratkozni, hanem jogásznak erőltette. Az akkori Pázmány Péter Tudományegyetem hallgatójaként eleget is tett jogi tanulmányi kötelezettségeinek, de különösebb lelkesedés nélkül. Ellenben kollégiumi éve alatt a népi írók mozgalma döntő fordulatot hozott életében: érdeklődése a parasztság felé fordult. Közben elmélyítette latin tudását, járt a Zeneakadémiára, így voltaképpen KODÁLY Zoltán egyik tanítványának tekinthető. 1948-ban doktorátussal fejezte be egyetemi tanulmányait, melyet csak a katona-ság kényszerű intermezzója szakított meg egy évre.

Nagyon nehezen talált olyan megélhetési lehetőséget, hogy hivatása és foglalkozása lehetőleg azonos legyen. Pályája első felét voltaképpen ilyen kísérletsorozatnak tekinthetjük, melyet tanácsomra VARGYAS Lajos hathatós segítségével kezdett el. A kezemben levő hivatalos iratok szerint 1951–1956 között az akkori *Népművészeti*

Intézet szerződéses munkatársaként a népzenei kataszteren dolgozott, közben kiküldetéseket vállalt, zenei órákat adott az *Allami Népi Együttes*-nek és még sok hasonló munkát végzett. Ezzel párhuzamosan 1953. dec. 1-től 1954. nov. 15-ig az *Allami Könyvtérjesztő Vállalat* szerződéses alkalmazottja is volt; kis idő elteltével munkáját „racionalizálás” címén megszüntették. 1955 februárjától alkalmilag már a *Néprajzi Múzeum* is mind gyakrabban foglalkoztatta, közben a *Népművészeti Intézettel* sem szakadt meg kapcsolata. 1957. jún. 1-től a Múzeumban dolgozott tudományos segédederként, ám ezt a tiszteletdíjas beosztását is megszüntették 1959. szept. 15-én. Majd az *Országos Széchényi Könyvtár* Zeneműtárában találjuk, ahol helyettesítőként alkalmazták; ideje 1961. jún. 30-án ismét csak „kitelt”. Ezután némi megszakítással a *Magyar Országos Levéltár* szerződéses tudományos munkatársa, kutatója volt egészen haláláig. Említett papírjaiban *műzeológus-folklorista-levéltáros* és hasonló foglalkozások szerepelnek, státusát pedig a *tudományos segédedő-tiszteletdíjas-tudományos munkatárs* és hasonló kitételek határozzák meg. Jóval több volt ő ezeknél. A folyton változó munkaviszonyok ellenére is folyton fokozódó szorgalommal dolgozta fel és tette közzé a nem mindnyájunk számára megszólaló történeti forrásokat.

SCHRAM Ferenc több olyan készséggel, felkészültséggel is rendelkezett (zenei, teológiai képzettség, latin és egyéb nyelvi ismeretek, jogi és történeti szemlélet, forráskritika stb.), amelyek lehetővé tették számára, hogy egyformán jártas legyen a recens és a történeti források feltárásában, a szöveg- és zenefolklórban, és különböző „státusai” segítségével széles körű ismeretekre tegyen szert. Sokan és sokszor fordultunk hozzá archivális, levéltári és egyéb források kérdései tekintetében, és ő szívesen, készséggel adott segítséget, tanácsot, gondosan ügyelve azonban arra, hogy kitűnően beosztott és teljes mértékben ki is használt idejét mindez lehetőleg ne nagyon zavarja. Csak így tudott ez a különben fáradékony ember ennyit dolgozni és alkotni.

Empirikus és pozitívista volt, de a szónak modernebb, jobb és szélesebb értelmében: azt tartotta, hogy minden elmélet mulandó, de a források feltárása, közzététele és megszólaltatásuk nem. Ő voltaképpen olyan adósságokat törlesztett, melyeket még a polgári tudományosság hagyott ránk. „Adósságot” törlesztett ő a jelenkorban is: olyan mélységig nyúlt a vallási néprajz kérdéseihez, ahogyan ez sokáig nem volt megszokott. (Aki nem ismerték őt közelebbről, teológiai képzettsége, nőtlensége és zárkózottsága alapján papnak vélték; ezen épp ő szórakozott a legjobban, tréfából még táplálta is e „hiedelmet”). Elég sokfelé ki tudta építeni kapcsolatait, így számára olyan források is hozzáférhetővé váltak, melyekről néprajzi közvéleményünk eddig jóformán nem is tudott.

A régi adósságok törlesztése ellenére sem maradt ő azért egyoldalúan empirikus és pozitívista: az elsők között és talán a legkövetkezetesebben tudta alkalmazni (nemcsak a folklór, hanem az anyagi kultúra tekintetében is) a *történeti szemléletet* és a *komplex* módszert; erről szinte majd minden műve külön-külön és együttesen is tanúskodik. Innen van, hogy annyiféle tudományágnak annyiféle tudott szolgálni, de mégis mindig megmaradt *néprajzi* kutatónak, a népi kultúra tisztelőjének; a népi írók hatása egész életére és munkásságára maradandónak bizonyult. Hivatása és élete *egy* volt, nem volt külön szórakozása, nem volt magánélete sem: felolvadt, azonosult szeretett szakmájával. Szinte csakugyan szerzetesi igénytelenséggel és alázattal szolgálta ezt az ügyet: a tudomány ügyét.

Gazdag kéziratos hagyatékát ezután fogjuk csak feldolgozni; nyomtatásban közölt műveinek jegyzéke sem teljes még, ő maga kb. 100 publikációját tartotta számon. Az évek szerinti megoszlás egyenletes szorgalmat tükröz, a tematika pedig változatos, gazdag, szinte valamennyi ún. nehéz kérdést érinti. A népszerűsítő könyvek és cikkek száma viszonylag kevés (1,8,23,24,29,73 stb.). Szemmel láthatólag kedvelte a források

kiaknázását, az addig ismeretlen adatok közlését és rendszerezését; e forrásfeltárás önmagában is széles skálán mozgott: így pl. találunk szóközléseket (10, 21, 37, 45, 48, 51, 54, 67, 69, stb.), szólásokat, adomákat, káromkodásokat (56, 58, 60, 67. stb.) és a népköltészetnek majdnem minden műfaját; különösen fontosak a népzenei, zenetörténeti (2, 5, 19, 38, 39, 52, 61, 65, 70, 72 stb.), a népballadákkal (14, 25, 35. stb.), népszokásokkal (4, 9, 11, 15, 17, 29, 33, 34, 38, 41, 42, 43, 59, 63, 73, 74. stb.) kapcsolatos anyagfeltárások, összegeзések és népszerűsítések. Ez utóbbi volt egyik fő érdeklődési területe; különösen érdekelte a betlehemezés, annak történeti múltja éppúgy, mint jelene (3, 4, 5, 17, 33, 38. stb.), továbbá egyéb ünnepi (15, 29, 41, 59, 73. stb.), családi (9, 34, 42, 52, 61, 63. stb.) és kisebb részben mezőgazdasági, ipari szokások (13, 23, 24, 30, 45. stb.) is. Bár ő magát folkloristának tekintette, nem csukta be a szemét, ha más témakörre vonatkozó adatokat lelt, ezeket is sietett közzétenni (13, 20, 22, 28, 30, 46, 48, 62. stb.). Mivel ő maga is meglehetősen jól főzött, különösen a régi szakácskönyvek és étkezési szokások érdekelték (22, 40, 64. stb.); kicédelázta a magyar szépirodalom legjavát tervezett irodalmi szakácskönyve számára, mely valahol kéziratban lappang. Érdekelte a népi gyógyászat (68), méhészet (20), természeti ismeretek (21) és még sok minden más is.

A nagyobb kéziratok egységeket (6, 13, 20, 26, 31, 36, 40, 47, 53, 55. stb.) igyekezett teljes terjedelmükben közzétenni, avatott kézzel jelölve ki helyüket az eddig feltárt forrásokhoz mérve. A már megjelent kiadványok eredeti forrásainak is utána nyomozott (7, 65, 71, 72. stb.), szívesen emlékezett vissza szívéhez is közelálló neves elődökre (pl. CSAPLÁR Benedekre). Tervezte még RÉSŐ ENSEL Sándor népszokásgyűjteménye II. kötetének sajtó alá rendezését, de ebben is megakadályozta hirtelen halála.

Úgy gondolom, hogy életműve korántsem teljes és nem is beható ismeretében három fő tevékenységi körét emelhetjük ki, melyekben különösen maradandót és ma már nélkülözhetlent is adott: 1. történeti és recens népszokás-monográfiák, főként amelyek önálló kiadványként jelentek meg (50: Kiszógrád-megye, 66: Tura, 76: Mária-besnyő); 2. a zenetörténeti, főként az egyházi népénekekre vonatkozó eredmények, köztük elsősorban az önálló monográfiák (3, 6, 9, 12. stb.); 3. végül, de nem utolsósorban a *boszorkánypercek* anyagának folyamatos közzététele (57. és 75.), tanulmányban való feldolgozásuk, mellyel szaktudományunk minden ágának, sőt minden más rokntudománynak is kiadhatatlan, bőséges forrást nyitott meg. Saját költségén, hosszú éveken keresztül végezte ezt az áldozatos munkát, és nem rekedt meg a magyar nyelv, ill. állam keretein belül, kereste a történeti-nemzetközi összefüggéseket is. Ha soha semmi mást nem tett volna, ez a nagy munka akkor is megőrizné nevét.

SCHRAM Ferenc pályája és életműve megszakadt; mégis elég gazdag és maradandó is ahhoz, hogy a két évtized alatt szétszórtan megjelent munkáinak javát egyszer majd gyűjteményes kötetben megjelentessük.

Eltávoztával fájó úrt hagyott maga után. Emlékéhez akkor leszünk hívek, ha munkáját folytatjuk és befejezzük.

SCHRAM Ferenc munkái (1955–1975)

(összeállította Katona Imre és Tárkány Szűcs Ernő)

1955

1. *Magyar népballadák*. Budapest

1956

2. *Adalékok népénekeink és népdalaink szövegkapcsolataihoz*. Néprajzi Közlemények, I., 1–4. sz. 87–95.
3. *Betlehemes játékaink*. Budapest
4. *Egy régi magyar nyelvű betlehemes játék*. Ethnographia, LXVII, 294–298.

1957

5. *Adalékok betlehemes játékaink dallamainak eredetéhez.* In: Zenetudományi Tanulmányok, VI. Bp. 461–501.
6. *A dőri énekeskönyv.* Néprajzi Közlemények II. 1–2. sz. 234–254.
7. *A „Népdalok és mondák” forrásaihoz.* Néprajzi Értesítő XXXIX, 225–230.
8. *Szól a sárgarigó.* Száz magyar népdal. Budapest.
9. *Temetkezési szokásaink.* (Budapest)

1958

10. *Adalékok a „Boldogasszony” névhez.* Néprajzi Közlemények III., 4. sz. 154–166.
11. *Adalékok népszokásaink kapcsolataihoz.* Ethnographia, LXIX, 139–144.
12. *Bevezető népénekeinkhez.* Budapest

1959

13. *A kolozsvári halász-céh szabályai 1725-ből.* Néprajzi Közlemények IV. 4. sz. 295–302.
14. *Balladák a budapesti könyvtárak kézíratos anyagából, I. rész.* Néprajzi Közlemények, IV. 4. sz. 128–157.
15. *Régi Balázs és Gergely napi énekszöveg.* Néprajzi Közlemények, IV. 1–2. sz. 293–295.
16. *Relations entre la musique populaire et les cantiques populaires.* Acta Ethnographica, VIII. 131–140.

1960

17. *Egy száz éves karácsonyi köszöntő.* Néprajzi Közlemények, V. 3–4. sz. 315.
18. *Problèmes de style dans le domaine des cantiques populaires hongrois.* Acta Ethnographica, IX. 403–415.

1961

19. *Egy népdalunk variánsairól.* Magyar Zene, 624–627.
20. *Méhészeti kéziratok a XVIII. századból.* Agrártörténeti Szemle, III., 514–521.
21. *Népi növénynevek a XVIII. századból.* Magyar Nyelvőr, LXXXV, 209–214.
22. *Összefüggések az úri és népi konyha között.* Ethnographia, LXXII, 266–277.

1962

23. *A kolozsvári káposztától a kütölőkásáig.* Élet és Tudomány, XVII., 1102–1103.
24. *Amíg az inasból mester lett.* Élet és Tudomány, XVII., 1399–1400.
25. *Balladák a budapesti könyvtárak kézíratos anyagából. II. rész.* Néprajzi Közlemények, VII. 1. sz. 92–225.
26. *Két XIX. század eleji kézirat.* Gyula. A Gyulai Erkel Fercnc Múzeum Kiadványai, 39. sz. Szerk. DANKÓ Imre.
27. *On Hungarian Organ Building in the XVIIIth Century.* Studia Musicologica, 267–280.
28. *Teffeldolgozási eljárások 1772-ből.* Ethnographia, LXXIII, 451–454.
29. *Újévi szokások.* Élet és Tudomány, XVII., 1646–1647.

1963

30. *A régi halászeletről.* Élet és Tudomány, XVIII., 1014–1015.
31. *Calendarium oeconomicum perpetuum.* Néprajzi Közlemények, VIII., 1–2. sz. 432–465.
32. *Falusi cigánybanda 1951-ben.* Magyar Zene, 62–73.
33. *Hét betlehemes játék Abafi-Aigner Lajos népköltési gyűjteményéből.* Néprajzi Közlemények, VIII., 2–4. sz. 150–193.
34. *Menyasszonyfektetés a palócoknál másfél száz évvel ezelőtt.* Borsodi Szemle, 2. sz. 107–109.
35. *Népköltészeti töredékek a XVI–XVIII. századból.* Ethnographia, LXXIV, 548–564.
36. *Peretsényi Nagy László leírása az Arad megyei szőlőművelésről (1805).* Agrártörténeti Szemle, V., 153–176.

1964

37. *1790–1819. közötti körözölvelek nyelvi és néprajzi adatai.* Budapest. A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai, 108. sz.
38. *Három történeti betlehemes játék.* Irodalomtörténeti Közlemények, 497–520.
39. *Régi bakterének.* Néprajzi Közlemények, IX. 1. sz. 295–300.
40. *Simai Kristóf kézíratos szakácskönyve.* Ethnographia, LXXV, 578–598.

1965

41. *A Szent Iván napi tűzgyújtás.* Ethnographia, LXXVI, 547–556.

1966

42. *Népszokások Bereg megyéből.* Néprajzi Közlemények, XI. 1–2. sz. 167–198.

1967

43. *A füstölő éjjelek magyarországi emléke.* Néprajzi Adattár III. Savaria Múzeum Közleményei, 43. sz. 451–453. (Vasi Szemle, 451–453.)
 44. *A levéltárak jelentősége a népszokás-kutatásban.* Levéltári Szemle, 163–208.
 45. *Földrajzinév-gyűjtés és (a) levéltárak.* Levéltári Szemle, 775–785.
 46. *Juhbujtatás.* Magyar Nyelvőr, XIC, 232.
 47. *Reformkori néprajzi gyűjtés Tolna megyéből.* Ethnographia, LXXVIII., 570–577.
 48. *Régi csárda- és fogadónevek.* Magyar Nyelvőr, XIC, 485–488.

1968

49. *Búcsújárás Magyarországon.* Teológia, 94–100.
 50. *Kisnógrád-megye történeti néprajza (1686–1848).* Levéltári Szemle, 657–719.
 51. *Váci ragadványnevek, 1700-tól 1848-ig.* Magyar Nyelvőr, XIIIC, 215–220.

1969

52. *Egy lakodalmas dallam korai lejegyzése.* Ethnographia, LXXX, 120.
 53. *Sámánpörök egy ismeretlen kódexben.* Élet és Tudomány, XXIV, 420–422.
 54. *XVIII–XIX. századi állatnevek.* Magyar Nyelv, LXV, 92–93.

1970

55. *Bánati néprajzi adatok a XVIII. századból.* Ethnographia, LXXXI, 148–152.
 56. *Három szótásunk eredetéhez.* Magyar Nyelvőr, XIVC, 108–110.
 57. *Magyarországi boszorkányperek, 1529–1768. I–II.* Budapest
 58. *Váci káromkodások és szitkozódások a hajdankorból.* Magyar Nyelv, LXVI, 345–346.

1971

59. *Az éjjeli mise népi szokásainak történetéből.* Vigília, 798–800.
 60. *Bábák esküje Hajdúböszörményben.* Múzeumi Kurír, XIII, jún., 48–49.
 61. *Egy régi lakodalmas dallam feljegyzése.* Magyar Zene, 297–298.
 62. *Építészeti ábrázolások a XVIII. század végéről.* Ethnographia LXXXII. 422–424.
 63. *Házasodás Tardoskeden a reformkorban.* Ethnographia, LXXXII, 270–272.

1972

64. *Némelly étek készítményi módgya.* XVIII. századi kéziratokból összeállította. — Budapest
 65. *Síratóénekek és Mária-síratók.* Vigília, 682–683.
 66. *Turai népszokások.* Szentendre

1973

67. *Gutai szavak és élcek.* Magyar Nyelv, LXIX, 120–121.
 68. *Népi nőgyógyászati tanácsok a XVII–XVIII. századból.* Orvostörténeti Közlemények, 253–277.
 69. *XVI–XVIII. századi földrajzi nevek az Országos Levéltár „Urbaria et Conscriptioes” gyűjteményében.* Budapest. A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai, 132. sz.

1974

70. *A népének egy csoportjának kialakulása Magyarországon.* Ethnographia, LXXXV, 373–383.
 71. *Csaplár Benedek szegedi éveiből.* A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve, 1972–73/1. Szeged, 193–207.
 72. (Kovách Zoltánnal) *Egy kottás kézirat Harmat Artúr hagyatékából.* Vigília, 860–861.
 73. *Igy vigadtak eleink húsvétkor.* Pestmegyei Hírlap, XVIII, ápr. 10., 7.
 74. *Reformkori népszokások a Vajdaságból.* A Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei, VI. 19–20. sz. 247–255.

1975

75. *Magyarországi boszorkányperek.* III. Budapest. sajtó alatt
 76. *Mária-besnyő.* Egy búcsújáróhely monográfiája. Szentendre.

Zsigmond Gábor

Lánczy Gyula és a századvégi evolucionista társadalomkutatás válaszútjai

A magyar társadalomnéprajz XIX. századi történetének legjobban körülhatárolható korszaka az evolucionizmus. Az 1870-es évek második felétől egymás után jelennek meg azok a hosszabb-rövidebb tanulmányok, fordítások, később önálló művek, amelyek nemcsak a tudományág meghonosodását jelzik, hanem egyúttal a nemzetközi kutatások szintjének elérését is hozzák. Az úttörő munka BEÖTHY Leó és PULSZKY Ágost nevéhez fűződik, eredményeik azonban korántsem születtek előzmények nélkül — és nem maradtak követők nélkül sem. Ami az előzményeket illeti, érdemes röviden emlékeztetni arra az etnikumkutató koncepcióra, amelynek kidolgozása HUNFALVY Pál nevéhez fűződik. Ennek lényege az, hogy az etnikum kutatását az egyetemes társadalomfejlődés vizsgálatának eredményeire alapozza. HUNFALVY Pál a legszélesebben értelmezett „science of man”, „social science” elméletének és módszerének alkalmazásával kívánja a magyar társadalom történetének tudományát megalapozni. Az 1850-es évek elején szögezi le, hogy megbízható eredményt csupán több, egymástól független diszciplína eredményeinek egybevetéséről lehet várni. Ő maga több új tudományi irányzat megalapítója lesz hazánkban: említsük meg itt elsősorban az összehasonlító nyelvtudományt, az etnogenezis kutatását és a szomszéd népek történetének vizsgálatát. Az a fejlemény, hogy a természeti és társadalomtudományok az 1860-as évekre elfogadják és alkalmazzák az evolucionizmus elméletét és módszertanát még sürgetőbbé teszi, hogy az egyetemes társadalomfejlődés kutatása önálló diszciplínává váljék. Ez a folyamat játszódik le Magyarországon is, hozzá tehetjük bátran, az elsők között. Az új tudomány hazai képviselői ugyanúgy nem adtak egyértelmű nevet tudományuknak, mint amerikai, angol vagy francia kortársaik. Nevezik társadalmi tudománynak éppen úgy, mint etnológiának vagy antropológiának. Bár az elnevezés körüli bizonytalanság utal a kiforratlanságra, mégis egyértelműen megállapítható, hogy új és önálló tudomány születéséről és megerősödéséről van szó. Ez a tudomány szoros szálakkal fűződik a társadalombölcselethez, történettudományhoz, szociológiához, mégis legközelebbi kapcsolatait a folklorisztika, az etnográfia és az etnolingvisztika mellett találja meg.

LÁNCZY Gyula¹ munkássága az evolucionizmus érett korszakában indul, és munkái ily módon már az irányzat kritikáját is adják. LÁNCZY az 1870–80-as évek fordulójának hazai és nemzetközi politikai, társadalmi, nemzeti feszültségei láttán már nem bízik a fejlődés automatizmusában. Csalódásai nem teszik se elméletellenessé, sem gyakorlatiassá. Ellenkezőleg, elmélyülve az elméletek belső nehézségeibe, még intenzívebben igényli a társadalmi valóság megismerését.

* * *

¹ LÁNCZY Gyula (1850–1911): történész, szociológus, néprajztudós. A kolozsvári, majd a pesti egyetemen a magyar középkori történet professzora. Az 1870–80-as években az egyetemes társadalomfejlődés kérdéskörében dolgozik, az 1890-es években visszatér a magyar történelem kutatásához. A századfordulón, a progresszív társadalomtudományi iskola létrejöttékor, ismét szociológiai és néprajzi kérdésekkel foglalkozik, a „Huszadik Század” publicistája lesz. A társadalomnéprajzi kutatások magyarországi kezdeteire l. ZSIGMOND Gábor 1973, 1974.

„A tanulmány, melyet szerző e lapokon közrebocsát — írja LÁNCZY Gyula „A faluközösség eredete” előszavában — úgy eszmei, mint adatbeli tartalma tekintetében csak bevezető fejezetül volt tervezve egy nagyobb munkához, elvi kiindulásul egy sokoldalú, messzenyúló eszmeláncolatban, mely évek óta foglalkoztatá, s amelynek tárgya és természete magából e tanulmányból, különösen annak zárlapjaiból közelebről ki fog derülni. Azonban e bevezető fejezetnek írása — 1878 eleje — óta múltak az évek, de az élet igényei s elfoglaltságai nem engedék, hogy a tervek megvalósuljanak, az alapeszmék folyamányai megvonassanak, árnyalataik kiszíneztessenek, s a részletek kidomborítassanak.”^{1b}

A továbbiakban LÁNCZY rámutat, hogy a „napjainkbeli szociológiának” sikerült a vizsgálatokat kiszabadítani a kronológia bilincseiből, a múlté az a felfogás, hogy a történeti kutatás megelegethet a nagy nemzetek sorsának, és ezúttal a történeti fejlődés főbb vonalainak a feltárásával. LÁNCZY — bár szintén a fejlődés eredményeként kialakult szintet állítja vizsgálatainak a középpontjába — belevonja az elemzésekbe az emberiség szinte valamennyi ismert kultúráját. Véleménye szerint a „történeti múlt, az ókor nem felel meg mindig a nemzeti lét gyermek- és ifjúkorának, s a jelen a fejletlenségnek oly alanti, kezdetleges vonásait tükrözheti vissza, milyent évezredek előtt kivesszett népek irodalmi emlékeiből — mert ez emlékek egy kulmináló műveltség termékei — képzetet sem meríthetni. Ez az eszmemenet volt irányadó — fűzi hozzá LÁNCZY magáról szólva —, midőn a szerző a legősibb képzetek prototípusait még ma élő afrikai, amerikai és ausztráliai néptörzsek etnográfijából meríté.”² Sokatmondó azoknak a műveknek a jegyzéke, amelyekre LÁNCZY elsősorban támaszkodott kutatásaiban. SPENCER, MAINE, MORGAN, LUBBOCK, TYLOR, Emile de LAVELEYE, FUSTEL DE COULANGES, BAGEHOT, McLENNAN, BACHOFEN, James MILL; a hazai szerzők közül GOLDZSIHER Ignác, BEÖTHY Leó, SCHWARCZ Gyula, HUNFALVY Pál, KÁLLAY Béni és PULSZKY Ágost nevei jelzik a forrásokat. LÁNCZY különösen két szerző munkájára hívja fel a figyelmet: SPENCER gyűjteményes munkájára, a „Descriptive Sociology”-ra, melyből a bizonyító anyag többsége került ki; és MORGAN „Systems of Affinity and Consanguinity” című művére, mely főleg elméleti anyagot szolgáltatott.³

Célkitűzéseit tisztázza a tanulmány első lapján, nevezetesen azt, hogy a társadalom fejlődésében az állam kialakulását a község léte előzte meg, tehát az

„állam keletkezése genetikus, összefüggő fejlődési fázisokon ment keresztül, s e fázisok legkiválóbbika, legnevezetesebbike a község. A község a fejlődés bizonyos fokán, az emberiség alapvető politiko-társadalmi intézményeinek egyedüli és legfensőbb területi, formai összefoglalatja. Az első szabatosabb szervezeti kör, melyben család és tulajdon eszméi bizonyos tisztultabb jegecedési pontot, némileg méltóbb fejlődési fokot mutatnak. S a kormányzati szervezkedés, a jog keletkezésének első nyomai is ide vezetnek.”⁴

Kutatásainak vezérfonalául LÁNCZY a fejlődés elvét, a „principle of evolution”-t tekinti, azonban korántsem lényeges megszorítások nélkül. Az evolúció önmagában nem képes a makrokozmosz összes jelenségeire elfo-

^{1b} LÁNCZY Gyula 1881. V.

² LÁNCZY Gyula 1881. VI–VII.

³ LÁNCZY Gyula 1881. IX–XI.

⁴ LÁNCZY Gyula 1881. 2.

gadható választ adni, valódi célja és eredménye inkább módszertani és egyben forradalmasító a társadalomtudományoknak tudománnyá való fejlesztésében. Bármilyen nagyszerű elméleteket is hozott létre az evolucionizmus, többek között azáltal, hogy a társadalomtudományok területén a természettudomány igényességét kívánta meghonosítani, így pl. COMTE, Stuart MILL, DARWIN, SPENCER és mások munkássága révén, bármennyire is lenyűgözőek azok a kortársak szemében, LÁNCZY hangsúlyozza, hogy elemzéseik nem tekinthetők végérvényesnek, prognózisaik megingathatatlanak. A végérvényesség igénye az, ami leginkább a megismerés korlátjává válhat, ezért írja, hogy „részemről formulának, képletnek tekintem inkább, mint teremtvő elvnek, még pedig olyan képletnek, mely érvényét minden adott esetben ki kell hogy küzdje”.⁵

Ebben a szellemben alkalmazza LÁNCZY az evolúció elvét az „ősi közösség” kutatásainál is. MAINE, aki az indiai intézmények történeti kutatásaiból arra következtetett, hogy az indo-európai népek fejlődésének a közös ősi intézménye a vagyonközösségen alapuló és teljes egyenlőségre épülő közösség, két lényeges kérdésben szűkítette le eredményeinek hatósugarát. A vagyonközösség állapotát csupán az indo-európai népekre tartotta jellemzőnek, így az egyetemes evolúció elvével szemben, kizárt más korábban meglévő vagy még létező kultúrákat. MAINE szerint az indo-európai közös társadalomfejlődési sejtéből két változat bontakozott ki, a nyílt (open) és zárt (closed). A nyílt társadalom alapjában véve az európai, és azon belül a modell az angol társadalomfejlődés. A nyílt és zárt társadalmak fejlődési útja már az osztálytagozódás kezdetekkor elvált, és pedig akkor Európában katonai, Ázsiában papi arisztokrácia került hatalomra. Az eltérő fejlődés számos gazdasági, földrajzi és egyéb ok mellett a társadalomban a fejlődés kikényszerítette a változást az uralkodó „kasztban” is, a rabszolgotartó társadalmat követte a feudalizmus, majd a polgárság került hatalomra. A nyílt társadalmak fejlődésében a tömegek passzív szerepet játszanak (éppúgy mint a zártban), de folyamatosan felismerik a fejlődés célját és útját. MAINE abban bízott, hogy a tudomány fokról fokra fölénybe kerül a vezető rétegben, illetve feltétele lesz a vezetők kiválasztásának; ezzel párhuzamosan majd eljut szélesebb néptömegekhez a nevelésnek és az oktatásnak az útján. A zárt társadalomban a tudomány alulmarad a vallással szemben, többek között ezért reked meg a fejlődésben. A nivellálódás válságok által jön létre, a nyílt társadalom modelljét veszi át a majd a zárt, az elmaradottabb társadalom.

LÁNCZY MAINE-nek a koncepcióját, melynek ez időszertint PULSZKY Ágost volt lelkes híve, nem fogadja el. A népek egyenlőtlenségének és a társadalmi osztályok és rétegek törvényszerű egyenlőtlen munkamegosztásának tanát nem tudja összhangba hozni liberális eszményeivel. MAINE korlátozott érvényű evolucionizmusát feloldja, és az általa felfedett összefüggéseket egyetemes szinten alkalmazza, ehhez felhasználva az egyetemes néprajz már tekintélyesre duzzadt tényanyagát.

MAINE abból a feltevésből indult ki, hogy az „ősi társadalom”-nak a rekonstrukcióját csupán a család és magántulajdon kialakulásának és fejlődésének tisztázásával lehetséges elvégezni. MORGAN szintén a család és magántulajdon fejlődését kísérte végig, azonban eltérően MAINE-től, az első foknak a „családnélküliség” állapotát tartotta. Ami a legfontosabb, MORGAN nem

⁵ LÁNCZY Gyula 1881. 6.

tett különbséget a társadalmi fejlődésben: a társadalom evolúcióját, annak kibontakozását a világ összes kultúrájára nézve egyenlő, de nem együtemű folyamatnak tekintette. MAINE az „ősi társadalomnak” az intézményeit tökéletesnek vélte és példamutatónak a jövő szempontjából, MORGAN pedig az „őskommunizmust” tartotta a későbbi fejlődés modelljének. LÁNCZY mindkettőjük gondolatmenetét azon a ponton kapcsolja össze, ahol MAINE és MORGAN egyetértettek a vagyon közösségen alapuló, osztatlan társadalom meglétében. A társadalmi fejlődés további menetét LÁNCZY másképpen rajzolja meg.

„Az első és legnevezetesebb tétel — írja LÁNCZY társadalomfejlődési koncepciója ismertetésekor — az őskori tulajdon közösségi természetéről vallott tan.”⁶ A tulajdon kialakulásának története fényt vet a társadalom első sejtjeinek létrejöttére, „ugyanis nem analógiáról és nem párhuzamról van szó, midőn a család- és tulajdon eszméje közötti kapcsolatot tekintjük, hanem lényeges, benső egységről, melyből e két eszme külső jelentkezési processzusában a tünetények hasonlatossága következik. Mindkettő ugyanazon fensőbb egységnek szerves, vérrokon nyilatkozásai, funkciói, attribútumai.”⁷

Az evolúció eszméjének következetes alkalmazása azonban azt követeli, hogy a társadalomtudomány lépje át azokat a korlátokat, melyeket a jogtudomány, különösen az angol jogtudomány a korábbiakban szabott. Bármilyen úttörő munkát is végzett MAINE, LÁNCZY azt sürgeti, hogy „általánosabb, szélesebb körű, nem akarom mondani, magasabb rendű tudományokban kell keresni a magyarázat elemeit”.⁸ Erről, ill. ezekről a tudományágakról így ír: „Ez általánosabb tudomány nem lehet más mint a bölcsészet: szélesebben pedig nevezem a szociológiát, a sajátlagos társadalom-tudományt, melynek eddigelé szabatosan le nem írt körvonalai közé adalékul — the Data of Sociology, mint SPENCER nevezi — mythos, vérségi viszonyok, szertartások, kormányzat és jog, művelődés és anyagi forgalom, ethnographia, föld- és természetrajz mind elfér és válogatás nélkül mind hivatott az eszme anyagául, a törvény alapjául szolgálni.”⁹

* * *

LÁNCZY elméletében a társadalmi fejlődés első foka a teljes szervezetlenség: egyes „tömbök” és „kóbor csapatok” szolgálnak az ember közvetlen környezetéül. Ez a fejlődési fok hozza magával az első közösségeket, ezek azonban az állandó osztódás állapotában vannak. Ezt a folyamatot LÁNCZY a következőképpen mutatja be:

„A fejlődés tehát bármi némi mű is legyen nemcsak az egyenlőtlen részek szaporodását mutatja, hanem a szabatosság növekedését is, mellyel ezen részek egymástól elkülönítve vannak... Amint a határozatlanság a bomlás kísérője, úgy a haladásnak, a fejlődésnek vezérmozzanata az éles határozottság. Ha szabad azon felvevésből kiindulni, mely most napról-napra megerősödik, ti. hogy minden faj, fel a legtökéletesebbig, a különbözőetek szaporodása által a legegyszerűbb alkatokból képződött, akkor nyilván következtethetni, hogy egyes formák, valamint egész csoportjaik a határozatlanságból a határozottságra való haladással fejlődtek. Csak azon nevezetes tényre kell utalni, hogy a legalsóbb organizmusok [melyek természetesen meglehetősen egyez valamennyi felsőbb alkatnak csirájával] mivoltukban csak kevés határozottságot tanusítanak, hogy igen

⁶ LÁNCZY Gyula 1881. 21.

⁷ LÁNCZY Gyula 1881. 23.

⁸ LÁNCZY Gyula 1881. 24.

⁹ LÁNCZY Gyula uo.

nehéz, néha csaknem lehetetlen meghatározni vajon állatok vagy növények-e? Az ezek után következő protozoáknál, pl. a héj nélküli rizopodoknál, a forma oly szabálytalan, határozatlan, hogy leírása egészen lehetlenné válik, mert sem két egyednél, sem ugyanazon egyednél különböző időben nem egyöntetű. Ily lények halmazatából támadnak egyéb határozatlan alkatokon kívül többek között a spongiák [szivacsok] is, melyeknek nagysága, külső körvonalai, belső rendje egészen határozatlan. Ha ellenben a legfelsőbb rendű szervezeteket szemléljük, mindenek előtt fel fog tűnni sajátásaik pontos határozottsága, körvonalaik élessége, a változatlanság a tagok arányában, s az az állhatatos viszony, mellyel benső alkatuk változott körülmények között is megmaradnak. A nagyobb határozottság tehát egyik leglényegesebb jellemvonásuk. A társadalmi fejlődés fokozataiban is a határozatlanság állapotából a határozott rendre való haladás hasonlóképp nyilvánvaló. Egy kóbor vadtrzs, mely sem határozott helyhez, sem tagjainak állandó felosztásához köteve nincsen, részeinek viszonylagos alakzatára nézve is, sokkal kevésbé határozott, mint egy valódi nép. Egy ilyen trzsben a társadalmi viszonyok sem szabatosan rendezve nincsenek, sem nem maradandók. A kormányzó hatalom nincs szilárdan megállapítva, sem élesen korlátozva. Rangkülönbségek alig homályosan tűnnek elő és könnyen átléphetők. S eltekintve a férfiak és nők külön foglalkozásaitól, a kereseti foglalkozásokban nincs felosztás. Határozottabb gazdasági különbségeket csak azon jelentékenyebb nagyságú trzsek, melyek másokat alávetnek, tüntetnek elő.”¹⁰

Összegezve tehát a társadalmi fejlődés *első* fokáról vallott nézetét LÁNCZY ezt írja:

„Érintettük feljebb, hogy ez egyed első nyomai társaságba vezetnek vissza. A történelőtti embertani leletek, a történet és hagyomány emlékei, s az őskor azon élő maradványai, melyeket vadnépeknek hívunk; mind trzsekre, nemzetségekre, vagy bármi nemű vérközösségi csoportokra utalnak, melyeknek az egyed csak atomja, mintegy mechanikus részecskéje . . . Faluközösségről az emberiség ezen állapotában még nem lehet szó. Valamely trzsszerű csoport, alakatlan, határozatlan, minden részében egyforma, hasonló egy szférikus ködgomolyaghoz, olyan a társadalom első dezintegrált tüneménye, melyben természetesen még nyoma sincs annak, amit mi egyének hívunk.”¹¹

A társadalmi fejlődés *második* lépcsőjét LÁNCZY a társadalmi egyöntetűség megszűnésében látja, amikor is egyesek kiválnak a közösségből. Elhatárolódásuknak két fontos fogódzkodója van: a család és a tulajdon. „A család és tulajdon — írja LÁNCZY — pedig voltaképpen az egyéniségnek ama legfőbb nyilvánulási formái, melyekben különjellege a társadalomban a legpregnansabb kifejezését találja s amelyekben szabatos határozottsága mérve függ . . . Mindkettő az egyének legéletbevágóbb vonatkozásai, járulékaik, tulajdonságai, s azért egymással is a legszorosabb kapcsolatban állók; viszont pedig mindketten az egyént határozók.”¹² Amennyiben sikerül a család evolúcióját felfedni, mutat rá LÁNCZY, úgy fény derül a tulajdon kialakulására is, ezáltal a társadalmi fejlődés második lépcsőjének lényegére.

Ezt a feladatot tanulmányának második fejezetének szánja. A család evolúciójának kérdésében LÁNCZY MORGAN kutatásait fogadja el, így érvelve:

„Lewis H. MORGAN egy amerikai író, ki éveket töltött az irokéz trzsek között és behatóan tanulmányozta ezeknek, valamint több más amerikai vadtrzsnak, szintén önszemlélet által észlelt erkölceit, életszokásait, vallását, történetét, politikai szervezetét, melyeknek leírását a negyvenes évek dereka óta

¹⁰ LÁNCZY Gyula 1881. 29–30.

¹¹ LÁNCZY Gyula 1881. 33.

¹² LÁNCZY Gyula 1881. 35.

több monográfiában tette közre . . . A tanulmányokat s észleleteket, melyeket e kérdésre vonatkozólag ott a helyszínen tett, kiegészítve írott források tanulmányával, s azon adalékok alapján, melyekkel az amerikai hittérítők és követéségek egy eleve megállapított kérdéssorozat válasza, megoldása útján a világ minden nemzetéről, legalább is minden népcsaládra nézve szolgáltatottak, kidolgozta nagy művét, „Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family” . . . Legújabbban „Ancient Society” címmel egy áttekinthető, rendszeres művet bocsátott közre, mely több évtizeden keresztül folytatott tanulmányainak, vizsgálatainak és szétszórt iratainak összefoglalatja, amennyiben a vérségi és rokonsági rendszerek részleges kérdésén kívül a primitív társadalmi s állami képződések folyamatait, családtörténeti tanulmányai alapján, magyarázni s ábrázolni igyekszik. Egy külön elméletet konstruál, mely a római gens-hez hasonló, vérségi, nemzetségi csoportozatot tekint azon első alakulatnak, melyből aztán sűrűbb integráció és növekvő differenciáció által a curia-féle csoport; majd a törzs (tribus), végre a törzsek egyesüléséből a konföderáció, a nép, kifejlődött. Ennél kiválóbb fontosságú és bizonytalannal maradandóbb becű azon elmélete, mely a családi eszmék fejlődését, genetikus evolúcióját kifejti, s ez az, mire bővebben visszatérnünk kell. Igyekeznem néhány fővonást kultúr-történelmileg oly fontos elméletből, melynek rendkívüli érdekessége engemet behatóbb áttanulmányozására indított, a hely szűke s az alkalom korlátjai által követelt hézagossággal vázolni”.¹³

Követve MORGAN sémáját, és BACHOFEN idevágó munkájára utalva [Das Mutterrecht, Stuttgart. 1869], LÁNCZY arra a következtetésre jut, hogy az őskori családforma a matriarchátus volt és „a nyomozási leletek s a legkülönbözőbb írói okoskodások mind megegyeznek abban, hogy ez nem más, mint a közös földbirtoklás és közös művelés, amely az építészeti és közös szerkesztési lakkháza, a közösségben való együttélésre vezet”.¹⁴

Ebből a tételből számos fontos elméleti és gyakorlati következmény származik: elsősorban a MAINE által kidolgozott „patriarchális elmélet” felülvizsgálata. MAINE és PULSZKY evolucionizmusában a kiinduló pontot egyes kulcsfontosságú intézmények jelentették, azok történeti előzményeivel nem kívántak foglalkozni. LÁNCZY nemcsak térben terjesztette ki vizsgálódásait, hanem időben is, szembeszállva az adott fejlődési kiindulópont, következőképpen a haladás egy kizárólagos céljának elméletével. A későbbiekre tartogatva nézeteinek elméleti és politikai aktualitásait, áttér a magántulajdon kialakulásának kérdésére.

A tanulmány negyedik fejezetében foglalkozik a tulajdon keletkezésével. Megállapítja, hogy a társadalmi fejlődés kezdetén a tulajdon még nem alakult ki. Ezt követi a fejlődés azon foka, midőn a közösség egyes gazdasági viszonyok szabályozásába kezd:

„Ezen negatív állapotnál [ti. a tulajdon létrejötte előtt Zs. G.] fensőbb rendű a tulajdon eszméjének azon fejlődési foka, midőn valamely adott közösségben már felismerhetők a tulajdon elemei; a létfenntartás eszközeire a közösség (communitas) már tudatosan reá tette a kezét és némileg már szabályozza viszonyát e létfenntartási birtok legáltalánosabb, legnagyobb, sőt mondhatni ekkor még kizárólagos formájához: a földhöz.”¹⁵

Ez a korszak a kezdetleges birtokközösség korszaka, melynek illusztrálására LÁNCZY számtalan etnológiai példát hoz.

„A faluközösség eredete” utolsó fejezetében elemzi LÁNCZY elméletének tudományos, számos vonatkozásban politikai vonatkozásait.

¹³ LÁNCZY Gyula 1881. 41–42.

¹⁴ LÁNCZY Gyula 1881. 48.

¹⁵ LÁNCZY Gyula 1881. 58.

„A dolgok természetéből folyó — írja —, hogy ahol nincsen sem öntudatos egyéniség, sem ezen egyéniséget kibélyegző családi szerkezet, sem a kifejlett monogám családdal járó tulajdon, ott más, mint a legtökéletesebb közösség, uralkodó nem lehet. Sem a nemi és vérségi közösség nem emelkedett a család magasságára, sem a tulajdon nem bír kibontakozni a közös haszonélvezet bírlalási kezdeményéből, sem az egyed nem ébredt annak öntudatára, hogy a közösségtől különváltan is számot tesz a lények világában... A közösség tehát természetes eleme, légköre a kezdetleges társadalomnak. Nem célszerűségi szempontok, s általában semmi szabad választás nem vezetett annak elfogadására, mint a racionalista rendszerek pactum conventumai, contrat sociale-ja a földre nézve postuláltak. Egy etikai szükség az; egy természetes fejlődési fok, melyen a kezdetleges embernek és társadalomnak keresztül kell mennie, hogy magasabb rendű, tisztultabb fokozatok színvonalát érje. Ez az az igazság, melynek bizonyítására oly hosszadalmas utat-módot vettünk igénybe. De nem elég, hogy ezen tétel egyszerűen kijelentessék; kell hogy beható tárgyi érvelés alapján a köztudalomba átmenjen, s azt teljesen, minden következtetéseiével áthassa. A politika és közgazdaság egyaránt tisztában kell hogy legyen a múlttal, de főleg a kezdet őseredetével. Ezen látszólag annyira elméleti akadémikus tanelv jelentőségének félreismerése, önkényes félremagyarázása esetleg a gyakorlati élet sarkalatos intézményeit támadja meg. Az eszmezavar e téren sokkal veszesebb, mint első pillanatra látszik. Mert nincs veszélyesebb, mint midőn a múltnak s az őseredet bizonyossága hívatnak tanúságtételre a jövőről alkotott agyrémek igazolásául.”¹⁶

Ezek közül az egymással legtöbbször ellentétes eszmék közül elsőként említi LÁNCZY SPENCER-nek a nézeteit, aki „Social Statics” című munkájában a föld társadalmi tulajdonbavételét szorgalmazta. Stuart MILL viszont az államra kívánta ruházni a földtulajdon jogát. OWEN, FOURIER, PROUDHON és Louis BLANC társadalmi tulajdonbavételt sürgetett. Utal LÁNCZY Emile LAVELEYE munkáira is, amelyekben a XIX. századig fennálló faluközösségeket állította a fejlődés példájának. Ezen az úton jár, folytatja a sort LÁNCZY, az ún. orosz iskola is, a „mir” kutatói. Nem a gyakorlati politika hatására, de hasonló illúziókat táplál LÁNCZY szerint MORGAN is, aki az „amerikai észjárásnak megfelelőleg, az „Ancient Society” több helyén az óskori gensben uralkodó szabadság, egyenlőség és testvériség eszméit emlegeti és komolyan bizonygatja, hogy a primitív törzsek eredeti alkata se nem monarchikus, se nem arisztokratikus, hanem demokrata volt”.¹⁷ Végül LÁNCZY ide sorolja MAINE azon hipotézisét is, mely szerint az ősi társadalom „úgy tűnhetik fel, mint egy önálló társadalmi és állami rendszer, melyet az őskori ember romlatlan, természetes esze talált fel”.¹⁸ LÁNCZY úgy vélekedik, hogy bármilyen elméleti vagy társadalompolitikai céllal is születtek az egyes elméletek, és bármilyen formában is célozták és jelentették a felvilágosodás társadalomfilozófiájának felülvizsgálatát, mégis mindegyikben megjelent az „aranykor”-nak, a l’age d’or-nak képzete. Ezzel szemben a valóság LÁNCZY szerint az, hogy „az összehasonlító népisme és szociológia tanúsága, az organikus fejlődés törvénye — melynek vívmányai még csak alig kezdtek kihatni a jog- és állambölcsélok okoskodásaira — mindezen fikciók ellenkezőjét bizonyítják; kétségtelenné teszik azon tényt, hogy a birtokközösség szerkezete, a faluközösség uralma, az egyéni, társadalmi s állami lét alanti fokát jelenti, melynek meghaladásán kezdődik csak voltaképpen az emberiség haladása, az egyéniség fejlődése”.¹⁹ Ilyen értelemben LÁNCZY nem ért egyet TYLOR-nak a „survival”-elméletével sem, amennyiben az a modern európai civilizációban az „ősi

¹⁶ LÁNCZY Gyula 1881. 79 — 80.

¹⁷ LÁNCZY Gyula 1881. 81.

¹⁸ LÁNCZY Gyula 1881. 82.

¹⁹ LÁNCZY Gyula 1881. 87 — 88.

társadalom" elemeit mutatja ki. Az őskori társadalom fejlődési szintje lezárult, és a rákövetkező fokokra közvetlenül nem hathat ki. A modern társadalom törvényszerűségeit csakis a korabeli, az adott társadalom elemzéséből lehetséges megállapítani. Az „ősi társadalom" mozgástörvényeinek kutatása csupán az egyetemes társadalom fejlődésének kezdeteit világíthatja meg.

„Ha sikerül bebizonyítanom — írja LÁNCZY —, hogy a faluközösség az emberi fejlődés kezdő korának felel meg, hogy szükségképi fejlődési fokozat: akkor a tétel még mindig csonka marad, a szintézis helyreállítva nincsen. Az emberiség óriási haladása a kezdetleges állapotból a modern államalkatok, s egy világforgalmi társadalom hatalmas koncentrációja felé, kísérve az egyéniségnek a korlátlanúságig szabad kifejlésétől, — s a társadalmi kezdeményekhez viszonyítva, e korlátlanúság látszata bizonyára igazolt —: e haladás, mondjuk, érthetetlen, tisztázatlan marad, ha a népelet legalantibb, de legszélesebb rétegében örökké csak ezen közösségi elvnek prehisztórikus maradványait és fossziliáit kutatjuk.”²⁰

* * *

Lánczy elméletének politikai aktualitását igen hamar megadták a gyorsan pergő, nemzeti és egyéni tragédiákban nem szűkölködő nemzetközi események, az ún. keleti válság, a Balkán-háború. LÁNCZY társadalomfejlődési elmélete abból indult ki, hogy a fejlődésben minden nép egyazon pályán halad, ha fáziskésésekkel is. A fejlődés egy adott szintjén a közösség, itt nemzetek, mentesek az előző fejlődési stádium béklyóitól: vagyis, nem a korábbi állapot gazdasági, társadalmi, kulturális, történeti tényezői határozzák meg a jövő útját. A legtöbb korabeli politikus és gondolkodó egyetértett Magyarország és Ausztria egyenlőségével a társadalmi fejlődésben. Kevesebben alkalmazták ezt az elvet a nemzetiségi kérdés megítélésében, így Magyarország és déli szomszédjainak viszonyában.

Magyarország beavatkozása Bosznia-Hercegovina népeinek belügyeibe az egyenlőtlenségre hivatkozó elméletek helyeslésével találkozott. Túl a külpolitikai érveléseken, a beavatkozás egyik hivatalos indoka a kulturális és ideológiai misszió szükségessége volt. Egyrészt az ott élő keresztények „megvédését” hangsúlyozták, másrészt az egész ottani lakosság társadalmi felemelését, civilizációját helyezték kilátásba.

Az 1877-es és 1878-as esztendőket egyébként sem látszottak igazolni LÁNCZY optimizmusát egy „világforgalmi társadalom” létrejöttére. Ellenkezőleg: nemzetközi téren a nemzeti érdekek és érdekszférák biztosítása, és a hatalmi csoportosulások létrejötte vált jellemzővé. Az egyes törekvések összeköszésekor háborús tűzfészkek keletkeztek, legújában már Európában is fenyegetett nagyméretű konfrontáció. Ezekkel a folyamatokkal párhuzamosan a belpolitikai téren a liberális társadalompolitikát felváltani igyekezett a konzervatív és a tömegek, a közvélemény többségének tudatos félrevezetésére irányuló uralmi rendszer. A társadalmi fejlődés kezdeteinek tartott „primitív” társadalmakkal való foglalkozást, a fejlődésben lemaradottabb kultúrák megbecsülését, a „jó vadember” még élő mítoszát durván lökték félre a gyarmati és hatalmi érdekek. Erőre kaptak azok az eszmék, melyek a kulturális és faji felsőbbrendűség tanait kezdték propagálni. A közvélemény előkészítése a beavatkozások jogára más, általában fejletlenebb népek életébe szolgálta többek között a figyelem elterelését a belső nehézségekről.

²⁰ LÁNCZY Gyula 1881. 89—90.

Az események félbeszakították LÁNCZY kutatásait, és arra készítették, hogy az újabb politikai és társadalomfejlődési tünetek tudományos elemzésébe fogjon. Ennek eredményeit adta közzé 1878 végén, „A keleti válság s az alkotmányosság” című tanulmányában. A tanulmány megírásának körülmé- nyire utal egyik lábjegyzetében, azt írván, hogy

„azon időszakban, melyre e sorok írása esik, szerző sokat foglalkozott a Herbert SPENCER evolucionista bölcseletével, és legfőbb tanelvének, a fejlődés törvényképletének principiumait a társadalmi tudományok több mezején alkal- mazni, érvényesíteni kísérte. Ilyen »A faluközösség eredete. Ósi család és tulaj- don« című munkája. A fentebbiekben az alkalmazás történeti-politikai téren kísérletetett.”²¹

LÁNCZY abból indul ki, hogy a legújabb nemzetközi méretű összecsapás, a Balkán-háború, nem csupán két nagyhatalom konfrontációját, és számos kisebb nemzet részvételét, a polgári lakosság példa nélküli szenvedéseit jelen- tette, hanem egész Európát sodorta válságba.

„A keleti válság — írja LÁNCZY — oly államokban is, melyek a háború- ban részt nem vettek, mozgásba hozott, kérdés tárgyává tön eszméket s elveket, melyekről sem Törökországban, sem Oroszországban, sem a két állam között egy- más közt, szó nem volt, vagy legalább komolyan nem volt. Felvetette Osztrák- Magyarhonban éppúgy mint Angliában az alkotmányi kérdést.”²²

Oroszország és Törökország számára a nagyhatalmi összecsapás belső társadalmi következménye elhanyagolható, mivel az önkényuralmi rendszer jellegén nem változtathat. Annál megdöbbentőbb LÁNCZY szerint az a folya- mat, amely az alkotmányos országokban, különösen a példaképnek tartott Angliában játszódik le. Angliában sikerült az alkotmány legkisebb módosí- tása nélkül mentesíteni a tory-kormányzatot a közvélemény ellenőrzése, esetleges nyomása alól. A Disraeli-kabinet eleinte a közvélemény közömbös- ségére épített és cselekedett önkényesen. Az események kiéleződésével azon- ban, mutat rá LÁNCZY, az angol kormánynak egyre inkább szembe kellett néznie a közvélemény, a „public opinion” állásfoglalásával és nemtetszésével. Ekkor alkalmazta a félrevezetés és nacionalista demagógia eszközeit. Az angol ellenzék parlament- és alkotmányellenesnek minősítette Disraeli politikáját és módszereit, és szemére vetette az angol politika imperialistává válását, és a közvélemény tudatos manipulálását.

„Éber és folytonos figyelemmel kísérvén az angol közszellem fejlődését — írja LÁNCZY — lelkesedéssel követvén a civilizáció e vezérbirodalmának dicső hatalmi kifejlését — hiszen minden magyar ember voltaképpen egy kicsit angol, legalább lényének jobb alkat elemeire nézve az — magam is térbeli távolságon keresztül szemlélni, sőt érezhetni vélem ezen imperiális szellem általános ural- mát.”²³

Figyelembe véve a társadalmi fejlődés egyes egyetemes érvényű tör- vényyszerűségeit, és itt tér rá LÁNCZY korábbi, az „ósi társadalom” kutatásá- ból eredő tapasztalatainak gyakorlati alkalmazására, vizsgálja, miként hat a „dinamikai törvénytörvényszerűségnek”, a „mozgásnak (motion) törvénytörvényszerű processzusa”²⁴ Ennek értelmében Európa új társadalmi és politikai átalaku- lása elkerülhetlenül Magyarországra is átcsap, mivel Magyarország katonai

²¹ LÁNCZY Gyula 1879. 421.

²² LÁNCZY Gyula 1879. 416.

²³ LÁNCZY Gyula 1879. 450.

intervenciója révén az egyik kulcsszereplő lett. Azoknak a reakcióknak, melyeket a Balkán-háború, különösen a boszniai beavatkozás kiváltott, a belső, a társadalom fejlődésére kiható összetevői ismeretlenek maradtak a hazai közvélemény, sőt felelős politikusok körében is.

„S azért, az alkotmányi formák érintetlenül fennállván — mutat rá LÁNCZY — a politikai mozgalom, mely Magyarországon két esztendő óta széles népi alapon indult, külügyi akció tekintetében csak a hatalmi kérdés, s a nemzetiségi eszme evolúcióival foglalkozott. Az alkotmányi kérdés, a korona, kormányzat és nép jogainak viszonya, a külügyi akció visszahatása az alkotmány belső fejlődésére, sőt netalán a fennálló intézmények gyökeres módosítása irányában, mindez még a hivatásszerű politikai publicista köröket is kevéssé látszott foglalkoztatni...”²⁴ Az említett visszahatás lényegét LÁNCZY a következőképpen összegezi: „A hatalmi kérdés, a hódítás, a fegyveres erő a legbensőbb összefüggésben áll az alkotmányi jogokkal, a polgári szabadság, a népfenség elvével... kölcson viszonyuk lényegében olyan, mint az éj és nappal közötti: egyik kizárja, üldözi a másikat. Némi kiengesztelések, egyeztetések békés időkben, rendkívüli kedvező körülmények között kiváló politikai és művelődési viszonyok mellett néhány ritka esetben sikerült; és minden egyes eset nagyszerű diadala a civilizációnak, mely a mesterségesnek diadala az elementáris és természetes felett.”²⁵

* * *

LÁNCZY az optimizmusát és bizakodását a társadalmi evolúció töretlenségében, erről tanúskodott „A faluközösség eredete” prognózisa is, egy évvel később borulátás váltja fel. LÁNCZY azt a folyamatot, amely Magyarországon katonai közreműködésével indult meg, megdöbbentő tisztánlátással mutatja be tanulmánya utolsó lapján:

„A keleti kérdés megoldásának, e világtörténelmi tragédiának, melyben nemzetek is elbuknak, csak első része lón befejezve. Pedig az egy Sophokles-i trilógia, melyben még a magyar nemzet is lesz szereplő. A pillanatnyi szélesend dacára dülő viharokkal terhes a lég. S a jövő évek olyan megpróbáltatásokkal fenyegetnek, melyek megkívánják, hogy a nemzet résen álljon, mert jöhet az idő, midőn épen a külpolitika kérdéseiben kellend önnön sorsa, a lét vagy nemlét kérdése felett határozni.”²⁷

A kor emberének úgy tűnt, hogy a jövőt immár nem a társadalom belső viszonyainak megismerésével és irányításával lehet megtervezni, ennél fontosabb szerephez jut az egyes nemzetek egymáshoz való viszonya, azaz a külpolitika. A társadalomtudomány ebben az irányban történő fejlődését szorgalmazta a Monarchián belül több tudós is. Ebben a szellemben jelent meg 1879-ben Ludwig GUMFLOWICZ-nak a későbbi szociológiára nagy hatást gyakorló műve, munkásságának egyik első összegezése, a „Das Recht der Nationalitäten und Sprachen in Österreich-Ungarn”. A kérdés elméletileg annyit jelentett, hogy a haladás töretlen vonalban, megállíthatatlanul és egyazon társadalmi modell felé mutat-e, vagy léteznek tragikus kitérők, történelmi zsákutcák?

A hetvenes évek végének tudományos gondolkodása egyébként is egyre nagyobb kételkedéssel viseltetett a „tudományok tudományának” az igényé-

²⁴ LÁNCZY Gyula 1879. 420.

²⁵ LÁNCZY Gyula 1879. 418.

²⁶ LÁNCZY Gyula 1879. 419–420.

²⁷ LÁNCZY Gyula 1879. 461.

vel jelentkező szociológiával szemben, amely az evolúció mereven értelmezett tana mellett tartott ki. A kétségek jogosak voltak, a vele együtt jelentkező elméletellenesség és praktikizmus azonban a tudomány szerepét tette kétségesse a társadalom útjának az alakításában. Ezzel szállt szembe CSENGERY Antal a Magyar Tudományos Akadémia 1878-as közgyűlésén, a következőket mondván:

„Valamely igazság szemlélete egyedül, ami minket fönnttarthat és vezethet a cselekvés akadályai közepe. Az elmélet vezérfénye nélkül sötétben botorkál a gyakorlat. Az eszményire való tekintet szintoly elengedhetetlen a valódi politikusnak, mint a tiszta geometria tudása a mechanikusnak.”²⁸

A társadalmi és erkölcsi válság, a tudomány addigi elméleteinek megtorpanása nem készítette BEÖTHY Leót sem az evolúciótól való elfordulásra. Annál kevésbé sem, mivel BEÖTHY elmélete az volt, hogy a társadalomra is érvényes „természeti törvények” a társadalmi fejlődés során egyre inkább tudatosan szabályozhatóvá válnak, és ezáltal a társadalom fejlődése irányíthatóvá. A válság bizonyosságul tűnt neki, hogy a társadalmi fejlődés alapvető kérdéseinek, a szociális, nemzeti [nemzetiségi], vallási ellentmondásainak következetes megoldásának a mellőzése vezetett a válsághoz. PULSZKY Ágost, aki tisztként vett részt a háborúban, erkölcsileg megrázva tér haza. Korábbi elveinek teljes felülvizsgálását kezdi meg, és mentőövként az evolúció egyetemes eszméjéhez fordul. LÁNCZY Gyula sem módosítja elveit, csupán megvalósításukban keres újabb eszközöket.

A keleti válságról szóló tanulmányát azzal zárta, hogy Magyarországnak éberem kell figyelnie további politikai fejlődésének alakulását. LÁNCZY ennek érdekében felhagyott a társadalmi fejlődés tervezett átfogó analizisének munkájával, és a közvélemény felvilágosításába fog. Ennek két lehetőségét látja: az oktatást és a közvetlen politikai szereplést. Az előbbi célt szolgálta még ugyanebben az évben, 1879-ben publikált állásfoglalása a felsőoktatásról. TREFORT Ágost nyilvános vitát szervezett a közoktatási reform kérdéséről, melyben részt vett többek között CSENGERY Antal és LÁNCZY Gyula is. Hozzászólását adta közzé „A felsőoktatás reformja s az új magyar közműveltség” címen.

* * *

Tanulmánya első oldalain Magyarország társadalmának jellemzéséből indul ki:

„Magyarországtól a politikai viszonyok alakulása, s az egészségtelen társadalmi fejlődés . . . megtagadta az állami és társadalmi boldogulásnak több igen lényeges, alapvető feltételét. Az ország gazdasági fejlődése egy fogyatékos, egyoldalú földművelés irányára szorul és míg körülötte független nagy államok és újon éledt ifjú nemzetek, rövid tartamú visszaesések dacára, mint dúsabb virulásnak indítják ősi gazdasági életüket, avagy kiaknázatlan, szűzi talajukat; addig Magyarország a hanyatlás vagy legalábbis a pangás megdöbbentő tüneteit mutatja. A dolgok e szomorú állását nagy belső bűnök mellett, főleg mégis külső tényezők okozzák.”²⁹

²⁸ CSENGERY Antal 1878. 110.

²⁹ LÁNCZY Gyula 1879. b. 3.

Ezek a külső okok LÁNCZY szerint elsősorban Magyarország politikai helyzetéből, az osztrákokkal kötött előnytelen kompromisszumból erednek. A jövőt illetően azonban, és ez LÁNCZY eszméjének lényege, a magyar társadalom belső megújulása, kulturális felemelkedése a tét. Ezt külső nyomás és kényszer nem akadályozhatja meg, ez egyedül a belső munkálkodás gyümölcse lehet.

A megújulás egyik fő emelőjének LÁNCZY a közoktatást tartja, a közműveltség magasabb szintre való emelését. A magyar közszellemet LÁNCZY szerint azonban a gondolatok hiánya jellemzi.

„Valóban, az eszmeszegénység mellett — írja — a férfiatlanság határozó jellemvonása újabb irodalmunknak. Alárendelt érdekek s eszmék mozgatják, s az úr, mely a többi Európa eszmeiköre, érdekei, küzdelmei és a magyar irodalom között tátong, merőben áthidalhatatlan. A közérdeklődést künn csak, egy-egy eszmei eredetiségét fogva valóban érdekes szépirodalmi mű bírja felkelteni. Különben a társadalmi problémák s egészen új tudományágak, egy-egy új részletkérdés, foglalják el a nagyközönség érdeklődését. The great exogamic fight-nak nevezi egy angol kritikus ama vitát, mely a vad vagy primitív törzsek törzsen belüli vagy kívüli házassága, az exogámia és endogámia részletkérdése körül, néhány éve az angol-amerikai irodalomban kitört, s amelyben az egész művelt közönség, még a nők is élénk részt vettek”.³⁰

A társadalmi fejlődés záloga tehát LÁNCZY szerint a művelt embertípus megteremtése, beleértve „egy magasabbrendű munkásosztályt”³¹ is. Munkájában részletes reformjavaslatokat közöl valamennyi felsőoktatási intézmény átalakítására.

LÁNCZY e munkájában antropológiájának középpontjába a „művelt embert” helyezi. „Művelt emberré” válhat a társadalom minden tagja, képességei, „capacitè”-ja teljes kibontakoztatásával. PULSZKY Ágost, aki ez időtájt általános törvényszerűségek kidolgozása mellett döntött, LÁNCZY elképzeléseit egyoldalúaknak minősíti, azzal hogy LÁNCZY „mindent az oktatástól vár”.³² BEÖTHY Leó ekkor már szinte teljesen elzárkózik minden nyilvános vitától és szerepléstől, csupán közvetve foglal állást. A „Budapesti Szemle” hasábjain megjelent tanulmánya, a „Comte Ágost társadalomtani nézetei” ismételten hitet tesz az evolucionizmus elmélete és egy arra épülő tevékeny, alkotó társadalomtudomány mellett.

LÁNCZY a gyakorlatban sem mondott le a társadalom „átnevelésének” programjáról, 1881-ben képviselőjelölt lesz, és beválasztják a parlamentbe. A kicsinyes viták azonban kiábrándítják, és 1884-ben kiválik a képviselőházból.

* * *

1885-ben, a Magyar Történelmi Társulat kongresszusán LÁNCZY Gyula is tartott előadást, „A történelmi módszerről” címen. Előadásában összegezi a magyar társadalom kutatások mindössze másfél évtizedre visszatekintő történetének elméleti tapasztalatait. Előljáróban leszögezi, hogy a XIX. század második felében olyan elméleteken nyugvó társadalomtudományi irányzatok voltak mértékadóak, melyek a társadalmi fejlődés egészére kívánták magyarázatot adni, és azt általános törvényszerűségekkel meghatározni.

³⁰ LÁNCZY Gyula 1879. b. 66.

³¹ LÁNCZY Gyula 1879. b. 81.

³² PULSZKY Ágost 1879. 222–223.

Ennek jegyében állott Auguste COMTE és BUCKLE munkássága. COMTE létre kívánta hozni a „tudományok tudományát”, a szociológiát, amelyben a természettudományok által kimutatott törvényszerűségeket juttatta érvényre. Ebből a célkitűzésből az következők, mutat rá LÁNCZY,

„minthogy ti. a természettudományok összes igazságai a szociológia előfeltételét képezik, a társadalomtudomány csak ezután foghat azon tételek megállapításához, melyek az egyes leszűrt igazságok rendszeres összeköttetéséből erednek... A társadalom tudományában a fősúly a történelmi anyagból merített generalizáción, általános tételeken nyugszik és az élettan eredményeiből levont dedukció csak az ily módon talált társadalomtörténeti törvények igazolására szolgál... A tudományok ezen hierarchikus összefüggéseiből fejti ki aztán »az emberi fejlődés egyetemes összefüggésének szükségképi irányát«. Ennél fogva — folytatja LÁNCZY — a szociológia módszerét előbb a természeti buvárlat terén kell kiképezni. Azt a közeget (le milieu), amelyben az ember él, az organikus világban kell felismerni.”³³

Amikor a felfedett törvényszerűségeket felismerik és alkalmazzák a legszélesebb körben, akkor válik majd COMTE elképzelése szerint elérhető közelségűvé a „harmonikus társadalom”.

A továbbiakban LÁNCZY kitér arra a különbözősége, amely a COMTE által jelzett szociológiai irány gyakorlati megvalósításánál jelentkezett:

„Csak a gyakorlati politikában van a nagy eltérés mester és tanítvány között. BUCKLE a gyámkodó szellem, az állam és egyház beavatkozásának megszűnésében tekinti a haladás egyik fő ismérvét. COMTE-nak eszménye a katolicizmus hierarchiai szervezete, természetesen a pozitivistá creódo, a COMTE által fogantatott új hit alapjára átültetve. De az alapelvek identitása ez eltérés által nincs érintve; habár másrésről félreismerhetetlen, hogy ezen anyagelvű metafizika egész struktúrája szerint COMTE abszolutizmusa elvileg következetesebb.”³⁴ Összegezve LÁNCZY Gyula a következőket írja: „Mert a természettudományi iskolának vagy mondjuk helyesebben módszerei okoskodásnak alapvető tévedése épen abban rejlik, hogy észre nem veszi vagy ignorálja felismerésünk korlátait. A történelmi múltat a maga teljességében fixírozhatni véli, mert már maga az az igény, hogy a pozitív törvények bizonyos sorozatára vagy schémájára le akarja szűrni e múltat, azon előfeltételt involválja, hogy az, ami a múltban élő valóság volt, minden lényeges elemében, ezen elemek összességében, absztraháló és generalizáló tevékenységének rendelkezésére álljon.”³⁵

LÁNCZY a továbbiakban arra mutat rá, hogy a társadalomtudós számára a legkijózanítóbb az az erkölcsi válság volt, amely a kedvező prognózisokra rácáfoló társadalmi és elméleti válság nyomán járt elmaradhatatlan kísérőként.

„Az erkölcsi világ — vélekedik a továbbiakban — amint benne minden támad, növekszik, kifejlődik: ez a történet. Ez a gazdag cselekvő világ, nem a hasonlónak, az egyformának örökös ismétlése; nem az organikus materiának, s az anyageserének analógja, mint az organikus természet. Szabadság és felelőség nélkül nincs erkölcsi világ. S a szellemi tényezőknél előre kiszámíthatatlan fordulatok, feltűnése és hatványai nélkül, nincsen történet. Amde az erkölcsi világ e szakadatlan mozgalmát, e folytonos történelmi evolúciót, valamely adott ponton, néhány végérvényes törvény formulára redukálni vagy redukálhatónak vélni: az nem egyéb, mint az erkölcsi erők szabad mozgalmának, a történetnek mintegy megállítása vagyis tagadása. A történelem folyamatát ugyan semminemű elmélet sem fogja megállítani. De az is kétségtelen, hogy az ép történetírói alkotás sem fog ezen elmélet tanítása szerint létrejönni.”³⁶

³³ LÁNCZY Gyula 1885. 5—6.

³⁴ LÁNCZY Gyula 1885. 11.

³⁵ LÁNCZY Gyula 1885. 15.

³⁶ LÁNCZY Gyula 1885. 18—19.

Az elavult természettudományi tételekre alapuló iskolák tanításának elvetése azonban nem jelenthet elméletellenességet, hangsúlyozza LÁNCZY, és a kutatások vezéreszméje továbbra is az evolúció. „A nagy kérdőjel az egész mozgalomban az, hogy miben áll voltaképpen ez a fejlődés: mikor egészes az, mikor voltaképpen evolúció; mikor beteg, azaz sajátképpen bomlás, disszolúció?”³⁷ LÁNCZY ezzel az evolúció elméletének továbbfejleszthetőségének kérdéséhez jutott el. Visszatekintve a korábbi elképzelésekre, LÁNCZY rámutat, hogy a legtöbb értelmezés szerint a fejlődés nem más, mint a civilizáció emelkedése. Így GUIZOT szerint a civilizáció két tényezőben ragadható meg, a társadalmi állapotban és az értelmi szintben. Mindkettőnek a tökéletesítésében központi szerepet játszik az állam és az állam érdekeit szem előtt tartó oktatás. GUIZOT elképzelésének lényege LÁNCZY szerint az, hogy előbb a hatalmat kell megteremteni, majd aztán átneveléssel a tökéletes társadalmat. Ebből a feltevésből természetszerűleg következnek az, hogy egy adott társadalom belső nehézségei, válságai [így a nyomor stb.] szükségszerű áldozatok a fejlődés útján. A döntő a rend megteremtése, erre tanít GUIZOT „történelmi optimizmusa”. LÁNCZY szembefordul ezzel a nézettel, és hivatkozik Edgar QUINET „La philosophie de l’histoire de France” című munkájára. QUINET rácsúfol arra a tételre, „hogy Franciaországban az abszolút hatalom nemzete a szabadságot”.³⁸ A fejlődés célját, és ennek szolgálatában a történelmi kutatások célját, így saját munkásságát is, LÁNCZY a következőképpen jellemzi:

„Az élesen körvonalazott államnak kialakulása; a szuverén egységes nemzetek képződése; a polgári egyenlőség s a külön szakadt társadalmi osztályok egybeolvadása vagy közeledése egy társas szervezetben, mely a szellemi művelődés és anyagi boldogulás feltételeit széles népi kiterjedésben nyújtja; a szabadság s egyéni függetlenség képessége, biztosítása a nemzeti önrendelkezés alapján; végre az egyes nemzetnek viszonylata az összes népesaládot mozgató szellemi áramlatokhoz: ezek megannyian nem a szubjektív spekuláció árnyképei; hanem hosszas történelmi processzuson végig küzdő életteljes erők s érvényesülésök változó mérveivel szerint minden civilizált nemzet történetének, fejlődésének ismérveit, határozói. S e kritériumokat belé kell vinni a történetek kutatásába; a hazai történelemben is. Mert a történetet kérdezni kell, hogy választ nyerjünk tőle.”³⁹

*

Az a tény, hogy LÁNCZY célkitűzésében kutatásait immár történelmi kutatásokká kívánja fejleszteni, arra mutat, hogy érezte az evolucionista antropológia elméleti és módszertani határait. Ezért új összefüggések és tények vizsgálatába kezd, és ezeket immár a nemzeti történet kezdeteinek forrásaiból meríti. „Felkészülve bő jogi, gazdasági [harminc évvel ezelőtt már MARXRól tartott felolvasást, akinek nevét nálunk akkor még nagyon kevesen ismerték] és némi filozófiai készséggel — írja megemlékezésében LÁNCZY Jenő a Huszadik Század hasábjain — a magyar történelem, és pedig az Árpád kor tanulmányozásába fog. Régi krónikások iratainak kiadása helyett itt is egyetemes összefüggéseket keres, és elutasítja magától azt a felfogást, mely az Árpád kori intézményeket egy sajátos géniuszt produkumának tekinteti.”⁴⁰

³⁷ LÁNCZY Gyula 1885. 29.

³⁸ LÁNCZY Gyula 1885. 31.

³⁹ LÁNCZY Gyula 1885. 38–39.

⁴⁰ LÁNCZY Jenő 1911. 209.

Az 1885-ös esztendő fordulópontnak bizonyult a magyar társadalomnéprajz fejlődésében. Ebben az évben BEÖTHY Leó már gyógyíthatatlan beteg, és egy évvel később bekövetkező halála nemcsak az evolucionista irányzat, de bizonyára az egész magyar társadalomtudomány nagy vesztesége. LÁNCZY Gyula a történettudománynak kötelezte el magát, PULSZKY Ágost pedig ismét politikai tevékenységbe fog. PULSZKY politikai szereplésének célkitűzései, és az azok szolgálatában megalkotott tanulmányai bizonyos fokig az evolucionista antropológia kifulladását, a kor igényeitől való elmaradását mutatják.⁴¹ Amíg LÁNCZY Gyula arra a felismerésre jut, hogy az evolúció önmagában, és az evolucionista antropológia és szociológia módszerében és célkitűzéseiben immár nem képes az 1880-as évekre kialakuló társadalmi és politikai kérdésekre választ adni, és keres ezért LÁNCZY bizonyos kapcsolatot a történelmi materializmus elméletével; addig PULSZKY Auguste COMTE munkásságának tételeihez tér vissza. A „társadalmi kérdések” előtérbe helyezése PULSZKY részéről, így különösen a munkáskérdés, ez időtájt azonban már azon cél szolgálatában állott, hogy a fennálló rendszer keretei közé lehessen a munkásmozgalmat kényszeríteni.

Ezek az évek egyetemes vonatkozásban az antropológia kibontakozását jelentették, 1881-ben jelent meg TYLOR „Anthropology”-ja, 1884-ben Andrew LANG „Costum and Myth” című munkája, FRASER pedig harmincévesen ekkor kezd kutatásaiba. Tevékenységük azonban korántsem mentes azoktól a politikai és elméleti problémáktól, amelyek a magyar irányzatot megakasztották. Ezeket írja BURROW: „SPENCER-rel és MAINE-nel összehasonlítva TYLOR apolitikus. TYLOR nem tett kísérletet arra, hogy a fejlődés törvényszerűségeiből elkerülhetetlenül az állam vagy politika egy adott típusát állapítsa meg. Azok a reformok, melyeket tervezett nem politikaiak voltak, hanem erkölcsiek és intellektuálisak, és lényegük a „survival” koncepciója volt.”⁴²

Az elmélet több vonatkozásban is érződő válsága nemcsak az angol, hanem az egész nemzetközi antropológiai és szociológiai kutatásokat megváltoztatja. A természettudományokban és társadalomtudományokban az ún. univerzális eszmerendszerek felülvizsgálása kezdődik meg, a fő szemponttá ismét az induktív megismerés lesz. A mikroorganizmusok, az atomok felfedezésének kora ez, amelyben természetszerűleg fordul a társadalomkutató figyelmé is az új, ill. korábban fel nem fedezett jelenségek felé. Ebben az összefüggésben említhető DURKHEIM szociológiai iskolája, FREUD lélektani kutatásai és a „terepré” költöző néprajztudós.

A korábbi elméletek kritikai vizsgálata és az új tények keresése és felfedezése azonban nem jelenti azt, hogy az empirizmus válna úrrá. Ellenkezőleg, a lázas megismerés mögött az az igény húzódik meg, hogy a világot új rendszer szerint ismerjék meg. A kutatások szoros kapcsolatra lépnek a radikális politikai mozgalmakkal. Ez a folyamat játszódik le Magyarországon is, többek között a néprajzi kutatásokban. VIKÁR Béla, KATONA Lajos, HERMANN Antal karöltve haladó politikussal [MEZŐFI Vilmos] és irodalomárokkal [BRÓDY Sándor és mások] néptudományi folyóiratot hoznak létre, az „Élet”-et.⁴³ Lapjukat egy évtized múltán SZABÓ Ervin a „Huszedik Század” egyik előfutárának tartja.

⁴¹ PULSZKY Ágost 1889., 1890.

⁴² BURROW J. W. 1966. 254.

⁴³ ZSIGMOND GÁBOR 1973.

Az elismert tudós és professzor LÁNCZY Gyula is csatlakozik az új áramlatokhoz. Tagja lesz a Társadalomtudományi Társaságnak és publicistája lesz az új folyóiratnak, a „Huszadik Század”-nak. Érdeklődése ismét az emberi társadalom fejlődésének egyetemes kérdései felé fordul. Részt vesz a Társadalomtudományi Társaság 1903-ban rendezett vitasorozatán „A társadalmi fejlődés irányá”-ról.

A néprajzi társadalomkutatás új iskolája már ebben a körben születik. 1900-ban jelenik meg PIKLER Gyula és SOMLÓ Bódog tanulmánya a totemizmusról,⁴⁴ majd 1909-ben jelenteti meg SOMLÓ nagy német nyelvű monográfiáját „A javak ősi cseréjéről”.⁴⁵ E munkákkal a magyar evolucionizmus által elért eredmények nemcsak folytatásra lelnek, hanem — csakúgy mint akkor — a hazai kutatások a nemzetközi kutatások élmezőnyébe kerülnek.

IRODALOM

- BURROW, J. W.
1966 *Evolution and Society. A Study in Victorian Social Theory.* Cambridge.
- CSENGERY Antal
1878 *A tudományos akadémiák, különösen a Magyar Tudományos Akadémia.* In.: CSENGERY Antal: Összegyűjtött Munkái. Budapest. 1884. I–V. k. V. k. 97–130.
- KATONA Lajos
1890 *Ethnographia, Ethnologia, Folklore.* Ethnographia I. 69–87.
- LÁNCZI Jenő
1911 *Lánczy Gyula (1850–1911).* Huszadik Század XXIII. 206–210.
- LÁNCZY Gyula
1879a *A keleti válság s az alkotmányosság.* In.: LÁNCZY Gyula: Történelmi kor- és jellemrajzok. Budapest 1890.
1879b *A felső oktatás reformja és az új magyar közműveltség.* Budapest.
1881 *A faluközösség eredete. Ősi család és tulajdon.* Budapest (1878).
1885 *A történelmi módszerről.* In.: LÁNCZY Gyula: Történelmi kor- és jellemrajzok. Budapest 1890.
- PIKLER Gyula–SOMLÓ Bódog
1900 *Der Ursprung des Totemismus. Ein Beitrag zur materialistischen Geschichtstheorie.* Berlin.
- PULSZKY Ágost
1879 *Lánczy Gyula: A felsőoktatás reformja és az új magyar közműveltség.* Budapesti Szemle XX. 222–224.
1889 *Egyetemi kérdések Magyarországon.* Budapest.
1890 *A munkáskérdés.* Budapest.
- SOMLÓ Bódog
1909 *Der Güterverkehr in der Urgestellschaft.* Bruxelles.
- ZSIGMOND Gábor
1973 *Henry S. Maine és Pulszky Ágost.* Ethnographia LXXXIV. 115–123.
1974 *A magyar társadalomnéprajz kezdetei. Beöthy Leó (1839–1886).* Budapest.
1976 *Katona Lajos és az „Élet” köre.* Valóság 1976/9. 74–92.

⁴⁴ PIKLER Gyula–SOMLÓ Bódog 1900.

⁴⁵ SOMLÓ Bódog 1909.

Gábor Zsigmond

GYULA LÁNCZY AND THE CROSSROADS OF EVOLUTIONISM
AT THE END OF THE LAST CENTURY

(Abstract)

Gyula LÁNCZY (1850—1911) is the third great personality (following Leó BEÖTHY and Ágost PULSZKY) of the Hungarian evolutionist anthropology emerging in the second half of the 19th century. In his work on the origin of the village community he analyses also the development of private ownership and the family. In LÁNCZY's conception, history does not repeat itself, therefore, research into the past cannot give models for the future (e.g. primitive communism, etc.). The perception of the regularities of social development and the formulation of rules of a general validity cannot be applied in a direct way to the direction of society. It is on these grounds that he rejects the idea of a scientific ruling élite, just as the doctrine about nations of a chosen development (open-closed society).

In connexion with the Balkan wars of 1877—78 he especially emphasises the relations between the societies involved. Béni KÁLLAY, the best orientalist of the Austro-Hungarian Monarchy, worked out the official ethnological standpoint, which followed mostly the British applied ethnology. LÁNCZY denied very consequently the ethnology referring to a cultural mission, and contradicted the ensuing method of social direction (Disraeli).

In the early 1880's LÁNCZY embarked in political activities as a liberal member of Parliament. Simultaneously he worked as professor at the Department of Mediaeval History of the University of Budapest. In these years he reviewed in many aspects the theories of the evolution worked out up to that time — intended to be of universal validity. He came to the conclusion that the train of the evolution must be examined in all accessible individual cases as a first step, and then general conclusions can be drawn. That is why he started to examine the early social development of the Hungarian people.

At the turn of the century Hungarian ethnological, sociological, folkloristic etc. research had a renaissance. A new sociological school was founded. Results were achieved which had an international significance, e.g. the musical research carried out by BARTÓK and KODÁLY, the ethnological works of Bódog SOMLÓ, etc. LÁNCZY was not just a contemporary in these movements, but also one of their driving forces.

KRÓNIKA

Balassa Iván

Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia Békéscsabán, 1975. okt. 28 – 31.

Az utóbbi években erőteljesen fellendült a magyarországi nemzetiségek néprajzi kutatása. Ennek elősegítése érdekében a Magyar Néprajzi Társaság 1973-ban megalapította Nemzetiségi Szakosztályát, melynek időről időre megismétlődő ülésein előadások, beszámolók, viták hangzanak el a magyarországi nemzetiségek néprajzával kapcsolatban.

Ennek eredményeképpen a Magyar Néprajzi Társaság a Nemzetiségek Demokratikus Szövetségeivel együttműködve elhatározta, hogy a kutatás eredményeit négy különálló kötetben anyanyelven, magyar és egy más nyelvű összefoglaló kíséretében rendszeresen kiadja. Az első német nyelvű kötetet sorban követte a szlovák, szerb-horvát-szlovén, román nyelvű kötet is. Ezek megjelentetését a Magyar Tudományos Akadémia és a Kulturális Minisztérium tette lehetővé. Az első kötet általános sikere lehetővé teszi, hogy a továbbiak rendszeresen kiadvállalat gondozásában jelenhessenek meg.

A magyarországi nemzetiségek körében végzett kiteljesedő néprajzi kutatómunka azt az igényt vetette fel, hogy az ezzel kapcsolatos kérdéseket egy nemzetközi konferencián, elsősorban a környező országok szakembereivel, beszéljük meg. Helyeül azért választottuk az ország keleti felében levő Békéscsabát, mert Békés megyében mind a négy magyarországi nemzetiség megtalálható. A választásunk azért is szerencsésnek bizonyult, mert Békéscsaba város és Békés megye tanácsa nagyszerű házigazdának bizonyult, és mindent elkövettek, hogy ez a nemzetközi konferencia, mely Európa e részében első volt a maga nemében, valóban otthon érezze magát.

Meghívásunk nem remélt visszhangra talált. Eleinte csak 20–25 külföldi résztvevőre számítottunk, de végül csaknem hetven külföldi vendég bizonyította, hogy nemcsak lehet, hanem kell is erről a kérdéstről beszélni. A legnagyobb delegációval a csehszlovákok érkeztek, összesen 24, köztük néhány egyetemi hallgató

is, Jugoszláviából és Ausztriából 12–12, a Német Demokratikus Köztársaságból 8 tudós, legnagyobbbrészt szorbok, jöttek el. A Szovjetunió Tudományos Akadémiája Néprajzi Intézetének delegációját a tudományos titkár vezette. Voltak továbbá vendégeink Bulgáriából, Lengyelországból, a Német Szövetségi Köztársaságból és Dániából is. Őszinte sajnálatunkra a Román Szocialista Köztársaságból a meghívott és bejelentett kollégáink nem jöttek el.

A több mint negyven előadás három fő téma körül csoportosult:

1. A nemzetiségek néprajzi kutatásának elvi és módszertani kérdései. Általában a résztvevők megegyeztek abban, hogy a nemzetiségek néprajzának kutatása csak történeti alapon végezhető. Az összehasonlítás alapjául eredeti műveltségük szolgálhat, amit mindig össze kell vetni a többségi környezettel. Különös figyelmet szentelt néhány előadás a két-nyelvűségnek és az ebből adódó műveltségi áramlás kérdéseinek. Az ilyen kutatások lehetőséget nyújtanak arra, hogy a változások bizonyos törvényszerűségeit meg lehessen állapítani.

2. A másik kérdéskör inkább gyakorlati, és itt főleg a népi műveltség fejlődőképes elemeinek az új nemzetiségi kultúrába való beilleszkedését vizsgálták. Az ilyen előadások a szokás-, a tánc, énekkultúra széles körű továbbélésének lehetőségeit mutatták be.

3. Ezenkívül számos előadás az egyes országokban élő nemzetiségek néprajzi kutatásának eredményeit mutatta be. Így nemcsak a Magyarországon élő nemzetiségek kutatását volt alkalmunk szélesebb körben ismertetni, hanem érdekes előadások számoltak be a Jugoszláviában, Csehszlovákiában élő magyar nemzetiségek néprajzi kutatásának eredményeiről, megismerhettük Bulgária tapasztalatait is e téren.

A Nemzetközi Konferencia jelentőségét már bevezetőjében méltatta ORRUTAY Gyula akadémikus, melyhez NAGY

János a Békés megyei Tanács elnökhelyettese és ARACZKI János, a Békéscsabai Városi Tanács elnökének megnyitó szavai járultak. Ezek után a bevezető előadásokra került sor: BALASSA Iván: A nemzetiségek néprajzi kutatásának elvi és módszertani kérdései; KÓVÁGÓ László: A népi kultúra szerepe a magyarországi nemzetiségek közművelődésében; T. A. ZSDANKO: A szovjet korszak etnikai fejlődése Közép-Ázsia és Kazahsztán népeinél (az előadó nem volt jelen, így előadását felolvasták); KÓSA László: A magyarországi nemzetiségek néprajzi kutatásának újabb eredményei. Ezek után az előadások és viták két szekcióban folytatódtak.

A befejező ülésen a résztvevők közül többen felszólaltak. Így V. N. BASZILOV, a Szovjet Tudományos Akadémia Néprajzi Intézetének titkára kifejtette, hogy ez és az ehhez hasonló előadások nemcsak komoly tudományos eredménnyel járnak, hanem nagymértékben elősegítik a népek közötti közeledést és jobb megértést. LJUBOMIR DUKOV, a Bolgár Néprajzi Intézet és Múzeum tudományos titkára hazatérve ezeket írta: „A konferenciát minden vonatkozásban igen pozitívnak tartom, nemcsak azért, mert jól választották ki és határozták meg a problémát, hanem azért is, mert a rendezés valóban alkotó léggörte tudott kialakítani. Az első ilyen konferencia természetesen nem képes a nemzetiségek valamennyi néprajzi kérdését megoldani, hiszen ezeket a múltban nagyon kiélezték. Az első lépés azonban nagyon gyümölcsözőnek bizonyult, és az elért eredmények nemcsak tudományosan, hanem politikailag is jelentősek.” Egy szlovák kiküldött azt javasolta, hogy tegyünk rendszeressé az ilyen megbeszéléseket, és igyekezzünk még jobban előkészíteni a megoldásra váró kérdéseket. Mindezek azt bizonyítják, hogy vállalkozásunk további sikerrel kecsegtet és ezért meg kell teremtenünk a lehetőséget, hogy három-négy évenként ezt a konferenciát megismételhessük.

A Konferencia első napján nyílt meg a békéscsabai Munkácsy Mihály Múzeum-

ban „A magyarországi nemzetiségek lakáskultúrája” című kiállítás, mely a német, szlovák, délszláv, román nemzetiség anyagát mutatta be. Ehhez megfelelő múzeumi tárgyakat kölcsönzött a tatai Kuny Domokos és a mohácsi Kanizsai Dorottya Múzeum.

Az egyik este a résztvevők gazdag folklór műsorban gyönyörködhetek, melyen amatőr együttesek német, délszláv, román, szlovák táncokat, dalokat mutatnak be, míg az estet a helyi Balassi Együttes nagyszerű műsora zárta. Egy másik estén a nemzetiségek néprajzi értékeit bemutató filmek megtekintése kötötte le az érdeklődőket hosszú órákon át. Itt nemcsak a magyarországi, hanem a vendégek által magukkal hozott gazdag filmanyag is sok tanulsággal szolgált, így csak sajnálni lehet, hogy valamennyi film vetítésére nem futotta időnköbül.

Az utolsó napon a résztvevőknek lehetőségük nyílt arra, hogy az érdeklődési körüknek megfelelően német, román, délszláv, szlovák falvakat keressenek fel. Az egyik csoport Szarvasra látogatott el, ahol ekkor nyitotta meg a Népi Iparművészeti Tanács által rendelkezésre bocsátott, gazdagon berendezett szlovák tájházat JÁN MJARTÁN a Szlovák Tudományos Akadémia Néprajzi Intézetének ny. igazgatója.

A Nemzetközi Nemzetiségkutató Néprajzi Konferencia Békéscsabán az első ilyen összejövetel volt Közép- és Kelet-Európában. Maga az a tény, hogy a szomszédos országokból olyan nagy számmal, komoly érdeklődéssel jöttek el és tárgyalhattak meg közös kérdéseinket, önmagában is mutatja, hogy milyen helyes irányba változtak a tudományos és politikai körülmények. A vitákban, de a fehér asztal mellett is régi barátságok erősödtek, újak keletkeztek. Aminek különös örültünk, hogy a résztvevők jelentős része a fiatalabb korosztályból került ki. Meg vagyok győződve, hogy ez a konferencia is hozzájárult ahhoz, hogy az egymás országaiban élő nemzetiségek egyre inkább hídként, kapocsként szolgáljanak az egyes országok között.

ifj. Kodolányi János

Nemzetközi népművészeti filmszemle és tudományos tanácskozás Kiskőrösön, 1975. július 24—28.

Emlékezetes, hogy a szegedi kezdeményezés után Tolna megye vállalta, hogy vendéglátója és szervezője lesz két

évenként a nemzetközi néprajzi filmszemlének. Az 1970-ben megrendezett szemle után azonban olyan akadályok támadtak,

amelyeknek az eltávolítása nem sikerült, tehát a megkezdett munka elakadt. 1975-ben Bács-Kiskun megye adott otthont a néprajzi filmnek, hozzákapsolván a szemlé a Duna menti Folklórfesztivál műsorához. A program szerint a népművészeti szemle voltaképpen néprajzi filmek bemutatója lett, a tanácskozások témájává pedig a néprajzi filmezés kérdései váltak.

Mind a szemle résztvevői — hivatásos és műkedvelő filmrendezők —, mind a bíráló bizottság tagjai egyaránt tudatában voltak annak, hogy szemle, vita nélkül nem lehet dolgozni, hiszen a készülő filmek nem válnak ismertekké. Nem jelentkezhethetvén kritika, tanácskozások, viták tárhatják föl a filmek erejéit, hibáit.

Valamennyi résztvevő meglepett örömmel láthatta, milyen bő a termés, és milyen sok a jónak ítéhető film. Különösen feltűnő volt a műkevelők munkássága és fogékonysága. Hasznos tanulságokat nyújtott, hogy néhány külföldi filmet is lehetett látni.

A megnyitón a vendéglátók képviselői üdvözlözték a szemle résztvevőit, joggal fejezték ki azt a reményüket, hogy a munka eredményes lesz. A szemle előadásokat és tanácskozásokat is tűzött a műsorára. Úgy tervezték, hogy az előadások témája kapcsolódjék a filmekhez, tehát nyújtson segítséget. Nem sikerült ugyan mindazt megvalósítani, amit a műsor ígért, az elhangzott előadások foglalkoztak a fő kérdésekkel.

K. KOVÁCS László előadása a néprajzi rekonstrukció elvi kérdéseit vette sorra. Sokszor vitatták már a rekonstrukció lehetőségeit és határait, a filmezés újra meg újra fölveti. Több bemutatott film is élt a rekonstrukció eszközével, az előadás tehát kézzel fogható példákhoz kapcsolódhatott. K. KOVÁCS László maga is rekonstruált, amikor pl. a HERMAN Ottórol készült filmben a vejsze állítását és alkalmazását ábrázoltatta a Fertő vidéki halászkokkal.

A „Népszokások filmen” címet viselte Dömörör Tekla előadása. Rendkívül fontos elvi kérdésekkel foglalkozott, nem kevesebbel, mint a néprajzi film hitelességével. Nyomatékosan leszögezte, hogy a néprajzi filmnek minden eszközzel arra kell törekednie, hogy hűen ábrázolja a valóságot, mondja meg, ha már nem élő jelenséget rekonstruál. Nem szabad figyelmen kívül hagyni a film kort dokumentáló jelentőségét.

VITÉZ Gábor előadása a néprajzi film rendezésének módszertani kérdéseit vizsgálta. Az előadó szép számú tudomá-

nyos ismeretterjesztő film alkotója, gyakorlatban volt tehát alkalma kipróbálni különféle rendezési módszereket.

SZABADI Mihály „A film mint segéd-eszköz a koreográfia készítésében” című előadása példákkal mondotta el, hogyan tudja hasznosítani a koreográfus a táncfilmet. Előadása egyúttal hangsúlyozta a táncfilmek készítésének fontosságát.

RAFFAY Anna „A néprajzi tudományos film típusai” című előadásában javaslatot tett a filmek típusokba sorolására, bizonyítván, olyan sok film van a birtokunkban, hogy már maga ez a tény is sürgeti a tipizálásukat.

Az elhangzott előadásokat élénk vita követte, bizonyítván, hogy az előadók eleven kérdéseket vetettek föl.

A szemle műsorán a szekszárdi film-szemle óta készült nagy számú film szerepelt, mind a hivatásos filmgyártó műhelyekből, mind egyéb intézmények, valamint műkedvelők munkásságának eredményeként. A nemzetközi anyagot csupán kis számú film képviselte ugyan, Ausztriából, a Német Szövetségi Köztársaságból, Csehszlovákiából, Romániából, Bulgáriából és Finnországból, ez a néhány film is jó példákat tudott bemutatni a határainkon túl folyó néprajzi filmkészítés irányairól.

A bemutatott filmek többsége a valóságot igyekszik hitelesen megörökíteni, tehát igen nagy a tudományos dokumentum értéke. Főleg a nagyközönség tévesen értelmezett igényeit szem előtt tartó vagy az idegenforgalmi célokat szolgáló filmek törekednek a valóságtól eltérő ábrázolásra is. Gyakran még a műkedvelők is megpróbálnak néprajzi monográfia igényű tudományos ismeretterjesztő filmet készíteni. Még a beavatottak számára is meglepetés, hogy milyen nagyra nőtt az érdeklődés a néprajzi film készítése iránt, mind a hivatásos műhelyek, mind pedig a műkedvelők tekintélyes mennyiségű filmet forgattak az elmúlt években. Ma már szép számú műkedvelő filmklub, kör működik országsszerte, s munkája jelentős részét fordítja néprajzi jelenségek megörökítésére. Egy-két megyében jó alkotó kapcsolat alakult ki az ott működő filmkör tagjai és a múzeumok néprajzszakos munkatársai között. Együttműködésük több kiténő film készítését eredményezte. Példának elegendő a Szegeden készült „Biacsiék” című filmet említeni. A szemlén bemutatott filmek, valamint a műkedvelő filmkörök megjelent képviselőinek kérdései, hozzászólásai sürgetik, hogy tudományunk az eddigénél nagyobb és kezdeményezőbb érdeklő-

dést tanúsítson a műkedvelő körök munkája iránt.

A szemle záró eseményeként ORTU-

TAY Gyula akadémikus kiosztotta a bíráló bizottság által odaítélt díjakat a kitüntetett filmek alkotóinak.

Györgyi Erzsébet

Az európai népelet aspektusai — 1975.

Tudományos tanácskozás és kiállítások Belgiumban

1975 nyarán Belgium nagyszabású tudományos és tudománynépszerűsítő rendezvénysorozatát szervezett az UNESCO, az ICOM, a SIEF és további intézmények támogatásával. A vállalkozáshoz 22 európai ország — Ausztria, Bulgária, Csehszlovákia, Dánia, Finnország, Franciaország, Hollandia, Írország, Izland, Jugoszlávia, Lengyelország, Luxemburg, Magyarország, Nagy-Britannia, Német Szövetségi Köztársaság, Norvégia, Olaszország, Románia, Spanyolország, Svájc, Svédország, Törökország — közreműködését nyerte meg. A rendezőseget a témaválasztásnál az a cél vezette, hogy a legszélesebb értelemben vett társadalmat mélyen érdeklő kérdéskört tárjanak a közönség elé, illetve tegyenek tudományos megbeszélés tárgyává egyidejűleg. „Totális” kiállítást és rendezvényeket kívántak nyújtani, amelyek a legszélesebb tömegekhez szólnak, s amelyek népszerűsítéséhez a tömegkommunikáció eszközeit is fel kívánták használni. Különösen fontosnak tartották, hogy a kiállításokon ne az egyes tárgyra essék a hangsúly, hanem magára a bemutatni kívánt témára, így vélték megnyerhetőnek az egyének és a közönség érdeklődését egyaránt.

Ilyen megfontolások alapján lett „Az európai népelet aspektusai — 1975” középponti témája „szerelem és házasság a nép életében”, s — sokkal kisebb hangsúllyal — „a maszk az európai néphagyományban”.

A szerelem és házasság témát két kiállítás mutatta be, Antwerpenben és Liègeben. Ugyancsak Liège volt a színhelye a kérdéskörrel rendezett tudományos konferenciának. A bokrijki Szabadtéri Múzeumban népi együttesek lakodalmakat adtak elő, a belga rádió és televízió is műsorára tűzött e rendezvénysorozat keretében tartozó programokat. A maszk-témát a binchei múzeum nagy kiállítása képviselte.

Az antwerpeni hatalmas „Stedelijke Festzaal”-ban július 12—szeptember 7 között megrendezett „Szerelem és házasság”

kiállítás nagyvonalúan kialakított belsőépítészeti lehetőségei mellett az egyes országokból érkezett múzeológusoknak szabad kezet adtak anyaguk elrendezésére nézve. Az anyag kiválasztását is kevésbé befolyásolta a rendezőség — a körvonalazott témán belül —, s így meglehetősen változatos képet nyújtottak az egyes országok anyagát bemutató részlegek. E kiállításban a téma egészével kapcsolatos tárgyi és ábrázolási anyag helyet kaphatott. Az itt bőségesen rendelkezésre álló terület nagyobb tárgyak, tárgye gyűjtések kiállítására inspirált általában. Így láthattuk a kelengyészládákat és szekrényeket, menyasszonyi ágyakat, teljes kelengyékot, lakodalmi menetek részleteit, tagjait, lakodalmi ajándékokat, házassági szerződéseket, szerelmes leveleket, szerelmi és lakodalmi jeleneteket ábrázoló metszeteket és festményeket. A korábban polgárosodott nyugat-európai országok kiállították kispolgári anyagukat is. A hozomány ürügyén szinte mindenfajta asszonyi használati tárgy kiállításra került. Korai tárgyak bemutatásával főleg az előbb polgárosult országok tűntek ki, a legrégebbi darabok a XVII—XVIII. századból származtak. Az anyag országokként, népenként való bemutatásának előnyei és hátrányai egyaránt megmutatkoztak a kiállításon. Végző soron azonban a kiállítók többsége úgy járt el, hogy a múzeumokban megőrzött, házassággal kapcsolatba hozható tárgyakat — amelyeknek e kapcsolódása azonban nem teljesen kézenfekvő a nem szakember számára — esztétikusan kiállította, s ritkábban láttuk a tárgyakat funkcionális rendbe illesztve. A tárgyak feliratait is kevésbé utaltak azok szerepére a szokások rendjében. Viszonylag kevés volt a lakodalmi jelenet rekonstruálására törekvő, naturalista kiállításmód, ezek közül kiemelkedik a svédek házassági szerződés-aláíró jelenete. E visszafogottságával és sokféleségével együtt igen tanulságos volt a kiállítás. A sok irányból való megközelítés gondolateltető volt azok számára,

akik a rendezés munkájában részt véve, rendező társaik munkáját is figyelemmel kísérhették. A kiállításrendezés összefogását nagyvonalúan és mégis minden részletproblémára is kiterjedően tartotta kézben W. van NESPEN, a kiállítás biztosja.

A katalógus annak a gondolatnak jegyében jött létre, amelyet a rendezőség a szervezőskor iránytadónak tűzött ki: hogy a tárgy ne saját maga érvényesüljön, hanem mint a téma reprezentánsa. Az egyes országok részéről közreműködő szakemberek elég teret kaptak arra, hogy összefoglalják hazájuk házassági szokásait, s kiemeljék azok jellegzetességeit, sajátos vonásait. Mindegyik ilyen leírásához bő bibliográfia és a kiállított tárgyak leírása csatlakozik, igen szép, részben színes fényképmellékletekkel az egyes tárgyakról. Bár az egyes cikkek színvonala változó, a szép kiállítású, terjedelmes, nagyalakú katalógus kézikönyvként fog szolgálni a téma kutatásában tájékozódni akaróknak a benne foglalt alapvető információk miatt.

A liège-i Musée de la vie Wallonne egy kisebb termében július 4–október 5 között fennállt „Szerelmek és házasság” kiállítás mintegy kiegészítője, alárendeltje volt az antwerpeninek. Kifejezetten a szerelmi és házassági ajándékokra, kisebb méretű lakodalmi díszekre, öltözetkiegészítő apróságokra specializálódott, gyakorlatilag tehát apró és szép tárgyakra. Minden országnak egyetlen beépített vitrin jutott, a kiállításrendezésben az anyagot küldők nem vettek részt. A kiállításrendező bizottság munkáját a Musée de la vie Wallonne igazgatója, E. REMOUCHAMPS vezette. Az ízlésesen kiállított tárgyak értelmezéséhez ismét a katalógus segített hozzá, amely meglepő módon semmivel sem kisebb teret biztosított az egyes országok szerzőinek, mint az antwerpeni. Felépítésében is azt követi: országonként tanulmányyszerű leírás, különös tekintettel a kiállítás szűkebb témájára, bibliográfia, a kiállított tárgyak leírása. Ki kell emelnünk mindkét katalógus kiváló kivitelét, modern megtervezését. A liège-i katalógus – az antwerpenivel szemben, amely csak francia nyelven jelent meg – francia, flamand, angol és német nyelvű változatban egyaránt hozzáférhető volt. Azok számára, akik a szép kiállítású, de nem olcsó katalógust megvenni nem tudták, kis füzet állt rendelkezésre, amelyben csak a kiállított tárgyak megnevezése és származáshelye volt megadva.

Liège modern kongresszusi palotája volt a színhelye a „Szerelmek és házasság Európában” című nemzetközi tudományos

konferenciának, július 14 és 20 között, amelyen 19 ország 76 résztvevője vitatta meg a szerelmek és házasság hagyományos európai szokásanyagát. A rendezőség etnológiai, vallási, szociológiai, jogi, gazdasági, történeti és pszichológiai megvilágítást is óhajtott, sőt lehetőség szerint a házasság jövőjével való foglalkozást is. Ez a tágran értelmezett program nem teljesen vált valóra a referátumokban, amelyek túlnyomóan néprajzi anyagot mutattak be, bár a néprajzi kutatók törekedtek anyaguk sokoldalú megvilágítására. A lokális, a néprajztudományban hagyományos módon leírt kisebb-nagyobb problémákörök bemutatása mellett bizonyos helyet kaptak a tudományok úgyszólván divatos áramlatai is, bár nem nagy mértékben. Szociológiai, történeti, jogi és statisztikai elemzések színesítették a kialakult képet. A referátumok tartalmának kimerítő ismertetése alól felment a kiadás alatt levő konferenciaanyag, amelynek alapján pontosabban lehet majd összképet alkotni az elhangzottakról. Anyanyit azonban előzetesként elmondhatunk, hogy a tanácskozás legfőbb értéke a sok és nem nagy arányú kutatási tapasztalat összegződésében keresendő s nem emelkedett ki szembetűnően valamely vezérgondolat. Ez tűnt ki a konferencia tanulságait összefoglaló R. PINON záróbeszédéből is. A konferencia záróülésén arra nézve hangzott el javaslat, hogy későbbi időpontban ismét összehívjanak hasonló tárgyú konferenciát. A javaslatot egyetértés fogadta, azzal a kiegészítővel az elnökség részéről, hogy az esetleges újabb ülésszakon a témát a gyermek születésének kérdéseivel is ki kellene bővíteni.

Néhány témára kiterjedő kartografikus kutatást végzett el Európa néprajzi intézményeihez szétküldött kérdőív segítségével belga tudósok egy csoportja: A. DOPPAGNE, C. LEONARD, D. MANET, K. C. PEETERS, J. THEUWISSEN. A vizsgált kérdések: kötelezettségek és szokások a legényélettől való búcsúvételkor; a házassági ajándékok lajstromja; melyik kézen hordják a jegygyűrűt. A beérkezett anyagot föltérképezték, tanulmányban összefoglalták, és az eredményeket a kongresszus egy külön ülésén ismertették. Nem mindegyik európai áttekintésre kiválasztott kérdés bizonyult szerencsésnek. Mégis kezdeményezésüket jelentőseknek, eredményeiket – pozitív és negatív tapasztalataikkal együtt – fontosnak kell mondanunk. Kétségtől elvonható, ha összkontinensnyi feltérképezésre való kiválasztásról nemzetközi tudóskollektíva dönt.

Külön színt jelentett „Az euró-

pai népelet aspektusai – 1975” programjai közt a binchei Karneváli és maszk Múzeum nemzetközi kiállítása: „A maszk az európai hagyományban”, amely június 14–október 6 között állott fenn. Bincheben, a helyi híres karnevál hagyományainak őrzőjeként alakult múzeum fokozatosan épült ki nemzetközivé, s e kiállításán egyenesen pazar bemutatót rendezett egész Európa különböző népszokásokkal kapcsolatos maszkjaiból, jelmezeiből. A kiállítást S. GLOTZ, a múzeum igazgatója rendezte. A maszkok egyes fajtáinak elterjedése Európában viszonylag egységes foltokat alkot, s ezt remekül illusztrálták az egyes országok termei. 20 ország vett részt, 2000 m²-en, s egy-egy ország teremnyi anyagot adott. Különösen impozáns volt a balkáni országok közművészen értékes maszkanyaga. Túlzás nélkül mondhatjuk, hogy „Az európai népelet aspektusai – 1975” legjobb kiállítását láthattuk itt. Ennek több oka is feltehető. Egyrészt itt a témára specializálódott múzeum volt a kiállítás rendezője, ami behozhatatlan előny. Másrészt a téma viszonylag szűk volt: a maszkos, alakoskodó tartozzék bármilyen alkalomhoz. Tehát az összehasonlításra folyamatosan kínálkozott lehetőség az egyszerű néző számára is. Emellett a múzeum törzanyagával is tudta segíteni a kiállítást. Az sem hagyható figyelmen kívül, hogy a rendezés teljes munkáját Binche vállalta, csupán az összeválogatott anyagot kapták meg.

A binchei múzeum arra is felhasználta ezt a nemzetközi kiállítást, hogy kapcsolatait a kiállító országok néprajzi intézményeivel szorosabbra fűzze. Már hírül is adta, hogy 1976-ben a bukaresti Népművészeti Múzeum rendez nagyszabású népművészeti kiállítást épületükben.

A binchei összeurópai maszk-kiállításról 471 oldalas katalógus tájékoztat francia nyelven, amely tartalmazza a rendező országokból érkezett tanulmányokat a helyi maszkos alakoskodó szokásokról, számos szokásjelenetet ábrázoló fényképpel.

Magyarországot a három kiállításon a Néprajzi Múzeum képviselte. „Az európai népelet aspektusai – 1975” Európai Szervezőbizottságának HOFFMANN Tamás főigazgató és VARGA Zsuzsa muzeológus tagjai voltak. A kiállítások tárgyi és dokumentációs anyagának összeállítását rész-

ben a Néprajzi Múzeum anyagából, részben új gyűjtések által VARGA Zsuzsa végezte, SZACSVAY Éva és GYÖRGYI Erzsébet segítségével. A katalógusok számára Györgyi Erzsébet (Antwerpen és Binche) és Szacsvay Éva (Liège) írtak összefoglaló tanulmányt. A magyar kiállításrészben Antwerpenben egy menyaszihozonyi hozomány: vetett ág és láda szerepeltek, ezeken kívül jegyíngék, jegykendők, vőfélybot, szerelmi ajándéktárgyak és pásztorművészeti tárgyak szerelmi jelenet ábrázolásokkal. Helyszíni megrendezését HOFFMANN Tamás vezette, részt vettek ebben a kiállítás magyarországi előkészítői. A liège-i magyar kiállítási anyagban szerelmi és jegyajándékok, lakodalmi ékszerek és fejdíszek, valamint szerelmi jelenetek ábrázolásai tárgyakon szerepeltek. Binche számára kakasházi székely betlehemes csobánt, mohácsi busót és jankelet, mohai tikverő farsangost, tiszacsegei gólyát, hajdúnánási lovas, hajdúdorogi kecskét, araki lucát, szandaváraljai kiszebábut és egy szentmihályhegyi halálmáskot állított össze a Múzeum. A liège-i konferencián DÖMÖTÖR Tekla, K. CSILLÉRY Klára, GYÖRGYI Erzsébet, KLINGER András (KSH) és TÁRKÁNY Szűcs Ernő vettek részt és ismertettek referátumot.

A bokrijki Szabadtéri Néprajzi Múzeum színpadán folklór együttesek léptek fel, lakodalmi szokásokat bemutatva július és augusztus vasárnapjain. Az eredeti tervek szerint Bulgária, Románia, Lengyelország, Csehszlovákia, Franciaország, Spanyolország, NDK, Törökország és Belgium csoportjai szerepeltek volna. A nagyszámú ember utaztatásával járó nehézségek miatt azonban több ország távol maradt. A liège-i konferencia résztvevői a lengyelországi Kurp-vidéki népi együttest láthatták.

Végezetül a vendéglátásról és szervezésről néhány szót. A belga rendezőség a legnagyobb mértékben törekedett arra, hogy a különböző célokkal érkezett küldöttek minél több tapasztalatot szerezhessenek a helyileg dekoncentrált rendezvények megismerése által. Szerencsére Belgiumban nincsenek nagy távolságok, így módjuk nyílt mind a kiállításrendezésre, mind a konferenciára érkezetteknek, hogy a kiállítások szinte mindegyikét megtekinthessék.

Voigt Vilmos

Az első nemzetközi török folklór-kongresszus

1975. június 23 és 30 között Isztambulban rendezték meg az első nemzetközi török folklór-kongresszust. Néhány évvel ezelőtt már rendeztek nemzetközi néprajzi kongresszust Törökországban, és az 1973. október 8–14 között Ankarában tartott első nemzetközi török folklór-szeminárium [*I. Uluslararası Türk Folklor Semineri*] határozta el, hogy két év múlva kongresszust szerveznek. Ezt voltaképpen a török kultuszminisztérium [*Kültür Bakanlığı*] keretében működő nemzeti folklór-kutatóhely [*Millî Folklor Araştırma Dairesi Başkanlığı*] rendezte meg. A konferenciára mintegy 150 török és 75 külföldi kutatót vártak, akiktől körülbelül 150 előadást osztottak el öt témakörbe. Ezek a következők: 1: általános és módszertani kérdések [itt esett szó bibliográfiákról, atlaszokról, kézikönyvekről], 2: népköltészet [különösen a próza-epika kapott hangsúlyt], 3: népzene, néptánc, játékok és népi színjátszás; 4: néphagyományok, néphit és szokások; 5: tárgyi néprajz. Az előadások zöme adatközlő és -elemző jellegű, de kiterjedt nemcsak a mai Törökország folklórára, hanem a Balkán török,

gagauz folklórára, néhány előadás a krími és altáji török folklórral is foglalkozott. Jugoszláviai, romániai és magyar kutatók is jelentkeztek vonatkozó interetnikus előadásokkal. Az utóbbi években igen meglehetősen törökországi folklór-kutatás seregszemléje volt a kongresszus, amely széles körű társadalmi érdeklődést váltott ki.

Az elhangzott előadások kötetekben is megjelennek, addig a kongresszus programja ad tájékoztatást. Ez *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi program ve bildiri özeti* címmel jelent meg [Ankara, 1975. 327 lap], és első kétharmad részében törökül adja a kongresszus menetrendjét meg az előadások kivonatait. A kötet harmadik harmada idegen nyelven [rendszerint angolul] hozza az előadások kivonatát, és programot is ad. A kötet szerzőinek névsora zárja a munkát. Köztudott, milyen sok területen kellene a délkelet-európai [és magyar] történeti folklórhoz török adatokat ismerni. Reméljük, a megindult nemzetközi együttműködés rendszeressé válik e téren.

Andorka Rudolf

Konferencia a népességnövekedés és a falusi szegénység összefüggéseiről, University of Sussex, 1975. dec. 9–12.

A szociális antropológusok egyre nagyobb részt vállalnak azokban a társadalomtudományi kutatásokban, melyek korunk problémáinak megoldásához kívánnak tudományos eredményekkel hozzájárulni. Ebben az összefüggésben érdemes beszámolnunk a sussexi egyetemen rendezett konferenciáról, mely a fejlődő világ egyik legsúlyosabb problémáját vizsgálta. Kezdeményezője, szervezője Scarlett EPSTEIN antropológus professzor volt, Max GLUCKMAN tanítványa. Fialat kutatók sorát küldte el a világ különböző részeibe, hogy közös terv szerint a gyors népességnövekedés társadalmi következményeit vizsgálják. A konferencia a kutató vállalkozás eredményeit kívánta összegezni s a kérdéskörben érdekelt tudományágak további képviselőivel megvitatni. A tanácskozás így alkalmat adott egy jelenlegi társadalmi problémákra irányuló összehasonlító antropológiai kutatás megtervezésének, lefolytatásának, eredményei-

nek áttekintésére és e példa kapcsán annak az értékelésére is, hogy a nyugati világ tudományos munkamegosztásában milyen sajátos lehetőségei vannak az antropológiának.

Először szeretném megvilágítani a konferencián vitatott problémakört.

Az utolsó két-három évtizedben a világ népességének növekedése erősen felgyorsult, ez sokak szerint súlyos problémákat okoz, és még inkább fog okozni. Pontosabban leírva a problémát az történt, hogy a gazdaságilag gyengén fejlett országokban a második világháborút követően egészen rövid idő alatt felére-harmadára (sőt helyenként még ennél is nagyobb mértékben) lecsökkent a halálozási arányszám, ugyanakkor a születési arányszám ezeknek az országoknak többségében nem vagy csupán alig csökkent. Az ennek következtében meggyorsult népességnövekedés egyelőre elsősorban azért okoz gondot, mert a nemzeti jövedelem

növekedése, azon belül az élelmiszertermelés alig képes lépést tartani a népesség növekedésével, így gazdasági fejlődésre, az életszínvonal emelkedésére alig van lehetőség. A Föld túlnépesedése jelenleg nem fenyeget, sőt egyetlen ország sincsen (a városállamok kivételével), amely fejlett mezőgazdasági technikákkal ne tudná elvben eltartani népességét, azonban a technikai fejlettségi szint elérése rengeteg nehézségbe ütközik. Ezért az egyes országrészekre vagy országokra kiterjedő éhínség már ma is reális veszély, és ha a jelenlegi népesség növekedés ütemek fennmaradnának, néhány nemzedék múlva az abszolút túlnépesedés is fenyegetne.

Először demográfusok és közgazdászok kezdtek a születésszám és gazdasági elmaradottság, szegénység összefüggésével foglalkozni. Az előbbieket tökéletesítették a népesedési folyamatok mérési módszereit: népszámlálásokat végeztek, reprezentatív adatfelvételekkel vizsgálták az egy nőre jutó születések számát, a születéskorlátozási technikák elterjedését. Legtöbbjük a helyzet megoldására egyetlen javaslatot hangoztatott: propagandával, felvilágosítással el kell terjeszteni a családtervezés gondolatát, a születéskorlátozás módszereinek ismeretét. Az ezzel elért eddigi eredmények azonban némi csalódást okoztak, mert egyes országokban, népesség csoportoknál a felvilágosító munka hatására szinte alig csökkent a születésszám. A közgazdászok (és gazdaságdemográfusok) szerint propagandával nem lehet lényeges eredményeket elérni, mert a születésszám akkor kezd csökkenni, amikor a családok számára nagy terhet (és kevés hasznot) jelent a nagy gyermekszám, ez pedig csak a gazdasági fejlődésnek, az életszínvonalnak bizonyos szintje fölött következik be, amikor a gyermekek hosszabb ideig járnak iskolába, és ezért később kezdenek dolgozni, amikor a népesség növekvő része iparban és városi munkahelyen talál munkát, amikor reális lehetőség van a társadalmi emelkedésre, az életszínvonal emelésére. A közgazdászoknak ez a nyilvánvalóan helyes gondolatmenete két ponton ütközik nehézségekbe: egyrészt nem tudják pontosan megmondani, melyik az a fejlettségi (vagy jövedelmi vagy iskolai végzettség stb.) szint, ahol a gyermekszám csökkenés megindul, másrészt nem világos, milyen okozati mechanizmusok befolyásolják a családokat, hogy gyermekeik számát korlátozzák. Itt nyilvánvalóan lényeges szerepük van tudati tényezőknek, mert a családnagyságra vonatkozó döntések tudatosak, tehát a

gazdasági adottságok mindenképpen a tudat változásán keresztül befolyásolják a születésszámot.

Az eddigi kutatásokkal való elégedetlenség következtében fordult az érdeklődés a szociális antropológia, mint egy olyan tudomány felé, amely a maga sajátos kutatási módszereivel felderítheti: milyen gazdasági és tudati adottságok akadályozzák a családtervezés elterjedését, illetve milyen népességesoportokban, társadalmi rétegekben kezdődött el a születéskorlátozás.

A sussexi Institute of Development Studies különösen alkalmasnak látszik egy ilyen kutatás szervezésére, mert benne különböző társadalomtudományok képviselői dolgoznak, így a népességfejlődés problémáinak interdiszciplináris kutatásához a legjobb feltételeket biztosítja. Scarlett EPSTEIN szociálintropológus kezdeményezte és irányította a „népességnövekedés és falusi szegénység” elnevezésű kutatási programot. Nyolc fiatal kutatót küldött szét a világ különböző részeibe, saját szülőhazájuk nyolc falujába, hogy ott körülbelül egy éven keresztül kutassák a családok gyermekszámát meghatározó tényezőket és azok összefüggését a szegénységgel. A nyolc kutató közül öten szociálintropológusok, egy-egy demográfus, közgazdász és szociológus. Tim DYSON, az Intézet fiatal demográfusa készítette el a nyolc falu összehasonlító demográfiai elemzését. A nyolc falut egyrészt úgy választották ki, hogy lehetőleg eltérő típusokat testesítsenek meg, másrészt igyekeztek olyanokat keresni, amelyekről évtizedekkel korábban már készült szociálintropológiai felmérés. A nyolc kutató egy évi munka után egy-egy tanulmányt írt tapasztalatairól. A konferencián ezeket a tanulmányokat vitatták meg a világ különböző részeiről összehívott társadalomtudósok, többek között a kérdéses gyengén fejlett országokban működő idősebb tudósok.

Scarlett EPSTEIN összefoglaló előadásában a kutatandó problémát úgy fogalmazta meg, hogy a születésszám csökkenéséhez nem elég a gazdasági és társadalmi környezet fokozatos mennyiségi változása, hanem az elfogadott értékeknek, a világnézetnek minőségi változása szükséges. A hagyományos zárt falusi közösségeket szerinte „alkalmazkodó világnézet” jellemezte: az életkörülményeket, így a magas halandóságot (a különösen nagy csecsemő- és gyermekhalandóságot), a szegénységet, az éhínségeket és járványokat adottságként kezelték, és igyekeztek életüket úgy alakítani, hogy a család-

dok és faluközösségek fennmaradjanak. Ennek egyik eszköze volt a nagy gyermekszám. A modernizálódó csoportok elhagyják ezt az alkalmazkodó világnézetest, és egy S. EPSTEIN által „intrusive”-nak (tolakodónak, ráerőszakolónak) nevezett világnézettel cserélik fel. Ezt az jellemzi, hogy a körülményeket meg akarják változtatni, a szegénységből ki akarnak emelkedni. Az a kérdés, hogyan és milyen erő hatására következnek be ez a világnézet (úgy is mondhatnánk: kultúra, attitűd, értékrend) változás.

Monica DAS GUPTA az észak-indiai Rampur falut vizsgálta. (Itt végzett kutatómunkát körülbelül 20 évvel ezelőtt Oscar LEWIS.) Ez a falu Delhi közelében fekszik, ahol nem-mezőgazdasági alkalmazást lehet találni. A falu mezőgazdaságát erősen átalakította a „zöld forradalom”. Ennek következménye nemcsak a mezőgazdasági termelékenység növekedése volt, hanem a jövedelmi és vagyoni különbségek kiéleződése is, mert a modern technológiát és új vetőmagot elsősorban azok a családok tudták használni, amelyek bizonyos tőkével rendelkeztek. A gyermekszám szempontjából két élesen elkülönülő csoportra oszlik a falu népessége: 1. Az első csoportba tartozó családok mezőgazdasági és nem-mezőgazdasági jövedelmikből bizonyos többletet tudnak félretenni, amely egyrészt a gazdaság fejlesztéséhez, másrészt a gyermekek iskoláztatásához és a városi állások megszerzéséhez elengedhetetlen vesztegetéspénzhez szükséges. Így ezek a családok elindultak a társadalmi emelkedés útján. Ebben akadályozná őket a nagy gyermekszám, ezért a születések számát korlátozzák. 2. A második csoportba tartozók jövedelme éppen csak a létfenntartáshoz elég, ezért társadalmi emelkedésre nincs reményük, viszont állandóan törekedniük kell pillanatnyi jövedelmük növelésére. A nagyobb gyermekszám jó stratégiának látszik erre a célra, mert azt lehet remélni (ha ez nem is valósul meg sok esetben), hogy a gyermekek igen fiatal korban némi jövedelmet szereznek (alkalmi munkákkal). Ezért gyermekeik számát nem korlátozzák.

Ellentétben Rampurral, amelyet a modern gazdasági körülmények már erősen befolyásoltak, és ahol ezért a halandóság is viszonylag kedvező, a másik észak-indiai falu, Ramdaua, amelyet Vinod JAIRATH tanulmányozott, egészen elmaradott körülmények között élt. Ezt mutatja az a tény is, hogy halandósága a vizsgált nyolc falu között a legrosszabb volt. A mezőgazdasági technológia változása, amely csak a legutóbbi években érin-

tette a falut, a társadalmi egyenlőtlenségek kiéleződéséhez vezetett. Míg a nagyobb birtokok tulajdonosai korábban bérbeadták földjük jelentős részét, most áttértek arra, hogy maguk művelik azt, szükség esetén bér munka igénybevételével. A szegényparasztok, akiknek nincs igásállatuk, fokozatosan eladósodnak és elveszítik földjüket. (A pénzkölcsönök kamatja évi 50%, az élelmiszerkölcsönöké eléri a 100%-ot.) Így kiszorulnak a mezőgazdaságból, és a falun kívül kénytelenek munkát keresni. A gazdasági körülmények a gyermekszám korlátozására ösztönöznek, a nagy csecsemő- és gyermekhalandóság miatt azonban kisebb gyermekszám esetén igen nagy a kockázata annak, hogy a szülők egyetlen gyermeke sem éri meg a felnőttkort. Ezért ténylegesen nem alkalmaznak születéskorlátozást.

Mukul DUBE, aki a harmadik észak-indiai községet, Mulkipurt vizsgálta, elsősorban a szezonális vándorlások és a szegénység összefüggéseit kutatta. Ennek a falunak környékén nincs ipari munkahely, és az erősen elmaradott mezőgazdaság sem ad munkaalkalmat a földnélküli szegényparasztoknak, ezért azok munkacsapatokba szerveződve az év nagy részére elszegődnek más vidékeken, elsősorban a termékeny Punjab mezőgazdaságában. Ez a szezonális vándorlás egy lehetséges stratégia, amelyet egy túlnépesedés által fenyegetett szegény faluközösség alkalmazhat megélhetése biztosítására. Kétségtelen, hogy ez a stratégia súlyos terhet és sok megpróbáltatást jelent az érintettek számára, mert az idegenben munkát vállalók igen primitív életkörülmények között élnek, és a családok az év jelentős részében szét vannak szakítva.

A vizsgált két Sri Lanka-i (ceyloni) falu volt a legfejlettebb a kutatásban szereplő nyolc között. Ezt egyértelműen megmutatta a többiekénél lényegesen kedvezőbb csecsemő- és gyermekhalandóságuk. E két falu között is lényeges különbségek vannak. Aluthgama-Bogamuva, amelyet W. M. TILAKARATNE tanulmányozott, a főváros, Colombo közelében fekszik. A gazdaságok erősen felaprózódtak, sok a földnélküli család, de ugyanakkor mind a faluban, mind a környéken foglalkoztatást lehet találni ipari munkahelyeken. A gazdagabb családok tagjai magasabb iskolai végzettséget szereznek, és jól fizetett szellemi foglalkozásokba is bejutnak. A fiatalabbak körében bizonyos munkanélküliség fordul elő. Egyrészt ezek a gazdasági nehézségek, másrészt a gazda-

sági felemelkedés lehetősége oda vezetett, hogy a családok gyermekszáma lényegesen lecsökkent. Az egyik közvetlen ok, hogy a nők átlagos házassági életkora kitolódott, mivel kevés a megfelelő keresettel rendelkező fiatal férfi. Ezzel párhuzamosan a házasság termékenysége is csökkent, mert széles körben alkalmazzák a születéskorlátozás módszereit. Ezt minden társadalmi rétegben meg lehet figyelni, a gazdasági okok azonban rétegenként eltérőek. A legszegényebbeket a gyermeknevelés költségei, a középréteget az elért életszínvonal tartására való törekvés, a felső réteget pedig az tartja vissza a nagyobb gyermekszámtól, hogy kevesebb gyermeknek jobb iskoláztatást tudnak biztosítani. Ebben a faluban tehát megindult a demográfiai átmenet a fejlett országokra jellemző alacsony gyermekszám és kedvező halandóság felé.

Delumgoda, ahol Newton GUNASINGHE végzett kutatásokat, kedvezőtlenebb gazdasági helyzetben van, mert a túlnyomóan agrár jellegű gazdaság nem képes a növekvő népességet eltartani, a közeli városban is viszonylag kevés a munkalehetőség. Az a tény azonban, hogy a háztartásfők 21 százaléka a modern gazdasági szektorban dolgozik rendszeresen [tanítók és városi munkások], mutatja, hogy ez a falu is lényegesen magasabb fejlettségi szintet ért el, mint a vizsgált indiai és afrikai falvak. Az előbbi Sri Lanka-i faluval ellentétben azonban itt nem minden társadalmi rétegben terjedt el a születéskorlátozás. A szellemi foglalkozásúak, a városi munkások és a középbirtokos parasztek családjaiban a legkevesebb a gyermek, a törpebirtokosok és részes földművelők rétegében több, a mezőgazdasági munkások körében pedig a születéskorlátozásnak nem mutatkoznak jelei. A szellemi és városi munkásrétegben a születéskorlátozás oka az erős törekvés a társadalmi emelkedésre, a középparasztek a birtok felaprózódását akarják megakadályozni, a törpebirtokosok és a földnélküli mezőgazdasági munkások viszont alig képesek helyzetükön változtatni, akár nagy, akár kisebb a családjuk, ezért nem törekszenek különösképpen a gyermekszám csökkentésére.

A két vizsgált kenyai falu az országnak más-más részében fekszik és más-más törzs lakja őket. Mégis sok hasonlóságot mutatnak: a modern fejlődés alig érintette őket, azonban már így is nőttek az egyenlőtlenségek, egy szűk réteg gazdagodik, míg a népesség nagy része inkább szegényedik, mert azok a hagyományos formák, amelyek biztosították a szükség-

get szenvedők ellátását a közösség részéről, a modern átalakulás következtében felbomlanak. Az utóbbi tömegeknél a születésszám csökkenésének még semmi jele. A maragoli törzs lakta nyugat-kenyai Viyalo faluban Joseph W. SSENYYONGA a lakóhely alapján különböztette meg a hagyományos ökológiai réteget, amely önálló mezőgazdasági termeléssel foglalkozik, és az év egy részében éheznek; és „országút menti elitnek” nevezte azt a szűk réteget, amely az országút melletti birtokokat szerezte meg, és ezáltal kezd bekapcsolódni a modern piaci gazdaságba. Az utóbbiak között kezd elterjedni a születéskorlátozás is. A kelet-kenyai Taita faluban, amelynek lakossága a wataita törzs tagjaiból kerül ki, George C. MKANGI szintén azt találta, hogy csak a legmagasabb iskolai végzettségű és jövedelmű szűk felső réteg körében jelentkeznek az a gondolat, hogy kisebb számú [négyöt] gyermek előnyösebb lehet, mint ha a biológiai termékenység korlátlanul érvényesül.

Végül Sammy ONWUAZOR egy nigériai ibo faluban, Umuekeben végzett kutatásokat. Noha a mezőgazdasági termelés színvonala egészen elmaradt, és a népesség jelentős része rövidebb-hosszabb időre elvándorol [sokan városokba], hogy munkát keressen, a születésszám magas [bár alacsonyabb, mint a két kenyai faluban]. Ebben több tényező játszik szerepet. Egyrészt a nagyobb gyermekszám bizonyos gazdasági előnyöket jelent a szülők számára, többek között nagyobb biztonságot nyújt öregkorukban, másrészt az ibo hiedelem rendszer erősen pártolja a nagy gyermekszámot, végül — és ez talán a legmeglepőbb — az ibo népességben erős etnikai összetartozás tudat él, és ennek keretében törekszenek arra, hogy számuk gyorsan növekedjen, nehogy a többi nagyobb nigériai törzs mögött hátrébe szoruljanak. [Közismert, hogy eddig minden nigériai népszámlálás a ténylegesnél nagyobb népességszámot mutatott ki, mert minden törzs igyekezett létszámát felduzzasztani, hogy ezáltal nagyobb politikai szerepet kapjon.]

A bemutatott előadások első hallásra inkább a változatosságot, az egyes területek népesedési helyzetének különlegességeit emelték ki, mégis le lehet belőlük vonni néhány általános következtetést. A leglényegesebbnek látszik, hogy azok a rétegek, amelyek a születésszám korlátozásával társadalmi emelkedésüket elősegíthették, ezt előbb-utóbb meg is tették. Viszont azok, akiknek helyzete alig függ a családnagyságtól, mert a krónikus sze-

gényesség állapotából úgysem tudnak kiemelkedni, nem folyamodnak születéskorlátozáshoz. Tehát a gyors népességnövekedés nemcsak [sőt talán nem is elsősorban] oka, hanem még inkább következménye a szegénységnek. A társadalmi egyenlőtlenségek mérsékelése, a szegénység csökkentése valószínűleg a születésszám csökkenése irányában hatna.

Ez tulajdonképpen egybevág a magyar történeti demográfiai tapasztalatokkal: a középbirtokos jobbágyságok, majd önálló parasztok korlátozták gyermekeik számát, hogy gazdaságukat a felaprózódástól, családjukat az elszegényedéstől megóvják, viszont a mezőgazdasági nap-szamosok és még inkább a cselédek egészen az 1945-ös földreformig szinte tel-

jesen engedték érvényesülni a biológia termékenységét. [Scarlett EPSTEIN különböző forrásokra hivatkozva kitért előadásában ezekre a magyar kutatási eredményekre. A konferencia keretében e sorok írója is tartott egy előadást az ormán-sági és sárközi paraszti születéskorlátozásra vonatkozó történeti demográfiai kutatásairól.] Nyolc falu szociális antropológiai vizsgálata alapján ugyan túlságosan merész lenne a világ demográfiai fejlődésének törvényszerűségeit kikövetkeztetni, de ez kétségtelen hogy ez a kutatás olyan összefüggésekre hívta fel a figyelmet, amelyeket az eddigi demográfiai és közgazdaságtani kutatások nem mutattak ki.

Balassa Iván

A Kriterion Könyvkiadó 1000. könyve

A bukaresti Kriterion, mely a nemzetiségi könyvkiadás legfőbb gazdája a Román Népköztársaságban 1975. december 1-re jelentette meg 1000. kötetét, KRIZA János székely népköltés gyűjteményének, viszont a Vadrózsáknak új kiadását FARAGÓ József gondozásában. A Kriterion az utóbbi hat évben 617 magyar, 234

német, 67 szerb, 37 ukrán és 14 jiddis nyelvű szépirodalmi és tudományos, ismeretterjesztő művet adott ki. Így többek között néhány hónappal ezelőtt adta közre SZABÓ T. Attila nagyjelentőségű munkájának, az Erdélyi Magyar Szótörténeti Tárnak első kötetét.

Korompay Bertalan

A mordvin népköltészet kézikönyve

Azok, akik még nem hallották, most már meg kell hogy tanulják a Volga-kanyar átlós közepe táján a mordvinok fővárosának, Szaranszknak a nevét, mely a háború óta, de különösen az utóbbi évtizedben felvirágzott szovjet finnugor folklór kutatások egyik központja lett. Több nagyobb monográfia és szövegkiadvány megjelentetése után itt adta ki a nyelvrokon mordvin nép: a több mint egymillió lelket számláló két ikernyelv, a nyugatibb moksák és a keletibb (a Volgán túl szétszórtan is élő) nagyobb számú erzák folklórjának kézikönyvét. Épp a finnugor kongresszusra jelent meg, Fu 1975 jelzéssel a címlapján. Címe ez: Мордовское народное устно-поэтическое творчество. Terjedelme 430 lap, kiadója a Mordvin Autonóm Köztársaság minisztertanácsának felügyelete alatt működő nyelvészeti, irodalmi, történeti és gazdasági tudományos kutató intézet; szerkesztői E. V. POMERANCEVA és K. T. SZAMORODOV. A kutatók figyelmét, hogy a budapesti

kongresszusra készítették el munkájukat, a mű áttekintő ismertetésével kívánjuk viszonzni, ami annyival elengedhetlenebb, mivel néhány évvel ezelőtt ugyancsak a mordvin folklóriskák egy finnugor folklór tanulmánykötet is kiadtak (1972), erről is kell tehát néhány összefoglaló szót ejteni. A kérdés az, mit adnak hozzá ezek a művek a nyelvrokonok műveltségének ismeretéhez?

Nos, tudvalevően a mordvinok népköltészetükben legkorábban kutatott nyelvrokonaink közé számítanak. Az ismert finn nyelvész H. PAASONEN még a századforduló előtt sokat összegyűjtött népköltészetükből. Ezeket a szövegeket gondos nyelvészeti leírásban, német fordítás kíséretében, a helsinki Finnugor Társaság adta ki több kötetben a gyűjtő halála után, az 1930-as, 40-es években. Nem kevésbé értékes népköltési szövegeket adott ki az orosz A. SACHMATOV az erzák mordvin nyelvből még az első világháború előtt (1910). Ez volt akkor a korszerű

európai nyelvészet hozzájárulása a mordvin nyelv és népköltészet feltáráshoz. A forradalom után M. JEVSZEVJEV személyében hamar akadt maguknak a mordvinoknak is elsőrendű gyűjtőjük, aki a népköltészet művelését hazájában mintegy megalapította. Ezután már csak az volt hátra, hogy az irányítást intézmények meg kiképzett folkloristák vállalják. Ilyen kiváló folkloristává vált a mordvin mesék és epikus énekek specialistája, a most elhunyt A. I. MASZKAJEV professzor, a szaranszki egyetem tanára. A budapesti IV. finnugor kongresszuson helyette munkatársa, SZAMORODOV, a szólások kutatója képviselte nemzetiségét, akitől a kézikönyvet megkaptuk. Ez a mű eligazító forrásmunka a mordvin népköltészet szövegeinek és irodalmának ismeretébe.

Nyelvileg a mordvinok a balti finnekhez állnak közel, a magyartól távolabb vannak. Földrajzilag a Volga túloldalán, a tőlük északra elhelyezkedő cseremiszekhez kapcsolódnak, azokkal együtt képviselve a volgai finnugor csoportot. Antropológiai szempontból abban különböznek a többi keleti finnugor néptől, hogy mint újabban kimutatták (Karin MARK), a déli vidékeken letelepedett csoportjaik viszonylag kisfokú mongoloid beütést mutatnak; a hivatkozott szerző szerint „az euróid nagyfaj mindenekelőtt a finnségi népekre és a mordvinok többségére, továbbá részben a zürjénekre jellemző”. A mordvin az európai Oroszországban a legdélebben letelepült, elsősorban élő finnugor nyelvű nép. Kultúrájuk nagymértékben eloroszosodott. Mostani állapotukban főleg két vonatkozásban gyarapítják ismereteinket a finnugor népekről: egyrészt női viseletükkel (amelyet egy finn szerző, T. I. ITKONEN némely tekintetben hasonlónak mond az észtek szetukéz népcsoportjához), másrészt elbeszélő és lakodalmi énekköltészetükkel. Tulajdonképpen lírai költészetük kevésbé kiművelt, mint balladás epikájuk, inkább az epikai költészet kiágazásának fogható fel, mely lírát sugalmazó különleges alkalmak (munka, szerelem, családi viszonyok, katonai búcsúztatás) körülményei között bukkan fel. Előadása, mint az epikáé is, leginkább női körusban énekelt tömegdal. A mordvinokat tehát, mint az obi-ugorokat és a balti finneket, az epikus hajlamú nyelvrokaink közé kell számílnunk.

A kézikönyv beosztása a következő. Először áttekinti a mordvin folklor történetét és helyzetét. Első nagyobb fejezetei a naptári jellegű vagy más alkalmi-

lakodalmi, temetési—szokáslírat ismertetik. Ezután tér ki a kötet a közmondások (szólások) külön hangsúllyal művelt, mondhatni modern műfajának beható tárgyalására. A harmadik cikksorozat a mordvin mesével és az epikus énekköltészetrel foglalkozik. Ezekhez csatlakozik a lírai dalok és a csasztuska feldolgozása. Követi a gyermekköltészet különösen alapos és sokoldalú bemutatása E. N. TARANKINÁTÓL. A sort a szépirodalomhoz fűződő kapcsolatok történeti nyomozása zárja, miáltal a munka egyúttal irodalomtörténeti tájékoztatássá is válik. Csupán egyet nélkülözünk a könyv e záradékfejezetéből. Szerzője, A. T. BORISZOV, aki egyébként a lakodalmi líra specialistája, s ezt a témát ebben a kötetben is ő dolgoztaki, elmulasztja kidomborítani, hogy vajon a két létező irodalmi nyelv közül a szépirodalomban melyik érvényesül jobban? Vajon a többségben használt erzá, vagy a két nyelv határán a fővárosban is beszélt moksa nyelv, melyet a régebbi települések tömegei beszélnek?

Minket gyakran érdekeltek a Kómi-*ves Kelemen*-ballada mordvin változatai. Ezeket a kézikönyv is tárgyalja elég részletesen (217—221 l.), miként a cikk előzménye: az alább még szóba kerülő énekmográfia is egy egész fejezetben (79—112 l.).

A mordvin népköltészet közreadása egy, az utóbbi évtizedben megindított nagyszabású kiadványsorozatban megy végbe. Ezt eredetileg 8 kötetre tervezték a következő beosztásban: 1. epika, 2. líra, 3. mese és legenda, 4. közmondás és talalós kérdés, 5. csasztuska, 6. lakodalmi szokások és versek, 7. temetési szokások és siratók, 8. naptári énekköltészet. Később a sorozat 15 kötetre bővült, mert pl. külön kötetbe kerültek a moksa és az erzá népmesék. A mintegy 4000-re rúgó közmondás sem fért volna meg egy kötetben, együtt az egyéb szólásanyaggal és talalós kérdésekkel. A mordvin mesék két kötete teljesen orosz nyelvű, az AARNE-ANDREJEV-féle népmesei katalógusra utaló szakszerű tudományos jegyzetekkel. Az eredeti gyűjtések mordvin szövegét, amelyekből már 1947-ben készült egy a népmeséket feldolgozó, itt is sűrűn idézett monográfia, a népköltészeti archívumokban találja meg a szakember. A szövegpublikációk mellett, és ezek anyagából merítve, eddig 5 disszertáció jelent meg nyomtatásban, nevezetesen a mesén kívül (A. I. MASZKAJEV, 1947) a közmondásokról (K. T. SZAMORODOV, 1959), az epikus énekekről (A. I. MASZKAJEV, 1964), a lakodalmi versekről (A. BORISZOV 1964) és

a gyermekköltészetéről (E. N. TARANKINA, 1971), s ugyanannyi korábban elfogadott kandidátusi értekezés kéziratban várja megjelenését. Ezek a disszertációk mind orosz nyelvűek. Megvan tehát a lehetőség annak, hogy felvétessenek az összehasonlító vizsgálatok vérkeringésébe.

Nyelvrokonaink között rövid idő alatt a gyűjtő és kutató folkloristák szép gárdája nőtt fel. MASZKAJEVnek, a mordvin énekes epikát tárgyaló doktori munkáját korábban ismertettem (Ethnographia LXXVI [1965] 473–476.). Itt most főleg arra kívánok hangsúlyt tenni, ami számunkra ebben a kötetben új, nevezetesen az énekes epikán kívül az epikus prózára (a mesére) és a lakodalmi szokásköltészetre, továbbá egy-két általános kérdésre.

MASZKAJEV, aki a mesékkel foglalkozik, nemcsak az orosz mesekinccsel való egyezésekre mutat rá dolgozatában (ami nyelvrokonaink esetében mindenütt nyilvánvaló jelenség), hanem a különbségeket is felvázolja. Ismerteti a mordvin mitológia néhány alakjának szerepét, akik a jó és a rossz megszemélyesítői a mordvin mesekincsben. Tájékoztatásának ez a része nagyon instruktív, mert PAASONEN egykori (félbenmaradt) kutatásai és az övét pótlandó kiadott finn és német nyelvű mordvin mitológiai összeállítások óta (finn változatát, Uno HARVA, Mordvalaisten muinaisuskonto, 1942, annak idején ismertettem Ethnographia LIII [1942] 236–238.) ismereteink a mordvin mitológiáról kevésbé gyarapodhattak, csak az a benyomás élt bennünk, hogy a mordvinok mitológiája, éppen úgy mint tárgyi kultúrája, igen erős orosz hatás alatt állott.

A lakodalmi énekeket drámaiság hatja át. A menyasszony érzelmre ható hangon vesz búcsút hozzátartozóitól. Szemrehányással illeti szüleit. Sötéten eseteli jövődjő sorsát. A lakodalmi líra felvonultatja a mordvin népköltészet egész poétikáját. A forradalom előtt az tette sötétté a nők sorsát, hogy meglelt korban kisvagy serdülőkorú ifjakkal háziasították össze őket, gyakran akarattuk ellenére, azért, hogy a család bennük ingyen munkaerőre tegyen szert. Alárendeltségükből természetesen számtalan tragédia született. Ez a téma a népköltészetből a szépirodalomba is utat talált.

Szép eredményeik ismertetése mellett arra lehetne talán figyelmeztetni a mordvin (és a többi keleti nyelvrokon) folkloristákat, hogy ősi (finnugor) elemeket kereső kutatásaikban legyenek óvatosságok. Ahhoz, hogy valamely epikumot akár csak egy vonást is, finnugornak tart-

assunk, nem elég két távoli adat összehasonlító egyeztetése, bizonyítani kell tudni, hogy a megfelelő nem lehet véletlen, hogy a feltételezett kapcsolat egy nagy összehasonlító anyagban is konkretizálható. Természetesen jobb a felismerést kimondani, mint elhallgatni. Tudott dolog: tévedéseken át vezet az igazság kiderítésének rögs útja. A vitatott elméletekkel azonban a kutatók úgy járhatnak, mint hajdan PAASONEN, aki eleinte kapcsolatokat keresett és talált a finn és mordvin vers, valamint egy-két kalevalai meg mordvin téma (a nagy ökör, a sör keletkezése) között, később azonban az összehasonlító kutatás letett ezekről az egyeztetésekről, és PAASONEN is kimutatta, hogy a mordvin versforma történeti időkből az orosz vers hatása alatt keletkezett.

Ezzel az észrevétellel térek át a korábbi szaranszki mordvin kiadvány bemutatására: Проблемы изучения финно-угорского фольклора, 1972, mely egy 1969-ben Szaranszkiban tartott konferencia anyagát foglalja magában, és az előbb már említett kutatóintézet kiadványainak sorában jelent meg.

A Проблемы c. kötetben 37 dolgozat olvasható. Valamennyi finnugor néptől (a magyartól is) van benne cikk, rendszert több is, a finneket és a lappokat kivéve, akiknek témáival ebben a kiadványban karjalai folkloristák jelentkeznek. Azonkívül orosz, baskír és csuvas kutatóktól is találunk cikkeket. Ebben az együttműködésben az orosz kutatók összefoglaló témáikkal válnak ki, míg az észti folkloristák csoportja beszámoló cikkekkal jeleskedik, egészben véve a legmagasabb színvonalat űve meg a kötetben. Nem szólva a nagyszabású, de vitatható programról, engem leginkább olyan tanulmányok érdekeltek, amelyekben volgai és permi nyelvrokonaink működnek közre egymással a közös múlt és kapcsolatok tisztázásában, valamint olyanok, amelyekben valamely termékeny, még ki nem aknázott ötlet rejtőzik. Visszatérő témájuk ez előadásoknak a ráolvasások meg a mesék. A népzene és a verselés területén is bukkannak fel népeket népekkel összekapcsoló problémák. A szerkesztőtársak között szerepel a mordvin MASZKAJEVON kívül többek között a karjalai orosz–finn folklorista V. Ja. JEV-SZEJEV, aki a petrozavodszki karjalai tudományos intézet vezéralakja. A kötet szóbahozatálát az teszi aktuálissá, hogy a Finnisch-ugrische Forschungen folyóiratban (XLI, 272–279) alapos, de sok helyütt élesen bíráló, elkedvetlenítő kritikát olvastam róla.

Távol élő nyelvrokon kollegáink új, gyorsan gazdagodó tudományos tevékenységére tekintve nagy és szép erő kifejtésük tiszteletet ébreszt bennünk. Gyűjtésük buzgalmaért, kiadási terveikért, monográfiaikat produkáló nagyszerű összefoglaló munkásságukért csak elismerés illetheti őket. Megértjük azt is, hogy összehasonlító következtetéseikben most még gyorsak, bátrak, talán némelykor kellően meg nem alapozottak. A folklórkutatás terén korábban induló népek tudomány történetében, a magyar folklór történetében sem ismeretlenek ezek a kísérletek. Olyan új kutatóközpontok kialakulása, mint a száranszki, és a nemzetközi tudományos együttműködés erősödése, ad arra biztositékot, hogy az összehasonlításban, történeti következtetésben kiegyenlítődnek a felhalmozott tapasztalatok.

Lelkesedéssel ismerkedve e gyűjteménnyel, engem a többi között legjobban megragadott a baskír M. H. MINGAZSET-GYINOVNAK a magyar fehérlófia népmese hősét idéző s keleti eredete kérdését felvető tanulmánya. Dolgozatának figyelem-

re méltó magva az, hogy a magyar fehérlófiának a baskírban szürke ló (or. *серая лошадь*) felel meg a népmesekeimből. Az értekező ezt összefüggésbe hozza a régóta feszegetett baskír–magyar rokonsággal. Nos, ez a megjelölés valóban szöveget üt az ember fejébe, hálásnak kell lenni a kérdés felvetőjének. Ha vitatható is, amit a szerző a baskír–magyar rokonságról tart, kezünkbe adott egy ötletet és egy-két hasznos adatot. A fonal végét, amelyen esetleg el lehet indulni.

A végső benyomás a kötetről az, hogy a cikkek nagyobb része értékes, tájékoztató. A mordvinok vezető súllyal, hét tanulmánnyal szerepelnek benne. A szláv kapcsolatokra utaló dolgozatok figyelemreméltóak. A legjobb rendszerező cikkek egyike Z. N. KUPRJANOVÁTÓL való és az obi-ugorok és szamojédok népköltészetének műfajait tárgyalja. E cikkekre mindenestre szűkségük lesz azoknak, akik ezekkel a kérdésekkel foglalkoznak a dicséretet érdemlő úttörő szerzők nyomában.

Voigt Vilmos

Bødker professor jubileuma

1975. szeptember 18-án volt hatvan éves a koppenhágai egyetem folklorista professzora, Laurits BØDKER. Ebből az alkalomból az egyetem folklór tanszéke [*Institut for Folkemindevidenskab—København's Universitet*] kiadta a professor írásainak gyűjteményét: Laurits BØDKER: *Talt og skrevet 1940–1974*. [København, 1975. xv + 316.] A rövid bevezető után életrajzi jegyzetek, majd 12 témacsoportba osztva mintegy 50 cikk, tanulmány, újsághír következik, újrakiadásban, olykor fotomásolatban. Ezek jól jelzik BØDKER érdeklődését: néprajzelméleti majd mesekutató témák után a mai tömegkultúra folklorisztikai megközelítései érdeklék. Néhány cikk a most már Turku-ban működő Észak-Európai Folklór Intézet [korábbi dán nevén *Nordisk Institut for Folkeedigtning*] létrejöttének körülményeit világítja meg. Az utóbbi három évtizedben BØDKER volt a dán folklorisztika központi alakja. Koppenhágában tanult filológiát, majd Svédországban néprajzot és folklorisztikát, főként Carl-

Wilhelm VON SYDOW tanítványának számítható. 1948-tól a dán népköltészeti archívum [*Dansk Folkemindesamling*], majd a koppenhágai egyetem alkalmazottja volt, 1970-ben nevezték ki egyetemi tanárnak. [Axel OLRIK 1917-ben bekövetkezett halála óta nem volt Dániában professzora a folklórnak.] Több nemzetközi kongresszus, vállalkozás résztvevője, korán kapcsolatba lépett a többi skandinávai, majd az amerikai, ír, német kutatókkal, a CIAP, a Folk Narrative Society kezdeteitől tevékeny részese, a nemzetközi néprajzelméleti terminológiai szótár részére elkészítette a germán nyelvek népköltészeti szakkifejezéseinek szótárát, a mesekutatók első nemzetközi kongresszusának Koppenhágában tartott felét ő szervezte meg. Ez a kötet is képet ad éles, vitázó egyéniségéről, érdeklődésének tág köréről, amely az indiai meséktől Jézus Krisztusig és a mai dán művelődéspolitikáig terjed. A kötetet műveinek bibliográfiája zárja.

Voigt Vilmos

Korszakváltás az ír folklorisztikában

1927-ben jelent meg az ír folkór bizottság folyóirata, a *Béaloidas*, Séamus Ó DUILEARGA szerkesztésében, aki a bizottság vezetője, majd a dublini egyetem folklorista-professzora és az ír folklorisztikai kutatás irányítója lett. 1973-ban vonult nyugalomba, utódja mind a szerkesztői székben, mind az egyetemi katedrán a svéd filológus, Bo ALMQVIST lett. Az ő szerkesztésében látott napvilágot *Heredítas. Tráchtas agus Aistí in Adhón don Ollamh Séamus Ó Duilearga* címmel az Ó DUILEARGA tiszteletére kiadott ünnepi

kötet, 24 tanulmánnyal, amelyek többsége az ír vagy óészaki folklór kérdéseivel foglalkozik. Ez az ünnepi kiadvány egyben a *Béaloidas* új évfolyama, amely a már megszokott késések következtében a 39–41. évfolyam (1971–1973.) jelzést viseli, de 1975 őszén látott napvilágot. Ezért is olvashatunk több posztumusz cikket a kötetben. Reméljük, új lendülettel folytatódik mind a kutató, mind a publikáló tevékenység Dublinban, és a méltán világhírű gazdag ír folklór kincseit minél többen megismerhetik.

Szabó Zsolt

Romániai magyar ifjúsági néprajzi pályázatok

KÓSA László és NAGY Ilona a Magyar néprajzi kutatások Romániában című tanulmányukban [Népi kultúra – népi társadalom V–VI. 45–69.] a téma természetéből adódóan csak néhány mondatot szentelhetek a különböző gyűjtőpályázatoknak, s ezeken belül azoknak, amelyek a gyermekek bevonásával zajlottak. Ezt a hiányt pótolandó a továbbiakban megkísérelm összefoglalni mindazokat a néprajzi gyűjtőpályázatokat és versenyeket, amelyeket a romániai magyar sajtó az általános iskolás tanulók bevonásával rendezett. A versenyek indulásának időrendjében veszem számba őket.

1. Közmondásgyűjtés 1958–59.

Ebbe a pályázatba három lap, a *Pionír*, a *Napsugár* és a *Dolgozó Nő* olvasói kapcsolódtak be. FARAGÓ Józsefnek az *Utunkban* megjelent fölhívása, a *Toborzó közmondások gyűjtésére*, a nagyközönséghez fordult, s azt a célt tűzte ki, hogy legalább 100 000 közmondást gyűjtsenek össze az olvasók közérővel.

A fölhívásra legelsőnek a pionírok [úttörők] hetilapja válaszolt, és június 11-i számában versenyfölhívást közölt: *Ki gyűjt több közmondást?* – címmel és módszertani útmutatást is adott FARAGÓ József tollából arra nézve, hogy lássanak munkához. Az év végéig tartó pályázat eredményeképpen 48 helységről összesen 17 063 közmondást és szólást gyűjtöttek össze a lap olvasói. Még azon év szeptemberében bekapcsolódtak a *Napsugár* kisiskolás és óvodáskorú olvasói is a munkába. A lap fölhívására 59 helységről 91 pályamunka érkezett be, összesen

17 125 közmondás és szólás. Végül pedig a *Dolgozó Nő* „Otthonunk” című mellékletének a *Kispajtás*-rovata hirdette meg 1959 júniusában a pályázatot, amelybe 31 helységről kerekén ötvenen kapcsolódtak be, s összesen 4707 közmondást és szólást gyűjtöttek.

A három pályázatra beérkezett közel negyvenezer közmondás és szólás Kolozsvárt a Politikai és Társadalomtudományi Akadémia Néprajzi és Népköltészeti Osztályának az archívumában található.

2. Népmesegyűjtés 1967.

A *Pionír* 1967. május 20-i számában FARAGÓ József *Hogyan gyűjtsünk népmesét?* című fölhívásával indult. Időközben a *Pionír* megszűnt, s helyébe a *Jóbarát* lépett, azért a *Pionír* utolsó számában lezárta a pályázatot. Mintegy százhusz, javarészt kiadásra érdemes mese érkezett be. Ezekből tíz meg is jelent a *Pionír*-illetve a *Jóbarát* hasábjain. A pályázat legnagyobb eredménye az volt, hogy fölhívta a figyelmet egy Beszterce-Naszód megyei, magyardécei mesemondóra, Balla Jánosra, akinek 25 meséjét gyűjtötte össze unokaöccse, Balla Tamás. Ezek a mesék FARAGÓ József szerkesztésében és utószavával ellátva napvilágot is láttak, *Fehér Virág és Fehér Virágszál* [Bukarest, 1970] címmel.

3. Egyedem-begyedem – kiszámológyűjtés 1967.

Ennek a pályázatnak a megszületésénél is FARAGÓ József bábáskodott, a *Napsugár* 1967. szeptemberi számában fordult a lap olvasóihoz. Az eredmény

számottevő, végeredményben 14 megye 93 helységéből 369 pályázat érkezett be, összesen 8493 kiolvasóval.

Az Egyedem-begyedem és a népmese-pályázat anyagát szintén Kolozsvárt, az említett intézmény archívumában van, együtt a közmondásokkal és szólásokkal.

4. Kincskereső mozgalom

A néprajzi gyűjtőmunkálatok óriási nevelőeréjét fölismerve a gyermekek hazafias érzelmeinek kialakításában, a Pionírszervezet Országos Tanácsa kezdeményezte a versenyt, amelyet a kiadásában megjelenő hetilapok (Cutezătorii és Jóbarát), havi folyóiratok (Luminița, Napsugár) hasábjain hirdetett meg. Az összegyűjtött anyagból több-kevesebb rendszerességgel megyei tárlatokat rendeztek a megyei pionír tanácsok.

A verseny konkrét célja az, hogy a tanulók, nevelők irányításával megismerjék, összegyűjtsék, s a feledés homályából kiemeljék, megmentsek a szülőhelyük történetére vonatkozó tárgyi és írott dokumentumokat. Ebben a tág keretben, természetesen fő helyet kapott a vidék néprajzi értékeinek föl kutatása. Egymás után alakultak az iskolákban a múzeumsarkok, vagy, ha volt hozzá megfelelő helyiség, az iskolamúzeumok. Ma már Románia-szerte nagyon sok iskolamúzeum van, s gyűjteményük évről évre gyarapodik. Ezeknek a gyűjteményeknek a társadalmi megbeesülését jelenti az a tény, hogy például Csikszentdomokoson a helyi néptanács támogatásával a falu legrégebbi házában, Kászonban a Balássy-udvarházban, Makfalván pedig a Művelődési házban rendezték be a múzeumot. A makfalvi azért is érdekes, mert ott zömben egyetlen helyi népi mesterség, a fazekasság munkaeszközeit állították ki. Fölmerült, hogy a farkaslaki falumúzeumot a régi elemi iskola épületébe helyezték el, ahová egykor Tamási Áron is járt.

5. Pionír expedíciók 1969-től

Mielőtt rátérnék a Jóbaráttól kezdeményezett néprajzi pályázatokra, hadd említsek meg egy versenyt, amely szintén sok helyütt keretül szolgált és szolgálhat népművészeti értékeink és néphagyományaink gyűjtésére. A Jóbarát román nyelvű testvérlapja, a Cutezătorii kezdeményezte ún. Cutezătorii-expedíciókra gondolok, amelyekben szép számmal részt vesznek a Jóbarát olvasói is.

10–12 pionírból álló csapat egy felnőtt vezetésével felfedező útra indul, szülőfalujától legalább 50 km-re. Kutatá-

suk célja lehet pl. egy hegy turisztikai föltérképezése, egy vidék természetrajzi, földrajzi vagy geológiai szempontból való föl kutatása, esetleg egy-egy néprajzilag érdekes vidék bejárása, anyaggyűjtés saját iskolamúzeumuk részére. A Jóbarát olvasói közül igen szép és értékes anyagot gyűjtöttek, természetesen részletes leírásokkal a szovátai gyermekek Kalotaszegen, Torockón; a balánbányaiak, a csikbánfalviak és a kézdivásárhelyiek a Gyimesek völgyében, a sepsiszentgyörgyi 4-es számú általános iskolások a Bereckihágó mindkét oldalán stb. Az összegyűjtött anyagot mindannyiszor földolgozták, rendszerezték.

6. Zsuzsi- és Andris-baba — népviseletvarró verseny, 1970–71.

A Zsuzsi-baba neve immár fogalomná vált a romániai magyarság körében. Több tucatnyi cikk foglalkozott vele az 1970-es esztendőben a romániai magyar gyermek- és „felnőtt” sajtóban. A Jóbarát 1970-es 11. számában elindított kicsinyített népviseletvarró verseny — nyugodtan mondhatjuk — országos mozgalommá szélesedett, amelynek eredményeképpen a sepsiszentgyörgyi Múzeumban igen értékes népviseleti dokumentumanyag gyűlt össze.

A fölhívásra közel 400 gyermek küldte el nevezését, s a beküldési határidőre 249 pályamű érkezett. Ebből, mint néprajzilag értékes pályamunkát, 163 ruhát választott ki a szekemberekből és a szerkesztőség tagjaiból álló bíráló bizottság. Elküldött a szerkesztőség kutatni, ki is lehetne a gyűjtemény gazdája, aki honorálni tudná a gyermekek munkáját. Sikerült végre pártfogóra lelni SYLVESTER Lajos, a Kovászna megyei Szocialista Művelődési és Nevelési Tanács akkori elnökének a közbenjárására a sepsiszentgyörgyi Múzeum átvette a ruhákat, megmentve ezeket a szétszóródástól és az elkallódástól.

Ezután megkezdődött a Zsuzsi-baba országos diadalútja. A szeptemberi bukaresti bemutatkozást a Petőfi Sándor Művelődési Házban követte a sepsiszentgyörgyi, a csikszeredai, majd a kolozsvári kiállítás, míg végül ismét visszatért állandó szálláshelyére, sepsiszentgyörgyre.

Már a bukaresti kiállításon hiányolták a látogatók a lányok mellől a fiúkat. A sepsiszentgyörgyi megnyitóra egybesereglett versenyzők följánlották, hogy elkészítik a Zsuzsik párját. A Jóbarát 1971-es 51. számában közölt összesítés szerint beérkezett 115 Zsuzsi-babának a párja, valamint 17 új leányruha és 17 új Andris-baba. A gyűjtemény néprajzi do-

kumentációs értéke, a szakemberek egybehangzó véleménye szerint, igen nagy, mert, noha kicsinyített méretben (a babák magassága 55 cm), de hiteles formákat rögzítenek, s a ruhák jó részéhez kitérő leírásokat is mellékeltek a versenyzők. Főleg a Jóbarát, de az Utunk is sok szemelvényt közölt ezekből a levelekből. SZENTIMREI Judit, aki a versenyt szakmai szempontból irányította, a lap megbízásából egy 12 részből álló sorozatban mutatta be a romániai magyar képviselőket, Bihartól a Gyimesekig, a Beszterce-Naszód megyei Magyardécsétől a tízfalu Apácáig. Mindannyiszor bőven idézett a beküldött ruhák kísérőleveleiből.

7. „Síppal-dobbal” – népi játék- és játékszergyűjtés 1971.

A Jóbarát néprajzi versenyei közül a legnagyobb népszerűségnek talán a Síppal-dobbal örvendett, mivel ez a tárgykör volt a gyermekek életkori sajátosságainak leginkább megfelelő.

A „Síppal-dobbal”-t az 1971-es 4. számában hirdette meg a lap, s a szerkesztőség megbízásából FORRÓ László író vezette a szakemberek, elsősorban FARAGÓ József és KÓS Károly dr. bevonásával. A verseny kétirányú volt. Egyrészt a gyermekeknek olyan *játékszerkeket* kellett beküldeniük, amelyeket 2–3 éves koruktól használtak, illetve amelyekkel a nagyszülők s az idősebb ismerősök játszottak gyermekkorukban. Valamennyi beküldött játékhoz mellékelni kellett a lapban megjelent játék-kísérőlapokat, amelyekre a gyermekeknek rá kellett írniuk a játék helyi nevét, készítési idejét, anyagát, készítőjének nevét, ha a készítő felnőtt, a foglalkozását is. Föl kellett tüntetniük, ha a játékszer a felnőttek emékezte szerint az 1900-as években használatban volt, s azt is, hogy milyen korú gyermekek, milyen évszakban, hol játszottak vele, valamint, ha voltak, a játék használatakor énekelt dalok, mondókák szövegét.

Másrészt pedig olyan páros, csoportos vagy labdajátékokat kellett gyűjteniük, amelyeket nem az iskolában, hanem egymástól vagy az idősebbektől tanultak. A játékok kísérőlapján föl kellett tüntetni a játék nevét, a játékosok nemét, számát, megnevezését, a játék közben használt játékszer – labda vagy más – pontos adatait, a játszótér rajzát, a játék célját, a nyereség vagy veszteség feltételeit, a szabályokat, büntetéseket, valamint a játékhoz tartozó mozdulatok, mondókák, énekek, parancsok leírását, s természetesen az adatközlő és a gyűjtő személyi adatait.

A versenyre közel hatezer játékszer és sok-sok ezer játékleírást küldtek be. KÓS Károly dr. a kiértékeléskor adott interjújában (Jóbarát, 1971. 50.) a következőket mondotta: „...Az alkalmasnak ítélt játékszeres és jó társasjátékleírások együttesen felölelik a romániai magyarság egész népi játékvilágát, s ez minden eddigi munkát – gondolok itt elsősorban Kiss Áron és LAJOS Árpád gazdag játékgyűjteményére – messze felülmúl... Ahány versenyző, többnyire annyi falu és város, melyeknek térképre vetített pontjai behalózzák hazai (romániai) tájaink jelentős részét Szatmártól a Bánságig és a Zsil völgyétől a Szeret mentéig...”

Ennek a pályázatnak is a teljes anyaga, valamint a hozzátartozó dokumentáció Sepsiszentgyörgyre került. A mintegy 600 játékból megrendezett kiállítás az egész 1972-es esztendőben nyitva állott.

8. A Dolgozó Nő bölcsődal és csecsemő, ill. kisgyerekruha pályázata – 1971.

Ennek a pályázatnak az idesorolása látszólag nem indokolt. Mégis szólok róla, mert tulajdonképpen a Jóbarát népviseletvárró versenyének a továbbgyűrűzése.

A Dolgozó Nőnek az 1971-es 1. számában jelent meg a kétirányú felhívás, amely az asszonyoknak és főleg a községi nőbizottságoknak szólt: egyrészt a bölcsődalok, tehát mindazon énekelt-dúdolt verses mondókák összegyűjtésére buzdított, amelyekkel a kicsinyeket elringatják, elaltatják vagy felébresztik. A bölcsődal-gyűjtés szakmai ellenőrzését és irányítását FARAGÓ József vállalta. A pályázat másik ága: megadott méretben a család vagy az ismerősök emlékezetében élő legrégebb csecsemő és kisgyerek ruhákat kellett elkészíteni. A babakelengyepályázatot szakmai szempontból SZENTIMREI Judit irányította, majd a beküldött anyagot elbíráló bizottságba a szerkesztőség bevonta KÓS Károlyt és NAGY Jenőt is.

Határidőre a bölcsődalpályázatra 13 megye 45 helységéből 51 pályamunka érkezett, összesen 694 bölcsődallal. Az anyag a kolozsvári akadémiai folklór-archívumban van. Csecsemő- és kisgyermeköltözék összesen 33 gyűlt egybe, amelyeket a kolozsvári kiállítás után, a hozzájuk tartozó levelekkel együtt, a sepsiszentgyörgyi Múzeumban helyeztek el.

9. A Tantárgy-olimpia néprajzi jellegű dolgozatai (1972-ből).

A Tantárgy-olimpia is a Jóbarát versenye, s csak részben érintkezik a néprajzzal. A verseny első fordulójában a

gyermekek különböző ügyességi és ismeret közlő-ellenőrző feladatokat oldanak meg, s a legjobb száz gyerek jut be a második fordulóra, ahol megadott vagy szabadon választott témákról kell kis tudományos igényű dolgozatot írniuk. E témák között számos néprajzi jellegű van, amelyeket néprajzos szakemberek — Kós Károly és SZENTIMREI Judit — állítottak össze. Ha a versenyzőnek valamilyen fölvilágosításra van szüksége, akkor közvetlenül a szakemberrel veszi fel a kapcsolatot. Így biztosított a dolgozatok jó színvonala — persze a 13–15 éves tanulók szintjén. A két év alatt begyűlt mintegy 25 dolgozat bebizonyította, hogy ez az út is sikerrel kecsegtet.

A Tantárgy-olimpia a lapnak egyik továbbfolytatódó versenye. Remény van rá, hogy az eddig elszórtan megjelenő dolgozatok egyszer külön kötetben is napvilágot látnak.

10 Ezerjófű '72 — népi gyógyászati és népi növényismereti verseny

Etnobotanikával Romániában néhány szakember, elsősorban gyógyszerész és botanikus kivételével nemigen foglalkoznak. Am határterülete lévén a néprajznak és a botanikának ezért a néprajzos szakember számára is igen nagy segítséget jelent a már begyűlt több mint 5000 leírás.

A Jóbarát 1972-es 3. számával kezdődően több szakember, a botanikus SZABÓ T. E. Attila — a verseny vezető-

je —, a folklorista FARAGÓ József, a nyelvész PÉNTÉK János és a gyógyszerész RÁCZ Gábor tollából megjelent irányító cikk készítette elő a versenyt. A pályázat első szakaszának határidejéig [1972. nov. 1.] beérkezett herbáriumok a maga nemében egyedülálló etnobotanikai növénygyűjtemény alapját vetették meg, amely a Kovászna megyei árkos Agromókus Házban áll a kutatók rendelkezésére. A pályázat tovább tart, mindaddig, amíg valamennyi szegletéből az országnak, ahol magyarok is laknak, be nem gyűl számottevő anyag.

A gyermekekből álló gyűjtőcsoportok — természetesen csak akkor, ha szakszerűen irányítják őket — felbecsülhetetlen szolgálatot tehetnek és tesznek. A gyermekekkel hegyeket lehet elmozdítani — ez volt a végkövetkeztetés a bukaresti Hét hasábjain (1972. 26.), amelyen a Jóbarát néprajzi gyűjtőversenyeinek tanulságait összegezték a résztvevő szerkesztők és szakemberek. Érdemes tehát, kell is a gyermekekkel gyűjtetni. Az összegyűlt anyag szakmai értéke mellett az is nagyon fontos, hogy a serdülőkorú gyermekek a gyűjtés által minél alaposabban megismerjék, és így meg is becsüeljék szülőhelyük népi hagyományait, népművészetét. Mert ez a szépre való nevelésnek egyik legegyszerűbb, legkézenfekvőbb módja.

ISMERTETÉSEK

A szájhagyományozás törvényszerűségei. — Nemzetközi szimpozium Budapesten, 1969. máj. 28–30. Sajtó alá rendezte VOIGT Vilmos, Budapest 1974. 134 l.

Küllős Imola

Már hagyománnyá vált, hogy az MTA Néprajzi Kutató Csoportja évenként megrendez egy-egy olyan szimpoziumot, amelyen a rokon társadalomtudományok képviselőinek bevonásával megvitatják a szaktudomány időszerű elméleti és módszertani kérdéseit.

Ezek sorát az 1968 szeptemberében megtartott „Modellálás a folklorisztikában” c. kerekasztal értekezlet nyitotta meg, ezt követte a „Szájhagyományozás törvényszerűségei”-ről vitatkozó nemzetközi tanácskozás, majd 1970-ben a Magyar Szovjet Történelem Vegyesbizottság budapesti munkaértekezlete, amelyen „Az etnosz és etnoszociális szervezet kérdései” köré csoportosultak az előadások és felszólalások.

A legutóbbi rendezvények közül csak kettőt említenék meg: 1974 szeptemberében a népköltészet stilsztikájának és poétikájának témaköréből készített előadásokat hallhattunk; 1975 májusában pedig a KRIZA emlékülés keretében szóltak a különböző társadalomtudományok képviselői KRIZA Jánosról és a kortárs eszmeáramlatokról.

A fenti tudományos tanácskozások előadásai és vitái — ha nem is a kívánatos gyorsasággal — nyomtatásban is megjelennek. Viszonylag soká váratott magára a szájhagyományozás törvényszerűségeivel foglalkozó szimpozium publikálása. Könyvalakban csak 1974-ben, VOIGT Vilmos szerkesztői munkája nyomán jelentette meg az Akadémiai Kiadó.

E kiadásban az 1969-es kerekasztal-értekezlet előadásait és vitaanyagát a jegyzőkönyvek alapján, csak a technikai vonatkozású megjegyzések kihagyásával, kapja kézhez az olvasó, mivel az akkor elhangzottak — ha bizonyos részletkérdésekben kiegészítésre szorulnak is, — „ma már a tudománytörténet számára is becses adatokat szolgáltatnak. A közzétett anyag fontosságát fokozza az a körülmény, hogy e megbeszélés előadásai és vitái sehol sem jelentek meg... a magyar olvasóközönség most értesülhet először a megbeszélések témájáról” — hangsúlyozza VOIGT Vilmos bevezetője.

Az 1969-es szimpozium kezdeményezője és szervezője ORTUTAY Gyula professzor volt, aki 6 nagyobb témacsoportba sorakoztatva a vitás kérdéseket, körlevélben tett javaslatot az értekezlet munkaprogramjára. Ezt a gazdag témajavaslatot nagy tetszéssel fogadták a résztvevők, mivel híven tükrözi a folklorisztika jelenlegi helyzetét, megoldandó feladatait és újraértelmezendő kérdéseit. A javaslat kitért a folklór történeti és jelenben élő műfajaira és a még írástudatlan népek, néprétegek világméretű néprajzi, folklorisztikai vizsgálatát sürgeti.

Első helyen említem, mert nem tanulság nélküli — szaktudományunk gyengéire, a még kidolgozatlan kutatási területekre mutat —, hogy a tanácskozás résztvevői (9 neves külföldi és 7 hazai folklorista) a megvitatásra javasolt 6 témacsoportból egyről, a „Szájhagyományozás esztétikája”-ról egyáltalán nem, egy másikról pedig, amely a „Modern, városi folklór, szóbeliség néprajzi relációinak vizsgálata” címet viselte, csak igen kevesen szóltak.

VOIGT Vilmos összeállítása az időrendet megtartva, s az eszmezsere kötetlen, ötletgazdag jellegét jól érzékeltetve adja közre a konferencia anyagát. A félnapokra bontott munkaprogramban a következő témák körül folyt a vita: 1. nap: A szájhagyományozás általában — A szájhagyományozás fajtái; 2. nap: A szájhagyományozás jelenségei — A szájhagyományozás kutatásának időszerű feladatai.

A tanácskozás tudománytörténeti és tudományelméleti jelentősége abban rejlik, hogy az orális tradíciót önálló, általános érvényű folklorélméleti jelenségként vizsgálta. Éppen a problémafelvetés újdonságából következik, hogy a szájhagyományozás törvényszerűségeiről viszonylag kevesebbet szóltak a kutatók, mint magáról a jelenségről, a szóbeliség rétegeiről, műfajairól stb. A folklór, mint szóbeli művészet mellett, a folklór

alkotások látványosságáról is szó esett. A vizuális komponens bevonása — amint ez V. Je. GUSZEV, KOVÁCS Ágnes és F. UTLEY hozzászólásaiból kitűnt — finomítani fogja, s egyszersmind pontosabbá teszi majd a folklór definícióját. Voltak kutatók, mint V. Je. GUSZEV és R. NICULESCU, akik azt vitatták, hogy valóban a szóbeliség-e a folklór legjellemzőbb meghatározója, s új, ennél lényegibb és jellegzetesebb, általános kritérium megnevezésére tettek javaslatot.

A konferencia tudományos témáinak és ötleteinek széles skáláját itt bemutatni nem áll módomban, csak jelzem, hogy a tanácskozás olyan kérdéseket érintett még, mint: az előadó és a közönség viszonya; az epikus énekesek, mesemondók repertoárjának tudományos feldolgozása; írásbeliség (irodalom) és szóbeliség (népköltészet) egymáshoz viszonyított viszonya; tömegkommunikáció és a néphagyomány viszonya stb. Minduntalan szóba került néhány olyan tudománytervezési, illetőleg kutatás-módszertani kérdés (nemzeti és nemzetközi, egységes szempontú vizsgálatok, archívumok; a gépi és statisztikai módszerek lehetőségei), amelynek megválaszolását és megoldását egy nemzetközi szervezet (esetleg rendszeres kiadvány) koordináló tevékenységétől remélték a kutatók.

ORTUTAY Gyula zárószava éppen ezt az igényt tartotta a konferencia egyik legfontosabb eredményének; véleménye szerint az itt elhangzottak a jövőbeni kutatások „eleven munkaprogramját” vetették fel.

A „Színhagyományozás törvényszerűségeiről” kiadott könyv egy, a könnyebb tájékozódást elősegítő *mutatót* közöl a megemlített folklórműfajokról és jelenségekről, közli a *hozzászólók névsorát* és a tanácskozás *rövid, angol nyelvű összefoglalását* adja.

Honti János: Studies in Oral Epic Tradition. Budapest 1975: Akadémiai Kiadó. 201 l. + névmutató

Dömötör Tekla

Hazánk felszabadulásának és HONTI János halálának harmincadik évfordulóján jelent meg e könyv, mely HONTI néhány jelentős, főleg az epikus néphagyománnyal foglalkozó tanulmányának angol fordítását tartalmazza. Tiszteletlenségnek s túlságosan fájdalmasnak is érezném, ha egy rövid recenzióban megkísérelném HONTI munkásságát értékelni vagy arról írni, mit veszített a magyar folklórkutatás korai halálával. Így hát itt, e helyen, csak erről a konkrét angol nyelvű tanulmánykötetről szólok.

Joggal lehet mondani, hogy alig van olyan ember hazánkban vagy külföldön, aki azt állíthatja magáról, hogy ismeri HONTI egész oeuvre-jét. (Erre a tapasztalatra jutottunk, amikor HONTI János teljes bibliográfiájának összeállítására került sor, mely a *Válogatott tanulmányok* c. kötetben található és VOIGT Vilmos munkája.) Műveinek egy része ugyanis csak magyarul jelent meg, más részük pedig csak idegen nyelven, és egy igen jelentős hányad csak nehezen fellelhető vagy egyenesen megtalálhatatlan folyóiratokban jelent meg.

Amikor 1962-ben SZILÁGYI János Györggyel együtt a *Válogatott tanulmányok* anyagát állítottuk össze, az a szempont is vezérelt, hogy idegen nyelven publikált fontos tanulmányait magyarul kézhez kapja a magyar olvasó, másrészt e kötetben néhány már nehezen elérhető magyar nyelvű munkáját is közöltük. Más elvet követ ez az angol antológia, melynek válogatója SZILÁGYI János György (neve nem is szerepel a könyvben, holott HONTI végrendelete szerint HONTI irodalmi hagyatékának gondozója). Az angol kötet a külföldi olvasó számára HONTI magyarul megjelent műveiből állított össze egy kötetre valót, főleg az epikus néphagyományról szólókat. Így hát a két antológia részben megegyezik, részben el is tér egymástól. A magyar antológiában nem közlünk például az *Ethnographia* c. folyóiratban megjelent cikkeket azzal az elgondolással, hogy e folyóirat a magyar olvasó számára aránylag könnyen megszerezhető. Az angol válogatás közöl *Ethnographia* cikkeket is, de hiányoznak belőle HONTI idegen nyelven megjelent tanulmányai, mint pl. a legtöbbet idézett tanulmánya, a „Märchenmorphologie und Märchentypologie” stb. Így hát szomorúan kell mondanunk, hogy sem a magyar, sem az angol nyelvű antológia nem nyújt áttekintést a teljes HONTI-életműről, s továbbra is feladata, kötelessége a magyar folklórisztikának, hogy olyan kötetet állítson össze, melyben legalább HONTI legrepresentatívabb tanulmányai (akármilyen nyelven jelennek is meg először) együtt szerepelnek.

Amíg azonban erre sor kerül, örülnünk kell, hogy a külföldi kollégák legalább ilyen módon megismerhetik HONTI fontosabb magyar tanulmányait. Sajnos ez az angol

antológia nem tartalmazza az eredeti művek címét és megjelenési évét, tehát belőlük nem rekonstruálható HONTI tudományos fejlődésének belső logikája. Kár az is, hogy a könyv csak egy igen rövid életrajzot mellékel a tanulmányokhoz, s nem csatol bibliográfiát. Éppen ezért némileg utólag pótlom e hiányt. A kötet a következő tanulmányokat tartalmazza:

The tale — its world (A mese világa, Budapest 1937)

Tale and legend (Mese és legenda. In: Ethnographia 1936)

Folktale and literature (Népköltészetről és irodalomról. In: Kerekasztal II. 1936)

The background of the folktale (A népmese háttere. In: Ethnographia 1940)

The unknown folktale (Az ismeretlen népmese. Megjelent posztumuszán 1947-ben Budapesten a HONTI János Társaság kiadásában)

On safeguarding folk traditions (A néphagyományok megmentéséről. In: Debreceni Szemle 1934)

Tale-research and the history of religion (Mesetudomány és vallástörténet. In: Népünk és Nyelvünk 1935)

Tales and myths on death and immortality (Mesék és mítoszok halálról és halhatatlanságról. In: Ethnographia 1936)

Orestes and Hamlet (Orestés és Hamlet. Megjelent posztumuszán 1945-ben a Magyarok 1. számában — HONTI utolsó műve).

Amint látjuk tehát, a kötet semmiféle időrendi sorrendet nem követ. Igaz, hogy az első tanulmány — *A mese világa* — (mely 1975-ben második önálló kiadásban is megjelent) minden külön jegyzet nélkül is érthető, s önmagáért beszélő mű. Azonban az ennél régebbi tanulmányok (pl. *A néphagyományok megmentéséről, Mesetudomány és vallástörténet*) HONTI-nak egészen korai korszakából származnak, amikor tudományos nézetei még nem voltak egészen kiforrottak, s másféle világnézetet is tükröznek, mint pl. *Az ismeretlen népmese* vagy *az Orestés és Hamlet*. A külföldi olvasó így nem tudja világosan nyomon követni HONTI szellemi fejlődését, világnézeti és tudományos irányvonalának útját.

Az angol antológiával szinte egyidejűleg jelent meg kismonográfiám HONTI János életéről (a Múlt magyar tudósai sorozatban), azonban ez a magyarul megjelent mű szintén nem jelent segítséget a külföldi olvasók számára.

Hogy egészen érthető legyen mondanivalóm, hadd hivatkozzam ORTUTAY Gyula angolul megjelent tanulmánykötetére (*Hungarian Folklore. Essays.* 1972), ahol tematikus válogatásban szerepelnek a művek, s a jegyzetekből világosan kiderül, hogy melyik tanulmány mikor és hol jelent meg először.

Azonban e kritikai megjegyzések ellenére is igen jelentős ténynek tartom, hogy HONTI János csak magyarul megjelent műveit is angolul kézhez kaphatják a külföldi olvasók, s így végre elfoglalhatja méltó helyét a nemzetközi folklorisztikában, hiszen HONTI egész munkássága — bár eddig is tudták valódi értékét — a nyelvi nehézségek miatt nem volt olyan ismert mint sok — nála lényegesen jelentéktelenebb, de világnyelven író — kortársának műve.

Az említett hiányok ellenére elismerés illeti az Akadémiai Kiadót s a fordítókat (RÓNA Évát és J. M. S. TOMPKINST), akik a fordítás nem könnyű munkáját vállalták. S magam is tudom, hogy igazságtalan s méltánytalan lenne e fordításokat azokkal a művekkel összevetni, melyeket HONTI maga írt angol nyelven.

Szeretettel s elismeréssel fogadjuk tehát e kis könyvet, mellyel könyvkiadásunk egy régi adósságát törlesztette. Meggyőződésem, hogy HONTI János műveinek nagy része — különösen, amelyek 1937 után íródtak — a mai napig is eleven erővel és termékenyítően hat, s műfajméletével pl. évtizedekkel megelőzte korát. A mese, monda, legenda definíciója ma is éppoly meggyőző, mint leírásuk pillanatában, ha azóta a folklorisztika terminológiája változott is, a mondanivaló pontos, helytálló, gondolatébresztő. Az angol nyelvű monográfia megjelenését tehát nem egy fiatalon elhunyt tudós iránti kegyeletlen megemlékezésnek tartom, hanem ezzel egy új és modern, alapvető művel gazdagodott a nemzetközi folklorisztika.

Dömötör Tekla: Honti János Budapest, 1975. Akadémiai Kiadó, 187 l. [A múlt magyar tudósai]

Kriza Ildikó

A múlt magyar tudósai c. sorozatban jelent meg DÖMÖTÖR Tekla új könyve a kiváló magyar folkloristáról, a fiatalon elhunyt HONTI Jánosról. Fiatalon bekövetkezett halála azért is tragikus, mert életműve — bármilyen terjedelmes és nagyjelentőségű — torzó maradt, sok az előrevetített, ki nem dolgozott kutatási téma és terv, amit derékba tört az értelmetlen halál.

Jelen kötet emléket állít a tudósnak és barátinak. Szerencsésen egészíti ki az ugyan-ez évben megjelent magyar és angol nyelvű tanulmánykötet. (*A mese világa*. Budapest. Gondolat Kiadó, 1975.; *Studies in Oral Epic Tradition*. Budapest. Akadémiai Kiadó, 1975.)

HONTI elsősorban az epikus néphagyomány kutatójaként tartjuk számon. Az epika területén kidolgozott tézisei, gondolatai, megállapításai nemcsak az ő korában, hanem még ma is relevánsak.

DÖMÖTÖR Tekla lendületes, meleghangú visszaemlékezése, tanulmánya szükség-szerűen állítja középpontba *A mese világát*. Ez a fejezetem — ami megegyezik HONTI legnépszerűbb munkájának címével — itt jelképes értelmet nyer, és HONTI kutatói alkátára utal. HONTI a folklór epikus műfajait (mítosz, mese, hősmonda, monda, legenda) nem tartalmi, funkcionális vagy formai kritériumok szerint határozza meg, hanem a bennük megnyilvánuló világszemlélet és alapgondolat szerint. Ez egyben HONTI műfajelméletének egyik alapvető vonása, ami miatt mind a marxista, mind a különböző polgári ideológiákat követő kutatók őt bírálják. HONTI szerint a folklórműfajok fejlődése a valóságtükrözés változását jelzi. A világlátásnak különböző módjai fejeződnek ki a különböző epikumokban. Az elbeszéléselemek egyfajta illeszkedési rendje szerint alakulnak az egyes műfajok. A hősmonda, mítosz, mese közti összefüggés problémáira megnyugtató választ nem adott, de a gondolat felvetésével termékeny vitát váltott ki a szaktudományban.

DÖMÖTÖR Tekla tanulmányának második része HONTI párizsi tartózkodását állítja a középpontba. A diploma megszerzése után, 1934-ben egy rövidebb, majd pedig 1937-ben egy hosszabb, két éves tanulmányutat töltött Párizsban. Itt kiváló alkalma nyílt új tudományterületekben való elmélyülésre. A nyugat-európai középkori irodalom tanulmányozásával, a középkori kultúra és világnézet megismerése alapján a mai népi kultúra kérdéseinek hátterét kívánta kidolgozni. Elsősorban a kelta mítoszokat tanulmányozta. Ezeknek tulajdonított olyan jelentőséget, amely bizonyos egyetemes következtetésekre ad lehetőséget. Az e témakörből készült tanulmányait, bármennyire filológiai jellegűek, DÖMÖTÖR Tekla a társadalmi problémák jelképes kifejezésének érzi. A szerző, aki személyes baráti kapcsolatban volt HONTIVAL, hangsúlyozza, hogy a kelta költészettel való foglalkozás, és különösen a *Sziget mítosz*, áttételes, jelképes értelmet kapott a fasizmus korában. Megfigyelései finomak és elgondolkodtatóak, feltárják előttünk HONTI személyes, emberi érzéseit.

A tanulmány harmadik része (*Magyar tudóssors a fasizmusban* c.) szorosan kapcsolódik az utóbbi kérdéskörhöz. HONTI életének részletes ismertetése mellett jelképesen értelmezi a *Halhatatlanságra vágyó királyfőről* szóló tanulmányát. Ez ugyanis azt hangsúlyozza, hogy a célját elért mesehős visszatér otthonába, inkább választja a halált, mint az idegenséget.

A megszabott terjedelemben megírt tudós-portré csak néhány témakört foglalt magába, de így is teljesebb, mélyebb, mint eddig bárkié. Mégis a tanulmány jellegéből következően szükségszerűen vetődik fel az a kérdés, hogy követői, tanítványai mennyire éltették, vitték tovább HONTI életművét. Minden esetben hangsúlyozzuk modernségét, korszerűségét, nemzetközi elismertségét. Munkái itthon és a határon túl is valóban ismertek, ennek ellenére kimondható, hogy nem indított iskolát, követői nem gondolatrendszerét, hanem filológiai eredményeit viszik tovább.

Bálint Sándor: Tombácz János meséi. Budapest, 1975. Akadémiai Kiadó. Új Magyar Népköltési Gyűjtemény XVII. 710 l. képmellékletekkel

Dömötör Tekla

A folkloristák számára fájdalmas tény — mellyel azonban számot kell vetnünk — a klasszikus mesemondás funkciójának elhalványulása, eltűnése. Még az utóbbi évtizedekben olyan magyar mesemondók éltek s működtek, mint Fedics, Ami Lajos, a bukovinai származású Palkó Józsefné — csupa elsőrendű művésze a mesemondásnak. E nagy mesemondók közé tartozott Tombácz János is, aki a könyv megjelenése előtt, 1974-ben elhunyt. BÁLINT Sándor érdeme, hogy Tombácz repertoárját még sikerült az utókor számára megörökítenie, s maga is némi rezignációval jegyzi meg, hogy ez egyúttal a Szeged környéki mesemondás hattyúdala is.

BÁLINT Sándor bevezetésében a szegedi és Szeged környéki mesemondás történetével foglalkozik. A főszereplő természetesen KÁLMÁNY Lajos, az első, aki már nemcsak a névtelenül tradált mesekincs, hanem egy jelentős mesemondó, Borbély Mihály egész repertoárja iránt érdeklődött. (Hadd jegyezzem meg itt, hogy azóta KATONA Imre és lelkes munkatársai szinte az egész terepet bejárták, ahol valaha KÁLMÁNY gyűjtött, s pontosan feljegyezték: mit őrzött meg pl. a népi emlékezet azokból a mesékből, amelyek valaha Borbély repertoárját alkották.)

Tombácz János, e kötet mesemondója 1901-ben született a szegedi tanyavilágban. Élete tipikus szegényparaszti sors, de nem tipikus Tombácz mohó olvasási kedve, melynek nyomait a kötet is magán viseli. Tombácz mesemondásának éppen egyik jellegzetesége, hogy a szó e jelentős művésze igen sokat olvasott, s bár olvasmányainak hatása a meseepizódokban, motívumokban kitűnik, mégis valódi, klasszikus mesemondó volt, a szóbeli előadás nagy művésze.

Így ez a kötet szinte iskolapéldája annak, hogy a szájhagyomány hogyan dolgozta fel az „irodalmi” hatásokat, amit a múlt században konkrétan még nem tanulmányoztak, csak általános tételként szoktak hivatkozni szájhagyomány és írásbeliség kölcsönhatására. Tombácz olvasmányanyaga igen érdekesen alakul meséiben, annál is inkább, mert itt a folklorizáció további szájhagyományban való folytatására már nem számíthatunk.

Ez a hatás nem a meseszerkezetekre, strukturára vonatkozik, mely megfelel a „klasszikus” felépítésnek, hanem inkább a járulékos elemekre, pl. a személynevekre. Tombácz szívesen használja a ponyvákban ismert neveket, de a mesemondás során ezek azután átalakulnak, formálódnak. Így a kedvelt Genovébából a mesemondás során már csak egyszerűen Éva lesz, a különböző mesékben előbukkanó „Zigfridekből” (sic) pedig János stb. (Nem tudom, hogy az egyik mesében szereplő „Jolánok” vajon Tombácz melyik kedvence olvasmányából kerültek a mesebe?)

Tombácz mesemondó stílusának egyik jellemzője az időben párhuzamosan folyó cselekmények pontos számontartása. A nagy mesemondók mindig is gondosan ügyeltek arra, hogy bármilyen bonyolult mesét is mondanak, a párhuzamos cselekménysorok ismét találkozzanak, s ne legyen olyan kaland, mely nem illeszkedik a cselekmény egészébe. De Tombácz szinte pedáns pontossággal végzi az előre- és hátrautalásokat. „Na jó, most itthagyjuk Jancsiékat, emönyünk egy másik tájra” (297), „No elég az hozzá, itt mögállunk egy kicsit, visszamönyünk még a halászugnyóhoz” (432), „Aztán most emönyünk vissza oda a királyfiékhöz” (433) stb.

Tombácz meséit olvasva szinte átforrósodik a szövegeken a mesemondó elbeszélőkedve. Látszik, mennyire élvezi maga is a történeteket, mennyire azonosul szereplőivel, s akármilyen tudatosan szerkeszt, szinte a hallgatóival együtt aggódik hőseiért, s örül sikereiknek. Bár hősei leírásánál ő is sztereotip jelzőket használ, különös kedvteléssel szól a „szép”-ről; a tizenhat éves szép kislányokról (akik általában szőkék), a szép kis barna legénykékről, szép kastélyokról, virágokról, aranyhalacskákról. Olyan ember meséi ezek, aki maga is fogékony volt a világ szépsége iránt, élvezte a kristálytisza vizek csörgedezését, a tavasz csillogását. S talán nem haragszik meg BÁLINT Sándor, ha azt írta — az ő egyéniségéhez is közel állhatott Tombácz mesemondóstílus.

A kötet jegyzetelését Dömötör Ákos végezte, s nem is volt könnyű munkája. Négy mese motívumfűzése nem is illeszthető a használt típuskatalógusba, a többi tündérmese több-kevesebb nehézséggel típusszámmal jelölhető. Tombácz elsősorban a hosszú, bonyolult és „szép” varázsmeséket szerette; a kötetben közölt néhány trufa és mondaszöveg sokkal szintelenebb, a virtuóz mesemondó számára ezek elmondása, úgy látszik, nem tűnt eléggé rangos feladatnak.

Érdekes összehasonlítani pl. Ámi Lajos és Tombáczer repertoárját. Míg Ámi inkább a tragikum felé hajlik (több meséje rosszul is végződik) és szerette a groteszk és pajkos trufákat, addig Tombáczer meséi egy kiegyensúlyozott, a szépségben hívő egyéniségről árulkodnak. Öröm olvasni e szórakoztató-vigasztaló történeteket egy olyan világról, melyben a szép és jó mindig győzedelmeskedik, ha a filológus humorérzékét néha csiklandozzák is a mesébéli Minervák és Jolánok.

A könyv képmellékletei nemcsak Tombáczer mesemondó gesztusait örökítik meg fényképen, hanem közlik Tombáczer saját illusztrációit is meséihez. Értékük elsősorban ritkaságukban rejlik, hiszen csak kevés általunk ismert mesemondó érezte annak szükségét, hogy meséit rajzzal is illusztrálja, inkább a hallgatók képzeletére bízta a vizuális élményt. Lehet, hogy e tendencia is az illusztrált olvasmányok hatására jelentkezett Tombáczernél. Minthogy évek óta foglalkoztat a magyar népi sárkány-ikonográfia, különösen örültem a hétfejű sárkánynak, mely hét feje közül kettőt már elvesztett — azt hiszem, ritka ábrázolás a magyar népművészetben.

Szabó Lajos: Taktaszadai mondák. Budapest. 1975. Akadémiai Kiadó. 556 l. Egy ív fényképmelléklet. Új Magyar Népköltési Gyűjtemény XVIII.

Dömötör Tekla

Az Új Magyar Népköltési Gyűjtemény sorozatának második olyan kötete ez, mely (akár a XI. kötet, BALASSA Iván *Karcsai mondák* c. kötete) egy falu mondaanyagát tartalmazza.

A kötet jelentőségét már a számszerű adatok is jelzik. Taktaszadának 1970-ben mintegy 2300 lakossa volt, s itt SZABÓ Lajos több mint 500 epikus szöveget jegyzett fel egy évtized alatt. E szövegek számszerű megoszlása a következő: 58 történeti monda, 16 eredetmonda, 354 hiedelem-monda, 7 novellamese-változat. A függelékben továbbá 178 memorat [azaz nem teljesen kiformált élményelbeszélés] szerepel, jó néhány szöveget pedig tartalma miatt voltaként kénytelenek kihagyni a kötetből.

E számok azt bizonyítják, hogy Taktaszadán a mondaalkotás még elevenen él, s a mindennapi élet triviális történései is monda-modellek szerint kerülnek előadásra. A novellameséket viszont helyhez, személyhez, időhöz kötik, s szintén a mondák ismérveit veszik fel.

Ezek a számszerű adatok nemcsak Taktaszada eleven mondakincséről tanúskodnak, hanem arra is figyelmeztetnek: a mondagyűjtés mennyire aktuális feladatunk, hiszen mondat, saját tapasztalatom szerint is, még minden magyar faluban könnyen gyűjthetünk, ha nem is olyan epikus bőséggel és klasszikus előadásmódban, mint Taktaszadán.

SZABÓ Lajos, aki nem hivatásos folklorista, hanem akár a múlt századi elődök, a népköltészet iránti lelkesedéstől fűtve, saját költségén látott neki e hatalmas mondakincs magnetofonon való rögzítésének, kitűnő munkát végzett, s pl. a függelékben közölt memoratok olyan titkos praktikákat is rögzítenek nyomtatásban, melyekről eddig is tudtunk, de nyomtatott közlésükre bizony nemigen került sor. Talán a mai pillanat különösen alkalmas az ilyesfajta munkára. Hiszen a szerelmi varázslások, rontások éppen most jutottak el abba a stádiumba, amikor még pontosan ismerik őket [s alkalmasint néha alkalmazzák is], de ez a hagyományos tudás és gyakorlat már nem olyan titok, amiről lehetetlen, elképzelhetetlen nyíltan beszélni.

Ez a hatalmas anyag a folklorista [de nem a falu] számára két részre oszlik: olyan történetekre, melyeknek hiedelem-magva vagy történeti magva a falu tudatának élő része, másrészt pedig tipikus vándormondákra, melyek kész epikus történetként vándorolnak, s helyben veszik fel a mondák tipikus ismérveit, az ún. „bizonyító jegyeket”, vagyis a helyhez-időhöz-személyhez való kötődést. Eppen ezért nagy a mesekatalógusokban is szereplő történetek száma, melyek itt a monda funkcióját kapták. Ilyenek pl. AaTh 503 [a törpék ajándéka, BERZE-NAGY katalógusában nem szerepel], AaTh 365 [Lenore], AaTh 922 [A cinkotai kántor], AaTh 825 [a vízözön-történetek egyike] AaTh 822 [BERZE-NAGY 769*], [Rest legény, szorgalmas lány], AaTh 753 [Krisztus és a kovács], AaTh 670 [Állatnyelv], AaTh 774E [Szent Péter szüretre megy]. Ilyen továbbá a már említett AaTh 960 [Ibykos darvai], melynek minden lehetőségét kimerítik a Taktaszadán gyűjtött változatok: a gyilkosságot növény, nap, hold, madarak egyaránt felfedhetik. A szadai változatok különös érdekessége, hogy az egyik változatot akkor mesélték el SZABÓ Lajosnak, amikor egy német háborús bűnös és tömeggyilkos hosszú rejtőzködés

után bíróság elé került. A szadaiak — példaként a történetekre — a fenti párhuzamra utáltak: lám, az igazság a végén mindig kiderül.

SZABÓ, a mondák gyűjtője és Taktaszada lelkes és igaz krónikása, a bevezetőben beszámol Taktaszada történelméről, jelen helyzetéről és ismerteti a fontosabb adatközlők életútját is. Ezek közül kiemelkedik az 1975-ben elhunyt Balog Gusztáv, akit még alkalmam volt kanász-öltözetében látni — most már csak a kötet mellékletében közölt fényképe őrzi emlékét. Balog magnetofonon felvett visszamelékezései is megérdemelnék a nyomtatott kiadást, egy életteljes egyéniség néha kissé pajzán, de mindig érdekes életútjáról szólnak.

A szövegek elrendezése a kötetben a — sajnos még mindig nem kész — mondatakatalógusok beosztását követi, míg SZABÓ a bevezetésben téma szerint, ABC rendben ismerteti az általa gyűjtött anyagot [a kötetből kihagyottakat is]. A „sors, előjelek” csoport néhány szép példáját közli az „elkerülhetetlen végzet” típusú vándormondának, melyet néhány évvel ezelőtt R. W. BREDNICH monografikusan dolgozott fel, de a magyar anyagot nem ismerte [ez nem az ő, hanem a mi hibánk]. A „halál, halottak, kísértetek” csoportban gyakran szerepel a „kastély” kísértő egykori úrnője, amely Taktaszada saját külön kísértete. A legtöbb hiedelemmonda, éppúgy mint más magyar falvakban, rontásról, boszorkányokról, váltott gyermekekről, Luca székének készítéséről szól. Különösen tetszett nekem az az eddig nem hangsúlyozott megállapítás, hogy a Luca székét készítőnek a katolikus templomba kell elmennie, ha boszorkányt akar látni, mert a református templomban nem ér semmit e praktika.

Jelentős számú történet szól különféle tudósokról — az ördögös kocsisokról, a szokott motívumegyüttesben, de megjegyezve, hogy ma már ilyenek nincsenek, mert a tudós kocsisok uradalmi kocsisok voltak; míg látó asszonyok ma is szép számmal működnek a vidéken. Más történetek ördögös molnárokról, táltosokról, garabonciásokról, tudós pástorokról, gyógyítókról szólnak.

Jóval kisebb a természetfeletti lényekről szóló történetek száma (lidérc, tüzes ember, nora, kisasszonyok stb.). A mítikus állatokról és növényekről, továbbá rejtett kincsekéről szóló történetek száma kb. megfelel az országos átlagnak.

A bevezetésben SZABÓ megemlíti, hogy aránytalanul több a hiedelemmonda, mint a történelmi monda — ez megfelel DOBOS Ilona s mások megállapításainak. Éppúgy mint Karcsán, itt is Rákóczi a történelmi mondák egyik főhőse, s a róla szóló történeteknek fő motívuma itt is a „fordított patkó” és (csecsemőkorban elhunyt) lányának árulása.

Sokat mesélnek Szadán Mária Teréziáról is, aki e történetekben mint kielégíthetetlen, parázna, gyermekeit elhajtó bűnös asszony szerepel [ez különösen érdekes motívum egy olyan uralkodónő esetében, akinek tizenhat gyermeke volt]. Hasonló mendemondákat a Monarchia más országaiban és területein is mesélgettek róla, de csak kevés nyomtatott szöveget találunk e mondakörből. Mindezek a példák csak azt bizonyítják, hogy a történelmi mondákban több a „típusos” vonás, mint a történelmi igazság — Rákóczi-ról mindazt elmondják amit a „menekülő, bujdosó” hősökről el lehet mondani, Mária Terézia pedig a tipikus „bűnös asszony”.

A jegyzeteket KÖRNER Tamás, DOBOS Ilona és NAGY Ilona készítette. A jegyzetelés csak igazolja, hogy milyen sürgős feladatunk a mondatakatalógusok elkészítése és közreadása [a finnek már többször is átírták s újra kiadták saját katalógusaikat], mert akkor elég lenne a variánsok végnélküli felsorolása helyett csak a típusra utalni. Így a három jegyzetelő nem egészen egyformán járt el. KÖRNER igyekezett minél több magyar variánst felsorolni, de a nemzetközi párhuzamokra való utalásról lemondott, mint teljesíthetetlen feladatról. DOBOS és NAGY viszont kevesebb változatot sorol fel, de utal néhány külföldi monográfiára.

Összefoglalóan csak annyit: ha e kötet nem magyarul, hanem valamely világnyelven jelent volna meg, méltán jelentene szenzációt, nemcsak a szövegek nagy száma, hanem szép költői formája s változatos, érdekes tartalma miatt is.

Dömötör Tekla: A népszokások költészete Budapest, 1974. Akadémiai Kiadó. 260 l., 16 kép.

Györgyi Erzsébet

Szokáskutatásunkat újabb, szerencsés és gyümölcsöző szempontú monográfia gazdagította e könyvvel. A szerzőt, mint a bevezetésben írja, „a népi színjátszás tanulmányozásával eltöltött évek tanulságai ösztönözték arra, hogy a népszokásokkal kap-

csalatos költői formákat együttesen vegye szemügyre, szemben az olyasfajta kategorizálással, mely pl. a népi színjátékokat, rítusénekeket, aetiologiai elbeszéléseket, ráolvasásokat, rigmusokat stb. különböző 'műfaji' csoportokban vizsgálja. Milyen feltételek között jött létre a 'népszokások költészete'? Hogyan függ össze a cselekmény és a szó? Milyen szabályszerűségeket mutatkoznak a népszokások cselekményei s a hozzájuk fűződő (költői) szöveg formája és szimbólumrendszere közt? Milyen földrajzi-történeti határok közt érvényes egy-egy szimbólum? S végül, az 'irodalmi' műfajok milyen viszonyban állnak ezzel, a szokásokhoz fűződő költészettel?"

E kérdésfeltevésre adódó válasz érdekelheti a szokáskutatókon kívül a népköltészettel foglalkozókat, irodalomtörténészeket, a jeltudomány művelőit, a színháztörténészeket, és még további tudománysszakok számára is tanulságot ígér.

A komplex téma megközelítése több oldalról történik. Az első fejezet a népszokás körvonalazását kísérli meg, éles különbséget téve a törzsi társadalmak túnyomóan szokások által meghatározott életmódja és az európai parasztnak az élet körülhatárolt területeire vonatkozó szokásrendje között. Európa parasztságának életmódját csak olyan mértékben befolyásolja a szokás, amennyire azt a fennálló társadalmi-gazdasági rend nem szabályozza. A szokások igen gyakran korábban támasztott követelményeknek tesznek eleget már nem aktuális időben. A hazai kutatási gyakorlat — Európától eltérően — a népi színjátszást is a szokások körébe sorolja. A konkrét egyedi szokás mögött ott áll a szokásmodell, amely esetenként többé-kevésbé módosult formában valósul meg, mígnem korszakok változásával maga is módosul. A szerző a szertartásos népszokások összetevői közül egyrészt a szokáseselekményt, másrészt a szokáseselekményt magyarázó szöveget, harmadsorban a rítussal kapcsolatban elmondott, ahhoz fűződő szöveget tartja alapvető fontosságúnak. A szokáseselekményt rítusnak is nevezik, a vallás terminológiájából kölcsönzött szót egészen tág értelemben használva, elkülöníthető egységeit szokásselemnek. A rítusok jelentésvizsgálatáról szólva igen lényeges a biológiai-pszichológiai alapon való reagálások kiszűrése, és annak megállapítása, hogy „A néprajztudomány... feladata... a tudatosan ismételt, kulturálisan hagyományozott szokáseselekmények vizsgálata, melyekben a biológiai tényezőnél nagyobb jelentőségű a társadalmi, s melyet tanulás útján sajátítanak el a közösség tagjai. A rítust végrehajtóknak érteniük kell a rítus 'nyelvét', s e rítusnyelv elsajátítása tanulás útján történik.” Számos példát láthatunk egyazon rítus különböző értelmezésére, különböző kultúrákban. Szerző felveti egy rítusszótár elkészítésének szükségességét, amely az egyes cselekmények összes lehetséges értelmezését tartalmazná. A szemiotika feladatának tartja, hogy a rítusokat jelekként szemlélve, azokat a tágabb értelemben vett jelrendszer alkotó részeként megvilágítsa. A szokások csoportosítására számos kísérlet történt, elsősorban alkalom és funkció szerint. További feladat a szokásselemek csoportosítása, amelyek rendszerint a szokások különböző csoportjaiban is fellépnek. A rítus és a mítosz elsőbbségének kérdésében az ún. ritualista iskola a rítusnak ítélte a prioritást, a mítoszt utólagos magyarázatnak minősítve.

A munka tulajdonképpen tárgyára a második fejezettel — „A költői szövegek” — tér rá a szerző. A szokásokkal kapcsolatban levő költői szövegek egyik része a szokások eredetét magyarázza. A szokás eredetét magyarázó szöveg elmondása, rendszeres felelevenítése történhet a szokáseselekménnyel kapcsolatban, pl. annak bevezetőjeként, indokolásaként, de számos példa adódik a szokásalkalomtól független elmondásra s egyben hagyományozásra. Mi a forrása a szokásmagyarázó történeteknek? Szerző szerint az ilyen jellegű magyar anyag egyrészt a szokáseselekmény magyarázatára utólag jött létre, másrészt valamely történet (pl. bibliai) bemutatása a célja, harmadrészt pedig a szokás és magyarázata egyazon gyökérből — a néphitből — párhuzamosan ágazott ki, tehát az elsőlegesség kérdése nem dönthető el. Külön csoportot alkotnak az aetiologikus történeti mondák, amelyek közül kiemelkednek a török világot idéző szokásmagyarázatok. Törökökkel való konfliktusból eredeztetnek gyakorlóik év végi zajkeltéstől hűvétí határjárásig, sárközi szőlőörzésig különböző szokásokat. De számos szokást hoznak kapcsolatba az egyes helységek lakói legkülönbözőbb történeti eseményekkel, amelyeknek valóságmagja is lehet. Az aetiologikus hiedelemmondák jelentős csoportja maszkos alakoskodások eredetét indokolja, hiszen ezek a leghomályosabbak (a kutatás előtt is). Egyszerűbb esetekben a maszkos alakoskodók természetfeletti lényt jelenítenek meg, aki cselekedeteket kontrolál, és jutalmaz vagy büntet. Az álarc viselés azonban a gonoszszal való kapcsolatkötés s veszélyeket rejt magában, máskor ugyan jóindulatú szellem megtestesítője az álarcviselő. Egyházi eredetűek az alakoskodó szokásoktól elriaszító történetek, amelyek az alakoskodók szerencsétlen végét ismertetik. A nálunk is gyakori és igen elterjedt halál-feltámadás alakoskodásokra, karácsony-újévi alakoskodó csoport-

tokra vonatkozó eredetmagyarázatokat magyar anyagban nem találunk. A szokáseredet magyarázó mondák egy része munkatiltalmakat indokol. Ilyenek pl. a Luca és Borbála napi asszonyi munka tiltalmak, amelyek megszegése esetén alakoskodó büntetheti meg a bűnöst. Más esetekben az egyházi ünnepeket munkával megtörő bűnhődését ismerteti történet. A szokásokhoz használt, nem egyszer domináns jellegű tárgyakra is mondanak történeteket, így a lucaszék sikeres elkészítéséről és alkalmazásáról, ezek azonban nem eredetmagyarázóak. A húsvéti tojás és locsolás eredetét sok elbeszélés magyarázza, ezek részben egyházi eredetűek lehetnek. Az emberi élet átmeneti rítusait magyarázó történetek gyakran folyamodnak bibliai forráshoz, mint a kisalföldi legényavatásnál, de ugyanígy idézhető lenne példaként a lakodalmi szokásokba beszótt, a házasság eredetét ismertető beszéd vagy dal is. A törzsi társadalmaknál nem ritka magyarázat az olyan, amely ünnepek, intézmények eredetét kultúrhéroszok kezdeményezésének tulajdonítja, Európa parasztságánál ezek főleg Krisztus urunkhoz és szent Péterhez kapcsolódnak. A tényleges rítusszövegek egyrészt deskriptívek, a történő cselekményt ismertetik megfelelő hangulati színezettel. Másrészt azonban valóban varázsszöveg, befolyásolni kíván valamit: egyéni vagy kollektív megnyilvánulásként, mint ráolvasást vagy szokást kísérő szöveg. Ugyanakkor a múltra vonatkozó epikus részek a siratóban kapnak jelentős helyet. A párbeszédés rítusszövegek jelenidejűek. A rituális költészet Európában főnmaradt tiszta formái az ókori mediterrán kultúrából maradtak ránk; az abból kiágazó műfajok az ezer éve osztálytársadalomban élő magyar népnél: részben irodalmi műfajok, részben vallásos vagy tudományos irodalom, dráma, mindamelllett maga a rituális költészet sem tűnt el, bár láthatólag létének utolsó szakaszát éli. A mondott rítus funkciói szerteágazóak: igen nagy pszichológiai jelentőségű mind az egyén, mind a közösség egyensúlyának szabályozásával, az ismeretlen, áttekinthetetlen körülményekkel való találkozás alkalmával. A rítusszövegek nagy része varázsló, mágikus célú, a közösségi alkalmakhoz kapcsolódóknál jelentősebb az esztétikai szempont. A szövegek minduntalan utalnak a paraszti lét szűkös korlátaira, máskor azonban megszeppítve, felmagasztosítva mutatják be ugyanezt az életet. A szöveges, jókívánság mondó szokások házról házra járva előadása a klasszikus antikvitásig visszakövethető, hagyományát szerző Dél-Európában megszakítatlannak tartja, míg Európa más részeiben való elterjedését a kereszténység hatásával ítéli kapcsolatba hozhatónak. Vonz-e egy cselekmény szöveget, s milyet? Az Eurázsia-szerte elterjedt gyümölcsfa-termésvarázslás cselekménye formailag minimális különbségeket mutat fel, a hozzá kapcsolódó szövegeknek is mindössze néhány típusa ismeretes. Ráolvasás-rítusszöveg több ezer éven keresztül való fennmaradására, változásainak bemutatására különösen alkalmas a szálláskereső istenség motívuma, amely egyben erkölcsi nevelő célnak is eleget tesz a társadalmi fejlődés bizonyos szakaszán, s az újkori iskoladrámából lett népi színjátékban Jézus Krisztus születése történetébe épült bele.

A harmadik fejezet a magyar rítusénekek motívumkincsét mutatja be, jobban mondva egy, a legfontosabbakra törő válogatást ebből. A téli ünnepkör kiemelkedő jelenségei közé tartoznak a karácsonyi-újévi szertartásos adománykérő énekek, amelyek hazánkban egyaránt mutatnak kapcsolatot himnikus és liriko-epikus vallásos énekekkel, s tartalmaznak mitikus és fantasztikus jelképeket. Nyugat-Európaóhoz fűzik őket a katolikus és protestáns, egyházi-irodalmi eredetű folklorizálódott karácsonyi-újévi énekek, a kelet-európai kolinda-hagyományhoz pedig az epikus, nem keresztény, fantasztikus motívumok. A keresztény vallásból nem értelmezhető motívumok mitikus és mágikus jellegűek, antik kultuszok emlékei és autochton pogány hiedelmek leszarmazottai. Szerző szerint nincs az antik motívumok közvetlen továbbéléséről szó, csupán azért fordulunk összevetésért a klasszikus antikvitáshoz, mert azt jól ismerjük, míg más európai mitológiaiakra és kozmogóniákra csak következtetni tudunk. Szerző nem tartja valószínűnek, hogy más európai népek hitvilágából hiányoztak volna ilyesfajta mitikus, kozmogóniai képzetek. A Luca-napi köszöntő, a Luca énekek emberi termékenységet befolyásolni kívánó részleteire való alapozással, szerző felveti az eddigi kutatás kísérleteivel szemben az antik Lucina alakjával való kapcsolat lehetőségét, s feltevést meggyőzően támasztja alá. Luca ünnepünknek a keleti egyházhoz tartozó népek asszonyai által különös figyelembe vett ünnepekkel lehetséges kapcsolataira mutat rá. A fa, amely karácsonyi-újévi köszöntő énekekben szerepel, egyrészt a paradicsomi tudás fájának, másrésztől az ősi kozmikus világfának leszarmazottja. Emellett genealógiai értelemben (Jesse fája) ismeretes. A bibliai ősfá útja a kereszt fájához vezet. Számos hazai és külföldi példát láttatva, szerző utal a télközépi gyümölcsfa varázslási rítusra. A „paradicsom kőkertjében” motívum elemzésével párhuzamot von szerző a kőből születő, kezében glóbuszt tartó Mithras és az aranyalmát tartó gyermek Jézus között. Az énekekben gyakori szarvas motí-

vum számos kapcsolatára utalva arra figyelmeztet, hogy a szarvas mint mitikus lény nem szerepel az élő néphitben. A télközepi rítusénekek ez Európa-szerte általános jelképei annyiban váltak alkalmassá a magyar anyagba beépülésre, hogy a hofoglaló magyarok is ismerték a csodafa, a mitikus szarvas, a szülést, termékenységet pártfogoló anyaistennő képzetét. A tavaszi és nyáreleji ünnepek szokásainak, rítusénekeinek motívumai közül a növényi jelképekkel: zöldág, pünkösdi rózsza, rózsafa; kalandos lánykéréssel, hidasjátékkal, esővarázslással, a szentiváni énekkel, tűzgyújtással foglalkozik. A szentiváni énekek egyik különleges változata az elragadtatott lány balladájával mutat rokonságot, s az ezzel kapcsolatos asszociációk sora kiterjeszthető a leányát kereső Démétér himnuszára, a menyasszony búcsúztatókra, sőt a Bárányal való misztikus nászról szóló középkori szekvenciára. Mindemellett a tavaszi, nyári rítus költészet nem elsősorban és főleg mutat egyházi hatásokat, kapcsolatai — mint láttuk — időben és térben távolra mutatnak.

A negyedik fejezet a népi dráma szövegeivel foglalkozik. Párbeszéd kezdemények mellett a drámai kritériumait többé-kevésbé kielégítő műfajokkal találkozunk a folklórbán. A szóbeli vetélkedők, a színjátékszerű küzdelmek és a nemiséget és az erotikát megjelenítő, többnyire obszcén jelenetek igen gyakoriak a népi színjátékok között. Elsősorban a betlehemes játékok mítoszok bemutatásai. Sajátos módon az európai népköltészetben a tragédia kialakulására alkalmas konfliktusos szituációk nem dráma alakban találták meg megfogalmazásukat, hanem balladákban. A tragikum a rituális költészetben a siratóénekekben jelenik meg, mai népi siratóinkban irodalmi sirató szövegek részletei csengenek vissza. A siratás tulajdonképpen ősi emberi, jobban mondva asszonyi szituáció. „E rítusénekek is ősi mitikus modellekhez igazodnak: minden anya úgy keresi halott fiát, mint a sírhoz induló Mária Jézust, halott lányát, mint az eltűnt Korét kereső Démétér, halott férjét, mint valaha Isis kereste Ozirist. A sirató asszony a négy égtáj felé indul, de sehol sem találja az eltávozottat.” A szerző munkájának zárófejezetében különösen azt domborítja ki, hogy az emberi sorsok produkálta helyzetekből adódó reális szükségletek kielégítője a szokásköltészet, következésképp nem is haladhatja túl e költészet a paraszti élet körében megjelenő problémák megoldását. Az egyén sorsának lehetséges fordulataihoz készen állottak az érzelme kifejezésére alkalmas formulák, a részabott szerepek, amelyekben a még látszólag véletlenszerű is értelmet nyer: „a rituális népköltészetben a közösség és az egyén érzelmei találkoztak, s mindenki számára érvényes kifejezést találtak”.

A szokáskutatás problémáira új választ keresni a szokásköltészet összefüggéseinek ilyen sokoldalú és mélyreható feltárásával sikeres vállalkozásnak bizonyult. Részben a rituális költészet konzervativizmusa, részben forrásainak feltárhatósága az, ami lehetőségeket látott meg a szokáskutatással. A szövegek viszonylag jól rögzítettségé a cselekmények s főleg azokon belül gesztusok, magatartási módok mulandóságával szemben óriási előny. A könyvben bemutatott összefüggések jelentős további lehetőségeket nyújtanak a kutatás számára.

Voigt Vilmos—Balogh Lajos: A népköltési (folklór) alkotások kritikai kiadásának szabályzata. Szerkesztési Irányelvek, IV. Akadémiai Kiadó. Budapest, 1974. 113 l.

Katona Imre

A népköltészeti szövegek a szóbeliség, a szerzőtlenség és a nyelvjárási jelleg miatt gondozójuk és felhasználójuk szándékától, műveltségétől és a korabeli divatáramlatoktól függően is más-más elbánásban és elbírálásban részesültek. Némi túlzással azt lehetne mondani, hogy szinte gazdátlanok voltak, és sokáig fel sem merült a saájahagyomány filológiája, a szóbeli szövegek textológiája. Szerfelett kívánatos volt már ezt a teljességgel tudománytalan elmaradottságot és tarkaságot felszámolni, és a szélsőséges egyénieskedések helyett egységes és kötelező érvényű népköltészeti-nyelvjárási szövegközlési elveket kidolgozni és elfogadtatni. Mintegy tíz évi előkészület után végre kezünkben van egy körültekintő, rendszerezett és jól használható *Szabályzat*, melyet megjelenése pillanatától kezdve mindnyájunknak követnünk kell.

E *Szabályzat* Előszava (6) említi, hogy az előkészítés munkájában többen is részt vettek; talán nem árt e végeredményben közös szellemi munka előtörténetét is röviden áttekinteni.

A *Szabályzat* „összövege” KATONA Imre—KOVÁCS Ágnes révén 1965 májusában készült el; Kovács Ágnes utólag a társszerzőségtől visszalépett, DÖMÖTÖR Tekla pedig

a MTA I. Osztálya Textológiai Munkabizottságának azt javasolta, hogy a tervezetet vázlatossága (mindössze 6 o. volt) miatt érdemben ne tárgyalja! Bizonyos idő elteltével Kovács Ágnes teljesen önállóan dolgozott ki egy az előzőnél átgondoltabb, alaposabb tervezetet „Feljegyzés a folklorisztikai szövegpublikációk kérdéséhez” címmel, mely ugyanakkor terjedelmesebb (8 gépelt oldalnyi) is volt az előzőnél. A MTA Néprajzi Kutatócsoportja keretében textológusaink ezt meg is vitatták, de érdemi lezárás vagy megegyezés ekkor sem született.

Időközben olyan előmunkálatok is megtörténtek, amelyek egy végleges *Szabályzat* lehetőségét közelebb hozták, ezek közül említést érdemel az MTA Néprajzi Kutatócsoportja különböző archívumainak (pl. monda, néphit, népdal stb.) tervezete, továbbá a néprajzi folyóiratok egyezményes hivatkozási és rövidítési rendszere és még több hasonló elaborátum. Mindezeket más-más, olykor éppen textológiai fórumokon is megvitattuk.

A népköltészeti textológiában az 1968-as esztendő volt a „fordulat éve”: februárra elkészült „A magyar népköltészeti alkotások textológiai rendezésének készülő szabályzata (bevezető referátum)” c. kézirat, melyet előbb az ELTE *Folklór Tanszéke* vitatott meg; egy hónappal rá pedig a Magyar Néprajzi Társaság *Folklór Szakosztálya*. Ezek után került sor az egyes műfajok textológiájának elkészítésére (DÖMÖTÖR Tekla: népszokások, IGAZ Mária: gyermekjátékok, KOVÁCS Ágnes: mese és KÖRNER Tamás: monda), ill. POGÁNY Péter is kidolgozott 1968 áprilisában egy szövegközlési szabályzatot, mely ugyan elsősorban a kéziratos énekeskönyvek és a népdalszövegek közzétételére vonatkozott, de bőven volt benne általános vonatkozás is.

E viták és megbeszélések, valamint a tucatnyi elaborátum tapasztalatait összegezve, továbbá „A magyar klasszikusok kritikai kiadásának szabályzatát”-t (Budapest 1962. Szerkesztési Irányelvek, II. HORVÁTH Károly munkája) alapul véve készítette el VOIGR Vilmos a mai *Szabályzat* végleges vitára bocsátható megfogalmazását, és BALOGH Lajos a magnetofonra felvett szövegek lejegyzésének szabályzatát, mely később átdolgozva, Függeléként került e *Szabályzathoz*. Ezt a két javaslatot már a kibővített Textológiai Munkabizottság vitatta meg és fogadta el, és így elhárult az akadály a *Szabályzat* megjelenése előtt. (Itt említem, hogy VOIGR Vilmosnak „menet közben” még volt a mainál egy jóval részletesebb tervezete is, melyben a *változat, típus, motívum* stb. alapfogalmak pontosan meg voltak határozva; nagy kár, hogy e részleteket később ki kellett hagynia! Igaz, ezt az elkészült *Szabályzatot* sokan így is túlzónak, maximalistának tartják.)

Az elfogadás után elég sok idő telt el, mire 1974-ben a *Szabályzat* végre megjelent. Nem fogadta osztatlan elismerés, és hatása még nem mérhető fel. Részemről már követtem a BORBÉLY Mihály-féle, KÁLMÁNY Lajos gyűjtötte népmesék újrakiadásának előkészítése során (a könyvet 1977-ben adja ki az újvidéki Forum könyvkiadó), és tapasztalatból mondhatom, hogy e *Szabályzat* a gyakorlatban nagyon jól bevált, pedig ez esetben nem akadémiai és nem is kritikai kiadásról volt szó.

Bármily sokan vettünk is részt a *Szabályzat* előmunkálataiban, a végső megfogalmazás és az áttekinthető szerkesztés, valamint a viszonylagos teljesség mégis csak a két Szerző érdeme. A lehetőség tekintettel voltak az eddig gyakorlatban már bevált eljárásokra, sőt a specialista szakemberek tapasztalataira és javaslataira is, minden egyéni elképzelést természetesen mégsem fogadhattak el. Bárki állította volna össze a *Szabályzatot*, szükségszerűen hasonló helyzetbe került volna.

Szabályzatunk megjelenése nemcsak szakmai és hazai szempontból jelentős esemény, hanem általánosságban véve is: ezzel felzárkóztunk a nálunk fejlettebb filológiai tudományok mellé, nemzetközi viszonylatban pedig bizonyos mértékig úttörő szerepre is vállalkoztunk. A tudományos intézetek szerveződésével párhuzamosan az utóbbi évtizedekben világszerte jelentkezett a népköltészeti szövegek gyűjtésének, tárolásának és kiadásának szabályozására való törekvés is, de szakterületenként, intézményenként és országonként eléggé eltért a gyakorlat. Mindez alig volt már áttekinthető és szabályokba foglalható, nem csoda tehát, ha az 1969 májusában Budapesten tartott nemzetközi folklór-szimpozium ismét napirendre tűzte e kérdéseket, és az ún. „magyar iskola” ismét elől járt az általánosan elfogadható javaslatok megtételében.

Szabályzatunk világos, áttekinthető szerkezetű, és ami a legfontosabb: használható. Ügyszólván minden alapvető tárolási, hivatkozási és közlési kérdésre választ ad, a vitás és kétséges esetekben pedig az említett Textológiai Munkabizottsághoz, ill. az MTA Néprajzi Bizottsághoz utasít. A *Szabályzatot* természetesen ki-ki céljainak megfelelően használhatja, és a kérdésre vonatkozó fejezeteket nézi csak át, nem pedig az egészet; a kérdések azonban más-más szempontból többször is visszatérnek, így elkerülhetetlen átfedések (pl. a helyesírásról szól az V/5, VIII/6 Függelék (II) IV.; a tájszójegyzékről a VII/10, X/4 és a Függelék (II) 10. stb.) adódnak. A *Szabályzat* minden fő kérdésre választ

ad, lehetőleg mégsem használandó az említett irodalmi szabályzat nélkül. (Nem valószínű azonban, hogy bárki is megszerezné mind a kettőt.)

A *Szabályzat* lényegében a hiteles gyűjtés, a szakszerű tárolás és a gondos szövegközlés kérdéseivel foglalkozik, ennek megfelelően a szövegűség és hitelesség, a változatok kezelése, közlésük módja, a jegyzetek készítése és rendszere, ezeken kívül pedig az egyes műfajok különleges textológiai problémái, valamint a nyelvjárás rögzítése a legfőbb gondja. Mindezekre világos, értelmes és használható szabályokat ad, követésük egész folklorisztikánk elemi érdeke, és bár elsősorban csak akadémiai kritikai szövegkiadásokra nézve kötelező, mutatis mutandis, minden folklorisztikai kiadványnak is ajánlatos követnie.

A *Szabályzat* voltaképpen jóval több, mint egyszerű tárolási és közlési útmutatás, mert sok esetben a hitelesség és a szakszerűség érdekében eddig függőben hagyott részletkérdések megoldására is javaslatot tesz, és mindenféle eshetőséggel és lehetőséggel számol. Akik kicsit is ismerik a folklor természetét, könnyen belátják, hogy e nehezen szabályokba foglalható, összetett, változékony művészeti megnyilvánulás milyen nagy körültekintést igényel. A *Szabályzat* pl. kitér a szövegválogatások sokféle lehetséges szempontjára (13), eltérő forrásaira (14–5), a nyelvjárás, az idegennyelvűség számtalan kérdésére (15–6), továbbá a dallam, tánc, szokás stb. vonatkozásaira (17) is.

Javaslatot tesz továbbá a műfajok sorrendjére (19), sőt a Függelék (I) II. fejezetében részletesen szól az egyes műfajok különleges kérdéseiről is. Könnyebb érthetőség kedvéért olyan példákat is közöl, melyek lehetőleg az összes közlési kérdést felvetik és egyben gyakorlati megvalósítását is megmutatják.

A *Szabályzat* gondosan különböztet a filológiai és a folklorisztikai változat között (25), ezzel a korábbi viták gordiusi csomóját egy kardesapással kettévágja. Közlésük kérdését is hasonló világossággal oldja meg: a filológiai változatok közül a folklorisztikailag leghitelesebb, a folklorisztikai variánsok közül pedig a legteljesebb kerüljön a főszevegbe (26–7)!

A *Szabályzat* felsorolja a szövegeket kísérő, mintegy összegező mutatókat (38–9); itt olyan teljes listát ad, melyet még soha senki meg nem valósított, igaz, végrehajtásukat a *Szabályzat* tervezői sem tekintik minden esetben kötelezőnek (39). Nézetem szerint különösen a motívummutatók elkészítése ütközik nem kis nehézségekbe, mivel az említett segédkönyvek megszerzése nagyon körülményes.

A *Szabályzat* nem törekszik minden áron való kizárólagosságra, és nem is mindig vindikálja magának az elsőséget sem: a megfelelő helyen említi a példának vehető gyűjteményeket, ill. műveket, esetenként megengedi a választható vaglyagosságot is. Mindig törekszik azonban arra, hogy a szakszerűség, hitelesség, következetesség legfőbb elvei ne szenvedjenek csorbát, és folklorisztikánk semmiben se maradjon el más, „fejlettebb” szaktudományok gyakorlatától.

A *Szabályzat* — mint említettem — olyan kérdések megoldására is javaslatot tesz, melyek eddig megoldatlanok voltak, és zavarták egy rendszeres, önmagában teljességgel következetes és egyöntetű elvi-gyakorlati eljárás kialakítását. Így pl. megtalálja a *Szabályzat* a szokások közlésének legcélszerűbb módját: „... mindig szokás- és cselekvésleírással együtt kell közölni, olyan módon, hogy a szövegél zárójelbe tett színpadi utalások vonatkozzanak a cselekvés idejére, színhelyére, céljára, a szereplőkre és azok tetteire, felhasznált eszközeire, ruháira stb.” (79); itt legfeljebb a „színpadi” kitéltet található kissé túlzásnak. Egyébként a szokások, sőt a néphit szövegek közlésének sorrendjére (79–80) éppúgy nagyjából elfogadható javaslatot tesz, mint előzőleg a népköltészeti műfajokra.

A népköltészeti szövegközlések során nem is ritkán felmerülő tartalmi kérdések megválaszolására is mértéktartó, elfogadható javaslatot tesz: „Tömör fogalmazásban helyreigazíthatjuk a műben felmerülő téves nézeteket” (41), ha „... más népekkel, nemzetiségekkel, vallásokkal tendenciózusan foglalkoznak, a jegyzet hívja fel a figyelmet ezek nemzetközi elterjedtségére és viszonylagosságára” (41). A néphit egyes tételeinek (pl. a lidérc meglétének) cáfolatára azonban semmi szükség (41).

Külön Függelék (II) foglalkozik a nyelvjárás szövegek kérdéseivel, melyeket főként az újabb magnetofonos gyűjtések tettek még fontosabbakká. E tekintetben még következetlenebb volt a gyakorlat, mint a nem nyelvjárás népköltészeti szövegek közlését illetően: „az eddig vezetett munkák során a gyűjtők, lejegyzők, közlétezők egyéni utakon jártak, saját elgondolásainak és nyelvészeti felkészültségüknek megfelelően esetenként eltérő módon oldották meg a nem mindig könnyű problémákat” (91). BALOGH Lajos — más elmunkálatokat is követve — megtalálja és kijelöli azt a középutat, mely nyelvésznek és folkloristának egyaránt hasznos és követhető, és olyan szabályokat közöl, melyek követése nem okoz különösebb nehézséget, de biztosítja a mindkét (tartalmi—nyelvi)

szakszerűséget: „megőrizük az adatközlő nyelvjárási beszédének minden lényeges sajátosságát, de túlzott hangtani finomságokkal feleslegesen ne terheljük a lejegyzőt és a szöveggondozót vagy az olvasót” (92). Ezekkel az elvekkel és gyakorlati útmutatásokkal egyet lehet érteni. Hasonló megoldást javasol a helyesírást illetően is: ha a kiejtési sajátosság a köznyelvben is megvan (adtam = attam, kétség = kéccség, látja = láttya, érettség = éreccség stb.), a szót helyesírás szerint (tehát: *adtam*, *kétség* stb.), és ne ejtés szerint írjuk. Sok igazán felesleges fonetizálástól szabadított ez meg bennünket.

Tíz évi előkészület után, tizenkét esztendővel az irodalmi szabályzatot követve, végre a magyar folklorisztika is rendelkezik világos, használható, szakszerű és modern útmutatóval. E kis könyvecskének éppúgy asztalunkra a helye, mint a különféle helyesírási szabályzatoknak és a szótáraknak. Használata biztosítja a szöveggözellések és magyarázatok egyöntetűségét, szakszerűségét, amelyet jó száz év óta látszólag hasztalanul óhajtoztak. Csak rajtunk múlik, hogy az egység meg is valósuljon. A Szerkesztőket köszönet illeti, hogy a véleményeltérések és a gyakorlati megoldások sokféleségéből egységes, használható szabályzatot alkottak.

Scheiber Sándor: Folklor és tárgytörténet. I–II. Budapest, 1974. 402, 551 l.
Kiadta a Magyar Izraeliták Országos Képviselője.

Dobos Ilona

Értékes művel gazdagodott a folklor irodalom. A szerző három és fél évtizedes munkásságából válogatta össze gazdag anyagát. A gyűjteményes kiadás szerves egységbe foglalja a szétszórtan megjelent tanulmányokat és kisebb közleményeket. Egyes írások itt jelennek meg először, így a „Párhuzamok Aranyhoz” 3–4. része (II. 170–176) és „A szőlősgazda is, az egyszeri” (II. 177–183). Mások ma már nehezen hozzáférhető egyházi jellegű kiadványokban láttak napvilágot.

Mese-motívumok, anekdoták, mondák, legendák, szólásmondások és népszokások vándorútját követhetjük nyomon évszázadokon, néha évezredekken keresztül. Valamennyi dolgozat részletes ismertetésére természetesen nincs mód, csupán néhány kiragadott példán keresztül mutatnám be közelebbről a szerző témakörét és módszerét.

Az I. kötet első tanulmányai bibliai és aggádikus folklor-motívumokkal foglalkoznak. (Aggáda = elbeszélés, szentírás-magyarázat, etikai tanítások, mondák, hagyományok.) Ezeknek párhuzamait keresi a szerző mindenekelőtt az ókori közelkeleti és a klasszikus irodalomban.

A két első tanulmány középpontjában a világ végétől való félelem áll.

Lót lányairól a Bibliában az olvasható, hogy Szodoma pusztulása után apjukkal egy barlangban húzódtak meg. „És szólt az idősebbik a fiatalabbhoz: Atyánk öreg és nincs senki a földön, hogy jöjjön hozzánk az egész föld szokása szerint” (Gen. XIX. 30–38). A jelenetnek a szakirodalomban többféle magyarázata ismert. SCHEIBER S. így határozza meg lényeges mozzanatait: „Lakóhelyük és környéke szörnyű ítélettel rommá ég; 2. azt hiszik, hogy elpusztult vele az egész világ; 3. félelmükben barlangba menekülnek; 4. hogy az emberi nemet megmentésük a kihalástól s új életet teremtsenek, incestust követnek el.” E motívumsor párhuzamait megtalálja az ind irodalomban, az Eddában, utalások formájában a görög sztoikusok párbeszédeiben.

Bábel tornya építésének indító okai között a Bibliában csupán az áll, hogy olyan tornyot kívánnak építeni, amely az égbe nyúlik, hogy nevet szerezzenek maguknak és ne szóródjanak szét a földön (Gen. XI. 1–9). A középkori zsidó irodalomból és az aggádából kiemelezhető még a világ végétől – vízözöntől vagy tűzözöntől – való félelem is. Más változat szerint az építők fellázadnak az Isten ellen, és a toronnyal ketté akarják hasítani az eget, hogy megelőzzék az újabb vízözönt.

Az Istennel való szembefordulás gondolata húzódik meg egy másik, máig is elterjedt anekdota mögött is, amelynek párhuzamait a szerző ugyancsak közli. (A szőlősgazda is, az egyszeri.)

Manapság egyébként az eszkatalógikus, világ végét váró hiedelmek nálunk is rendkívül elszaporodtak. A falvak és permvárosok lakói gyakran ismételtetik: „Ezret megértük, kétezret nem érjük meg.” Ugyanígy: „Vízözön már volt, most tűzözön következik.”

Káin és Ábel áldozatáról a Bibliában az áll, hogy Káin gyümölcsöt, Ábel juhott áldozott, és Istennek csak az utóbbi volt kedves. A köztudatban azonban elterjedt, hogy Káin füstje a földön terjedt szét, Ábel pedig az égbe szállt. SCHEIBER S. a legendának az

eddigieknél jóval korábbi (XIII. sz.-i) írásos forrásait ismerteti. A legkorábbi források azonban a képzőművészetben találhatók. A szerző feltételezi, hogy a legendát a szépművészet alkotta, amelynek a jelenethez kifejező formákra volt szüksége.

Művészi ábrázolásból indul ki (a pécsi székesegyház XII. sz.-i domborműve) a következő tanulmány, amely a *fakitépő Sámson legendájával* foglalkozik. A jelenet sem a Bibliában, sem más írásos formában nem szerepel. Képzőművészeti ábrázolása Európa más részein is megtalálható. A szerző feltételezi, hogy a legendára hatással lehetett a fanyűvő rendkívül elterjedt meséje is (Aarne—Thompson 400 mesetípus).

A következő nagyobb csoportban középkori zsidó meseelemek vándorútjáról olvashatunk. Ezek közül a legjelentősebb a *Meseelemek a karaita Jehuda Hádássi főművében* c. tanulmánya. A XII. sz.-i szerző különböző állatok természettudományos leírását adja a kor színvonalán, ír többek között a fán termő madarakról, a törpék harcáról a madarakkal stb. Különösen érdekes számunkra, amit a kutyafejű kalózkőről ír. A kutyafejű emberek képzele ugyanis nálunk (de a Balti államokban és a Balkánon is) a szóhagyományban rendkívül elevenen él. Nálunk ma már szinte kizárólag a tatárokhoz kapcsolódva.

A következőkben a szerző magyar szólásmondások, kifejezések magyarázatát adja keleti anyagból (pl. számárlétra, fajankó, lebeg, mint Mohammed koporsója).

Zsidó népszokások eredetét kutatja a következőkben a szerző. A sófár (fűvőshangszer) vagy furulya használatáról a gyászszertartásokon már a II. sz.-ból van adat. Ma feledésbe merült szokás az alku megpecsételése a tállit (férfiak vállkendője) rojtjainak megfogása. A Hávda, a szombat ünnepélyes elvlasztása a hétköznapoktól már ugyancsak a II. sz.-ban kialakult.

Az első kötet utolsó írásai a zsidó néprajz magyarországi művelőinek — HELLER Bernátnak (akit az Ethnographia olvasói jól ismernek), Lőw Immanuelnek, KOHLBACH Bertalannak és PFEIFFER Izsáknak — munkásságát ismertetik.

A II. kötet, amely a Tártytörténet címet viseli, a középkori vallásos művekben, szenténekekben, a magyar és külföldi irodalomban található biblikus képek, folklórmotívumok és stílusfordulatok eredetét és nemzetközi analógiáit, egymásrahatását kutatja.

Hét tanulmány foglalkozik a BORNEMISZA Péter: Ördögi kísértetek c. művében előforduló anekdoták forrásaival és párhuzamaival. A legtöbb tanulmány (12) az ARANY János műveiben található folklórmotívumokat elemzi. MIKSZÁTH Kálmán műveiben számos vándoranekdótát dolgoz fel. SCHEIBER S. a tanulmányok sorában foglalkozik ezek keleti gyökerével és népköltészeti párhuzamaival. ADY: A nagy cethalhoz c. versének hátterében az az elképzelés áll, hogy egy óriási hal hátán növényzet terem és emberek veszik birtokukba, míg a szörnyeteg meg nem fordul. A történetet az aggáda-irodalomtól ma is élő hiedelemmondáig követi a szerző. Foglalkozik JÓZSEF Attila verseinek biblikus képeivel és a népdallal való kapcsolatával.

A kötetet bibliográfia zárja le, amely a mai magyar irodalom bibliai vonatkozásait veszi számba 1945—1973 között.

A Függelék-ben SCHEIBER S. műveinek bibliográfiáját közli DÁN Róbert. Ebből megtudjuk, hogy a szerzőnek eddig 1142 írása jelent meg hazai és külföldi kiadványokban. A névmutató a főszövegekben szereplő tudományos kutatók neveit tünteti fel.

A könyvet értékes képanyag egészíti ki (76 tábla), többnyire a tárgyalt legendák és motívumok képzőművészeti ábrázolásainak reprodukciói.

SCHEIBER Sándor fő erénye páratlanul gazdag ismeretanyaga. A biblikus és aggádkus irodalom, általában az ókori közel-keleti irodalom specialistája, de ezen túlmenően jól ismeri a klasszikus irodalmat és a középkori forrásokat is. Ismeri a magyar irodalmat a kezdettől napjainkig, a félnépi ponyvatermékeket és a népköltészetet, valamint a modern világirodalmat és nem utolsósorban a folklór szakirodalmát. Példatárába bevonja a képzőművészetet is. Lényegében az összehasonlító folklórkutatás művelője, messzemenően kitágítva annak kereteit.

Figyelemre méltó körülmény, hogy a kétkötetes mű, amely a Biblia egyes passzusait folklórmotívumokként tárgyalja, egyházi jellegű kiadványként láthatott napvilágot.

Ujváry Zoltán: *Varia folkloristica* — Írások a néphagyomány köréből. Debrecen, 1975. 222 l. Hajdú-Bihar megyei Múzeumok Közleményei, 25.

Szilágyi Miklós

Stílusos, de kissé archaizáló címet választott UJVÁRY Zoltán, s talán meg is téveszti ezzel gyanútlan olvasóját. Hiszen a tudományos publikációkban a „különféléket”, a „vegyes adalékokat” szokták így jelölni. Ezek az írások azonban (jóllehet a szerzői előszó a gyűjtőmunka „mellékhatásaiként” ajánlja figyelmünkbe) gondolati egységet alkotnak, összefüggenek egymással: „variációk” ugyan a folklór témájára, de a szó zenei értelmében.

Elméleti értékű gondolatoknak egy-egy folklorisztikai témán „kipróbált” rész-eredményeit vagy máshol fel nem használt adatsorokat gyűjtött kötetbe UJVÁRY Zoltán, ezért — talán — jogosult is a cím szerénysége. A vezérlő gondolatokat viszont korábbi tanulmányokban, közöttük monografikus igényű összefoglalásokban, ő maga már részletesen kifejtette, sokoldalúan megvilágította. Ez az elméleti biztonság teremti meg a kötet egészének egységét.

Csakhogy az egyes cikkek kapcsolódását, s az ezt megteremtő szándékot, még a gondos olvasás után sem fedezi fel egykönnyen a kevésbé tájékozott érdeklődő. Így olvasója — attól függően, mennyire tájékozott a legújabb szakirodalomban, s ezen belül mennyire ismeri UJVÁRY korábbi eredményeit — „vegyes” adatközlések lazán összefüggő sorának, de egy koncepciózusan kimunkált elmélet impozáns példatárának is tekintheti a kötetben soraközös rövidebb-hosszabb tanulmányokat, adatközlő jegyzeteket.

E tudományos igényű, de a folklór iránt érdeklődő nem-szakember számára is igen tanulságos kiadvány különféle „olvasási lehetőség” abból adódik, hogy (néhány kisebb dolgozattól eltekintve, ahol fel-felvillannak a szélesebb néprajzi összefüggések) UJVÁRY szándékosan lemond az összehasonlító folklorisztikai vizsgálatok általa kimunkált módszeréről. Ezzel gördülékenyebbé, olvashatósabbá váltak az egyes dolgozatok, hiszen az olvasónak nem kell „átrágnia” magát az összehasonlító, bizonyító apparátus adathalmazán, de szegényebb is az összefüggések tudományos elemzése izgalmas „detektív-munkájának” elmaradása miatt. Elismerésre méltó a szerző bizalma az olvasóban: néhány eligazító megjegyzés után rábízta: keresse meg az itt közölt adalékok helyét, jelentőségét a népi kultúra egészében. Csak félre ne értsék szándékát azok, akik a néprajzi adatközlés példáját keresik e publikációban...

Mert a választott műfaj, a „varia” valóban nem bírja el, hogy a tudós folklorista mindent elmondjon, amit elmondhatna. Józan önmérsékletre vall tehát, ha „visszafogta” a filológiai apparátust, annak veszélyét is vállalva, hogy „egyszerű” adatközlésnek olvasák dolgozatait, s mint ilyeneket, a fanyalgók — esetleg — nem a legkorszerűbbnek minősítik, a lelkes, de szakképzetlen „rajongók” pedig könnyen elérhető tudományos színvonalnak szeretnék látni a maguk érdemeit elismertető. Mert aki egyszerű adatközlésnek fogja fel a dolgozatokat, örülhet az adatok áradó bőségének, de lehetnek kifogásai is. A Csallóközben és Nyitra környékén feljegyzett szokások, hiedelmek adatokat egymás után sorakoztató feldolgozása kapcsán számonkérhetnők pl., hogy nem mutatja be UJVÁRY az egyes szokások, hiedelmek társadalmi hátterét vagy nem érzékelteti kellően a változások kronológiai konkrétságát. Két Turóc-völgyi falu temetési szokásainak és a halállal kapcsolatos hiedelmeinek részletes adatolása szintén kielégületlenül hagyja azt, aki elsősorban a díszesen faragott sirjelek fényképét-rajzát keresi egy ilyen témájú dolgozatban. A különböző helyeken (Hertelendyfalva, Gömör és Csallóköz vidéke) feljegyzett, néhol költői szép Mátyás-mondákat vagy a Szent László-legendát olvasva további változatokat várna a népmondák iránt érdeklődő, arra gyanakodva, hogy ugyanaz az adatközlő nyilván többet is tudott volna.

Példáink — persze — egy-egy külföldi tanulmányút szükségszerűen sietős jegyzeteinek cikké formált eredményei, s a „hiányérzet” jogos vagy jogtalan voltát ez a tény azonnal más megvilágításba helyezi. De nem ez a lényeg UJVÁRY adatközlő módjának minősítésénél, sokkal inkább az, hogy mindent tudatosan gyűjt, már gyűjtés közben pontosan tudja minden adatának a helyét, s ezért nem kell — ha a műfaj nem kívánja meg — minden adatot külön-külön filológiaiilag a „helyére raknia”. Hiszen a figyelmes olvasó is rájöhét: minden egyes csallóközi, nyitrai adalék azonos értékű a részletesebben kimunkált hajdúdorogi karácsonyi szokások, a hajdúszoboszlói szilveszter, a tokaj-hegyaljai szüret vagy a nádudvari dramatikus játékok egy-egy szokásmotívumával. Olykor egészen pontosan összecseng az amott társadalmi és kronológiai összefüggéséből kiragadottnak tűnő adalék az itteni szokás-körbe beleágyazva élő szokásmotívummal.

A *szokásmotívum* (korábbi tanulmányaiban részletesen elemezte e fogalmat, de e kötet összegzéséből is felsejlik a lényeg) kulcs-fonosságú UJVÁRY szokás-kutatásaiban. Ebben sűrűsödnek azok az elméleti értékű gondolatok, melyek az önmagukban talán hiányérzetet keltő részleteket bekapcsolják az európai folklór összefüggéseibe. Im már a húsz éve tanulmányozza UJVÁRY Zoltán, a Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszékének docense, a magyar népszokásokat, különösen az agrárrítus körébe vonható, szokássá szelidült hiedelmeket és az ugyancsak rítus-eredetű dramatikus játékokat, s kutatásai kezdetétől az európai népek szokás-anyagának meglepő hasonlóságaira, s e hasonlóságok okára-eredetére kereste a választ. Hamarosan rá kellett jönnie, hogy a „hagyományos” filológiai módszerekkel: egy-egy szokás-kör összehasonlító vizsgálatával nem tud elégséges magyarázatot adni a szokások „vándorlására”. Tüzetes vizsgálatok sorával munkálta ki a saját módszerét, melynek lényege — kissé leegyszerűsítve — a következőkben összegezhető. A szokások átadásának-átvételének, a szokás-anyagban megnyilvánuló interetnikus kapcsolatoknak bonyolult problémáit csak úgy értelmezhetjük, ha nem *szokásokban, szokás-körökben*, hanem *szokás-motívumokban* — tehát alap-elemekben — vizsgálódunk. Ugyanaz a *motívum* — mely egy-egy szokás (szokás-kör, szokás-komplexum) alkotó-eleme is lehet, de önmagában is „szokássá” válhat — különböző jeles napokhoz kapcsolódva vagy más vidékre kerülve egészen változatos szokásalakzatokat hozhat létre, megváltozhat „társadalmi beágyazottsága”, s így másfajta jelentések akumulálódhatnak benne, de a motívum lényegi egyezését mégis könnyű felismerni. Ha pedig felismertük, már sokkal könnyebb nyomon követni „vándorlását”. Mindezt kiegészíti egy másik alapvető megállapítása: nem feltétlenül e szokásmotívumok „vándorolnak” egyik néptől a másikhoz, nem kell mindig bonyolult interetnikus érintkezést feltételezni, ha az átadást-átvételt magyarázni akarjuk. Igen gyakran (s erre a kötetben a tokaj-hegyaljai szüreti szokások gondos elemzése a legjobb példa) a szokás-hordozó közösség áttelepülése elégséges magyarázatát adja egy-egy motívum más vidékre kerülésének. A tokaj-hegyaljai szüret példájánál maradva: a vázlatosan felidézett elméleti tételekkel értelmezni tudjuk pl., hogy a szüreti szokások táncos-kerék motívumát Nyugat-Magyarország néhány falujában miért a pünkösdhétfői, Eleken miért a farsangi szokásokban találjuk meg, s a lakosság eredet-helyének, beköltözésének ismeretében azt is magabiztosan kijelenthetjük, hogy nem szükséges közvetlen néprajzi kapcsolatra gyanakodnunk e motívum egyezése ellenére.

Viszonylag részletesen, a kötetnek mégis csak néhány eredményét érintve, foglalkoztam azzal az elméleti-gondolati egységgel, mely UJVÁRY Zoltánnak a gyűjtőmunka „mellékhatásaként” született tanulmányait, adatközléseit jellemzi. Azért éreztem szükségét az „elméleti háttér” felvázolásának, mert a hivatásos kutatók mindinkább lebecsülik az adatközlést, mint tudományos műfajt, s átadják a terepet a jószándékú önkéntes gyűjtőknek, s ebben az „örségváltásban” lassan-lassan elsikkad az adatközlés műfaji értéke. Az tudniillik, amire UJVÁRY Zoltán munkája figyelmeztet: akkor lesz értékes az adatközlés, ha a gyűjtő elméletileg tisztán látja azt a problémát, melyhez kiegészítő adalékokat akar hozzatenni.

Kibédi népballadák. Gyűjtötte, bevezetővel és jegyzetekkel ellátta Ráduly János. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1974. 293 l.

Krizsa Ildikó

Kibéd egyike azon erdélyi falvaknak, amelynek folklórjáról jó tájékozottságunk lehet. A zenetudós SEPRÓDI János a századfordulón szép monográfiára való anyagot tett közzé az *Ethnographia* hasábjain. (Összegyűjtött folklór gyűjtése megjelent: *Sepródi János válogatott zenei írásai és népzenei gyűjtése*. Red.: BENKŐ András. Bukarest 1974.) Próza hagyományának legszebbjei pedig a méltatlanul elfelejtett Ósz János mesekötetei révén észrevétlenül beolvadtak mesekultúránkba. A helybeli tanítónak a századfordulón gyűjtött anyaga megjelent *A csudatáska* (Kolozsvár 1941.) és *Az élet vize* (Bukarest 1969.) c. kötetekben.

A RÁDULY János többéves lelkiismeretes munkája nyomán most napfényre került balladagyűjtemény megmutatja, milyen jelentős szájhagyománya van s volt ennek a maroszeői falunak. Kibéd a havasok lábánál, a híres Küküllő-völgyi bortermő vidéken fekszik. A szerencsés földrajzi adottság elősegítette gazdasági fejlődését. A lakosság a fej-

lett földművelés, kertkultúra mellett az erdő hasznosításából élt, kiváló faragómesterek, kerékgyártók, szekérszítók, fuvarosok kerültek ki közülük. Meggyőződésünk, hogy fejlett gazdasági kultúra nélkül sosem lett volna ilyen gazdag folklórja ennek a népnek. A közel két és félezer lelket számláló székely községben mintegy kétszáz balladát, balladást dalt gyűjtött össze RÁDULY. Ismereteim szerint ennyi balladát eddig még nem jegyeztek föl egyetlen faluban sem. Még azt is föltételezem, hogy a közölt balladák száma növelhető lett volna a legújabbkori gyilkosságballadák, vallásos ponyvaballadák följegyzésével.

A kötet legértékesebb része: a feledésből mentett, régi klasszikus szépségű balladák. Olyan alkotásokhoz talált RÁDULY újabb párhuzamokat, amelyekről régóta azt hittük, hogy végképp kihullottak az emlékezetből.

Az előzetes, főleg erdélyi folyóiratokban közzétett híradások a ritka szép balladák fölfedezéséről évek óta Kibédre irányították a figyelmet, s már nagyon vártuk a gyűjtemény megjelenését. A meglepetés még így sem maradt el. Újabb, eddig nem ismert balladát talált RÁDULY. Madarasné Dósa Julianna 81 éves asszony egy évtizeddel ezelőtt elénekelt „Szegény kicsi Erzsí” történetét. Már korábban is tudtuk a töredékes, kontaminált szövegekből, hogy a feleségrablás a magyar balladakincsből sem hiányzott, de ilyen jól formált, zárt szerkezetű alkotásról eddig nem volt tudomásunk. A ballada szerint a rablók kapitánya előbb kéri, majd pedig elrabolja a szegény leányt, mondván, hogy „Gazdag asszony leszel / Kősziklaházamban feleségem leszel, / Rablótársaimnak a pajtása leszel”. Amikor pedig az útonálló magára hagyja, s ő kíváncsian néz körül új otthonában, fölfedezi, hogy „a kincses kamrában két halott lány van”. A ballada iratlan törvénye szerint ezzel a hős sorsa megpecsételődött, és mikor másnap az „erdőt katonaság szállja / Szegény kicsi Erzsit meghalva találja”.

A ballada cselekménye, különösen a végkifejlete a Kékszakállú történetét juttatja eszünkbe. De a szöveg első része a hősepikában oly gyakori nőrablást énekli meg. A kétféle téma szerencsésen ötvöződött egyetlen alkotásban, s ezáltal olyan új típus jött létre, amely az európai balladaköltészet egészében is ismeretlen.

A gyűjtemény másik nagy érdeme a sokféle új ballada bemutatása. Erdélyben az újabb keletkezésű balladáknak egy sajátos válfaja él, a „*siratóballada*”, amely a halott szájába adja a történetet, s így a hős mintegy a saját halálát mondja el. A jól ismert siratóballadák közé tartoznak a sólopáskor, falópáskor szerencsétlenül járt ember haláláról szólóak. Most RÁDULY a balladaköltészetben eddig ismeretlen témát talált, a messiha útra induló és útközben megfagyott asszony esetéről szólót. A sztereotíp formulákból összeállt balladát néhány sirató motívum egészíti ki. Ennek oka az, hogy RÁDULY a siratóballadát valóban mint halott mellett elhangzó „siratót” jegyezte föl, s bár az alkotás teljes egészében igazodik az egyéb siratóballadákhoz, itt még aktualitását is sikerült megragadni. Itt hadd jegyezzem meg, hogy a kötet különös érdeme az is, hogy a balladák előadási alkalmáról alaposan tájékoztat. Világossá válik, hogy a hosszabb társas együttlétek — lakodalom, virrasztó — voltak a legkiválóbb alkalmak a többnyire tragikus kimenetelű balladák előadására.

A gyilkosságballadák nagy száma már más új balladagyűjteményekben is feltűnést keltett. (KALLÓS Zoltán: *Balladák könyve*. Budapest 1971.) Ez egyértelműen azt bizonyítja, hogy Erdélyben a századfordulón még új folklór alkotások születtek. A szerencsétlenségek, balesetek és gyilkosságok olyannyira az érdeklődés középpontjában álltak, hogy azokról a népköltészet törvényei szerinti alkotások keletkeztek, amelyek újjáformálták a balladaműfajt. Míg az ország legnagyobb részén (a Dunántúlon vagy az Alföldön) a ponyvákon terjesztett gyilkosság-énekek mereven ragaszkodtak a nyomtatott szövegekhez, a hírversek pedig legtöbbször dallam nélkül adták elő, addig Erdélyben ugyanez a téma balladai formulákkal, dallammal került a szájhagyomány vérkeringésébe. A műfaj népszerűségét az is bizonyítja, hogy egy-egy megtörtént esemény köré a variációk egész sora kapcsolódott. Természetesen a régi ballada — amit *hosszi énekek*, *történetes énekek*, *lassú énekek* neveztek — átalakult rövid, néhány versszakos alkotássá, nem ritkán csupán egyetlen versszakba tömörítette mondanivalóját éppúgy, mint az ausztráliai *bush* ballada vagy az észak-amerikai *erdőirtó-ballada*.

Ennyiből is látható, hogy RÁDULY modern kutatási módszer (az ún. depth research) alkalmazásával olyan új eredményeket hozott felszínre, amelyek a tudomány számára rendkívül fontosak. De nem kevésbé érdekes a gyűjtemény élen álló folklórszociológiai tanulmány sem. A korábbi tanulmányok egy-egy falu zenei életének problémáit vizsgálták (VARGYAS Lajos: *Aj falu zenei élete*. Budapest 1941.; JÁRDÁNYI Pál: *Kide világi zenéje*. Budapest 1942.; HALMOS István: *A zene Kéremjénben*. Budapest 1959.). RÁDULY ezúttal Kibéd falu balladakultúrájának általános jellemzőit kutatta, ezgakt adatokkal támasztotta alá minden egyes megállapítását. Így válik érthetővé az a megdöbbentő tény,

hogy Kibéden — ahol egy kötetre való nagyszerű anyagot lehetett összegyűjteni — a falu lakóinak mindössze 4,5%-a ismer népballadát a hagyományból, és több mint 70% még csak nem is hallott balladát. A legszebb, esztétikai szempontból legértékesebb balladák pedig jó ideje a néhány ballada énekesnél is passzív ismeretbe szorultak, a hunyó emlékezetből csak a gyűjtő módszeres kérdése idézte föl ezeket.

Ez a kutatás arra is választ ad, hogy ez a meglepő arány nem egy korábbi általános balladaismeret fokozatos eltűnésének az eredménye. Adatokkal bizonyítja, hogy a régi balladára sem volt jellemző a dalszerű közös éneklés, hanem azok egy-egy jó énekes egyéni repertoárjába tartoztak, a többiek mintegy annak énekeként emlegették. Ez a tény azért is figyelemreméltó, mert ebben is az epikus énekek általános előadási sajátosságát kell látnunk. A hosszú, némelykor száz sornál is terjedelmesebb ének előadásakor az egyéni képességnek rendkívül fontos szerepe van. Nemcsak a memorizálás miatt, hanem a tekintetben is, hogy a hosszú alkotás ne legyen hosszadalmas, vontatott. „A megégetett hűtlen asszony”-ról szóló balladát figyelve, például nagy változatosság jellemzi a dallamot. A gondos dallamlejegyzés bizonyítja, hogy a jó énekes mennyire vigyáz a monoton ismétlés elkerülésére.

A bevezető tanulmány több áttekinthető táblázattal teszi világossá például azt a sokszor emlegetett tényt, hogy a nemzedékek zenei ismerete között alapvető különbség van. A koresoportok szerinti szétválasztás adataiból kiviláglik, hogy a századforduló folklór divatja ma éppúgy elmúlóban van, mint a több évszázados hagyomány. Ennek alapján önkéntelenül fölvetődik a kérdés, hogyha ilyen mértékben háttérbe szorul a néphagyomány, mi kerül helyébe, hogyan alakul a falu kultúrája?

A rövid tanulmány fegyelmzetten csak a balladakultúrával kapcsolatos kérdésekre figyel. Mindezek azonban szorosan összefüggenek a népköltészet egyéb problémáival. Vajon az énekeshagyomány egészében milyen helye van a ballada műfajnak; és továbbmenve, a népköltészet egyéb reprezentatív műfajaival összevetve mi a reális helye a balladának egy erdélyi magyar faluban, Kibéden?

Márk vitéz — Román népballadák Petrea Cretul Solcan repertoárjából.

Fordította KISS Jenő. Válogatta, szerkesztette, a bevezetőt és a jegyzeteket írta FARAGÓ József. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1974. 293 lap.

Szemerkenyi Ágnes

A román folklór legnagyobb tehetségű előadójának, Petrea Cretul Solcannak a repertoárjából válogatta ezt a kötetet FARAGÓ József. A kiváló énekes folklórtudásának megőrzését G. Dem. TEODORESCUNAK köszönheti a román folklórisztika. TEODORESCU (1849—1900) a múlt századi román folklórgyűjtés legkiemelkedőbb egyénisége. Három kisebb kötet után (*Incercări critice asupra unor credințe, datine și moravuri ale poporului român*, 1874 — Kritikai kísérletek a román nép egyes hiedelmeiről, hagyományairól és szokásairól; *Cercetări asupra proverbelor române*, 1877 — Kutatások a román közmondásokról. Miként kell azokat gyűjteni és kiadni; *Votiuni despre colindele române*, 1879 — Alapfogalmak a román kolindákról) 1879-ben jelentette meg a *Poesii populare române* — Román népköltészet c. korszakos jelentőségű gyűjteményét. Ebben a kötetben a verses népköltészet valamennyi műfaját képviseltette, mintegy 1099 alkotást. Itt jelent meg Cretul Solcan ballada repertoárja is. A gyűjtemény nagy nyeresége a román folklórisztikának, mert a szerző nemcsak saját gyűjtéseit tette itt közzé, hanem a korábbi gyűjtések jelentős részét is. A kötet elsősorban Munténia folklóráját képviseli, de jelentős anyagot találunk Olténia és Moldva déli részéről is. TEODORESCU a maga korában szokatlan dolgot művelt: nemcsak a falusi emberek folklórtudása iránt érdeklődött, hanem a városi folklórt is felvette kötetébe. A gyűjtemény jó használhatóságát segíti, hogy a gyűjtő megjelölte a gyűjtések helyét és időpontját, valamint az adatközlők nevét és foglalkozását (az életkoráról viszont elfeledkezett). A román folklórisztikának ebből a kötetből van tehát tudomása erről a hatalmas tudással rendelkező különös egyéniségű cigány emberről, Cretul Solcanról. Valószínűleg 1809-ben vagy 1810-ben született a moldvai Bistrita kolostor cigány rabjaként. A cigányság felszabadítása után bérmunkásként dolgozott a mezőgazdaságban, majd muzsikusesoprotot szervezett, s azzal járta a vidéket, a muzsikálásból élt. Élete nagyobb részét Brailában töltötte el, feltehetően a század utolsó évtizedében halt meg. G. Dem. TEODORESCUNAK nem sikerült leírnia a kiváló adatközlő összes

anyagát, mert ahhoz együtt kellett volna vele élnie évekig, olyan kimeríthetetlennek tűnt számára tudása. Sajnos csak a szövegeket jegyezte le a gyűjtő, így a balladák dallamáról semmi tudomásunk sincsen, ami nagy veszteség. A már említett gyűjteményben Cretul Solcan 8 világi énekkel, 96 dojnával, 35 balladával szerepel. Ebből válogatta ki FARAGÓ József azt a 18 balladát, amelyet a legszebbnek ítélt. A már jól ismert és többször közölt balladák mellett — mint a *Manole mester*, *Korbea Staniszláv*, *Gița* — olyan kevésbé ismertet is találunk, mint pl. a *Paripák*, amelynek mindössze öt változata ismeretes. Cretul Solcannak a kötetben közölt balladáit közel 8000 sort tesznek ki. Hogy megérthesük, hogyan is lehet ilyen óriási terjedelműk, a román balladák műfaji tulajdonságaival kell közelebbről megismerkednünk.

A román balladákat általában muzsikuskok adják elő, s legtöbbször beleilleszkednek valamilyen zenés mulatságba, elsősorban lakodalomba, vagy olykor a vasárnap esti közös lakomába. Ilyen hosszas együttlét szükséges egy ballada előadásához, hiszen meg lehetőségen nagy terjedelmű alkotásokról van szó. Az összegyűlt hallgatóság cím szerint kéri az énekesektől a balladát. A ballada előadása mindig hangszeres zenével váltakozva történik. Olykor előfordul, hogy az énekesnek nincs muzsikusk bandája, de hegedűje akkor is van, amivel a ballada előadását kíséri és a szöveges részek közötti szünetben hegedűszóval élénkíti a hallgatóság figyelmét. Az énekest általában egy vagy több muzsikusk kíséri, az együttes neve régen *banda* vagy *orchestra*. A legfontosabb kísérőhangszer az elmaradhatatlan hegedűs és *koboz*. Ez utóbbi helyére újabban a *cimbalom* került.

A ballada-előadásnak a hagyomány által megszabott szigorú rendje van. Hangszeres előjátékkal kezdődik, amelynek dallama az éneklendő balladáéhoz hasonlít, de ezt díszíti, változtatja. Ezután következik a ballada énekes előadása, hangszeres közjátékokkal tarkítva. Ez a közjáték viszonylag rövid, és olykor csak jelzi az újabb dallam kezdetét. A továbbiakban a hangszeres közjáték és az énekelt szöveg váltakozva hangzik el, természetesen az éneket is kíséri a zenészek. A közjáték dramaturgiai funkciója, hogy élénkítse a hallgatóságot és a különböző periódusok elválasztásával a ballada mondanivalóját jobban kiemelve, előkészítse a következő tartalmi egységet. A hangszeres közjáték ideje alkalmanként változik, hol hosszabb, hol rövidebb, attól függően, mennyire fáradt az énekes, aki a zenészek játéka közben így pihéni ki magát. A ballada előadása után egy táncdallamot játszanak még el a zenészek, amelyet alkalmilag választanak ki reper-toárjukból.

A balladát éneklő énekes a szöveget mindig rögtönzi. Ez következik a ballada terjedelmességéből, hiszen egy ballada több száz sorát is nehéz megjegyezni, hátmég ha az énekes többet is tud, mint Cretul Solcan esetében, akkor csak az esemény „menetét és részleteit, egyes formulákat, kisebb szövegrészeket” tudja változatlanul, a többi pillanatnyi hangulatának megfelelően rögtönzi, összevonja, máskor kibővíti, részletezi. Ennek megfelelően a román ballada formája nem kötött, nem alkot versszakokat, hanem a sorok és a dallam láncszerűen tagolatlanul következnek egymás után. Sabin V. DRAGOI megfogalmazása szerint: „a verssorok nem csoportosulnak egyetlen számban, sem a dallamsorok nem ismétlődnek ugyanazon rendben... Az ének alapja ezúttal néhány dallamformula, amelyet az előadó tetszés szerint kombinál, bizonyos mértékig a szövegben kifejezett tartalomhoz igazodva.” A balladák nagy terjedelméből következik, hogy a dallamuk többnyire *parlato*, ritmusuk pedig a beszédszerű *recitativ* vagy *parlando*. Előadás közben széles gesztusokkal és élénk mimikával segítik az énekesek a tartalom jobb kifejtését.

A ballada szövege és tartalma nincs mindig szoros egységben. A muzsikuskok véleménye szerint először a dallamot tanulják meg az énekesek, aztán a szöveget. Régen minden balladának saját külön dallama volt, de ma már ez nincs így. Olykor az is megesik, hogy ugyanazon énekes különböző alkalmakkor más és más szöveget énekel egy dallamra.

Mindezekből következik, hogy a román ballada „szélesen áradó, gazdagon részletező, epikusan terjedelmes lehet.” Átlagos hosszuk 2–300 sor, némelyik viszont 1000 sor körül van. A szöveg az epikus-lirikus részletezés felé hajlik, sok benne a leírás, az elbeszélés, a monológ. Bőven részletezi a cselekmény színterét, a hős külsejét, ruházatát, fegyverzetét. Tetteit részletesen, sokszor aprólékosan mutatja be, hosszan eseteli a csaták, párviadalok menetét. Mindezt bőséges jelzők, hasonlatok, megszemélyesítések, s más stílusalakzatok segítségével igyekszik még plasztikusabban ábrázolni. Mindebből az is kitűnik, hogy a román ballada gyökeresen eltér attól a műfajtól, amit ma klasszikusk balladának nevezünk. FARAGÓ József is azt írja, hogy lényegét inkább a népi kifejezések adják vissza: „öreg-ének”, „rég-ének” — „cintec btrinese” vagy „vitézi ének” „cintec vitejese”, s talán a legjobban a „hősi ének” a „cintec voinicese”. A román ballada hallgatósága aktívan együtt él az előadott balladával, közbekiált, kifejezi elégedettségét, vagy elszomordul a hős bajbajutásán.

A *Márk vitéz* c. kötet 18 balladája közül kettőt, a Kira Kirilanát és a Manole mes-tert már olvashattuk *A báránka* c. román balladagyűjteményben (Bukarest, 1963.). Nagyrészt a többi is megjelent folyóiratokban, irodalmi újságokban, de ezt nyilván csak a romániai olvasók tudják figyelemmel kísérni. Így igazán örvendetes, hogy összegyűjtve, megközelítőleg hiteles képet kaptunk egy nagy folklóregyéniség tudásáról. Csak sajnálni tudjuk, hogy nem az egész repertoár jelent meg, hiszen nem kell különösebben bizonygatni, mennyivel többet tudhatnánk, ha az egész anyag ismeretében beszélhetnénk Cretul Solcanról. A variálás, a csak rá jellemző stilisztikai eszközök használata, a szókincs, a műfajok preferálása vagy éppen egyesek irányában mutatott érdektelensége, rengeteg tanulsággal szolgálna nemcsak a román balladatudatóknak és folkloristáknak, hanem az európai folklorsztikának is.

Elismerés illeti a folkloristákat, ha visszatekintünk, mit tettek pár év alatt, hogy a román folklórt megismertessék. 1963-ban jelent meg *A báránka* harminc balladát tartalmazó gyűjteménye, 1969-ben *Novákékról szól az ének* címmel a román hősi balladák egyik legszebb csoportját, a Novák ciklust mutatták be, mintegy 19 balladát. 1971-ben 68 válogatott kolindát tartalmazó gyűjteményt adta ki *Szarvasokká vált fiúk* címmel. Mindegyik kötetnél azonos volt a munkamegosztás: FARAGÓ József válogatta, szerkesztette, jegyzetelte, KISS Jenő fordította és PLUGOR Sándor illusztrálta.

Erdeklődéssel várjuk a közös munka újabb gyümölcsét.

Az első nemzeti balladakatalógus

Kriza Ildikó

Zmaga KUMER, szlovén folklorista összeállította az első nemzeti balladakatalógust, pontosabban típusmutatót (KUMER, Zmaga: *Vsebinski tipi slovenskih pripovednih pesmi. Typenindex slowenischer Erzähllieder*. Ljubljana, 1974. 393 l.). Tervezetek és részletek korábban is születtek, de ez az első munka, amelyik egy nép teljes balladakincsét rendszerezi. (Korábban, 1970-ben, ugyan megjelent a cseh balladakatalógus egy része, de ez mindössze 45 ún. családi ballada rendszerezését adta: Marta ŠRÁMKOVÁ: *Katalog der tschechischen Volksballaden*. IV. *Familienhematik*. Prag 1970. 280 l.)

KUMER módszere az 1966. freiburgi balladakonferencián kialakított rendszerezéshez (Arbeitstagung über die Fragen des Typenindex der europäischen Volksballaden, 1966. szept. 28–30.) igazodik. A ballada definiálásánál nem időz sokat, mindössze azt állapítja meg „Eine Ballade ist ein Lied, das eine Geschichte erzählt, die dramatisch pointiert ist”. Mindennél többet mond azonban, hogy a ballada terminus körül mindmáig le nem csillapodott vita ismertetése helyett az egyértelműbb Erzähllied terminust használja.

KUMER munkájának előszavában röviden vázolja, hogy a szlovén folklórbán az elbeszélőénekeknek igen jelentős szerepük van. Ezt jelzi a katalógus is, hiszen szám szerint 325 típust különít el.

A katalógus első nagy csoportja a természetfeletti erőkről szóló vagy azokkal kapcsolatos balladákat rendezi. Ördög, tündér, varázsló a hőse ezeknek az elbeszélőénekeknek, amelyek közül különösen figyelmet érdemelnek a metamorfózisra utalók, illetve a szétvágott test újra egyesítéséről szóló alkotások. Ez utóbbi két téma ugyanis a mítoszok egyik jellegzetes témaköre, és mint köztudott, a folklór legrégebbi rétegét jelzik. A téma balladai vagy balladaszerű megfogalmazása pedig a műfaj számára igen fontos tanulságot jelent. Bár a legelső csoportba is tartoznak olyan alkotások, amelyeknek hőse a keresztény vallásból ismert (pl. Jézus), lényegében a második csoport, a Religiöse Erzähllieder összegzi és mutatja mennyire gazdag ez a téma a szlovén folklórbán. Különösen a nem-biblikus anyag változatossága szembeötlő. A szerző biblikus anyagként tárgyalja a Mária-val kapcsolatos vagy róla szóló elbeszélőénekeket is, a freiburgi szisztéma szerint. Az anyag részletes ismertetése után egyértelműen látszik, hogy ezek valójában nem biblikusak. Olyan történeteket fogalmaznak meg a Mária-énekek, amelyek a Bibliában nem szerepelnek, így teljes mértékben apokrifnak tekinthetők. Figyelemreméltó az a tény is, hogy a nem vallásos balladákat is mennyire át meg átszötték a vallásos gondolkozás elemei. A családi konfliktusú balladák (IV. csoport) is megannyi Mária-költészethez kapcsolódó témát ölelnek fel. A nem-biblikus elbeszélőénekek jelentős hányada helyi jellegű, de ezekből sem hiányzik a keresztény erkölcsiséget hirdető, oktató, moralizáló sajátosság, sőt éppen e tekintetben mutat rokonságot más népek ilyen témájú anyagával.

Mindkét balladacsoport — bármilyen nagy is az eltérés egy-egy alkotás szemlélete, történeti helye tekintetében — egyaránt a hit (belief) kérdéseit állítja előtérbe. A két balladacsoport alkotja a szlovén balladakincs felét. Nagyon is fontos tény ez, hiszen bármennyire eltér is sok esetben a két különböző csoportba tartozó alkotások témája egymástól, mégis mindkettőben közös, hogy a hit (belief) problematikája szervezi a szüzsét. És amennyiben ezekben a balladákban drámai konfliktus fogalmazódik meg, úgy az nem egyszerűen a társadalmi relációkból fakad, hanem áttételesen a természetfeletti erőkkel való összecsapást fejezi ki. Mivel a katalógus nem közöl teljes szövegeket (ez nem is feladata), nem tudjuk, csak sejtjük más adatok ismeretében, hogy ezek az alkotások nem is képesek kifejezni drámai konfliktust.

A katalógus harmadik nagy csoportja a Liebesballaden. Az ide tartozó alkotások a sikertelen-reménytelen — ritkábban a sikeres-beteljesült szerelmet ábrázolják. Ebben a csoportban számos újabb keletkezésű balladát találunk (minthogy a történeti rétegzés feltárása sosem lehet egy katalógus feladata), így például a cigányról, aki kártyán veszíti el a feleségét. Szembeötlő, milyen sok ballada szól a szerelmi öngyilkosságról, ami nálunk kimondottan a ponyvaballadák témakörébe tartozik.

Témájukat illetően igen változatosak a családi konfliktusú balladák. Ez nem csak abból adódik, hogy a családi, vérségi kapcsolatok különbözőek, s a közöttük levő konfliktusok is különbözőek. Valójában a katalógus szövegéből kiderül, hogy a legmerészebb típusjelölő címek mögött (pl. 274 — 277. sz. gyermekgyilkosokról szóló balladák) megannyi középkori téma rejlik.

A katalógus szerint a többi balladacsoport (Társadalmi konfliktusú balladák; Történeti énekek, Szerencsétlenségekről szóló balladák, Trufa-balladák és a kozmosszal kapcsolatos balladák) száma kicsi. Az epikus énekek valójában nem balladák, így ezeket történeti vonatkozásuk ellenére sem sorolta ide KUMER. Így is óriási munkát végzett. A teljes publikált vagy kéziratban levő anyag szerepel a regiszterben, és a változatok sokaságát olvasva látható milyen népszerű egy-egy ballada.

A katalógust igen jól használhatóvá teszi a tárgymutató. A gondosan összeállított mutatók segítségével könnyen megtalálhatók azok a balladák is, amelyek a cím szerinti leírás alapján talán nem oly magátólértetődő helyen szerepelnek. Az értelemszerűen összeállított mutatóban egy-egy eseményformáló tárgy éppúgy megtalálható, mint maga a téma. Mindezt kiegészíti a személy és földrajzi névmutató, valamint a balladákra vonatkozó szakirodalom felsorolása.

Tulajdonképpen egy típusindex csak a használat során mutatja meg érdemeit. Alapos áttekintés után a KUMER-féle index jól használható kézikönyvnek látszik, még akkor is, ha észrevehető, hogy a csoportosítási rendszer nem tükrözi a szlovén népballadák, illetve elbeszélő énekek belső rendszerét.

С. И. Дмитриева: Географическое распространение русских былин. По материалам конца XIX-начала XX в. (Az orosz bilinák földrajzi elterjedése a XIX. sz. végi — XX. sz. eleji adatok alapján.) Издательство «Наука». Москва 1975. 112 l.

Istvánovits Márton

Az orosz bilinák etnofolklorisztikai vizsgálatában újat hozni az évről évre nagy ütemben növekvő elemzések áradatában — nem kis feladat. Ezt célul kitűzni, tiszteletreméltó erudícióra vall. Az előttiünk levő nem nagy terjedelmű könyvecske annotációja annál inkább fölcsigázza az olvasó érdeklődését: „E könyvben . . . a bilina-eposz kutatásában először kerül alkalmazásra a földrajz-történeti módszer. Benne megvalósult valamennyi olyan bilina térképre vetítése, amelyet a XIX — XX. századforduló gyűjteményei tartalmaznak, e bilinák válfaji módosulásaival együtt (heroikus, novellisztikus, balladás bilinák, valamint a szkomorohok anyaga). A módszer lehetővé tette a bilinák létezmódja új törvényszerűségeinek megállapítását, aminek jelentősége lehet a bilina szüzsék datálásában . . .”

Bizonyára nem véletlen, hogy e munka annak a moszkvai etnográfiai kutatóintézetnek folklor osztályán készült, amelyik kutatási profiljában az etnogeográfia akkora fajsúllyal rendelkezik, és világviszonylatban kimagasló eredményekkel büszkélkedhet. Ugyanakkor elég különös, hogy amikor Európa-szerte intenzív kutatások folynak az etnogeográfia részdiszciplínájában, a szorosabb értelemben vett folklorisztikai vizsgálatokban

mintha nem látnánk visszhangzani ezeket. Úgy látszik, a finn iskola eljárásának konvencionális-sablonos bírálata eltakarta a kutatók előtt a földrajz-történeti megközelítés más-sal nem helyettesíthető erőnyeit.

DMITRIEVA könyve a bizonyosság: avatott kézben e módszer pompás eredményekkel kecsesget, számos vitát képes — úgy tűnik, egyszer s mindenkorra — eldönteni. Mert joggal leszögezhetjük, hogy a valóban nagy várakozást támasztó, idézett annotáció a valóságban szerény ajánlat csupán; a könyv jelentősége, elért eredményei miatt, túlszárnyalja azt, amit ajánlása ígér. Az anyag fölényes ismerete, a módszer komplexitása (néprajzi, folklorisztikai, dialektológiai, népmozgalmi) és biztos uralma a szerző részéről, végül stílusának-fogalmazásának lakonikus pontossága — ezek viszik kiterők nélkül célba a szerzői szándékot; megnyugtatóan bizonyított tételekhez a szaktudományt.

A szerző négy fejezetben adja elő mondandóját: Az anyag áttekintése és rendszerezése (pp. 10 — 19.); A bilinák földrajzi elterjedése Oroszország egésze területén (pp. 20 — 32.); A bilinák észak-oroszországi lokalizációjának sajátosságai és okai (pp. 33 — 77.); A bilinák kronológiájának kérdéséhez (pp. 78 — 92.). E fejezeteket kutatástörténeti áttekintés vezeti be, ill. két oldalas összegzés zárja. A 95 — 112. lapok táblázatokba foglalt dokumentációt tartalmaznak. A 25 elterjedéstérkép itt természetesen nem csupán „melléklet” vagy szemléltető eszköz, hanem a bizonyítási eljárás nélkülözhetetlen, szerves része, önmagában is komoly kutatások eredménye.

Akármilyen kiterjedelmű DMITRIEVA monográfiája, arra itt mégsem vállalkozhatunk, hogy gondolatmenetét lépésről lépésre nyomon kövessük, be kell érünk néhány konkrét eredményre való utalással. Az adatok pontos, térképen történt rögzítése már elegendő volt annak igazolására, hogy a bilinák elterjedésterülete távolról sem az egész Orosz Észak, mint azt addig hittük, hanem csak e terület nyugati felének lakossága élteti hagyományát; s továbbá e szűkebb területen belül is jól körvonalazható két főcentrum létezik. E két centrum lakosságának gondos etnográfiai, népmozgalmi stb. elemzéséből eredeti, igen meglepő következtetés adódik. Kitűnik nevezetesen, hogy a bilinák elterjedése kizárólag az egykori novgorodi lakosság (resp. parasztság) Északra nyomulásával, ottani gyarmatosító tevékenységével függ össze. Ahol Északon Oroszország más vidékeiről költözött lakosság leszármazottai élnek — a bilina-hagyománylánca is megszakadt. Ez a megfigyelés egyszersmind bizonyítéka annak is, hogy a XIV — XV. századra (a parasztság intenzív északi előnyomulásának időszaka) a rosztov — szuzdali területeken a bilina-hagyomány már elapadt, sőt — további kiegészítő adatok bevonásával — annak is ráadásul, hogy elapadt ez a hagyomány a novgorodi terület kivételével, a keleti szláv-ság egész elterjedésterületén. Figyelembe véve, mondja a szerző, „hogy a bilina-eposz egészében egyetlen forrásból ered, arra enged következtetnünk, a bilina-hagyomány az orosz eposz novgorodi interpretációja”. A bilinák Novgorodhoz köthetősége kronológiai értékű mozzanat: azt jelenti, hogy az eposz kialakult kellett legyen a XII — XIV. századra; a novgorodi parasztság északi előnyomulásának alapvető korszakára. Nem kevésbé fontos következtetése DMITRIEVANAK az eddigieknél, egyszersmind nem kevésbé vehemens viták végére tesz pontot az eposz északi verziója hordozóinak szociális hovatartozására vonatkozó eredménye. Ennek lényege az, hogy a bilina-hagyomány kifejlesztője és éltetője, nem mint többnyire vélték, a szkomorohok rendje volt, hanem a parasztság. Végül idézem a szerzőnek még egy, ugyancsak a vizsgálat közvetlen tárgyán messze túlmutató tételét. Megvizsgálván a bilina-hordozó északi parasztság anyagi kultúráját, díszítő művészetét, foglalkozásbeli és életforma viszonyait stb. leszögezi, hogy „... az „elmáradottsággal” és „süketséggel” távolról se mindig magyarázható meghatározott néprajzi sajátosságok fennmaradása... (E jelenségek fennmaradásának) okai mélyebbek és külön vizsgálatra szorulnak. Továbbá aligha tekinthető helyesnek már maga az a képzet, hogy a művelődési központokkal szembeni izoláció elősegíti a hagyományos kultúra fennmaradását. A népi művészet, beleértve a folklórt is, egész története arról győz meg, hogy új szüzséknak és figuráknak a hagyományos művészetek részéről való állandó elsajátítása és saját áramkörébe kapcsolása a fejlődésnek elengedhetetlen feltétele, tehát feltétele e művészetek fennmaradásának egyáltalán.”

Nagy Olga: Hősök, csalókéak, ördögök. Esszé a népmeséről. Kritérion Könyvkiadó, Bukarest, 1974. 230 l.

Szemerkenyi Ágnes

NAGY OLGA nevének említésekora nem közhely, hanem pontos igazság, hogy évtizedek óta fáradhatatlan buzgalommal gyűjti az erdélyi folklórt. Az 1953-ban megjelent *Előbb a tánc, aztán a lakoma* c. (FARAGÓ Józseffel közösen) mezőszegi népmeséket tartalmazó gyűjteményes kötete után *A három táltosvarjú* (Bukarest, 1958.), a *Lüderc sógor* (Bukarest, 1969.), *A nap hága meg a pakulár* (Kolozsvár, 1973.), majd *A mesemondó Jakab István* (VÖÖ Gabriellával közösen, Bukarest, 1974.) jelzik NAGY Olga munkásságának fontosabb állomásait. Ezekből a kötetekből az is egyértelműen kiderül, hogy NAGY Olga a rendszeres és nagymértékű gyűjtés következtében — s természetesen, azért is, mert ő még kitűnő mesemondó egyéniségeket és mesemondó közösségeket találhatott és ismerhetett jól meg — a mese, a mesehallgatás körülményei, a mesemondók olyan személyes és közvetlen élményt jelentenek, amelyek sajátos otthonosságot biztosítanak NAGY Olgának a mese világában. Legutóbbi időben magyarul mesélő cigány közösségeket látogat, s az ő stílusuk, meséhez való viszonyuk nagymértékben befolyásolja NAGY Olga mesei világlátását. Új könyve tulajdonképpen meglepetés. A hosszú éveken át folytatott gyűjtés során felhalmozódott élmény és ismeretanyag összegezése ez a könyv, vallomások hangú tudósítás; a népi epika legrepresentatívabb műfajának, a mesének az életrajza. Számbavétele annak a csodának, ami évezredekben keresztül életben tartotta ezt a szájhagyományban élő, terjedelmes, számos esetben művészi megfogalmazású műfajt.

NAGY Olga nem törekszik a mesekutatás legújabb eredményeinek az összegezésére, és nem is saját meseelméleti kutatásairól kíván beszámolni — ezért tehát mindezek hiányát nem is kérhetjük számon tőle. Könyvét, amely az esszé a népmeséről alcímet viseli, tehát úgy kell tekintenünk, mint egy népmese-gyűjtő szubjektív vallomását arról, hogyan látja ő a mese világát. Már a könyv első mondata arról az egészséges elfoglaltságról tanuskodik, amely — számomra úgy tűnik — előfeltétele a kutatásnak, vagyis, hogy a kutató szenvedélyesen szeresse anyagát. NAGY Olgánál ebben nincs hiány. Könyvének első mondata így hangzik: „Egyetlen műfaj sincs, amely az életet így együtt, egyben, egyetlen bámulatos egységben fogná fel a maga tragikus és ugyanakkor optimista kicsengetésében, mint a mese.” A továbbiakban az egész könyv mintegy igazolása ennek az állításnak.

A könyv három fő fejezetre — három könyvre — oszlik, amelyek a hőssel, a hős ellenfeleivel és a hős segítőivel foglalkoznak. Sorra veszi azokat a tulajdonságokat, amelyek egyedül a mese műfajára jellemzők. Ilyen pl. az, hogy a mesében semmi sem végleges, „hanem minden átszaphat önmaga ellentétébe”. A mesét a kontrasztok költészetének tartja, amelynek lényege éppen az örökös változás, az, hogy a legrosszabb a legjobbra fordulhat és fordítva. És éppen ez a folytonos változás adja a mese különös dinamikáját. A hős elbukhat, meghalhat, de végül is feltámad és győz. De mivel ennek menetét nem ismerjük, a végső győzelemig vezető út meglepetésekkel és váratlan fordulatokkal van tele, a hallgató számára a biztos siker és az odáig vezető gyötrelmes út közötti kettősség teremt izgalmas feszültséget. Nagy figyelmet szentel a mese „borzalmas”, „kegyetlen” világának, amely szerinte alkalmas háttér a „boldog kifejléshez”. HONTI Jánossal ért egyet, aki szerint a borzalom csak arra szolgál, hogy „a boldog vég, a nagyszerű kibontakozás, a hős diadala, csak annál fényesebben álljon a hallgató előtt” (12. l.). A mesében törvényszerű a csoda, de — természetesen — ezt egyik szereplő sem tudja előre.

A mese a hős világa. A hős cselekedetein, kalandos útjain keresztül bontakozik ki a mesei mondanivaló. Ezért kerül NAGY Olga könyvének is középpontjába a hős — erről szól az első fejezet — s ezért tagolódik a mű további két részre is aszerint, hogy a szereplők hogyan viszonyulnak a hőshöz, segítik-e, avagy ellene vannak. A mitikus hőst a herosztól, a mitikus lénytől az emberi jellemvonások különböztetik meg. A mesehős mindig egyedül él a világban, mindig magányosan. A mese alapvető helyzete — írja NAGY Olga — az ember elárultatása. A hős szenved és ez a szenvedés biztosítja emberi arányait. A hős nagyon is emberi módon, félve, szorongva kezdi el emberfeletti próbáit. Szorongattatásaiiban a mesemondó átéli saját szenvedéseit és küzdelmeit — ez az, amitől a mitikus hős közel kerül az elmondóhoz, hallgatóhoz egyaránt. Idézi MELETYINSZKIJT, aki szerint a népmese első hőse csakis „mitikus hős lehetett, mert csak ő bírhatott olyan cselekvési szabadsággal, varázshatalommal, mely nélkül hőssé nem válhatott” (29. l.). Ez a mitikus mesehős mindig szabadító. Sokféle módon és sokféle változatban, de minden mesében

„egyetlen dolog fogalmazódik meg: a rendkívüliség, az emberfeletti hatalom isteni jellege és szépsége” (29. o.). NAGY Olga feltérképezi a mitikus hős származását, fogantatását, sorsszerűnek tűnő „jegyes” születését, nem-mindennapi növekedését és mindazokat a különös jeleket, amelyek a hőst végigkísérik útján. Varázslatos a hős teremtő hatalma: NAGY Olga azt írja (40. o.), hogy a nagyon archaikus meserétegekben a mesehős nem azzal boldogul, hogy a varázseszközöket megszerzi, vagy visszaserzi, hanem maga teremti elő őket, a hős tehát „ebben az alakjában voltaképpen a teremtő” (40. l.). De ha ez a tulajdonsága csak az előbb említettekben van meg, a nem-mindennapi erő, mint jellegzetes tulajdonság továbbra is megmarad a mitikus hőseknek. A mitikus hős nem mindig mutatkozik meg az emberek előtt, igen gyakran álcázottan jelenik meg, mint Hamupipóke, Nemtudomka, Restellemke. De az a rendkívüliség, amivel a mesehősök rendelkeznek, sokszor tűnik „gonosz állapotnak”. A hőseknek sokszor el kell titkolnia külön voltát, mert az gyakran a vesztét okozhatja. Ugyanígy kíséri végig a táltos emberek az útját is. A táltos a „héroszok utóda” (59. l.) — mondja NAGY Olga — varázshatalma héroszi, de földi apától és anyától született, s nemcsak nagy feladatok megoldására vállalkozik, hanem kisebb, jelentéktelenné tűnőket is véghez visz. NAGY Olga mondandóját mindig népmesékből vett idézetekkel támasztja alá, s akár a mitikus hősről, akár a táltos emberről vagy a többi mesei figuráról ír, mindig illusztrálja is népmesei idézetekkel.

A mitikus hőstől hosszú út vezet a már teljesen emberszabású hősig, a *kópéig*. „Az emberi képzelet és élni akarás teremtette meg a héroszokat, a csodaerejű mesehősöket” (85. l.) — írja NAGY Olga. De az idő múlásával az emberek kételkedni kezdtek a héroszok és táltosok létezésében. „S ahogy mindinkább megéreleldik az emberben magárahagyatottságának tudata, a volt hérosz mindinkább emberré válik, a maga teljes kiszolgáltatottságában és magárahagyatottságában” (85. l.). Így születik meg a *kópé* alakja, aki valamilyen vonatkozásban különb, mint a többi, de csak véges erejű ember ő is, s ezért is közelebb áll a mese hallgatóihoz. Az persze kérdés, hogy valóban így volt-e ez a folyamat, ahogy NAGY Olga látja. Hiszen, ahol a mesehallgatás még gyakorlat, ott a tündérmesék hősei egymás mellett élnek a tréfás anekdoták hőseivel. A *kópé* a szerző szerint a demitizálás hozta létre, az a székszis, amely már nem hisz a csodákban, ugyanakkor azonban valóságos mitikus magaslatra emeli az embereket. Itt is történik mitizálás, de ez már az ész mitizálása. A *kópé* legfőbb tulajdonsága a ravaszság, a fortély, amely a legfőbb ereje. Már nem természetfeletti erő támogatásával, nem varázserejével, hanem egyszerűen az esze, a ravaszsága az, aminek segítségével túljár ellenfelei eszén és diadalt arat. Legfőbb motiválója e folyamatnak az hős élni akarása. A *kópé* sokszor emlegetett erkölcsi gátlástalanságát NAGY Olga ezzel az elpusztíthatatlan élni akarásával magyarázza, mert ez „erény egy olyan társadalomban, amely velejéig gonosz, s amelynek törvénye az erőszak és a fortély” (98. l.). S mivel a *kópé* alakjában mindig az „eltiport” harcol az „eltiprókkal” szemben, s a harc ezért mindig egyenlőtlen, ez menti a *kópé* olykor ellenérzéseket keltő haremóráját. Ha viszont mindezt tisztában vagyunk, akkor „a mindenkor népi hőseknek kijáró bámulattal és rokonszenvvel viseltünk iránta” (99. l.).

NAGY Olga végigvezeti olvasóját azon az úton, ahol a különböző hősek haladnak. Mitikus hős, táltos, *kópé* — kik ellen küzdenek és miért? — teszi fel a kérdést a következő fejezetben.

A legfőbb gonoszsgót a boszorkány testesíti meg. Aki olykor a „sárkányok anyja”, s női mivoltában újrászülője a gonoszsnak. De nemcsak ő árthat a hőseknek, hanem a „lecsúszott” tündérek (105. l.) is, s a boszorkány nemcsak természetfeletti démon lehet, hanem földi asszony is (107. l.). S útját a sárkányokkal való viaskodás gátolja. Mindezeket az akadályokat a hős nem kerülheti ki, mert a küzdelem a mesében sorsszerű. De ahogy a mitikus hősek is megvan a megfelelője egy emberibb formátumú hősen, a *kópé*ban, úgy a félelmetes sárkánynak is van egy szinte parodisztikus alakja, a „rászedett” sárkány vagy óriás. A mese egyensúlyát biztosítják a hős barátai és segítői, amik lehetnek különböző varázseszközök vagy fák, növények, állatok. S mindezek segítségével biztosítja a hősek — természetesen a maga természetfeletti erejével párosultan — a győzelmet.

NAGY Olga könyve regényes életre hozza a mesének, amiből sok adatot ismerhetünk meg, s a mesehősök kalandos útjait követve sok ismert és ismeretlen tartományt járhatunk be. Örülhetünk a könyvnek, s várhatjuk folytatását, amely filológusi pontossággal válaszol meg sok olyan kérdést, amely e könyvet olvasván felmerült bennünk.

Az esszé lényege: elmondani, mi a mű írójának viszonya ahhoz a műfajhoz, hőseihez, szereplőikhez, amelyről ír. S. JOHNSON úgy fogalmazza meg az esszét, mint a „szellem szabad ötletét”, s ennek fényében NAGY Olga könyve érdekes, izgalmas kalandozás volt.

Cinege, cinege, kismadár . . . Népi mondókák, gyermekjátékok kicsinyeknek.
MRT — Minerva, Budapest 1975. 142 l.

Küllös Imola

Amikor egy kongresszuson megkérdezték KODÁLY Zoltántól, „mikor kezdődjek a gyermekek zenei nevelése?” — hirtelenjében azt válaszolta: „Születésük előtt kilenc hónappal”. Majd gazdag élettapasztalata alapján így módosította véleményét: „. . . az anya születése előtt kilenc hónappal kezdődik a gyermek zenei nevelése.”

Tulajdonképpen ezzel a nemes, a szó szoros értelmében vett „népművelő” szándékkal állította össze BORSAI Ilona és KOVÁCS Ágnes ezt a könyvecskét. A *Cinege, cinege, kismadár* első kiadványa annak a sorozatnak, amely az életkori sajátosságoknak megfelelő népzenei, népköltészeti anyagot kínál továbbadásra nagyszülőknek, szülőknek, bölcsődei gondozónőknek, óvónőknek és alsó tagozatos tanítóknak. E könyvsorozat minden darabja (más-más kiadó gondozásában ugyan), a Magyar Rádió Ifjúsági Osztálya által 1971-ben meghirdetett, országos sikerű népi mondóka-, gyermekdal- és játékpályázatra beküldött anyag legjavát adja közre.

Amint e kötet szerkesztői már beszámoltak róla (BORSAI Ilona—KOVÁCS Ágnes: *A Magyar Rádió Ifjúsági Osztálya mondóka-, gyermekdal- és játékpályázata*. Ethnographia LXXXIII [1972] 2—3. 382—385.) a pályázat eredményei (kb. 5000 ezer dallam és szöveg) túlmutatnak a Rádió még oly nagy lehetőségein; megérdemlik a néphagyomány szakkutatóinak figyelmét több okból is. Először azért, mert ilyen nagyarányú, hiteles anyaggyűjtés KISS Aron múlt századi kezdeményezése óta nem volt Magyarországon.

„A pályamunkákból kiderült, milyen nagy mennyiségű és változatos népi mondókaanyag él a szájhagyományban mind a mai napig. Mindazok a típusok, amelyek a XIX. sz. végén ismertek voltak, előkerültek az új gyűjteményekben is, néha kopottabb, de nemegyszer gazdagabb, teljesebb változatban. Sőt, ami több, eddig ismeretlen típusok is felbukkantak (pl. fürdető, homlokösszekoccentó, fülhúzogató mondókák).”

Másodszor feltétlen gazdagodást jelent ez az anyag zenei szempontból, mert a most gyűjtött versiket, dalocskákat, játékokat hangjegyes lejegyzésben vagy ritmusjelekkel ellátva küldte be a pályázók nagy része, ami lehetővé teszi majd a hiteles felidőzést, továbbadást. Eleddig — főként az óvodai és iskolai gyakorlatban — figyelmen kívül hagyták a mondókák dallamát, ritmusát. A korábbi gyűjtések hibája miatt még a Magyar Népzene Tára gazdag gyermekjáték kötetében is igen kevés a kottázott mondóka. Ezért hangsúlyozta előszavában KODÁLY Zoltán: „Valószínű, hogy a dallam nélkül közölt gyermekdalokban még több a szöveghiba, mint a népdalokban. Ezért még a dallam nélküli gyermekverset, kiolvasót is kottával kell följegyezni, mert ritmusa akkor is van, s nem mindig egyértelmű. Igazi, élő-hangzó formáját csak a fölé írt ritmusjelzés adja meg. Sőt még dallamára is kell figyelni! Mert a dallam nélküli mondókák hanglejtése gyakran eltér a közönséges beszédétől, azt tehát jelezni kell.”

Végül, de nem utolsósorban — éppen a modern folklórgyűjtés követelményeinek megfelelően — jelentős néprajzi értéket ad a begyűlt alkotásoknak lokalizálhatóságuk. Bár maradtak Magyarország térképén fehér foltok (Hajdú-Bihar megye, bukovinai székely és moldvai csángó telepés falvak, nemzetiségi lakosságú községek), képet kaptunk a ma is élő, ill. a különböző generációk emlékeiből feleleveníthető gyermek-folklórról. Ma már közismertek KODÁLY Zoltánnak azok az írásai, amelyekben a gyermekkori zenei benyomások jelentőségét hangsúlyozza; ez vonatkozik a gyermekfolklór költészeti részére is. Olyan kincseshányja ez az anyag a már feledésbe merült daloknak, hiedelmeknek, szokásoknak, amelyet a szakkutatók nem hagyhatnak figyelmen kívül.

A *Cinege, cinege, kismadár . . .* 412 szövege 67-féle alkalomra énekelhető, mondható. Az első 200 a kis csecsemővel foglalkozó felnőttek költészetét adja: altatókat, tapsoltatókat, a gyermek első önálló mozdulatait — az ülést, állást, járást — serkentőket, hintáztatókat, gyógyítókat stb. A kötet másik felében a kisgyermekek ritmusos, dallamos mondókái: a természettel való ismerkedés, a világra való rácsodálkozás első megnyilatkozásai vannak. (Esz- és nap-hívogatók, állathangutánzó stb.) Ezek a versikék, dalocskák költői, zenei megformáltságukon túl a hagyományokba való belenevelődést, az elődök tapasztalatainak és hiedelmeinek továbbélését szolgálják, ha még oly egyszerű formában is. Külön érdeme a szerkesztőknek, hogy ezeket a látszólag „mellékes” néprajzi szempontokat szem előtt tartva, közérthető, magvas magyarázatokat fűztek egy-egy mondóka csoport, -típus funkciójához, sőt számos helyen paraszt-adatközlők véleményét

is hozzákapcsolták a bemutatott alkotásokhoz. Így a nyomtatásban elérhető lehető leg-hívebb mását kapjuk ennek a nehezen reprodukálható hagyományanyagnak. Növeli a könyv használhatóságát BORSAI Ilona Dallammotívum- és hangkészlet mutatója, amelynek segítségével könnyűszerrel megtanulhatjuk a hagyományban élő leggyakoribb és legjellegzetesebb mondóka-dallamokat. A kötetet GYÖRFFY Anna kedves, rajzos illusztrációi díszítik.

Az utóbbi években igen megnövekedett az érdeklődés a magyar folklór, a hagyományos népi kultúra iránt. Természetesen a gyermekfolklór iránt is, de ezt az érdeklődést eddig a szakma nem igen vette tudomásul. Köszönet illeti a Rádió Ifjúsági Osztályának szerkesztőjét, DERERA Évát, valamint FORRAI Katalint és VIKÁR Lászlót, az 1971-es pályázati felhívás megszövegezőit, mert munkájuk nyomán nemcsak pedagógiaiailag fontos, de néprajzilag is rendkívül becses anyag összegyűjtése vált lehetővé.

Nagy szükség van a *Cinege*, *cinege*, *kismadár*hoz hasonló, magas színvonalú, népszerű kiadványokra és a gyermekfolklór alaposabb kutatására, hiszen a magyar népköltészet, s mint ékes példánk bizonyítja, a hagyományos gyermekköltészet is kiapadhatatlan tiszta forrása nyelvi, nemzeti kultúránknak. Ismét csak KODÁLY szavait idézzük: „A gyermekjáték mindennél mélyebb betekintést enged a népzene őskorába. Mozdulattal, cselekménnyel egybekötött ének sokkal ősbibb és egyben bonyolultabb jelenség, mint az egyszerű dal. A tudománynak jóval több, még eddig érintetlen anyagot ad minden irányú vizsgálatra, mint a népzene bármely más ága, alapos vizsgálata amazokra is új fényt vet.”

Greble, Vilma: Latviēsu vestītājas folkloras un folkloristikas bibliogrāfija (Padomju perioda) (A lett prózaepikai népköltészet bibliográfiája — Szovjet korszak). Zinātne, Rīgā, 1975. xviii + 230 l.

Voigt Vilmos

1971-ben jelent meg az előző kötet, amely 1919-ig adta a lett prózai népköltészet és népköltészet-kutatás bibliográfiáját (vö. *Acta Ethnographica* 21 (1972) 218). Most az 1940 és 1974 közti évek anyagát adták ki, mintegy 800 tételben. A címlap és a bevezető, valamint a tartalomjegyzék kétnyelvű (orosz és lett), a többi lettül íródott, még a névmutatóban is lett formára írták át a külföldi neveket, a latin betűseket is (pl. az amerikai folklorista DUNDES itt *Dandes* néven található). A bibliográfia teljes, hallatlanul precíz. A bevezető is említi, milyen sokszor adtak ki vagy elemeztek lett prózaepikai alkotásokat: a tárgyalt harmincöt év alatt mintegy 5 millió példányban (!) jelentek meg az ilyen kiadványok. Várjuk a most kihagyott közbülső évek bibliográfiáját is.

Jarring, Gunnar: A Tall Tale from Central Asia. (*Scripta Minora Regiae Societatis Humaniorum Litterarum Lundensis: 1972—1973: 3.*) Lund, 1973. C. W. K. Gleerup. 45 l.

Voigt Vilmos

Az ismert svéd orientalista nyelvész 1935-ben ujjur és üzbég mesék gyűjtése közben egy hazugságmese két változatát jegyezte fel. Most bemutatja az újrameselés körülményeit, felsorolja a török népektől ismert változatokat, és fordításban közli a két szöveget. (Az ujjurt eredetiben is.)

Lo Nigro, Sebastiano: Tradizione e invenzione nel racconto popolare. Firenze, Leo S. Olshcki Editore, 1964. vi, 95 l. (Istituto di Storia delle Tradizioni Popolari dell'Università di Catania — Studi e Testi: 2.)

Voigt Vilmos

A cataniai egyetem folklór tanszékének kiadványsorozatában jelent meg LO NIGRO professzornak rövid előszóval kísért négy tanulmánya. A dolgozatok mind megjelentek már korábban is, folyóiratok hasábjain vagy kongresszusi előadások formájában, most azonban átdolgozott, véglegessé alakított formában fogalmazódtak meg.

A legrövidebb cikk a görög népmesék általános jellemzését adja (DAWKINS: *Modern Greek Folktales*. Oxford, 1953. kitűnő gyűjteménye alapján). Magyar szempontból is figyelemreméltó a férfinak öltözött lányról szóló mese (AaTh 884, és 884 A típus) elemzése („*La novella delle 'Prove per scoprire il sesso della fanciulla travestita da uomo'*”). Az olasz változatok tüzetes bemutatása után LO NIGRO megemlíti a mesetípus többi európai változatát is. Maga a mese elterjedése nem minden különösség nélküli: zömében a mediterrán mesehagyományban közismert (itt a török mesekincs is tartalmazza), van azonban szórványosan balti és skandináv változat is. Mivel a GRMM-gyűjtemény és a német népmesék anyagában is előfordul, itt valószínűleg szervetlen továbbjutásról lehet szó. LO NIGRO orosz adatot is említ ehhez, ugyanakkor azonban azt a nézetét fejtí ki, hogy a nem mediterrán változatok távol állnak a többi mesétől, nem azonosíthatók a földközi-tengeri hagyománnyal. A mesetípus a magyar anyagban sem ismeretlen, hiszen a *Béla király és Bankó leánya* című széphistória már ennek a történetnek egyik változata, és a magyar filológiai kutatás is rámutatott már e mesetípus magyar—balkáni párhuzamaira. Sajnos azonban, sem a szerző, sem a nemzetközi folklór szakmunkák eddig nem vettek tudomást a történet magyar előfordulásáról, amit az sem menthet, hogy cserébe a magyar kutatás sem mindig vette figyelembe a nemzetközi filológiában elért eredményeket. A *Béla király és Bankó leánya* az 1630-as években összeírt Széll Farkas kódexben olvasható, és verszáró szakasza szerint 1570-ben, Sempte várában fordították horvátból magyarra. VARGYAS Lajos néhány évvel ezelőtt foglalkozott e témával (*Kutatások a népballada középkori történetében. I. Francia eredetű réteg balladáinkban*. Ethnographia LXXI (1960) 223—236. lapokon, „*Katonalány*” címen.). Mivel a történetnek a semptei széphistória mellett 3 moldvai csángó balladaváltozata ismert (ezek csupán 1954-ben kerültek elő, és felfedezőjük, FARAGÓ József szerint románból való átvételek), VARGYAS besorolja e balladát a francia rétegű balladák közé, jöllehet utal arra a nehézségre, hogy nem csupán a magyar változatok száma csekély, geográfiai előfordulásuk pedig legalábbis sajátosnak mondható, hanem a francia eredeti balladacentrumot is egyetlen ballada két feljegyzése képviseli csupán, amelyek a Pireneusok lábánál, vagyis az ibériai hagyományhoz közeli területről valók. A Pireneusokban igen gazdag e téma balladai hagyománya. Fernando de Castro PIRES DE LIMA *A mulher vestida de homem* (Coimbra, 1958.) című monográfiája 50 portugál és 100 spanyol változatot sorol fel. Mindehhez LO NIGRO több mint 40 mediterrán meseváltozatát is hozzávéve, kételkedniük kell a szűzsé elsődleges francia—magyar és verses voltában, ennél sokkal valószínűbb, hogy mediterrán—balkáni szűzsével van dolgunk, amelyet mind a franciák, mind a magyarok később és innen ismertek meg. (Ezt a feltevést támogatják azok a néhány újabb tanulmányban közölt változatok is, amelyeket sem LO NIGRO sem VARGYAS nem idézhetett (VIANNA, Hildegardes: *A mulher vestida de homem. Versões baianas*. Revista Brasileira de Folclore III [1963] Nr. 6. 177—193. — MAKAROVIC, Marija: *Deklica vojak*. Slovenski Etnograf XVI—XVII [1963—1964] 191—202.) Mindezek alapján a szűzsé vizsgálata egy további kutatás feladata lenne, amelyhez LO NIGRO adalékai fontos hozzájárulást adtak. Különösen értékes az a tény, hogy a legrégebb olasz mesei változat BASILE 1634—1636-ban posztumusz munkaként kiadott gyűjteményében jelent meg, így valószínű keletkezési dátuma meglepően egyezik az eddigi legrégebb balladával (egy portugál szöveg 1619-ből), illetve a magyar széphistória műfajevolúcióban még ballada előtti felfogású példányával. Távolabbról tartozik e lokális problémakörhöz a nem csere mesetípusa, amelyet ismert tanulmányában ISTVÁNOVITS Márton elsősorban kaukázológiai aspektusban elemzett (*Dissemination in the Caucasus of Tales Belonging to the „Change of Sex”-type (Arne—Thompson 514)*. Acta Ethnographica [1960] 227—250.), s amelyet — sajnálatos módon — LO NIGRO sem idézett.

Szorosan együvé tartozik a kötet másik két tanulmánya (*Le forme della prosa narrativa popolare — Tradizione e stile del racconto popolare*), amelyekben a szerző nem

csupán a népköltészetkutatás régi és mindig újra fogalmazódó alapproblémáival találkozunk, hanem ezekkel kapcsolatban új, modernizáló elgondolásait is kifejti. Tanulmánya ily módon egyszerre tudományos eredmény és napjaink folklorisztikai útkeresésének rokonszenves példája is. Az első dolgozat a prózai elbeszélő folklor formájával foglalkozik elsősorban, CROCE, a GRIMM-testvérek, WESSELSKI, JOLLES, VON SYDOW, LÜTHI és a szovjet egyéniségkutató iskola képviselői (AZADOVSZKIJ és SZOKOLOV) művei alapján. Ezt a jobbara tudománytörténeti konfrontációt folytatja a népmese stílusáról írott másik dolgozatban is. A nagy tudománytörténeti adattárral előadott dolgozatban a szerző véleménye az, hogy a népi elbeszélő műfajok stílusa elsősorban a szóbeliségből, a hagyományozás mikéntjéből származik, és más szabályozó elemek benne — feltehetően — csupán másodlagos értékűek. Az ezt támogatni felsorolt vélemények idézése pontos, az ezekhez fűzött megjegyzések megszívlelendők, a dolgozatok végigolvasása után mégsem lehetünk elégedettek. Nem csupán az az érzésünk, hogy LO NIGRO végül is nem ad definíciót, nem szögezi le a maga elképzeléseit, hanem az is felöltik az olvasóban, hogy e választalanság nem véletlen. Az idézett teoretikusok munkássága zárt körben, olyan fogalmak körül forog, amelyek önmagukban nem elegendők a népköltészet minden sajátosságának feltárására. Új szemléletre van szükség ahhoz, hogy a már régen felbukkant kérdéseket egyszer meg is oldjuk. LO NIGRO munkája ez irányba egy lépés előre: összegezi a korábbi előtanulmányokat. Voltaképpen azt kívánhatjuk, hogy a kötet címében jelzett témát („hagyomány és újítás a népi elbeszélésben”) mindezek után újból írja meg a szerző, minél messzibbre engedve megalapozott elképzeléseit.

Tietz, Alexander: Märchen und Sagen aus dem Banater Bergland. Bukarest, Kriterion Verlag. 1974. 400 l.

Sándor István

„Feltárni, ami itt van, gyűjthető és kutatható” — ezek a szavak jelzik az olvasó könyvnek szánt epikus gyűjtemény célkitűzését, amely azonban az utószó szerint egyrészt mégis csupán válogatás a szerkesztő rendelkezésére álló hatalmas anyagból, s így mint tájékoztatás csupán hozzávetőleges; másrészt irodalmi, sőt személyes, azaz emlékezésjellegű szövegeinek visszaadásában is a „kínosan őrzött pontosság és hűség” igényével, azaz az olvassmányosságon kívül tudományos hitelességre is törekedve készült. Adatszolgáltatói nagyrészt magas korúak, közülük a legifjabb 45, a legidősebb 90 éves; foglalkozásukra nézve többségük földműves, erdőmunkás, pásztor, bányász, fuvaros; van azonban közöttük tanító, laboráns, hivatalnok, bábaasszony is; néhány szöveg pedig régi kiadványokból került át a kötetbe. A szövegek csak kivételesen követik a táj nyelvjárásait, inkább irodalmi németiséggel szólnak. A gyűjtemény 132 szövegéből 42 mese, 20 anekdota-féle, 26 történelmi monda (ide sorolja a Rózsa Sándor történeteket is, amelyeknek kelen-dőségét a betyár szamosújvári raboskodása magyarázhatja), 28 történet „az emberek életéről és dolgairól”, végül 16 történet „a hálás medvéről” és egyéb mondoi témákról.

A kötet utószava (367–382. l.) ismerteti a táj földrajzi képét, amelynek gazdasági viszonyait egyrészt az ősi nagy bányatelepek, másrészt a mezőváros jellegű iparos-kereskedő centrumok alakítják. Kiemeli, hogy a német telepések a monarchia különböző tartományából a legutóbbi kb. 250 év alatt vándoroltak be e tájra. A magukkal hozott s részben német forrásokból az új hazában is tovább táplált és fejlesztett hagyomány az utószó szerint a táj román lakosságának folklórelméivel színesedett, e hely saját történetének folklórelméiből is ösztönzéseket kapott. A kötetben jelentkező epikus anyag magyar vonatkozásáról az utószó nem ad képet, ezekre nézve — pl. az említett betyár-vonatkozásokra nézve is — közvetlenül a szöveg alapján nyer benyomást a kutató. A paraszti, munkás és bányász-hagyományok érdekes színkeveréke, a jól hagyományozott és a mindinkább foszladozó folklórelmékek változatos sora sok tanulságot tartalmaz a kötet tanulmányozóinak; az utószó megfigyelései az egyes műfajok, műfaji csoportok jellegére, funkciójára, „biológiájára” nézve éppúgy, mint társadalmi vonatkozásaira nézve is értékesek.

Módy György: Néphagyomány és helytörténet. A népi tudás és a valóság kapcsolatának folklorisztikai vizsgálatához. Bihari dolgozatok. A Bihari Múzeum közleményei 2. Berettyóújfalu, 1975. 38 l. 18 kép.

Dobos Ilona

MÓDY György munkájában a régészet, a néprajz és a helytörténetírás módszereit egyaránt alkalmazza. Tanulmánya középpontjában egy jellegzetes paraszti típus, a „kincskereső” áll, a biharkeresztesi Pénzkereső Balogh Sándor személyében.

A bevezetés Balogh Sándor négy történetének helyét keresi a népköltészet körében. A szerző jól ismeri az „igaz” történetek magyar és részben az európai szakirodalmát. Hangsúlyozza, hogy ezekben az életből vett történetekben — amelyek közé a közölt történeteket is sorolja — racionális elemek irracionálisokkal ötvöződnék. Az elbeszélő ez esetben „különc” ember, akinek híre faluján túl is eljutott, akiről magáról is történetek keringenek szájról szájra. Az elbeszélő rövid életrajzát tartalmazza még a bevezető, a szerző összefoglalásában.

Ezután néhány „ásatás” történetét meséli el Balogh Sándor Berettyószentmárton, Váncsod és Szentpéterszeg határában. Azokon a helyeken fogott munkához, ahol a helyi hagyomány kincsekről tudott, vagy ahol kubikosmunkája során különböző tárgyak kerültek felszínre. A legtöbb hiedelmet a negyedik történet „A burokban született kincslátó hetedik gyermekéről” tartalmazza.

MÓDY György minden egyes történet után aprólékos leírást ad a helyszín valóságos múltjáról, régészeti leleteiről, így szembesítve az elbeszéléseket a valósággal.

A közölt szövegek visszaadják ugyan a beszélő által használt nyelvjárási sajátosságokat, szó szerinti közléseknek mégsem tekinthetők.

Balogh Sándor elbeszéléseiben a hiedelem keveredik a valósággal, de az elmondottak mégsem kerekednek valódi „történetekké”. A négy történet nem bizonyítja kellőképp Balogh Sándor elbeszélőképességét. A tanulmány legfőbb néprajzi haszna egy jellegzetes típus alakjának és „tudományának” pontos bemutatása.

A munkát helyszínrajzok, térképek, fotók gazdagítják, amelyek különösen a helytörténet-ismeret szempontjából jelentősek.

Balassa Iván: Az eke és a szántás története Magyarországon. Budapest, 1973. Akadémiai Kiadó. 630 l.

K. Kovács László

BALASSA Iván eke könyvének pusztán a hatalmas anyaga, a 199 kép — némelyik egész sorozat eszköz, régészeti lelet ábrázolásával —, a 21 elterjedési térkép egymagában is jelzi, hogy nem mindennapi eszköztől íródott ez a munka. Jelzi azt is, hogy hosszú évek, évtizedek kutatómunkájának az eredménye fekszik előttünk.

Az eke nagy múltja, nem különben a szántás művelete, számtalan változatot produkált, úgy hogy (pl. még egy évszázaddal ezelőtt is) úgy tűnhetett, mintha a föld különböző tájain a legkezdetibb formától a legfejlettebbig minden fejlődési fokozat egy időben lett volna jelen, és kínált volna lehetőséget a rendszerező elmének fejlődési sorok összerakogatására. És valóban, az ekével annyian foglalkoztak, mint talán egy másik eszközzel sem a néprajzi irodalomban. Elővették ezt a témát etnográfusok, etnológusok, olykor még folkloristák is, valamint gazdasági szakírók és a szántás technológiájával foglalkozó mérnökök. BALASSA Iván könyvének a vállalt feladata az, hogy a Kárpát-medence ekéiről s az itt használatos szántótechnikáról összefüggő képet rajzoljon a legrégebb időtől egészen addig a korszakig, amíg a teljesen vashál készült ekék minden más, korábbi ekét kiszorítottak. Az ekék mellett vállalja a régi ekékkel végzett szántás bemutatását is. Végső célja a műnek, hogy a magyar ekékről és szántási módokról történeti képet adjon a néprajztudomány módszereivel.

Követett módszerét legjobban jellemzi, ha szemügyre vesszük forrásait, ahonnan a vizsgálandó anyagát veszi. Ezek a következők: régészeti leletek, levéltári adatok, ekeábrázolások (azok minden formájukban, képen, rajzon, domborművön, pecséten, iparművészeti tárgyon stb.), a múzeumokban található, illetve a terepen fönmaradt ekék, a néprajzi kutatás adatai (archívumokban és a szakirodalomban) és a nyelvészet idevágó anyaga.

Tárgyát komplex módszerrel vizsgálja, vagyis több tudományszak eredményeit foglalja össze és fejleszti tovább. Különösen jó eredménnyel használja a dialektikus történeti megközelítés lehetőségeit: az ekét nemcsak önmagában, belső szerkezetében, hanem a termelés szintje szerint, a mindenkori gazdasági-társadalmi szerkezetbe illesztve vizsgálja. A régészeti anyagot illetően először tesz kísérletet arra, hogy a Kárpát-medencében, elsősorban a hazánk területén feltárt ekeleleteket értékelje, meghatározza, rendszerbe foglalja és európai összefüggésekbe helyezze. Elsőnek foglalja össze és elemzi, igen nagy anyag alapján, az eke változatos terminológiáját. Eredményeit összeveti a török, szláv és más terminológiákkal. A régészeti anyag és az okleveles anyag között ugyan sokszor, elsősorban a korai időkben, szinte áthidalhatatlan hézag tátong, mégis igyeckszik a kétféle forrást egyeztetni és nagy vonásokban fölvezetni az eke kialakulását a Kárpát-medencében.

Amikor a szűkebben vett magyarországi ekékre tér, a múlt században, minden múzeumi tárgyat, néprajzi archívumaink teljes anyagát, az ábrázolásokat, publikált adatokat a legaprólékosabban számba veszi, hogy a XIX. század ekéinek teljes változottságát és a szántás technológiájának minden változatát bemutassa. A tipológiai, formai vizsgálatok mellett tehát funkciójában is vizsgálja az ekét, hasonlóan K. Kovács László 30 évvel ezelőtti eketanulmányához.

Egyes eredményei jelentősek a magyarság földművelő kultúrája kialakulása szempontjából is. Különösen fontos a bolgár-török és a dél-ukrán ekékre vonatkozó régészeti, főleg a szovjet korszakban feltárt, leletanyag részletes bemutatása. Ezek alapján semmi kétségünk, hogy a *magyarság az ekés-művelést már a honfoglalás előtt is ismerte*, és ez az ismerete a Kárpát-medencében csak kiegészült. Ezt támogatják a felhozott nyelvészeti adatok is. Pl. a *taliga* szó is török és nem szláv eredetű! Az egyoldalú lovas nomadizmus feltételezését tehát az ekevizsgálatok alapján is korrigálni kell.

BALASSA Iván olyan, általánosabb megállapításokig jut, amelyeket a néprajzi kutatásban más témákban is lehet alkalmazni, vagy legalábbis meg lehet vizsgálni érvényességüket. Megállapítja, hogy az eke az esetek többségében önmagában nem elegendő arra, hogy etnikumhoz kössük. Az egyes népek, adott földrajzi, klimatikus és gazdaságtársadalmi viszonyok közt azt az ekeformát használják, ami a legcélszerűbb, pl. a Kárpát-medencében a váltóékét magyarok, szászok és románok egyaránt. Elgondolkozató észrevételeket tesz a technikai és terminológiai változások kapcsolatáról. Azt vallja, hogy minél régebb, minél megállapodottabb egy-egy eszköz, eszközrész vagy technológiai művelet elnevezése, annál jobban ellenáll a változásnak, és sokszor megmarad akkor is, amikor az eszköz vagy a művelet jellege módosul.

A kötet számos olyan ekevasat közöl a régészeti anyagból, amelyet eddig nem ismertünk. Ezek alapján fölvezolja az aszimmetrikus ekevas kialakulását. Szerinte ez a folyamat a XIII. században indul meg és a XVI. század elejére már eléri azt a fejlődési fokot, ami meg is maradt a faekék használatának megszűnéséig. A XVI. században a Kárpát-medencén belül egy új elem kapcsolódik az ekevashoz, az ún. címervas, mint felerősítő és a szántás mélységét szabályozó szerkezeti rész. Erre az alkatrésze K. Kovács László hívta fel elsőként a figyelmet. A címervas fejlettebb formái már a XVII. században szelvében ismertek, használata azonban igazában csak a XVIII. század elejétől válik általánossá. BALASSA kimutatja, hogy a címervas következtében a csoroszlva rövidebb lett, az ekevas szélessége viszont tetemesen növekedett. Ez által szaporább lett vele a szántás, noha sekélyebb is. Figyelemre méltó, hogy a címervasat az egész Kárpát-medencében megtaláljuk, ugyanakkor nyugati ekéken ritkán fordul elő, csak a szomszédban. Ennek a témának érdemes lenne további vizsgálatot szentelni.

A kötet legterjedelmesebb fejezete foglalkozik a XVIII–XX. századi faekékkel. Nagyon hasznos az ekék favázának elkészítésére vonatkozó anyag. A szerző először tesz kísérletet arra, hogy a legfontosabb ekekészítő központokat meghatározza. A sort még föltehetően lehetne bővíteni további ekefaragó falvak bemutatásával. Erdélyben, a Szilágyságban, Kárpát-Ukrajnában, de máshol is számos falu volt, ahonnan ekevázakat vittek az Alföldre. Egyes készítő központokban pontosan meg tudták mondani, hogy melyik vidékre milyen szerkezetű ekét kellett vinni.

BALASSA Iván először tesz kísérletet arra, hogy az ekevasakat formai szempontok szerint osztályozza, illetve készítőhelyek szerint lokalizálja. Az értekezés nagy részletességgel foglalkozik a különböző formájú faekék elterjedésével. E tekintetben — kár, hogy csak nagyjában — követi a K. Kovács László-féle szerkezeti: három- és négyrésztű ekék beosztást, noha finomítani igyeckszik azt a szerkezeti elemek analízisével és pontosabbá teszi az elterjedési térképet. Elsőnek foglalkozik BALASSA az eketaligák kérdésével, és mond is sok újat róluk. A taligát azonban az ekétől elválasztva tárgyalja, márpedig az eke és a

taliga egy gépi egység. Ezt a külön tárgyaló eljárást talán indokolja, hogy ma már ekét és eketaligát a legritkábban lehet együtt találni, mind a múzeumokban, mind a terepen.

A kötet egyik legtanulságosabb fejezete a félvas ekék megjelenésével és a faekék eltűnésével foglalkozik. BALASSA ugyan ezt a fejezetet csak vázlatnak tekinti, a kötetben kifejtettek befejezésére, de sok újat és hasznosat ad így is az eddigi ismeretekhez, pl. VARGA Gyula legutóbbi összefoglalásához. Igen szerencsésen vázolja azokat a gazdasági és társadalmi körülményeket, amelyekben az új ekeformák kialakultak és elterjedtek, illetve — a jobbágyi állapot idejében — nem terjedtek el. Kiemeli az öblös kormány jelentőségét talajművelési szempontból. Sorra bemutatja a legfontosabb ekegyártó manufaktúrákat és azok készítményeit. Statisztikai adatok alapján térképen ábrázolja, hogyan szorulnak háttérbe a faekék a félvas ekékkel szemben. 1872-ben a félvas ekék már túlsúlyba kerültek a Kárpát-medencében, annak középső részében pedig már csaknem kizárólagossá váltak. Kézenfekvő az összefüggés búzatermelésünk egykorú mennyiségi növekedésével.

Új kísérlet a kötetben az a fejezet, amelyik az ekének a szántóföldre történő szállításával foglalkozik. Elsősorban az ún. ekelő kialakulását, a csúsztatott és kerekas változatok elterjedését tárja fel. Olyan megfigyeléseket közöl, amelyekkel eddig a hazai és a külföldi ekeirodalom is csak futólag foglalkozott — épp ezért BALASSÁNAK alig-alig van lehetősége összehasonlításra.

A szántás-technológiával és az azt befolyásoló körülményekkel egy csaknem 60 oldalas fejezet foglalkozik. Ebben szó esik a sekély- és mélyszántás kérdéséről, a szakírók különböző véleményeiről a XVIII. század végétől kezdve. Részletesen ismerteti a két- és háromnyomásos rendszerben a különböző szántásmódokat és azok egymásutánját. Bemutatja, hogy a nyomásos rendszer megszűnésével hogyan változtak meg a szántási módok. Sok adattal tanulságosan elemzi a különböző barázdavetési módokat, a bakhátas szántás problémáit és a teraszképzés módjait — mégis úgy látom, ez a fejezet az, amelyiket érdemes lenne részleteiben további adatokkal gazdagítani. Hiányolom azt is, hogy ennél a fejezetnél elmaradt a kiértékelő, összegező rész.

Végül BALASSA foglalkozik az eke és a szántás folklór vonatkozásaival is. Itt is újszerű kezdeményezést mutat be, de ezt a fejezetet is érdemes lenne bővíteni.

Mindent összevetve, megállapítható, hogy BALASSA Iván hatalmas anyagot gyűjtött össze, amely részben az irodalmon alapul, nagyrészt azonban egyéni és kérdőíves gyűjtésen, a magyar múzeumok, archívumok, fotógyűjtemények anyagának gondos áttekintésén. Ezt a hatalmas anyagot rendszerezve és több tudományág szempontjából értelmezve adja az olvasó kezébe. Az eke és a szántás alakulását a termelés és a társadalom történeti alakulásával szoros összefüggésben mutatja be. Így nemcsak egy eszköznél és a vele végzett munkánál a történetét tekinti át, hanem végeredményben nyomon kíséri a földművelés fejlődésének különböző állomásait a Kárpát-medencében, a legrégebb időtől egészen a XX. század elejéig.

Szabó István: A magyar mezőgazdaság története a XVI. század közepétől az 1530-as évekig. Budapest, Akadémiai kiadó (Agrártörténeti tanulmányok 2. Szerk.: GUNST Péter és HOFFMANN Tamás), 99 l.

Balogh István

A két szerkesztő aktív közreműködésével — HOFFMANN Tamás előszavával és GUNST Péter gondozásában — jelent meg 1969-ben elhunyt tudósunk kéziratban maradt műve.

SZABÓ István közel fél évszázadon át gyűjtött anyaga alapján hanyatló egészsége ellenére alkotta meg e munkát. Lényegében az agrártörténetírásban az első olyan összefoglalás, amely szigorú tudományos módszerrel a tényanyag alapján íródott, és nem előre megfogalmazott tételek igazolására kívánt adatokat csoportosítani. Az nem mondható, hogy e nemből és e tárgyban az első, hiszen megelőzte már — közel 90 évvel — WENZEL Gusztáv (*Magyarország mezőgazdaságának története*, Bp., 1887) összefoglalása, amely az akkor uralkodó pozitívista történetírói irány jelentős teljesítménye volt. Ma is gyakran hivatkoznak rá, adataira éppenúgy, mint tévedéseire. Adatai legtöbb esetben megbízhatók, tévedései a módszeréből és szemléletéből fakadnak. WENZEL jogtörténész volt, így érthető, hogy a jogalkotás oldaláról szemlélte témáját. Ebben nem állott egyedül, hiszen az akkoriban kibontakozó — számára is mintaképpül szolgáló — német gazdaság-

történet is a törvényekben és a törvényalkotásban látta a gazdasági élet történeti alakulásának legjobb forrását. Az európai kultúra kibontakozásának korai szakaszaiban az amúgy is gyéren és szórványosan fellelhető egyéb adatokat főleg értelmezésük nehézsége miatt nemigen méltatták figyelemre. A jogalkotásnak — mint gazdaság és társadalomformáló tényezőnek — ez a kor amúgy is hajlandó volt túlzott jelentőséget tulajdonítani.

A szemléletet pedig a fejlődés elvének túlságos leegyszerűsítése határozta meg. Egyrészt az a tény, hogy az európai feudalizmus évezredes korszaka alatt az agrártechnika átalakulása olyan lassú ütemű volt, hogy a részletek ismerete nélkül a XIX. század végi szemlélő számára változatlanoknak, statikus jellegűnek tűnt, másrészt az etnológia akkori állása szerint a halászat — vadászat — pásztorkodás — földművelés fejlődési fokozat megdönthetetlen axiómaként uralkodott a tudományos közvéleményben.

Változás mind a módszerben, mind a szemléletben csak az utóbbi fél évszázad folyamán következett be, a dialektikus (bár nem mindig materialista) felfogás térhódítása nyomán.

Egyrészt kibővült a kutatás alá vett források köre, másrészt finomodott az analógias módszer, ezáltal az európai agrárfejlődés korai korszakai új megvilágításba kerültek. Ma már általában elfogadott az a felfogás, hogy a fejlődés nem okvetlenül és mechanikusan követi a jelzett fokozatokat, hogy az sokkal inkább a termeléstechika lassú javulását és a munka intenzívabbé, termelékenyebbé válását jelentette. Azt is tudjuk, hogy sem a fokozati átalakulás, sem a technikai javulás nem volt egyenletes az egyes régiókon belül sem (az államhatárok itt nem számítanak), de a lassú átalakulás az ezredforduló táján már jól felismerhetően kezdte kiegyenlíteni a Földközi-tenger melléki ókori civilizációk és a germán — szláv települési területek közötti különbségeket. A fokozatos átalakulás az agrártechnikában nem maradt hatás nélkül a Duna-Kárpát-medence mezőgazdaságára sem.

SZABÓ István e tanulmányában már támaszkodhatott a korábban megjelent idevágó tanulmányai (*A falurendszer, A középkori magyar falu és a Prédium*) eredményeire is. Ezekben a tanulmányokban kibontotta az üzemmódot, a településforma, a társadalom-átalakulás döntő kérdéseit. Ebből érthető, hogy bár olyan gazdag és sokrétű anyag nem állt rendelkezésére, mint amilyennel a mintául is szolgáló Roger GRAND (*L'Agriculture au Moyen Age*. Paris, 1950) rendelkezik, mégis az adott korszakról plasztikus képet tud adni. Az eredményeit a kiadott és kiadatlan oklevélanyságra támaszkodó nyelvtörténet, filológiai értelmezés, az analógias következtetés és a néprajzi kutatás eredményei felhasználása hitelesíti. Az általa művelt mezőgazdaság-történet már nem tévelyeg a prekoncepciót feltevések bozótjában, azzá lett, aminek lennie kell; alapos módszerességgel művelt tudományág, amelynek eredményeit most már a társtudományok — elsősorban a néprajz — biztonságosan használhatják.

Kiinduló pontja az, hogy az 1330 — 1530 közötti két évszázadban a terület népessége közel kétszeresére nőtt. A megszaporodott népesség eltartására a termeléstechika lassú javulása mellett két lehetőség kínálkozott: a termelési terület kiterjesztése és a termelés intenzívabbé tétele. Valóban mindkettő jellemző erre a korra, mert nagyrányú az irtás és lecsapolás révén a termelőterület kiterjesztése, és jól felismerhető a termelési szerkezet átalakulása (állattartásos-földművelő üzem, a tájtermelés, elsősorban a szőlő térhódítása).

A mezőgazdaság üzemi formája a jobbágygazdálkodás, a földesúri majorság elenyésző mértékben vesz részt az élelemtermesztésben. A jobbágy földművelő üzem nemcsak a saját szükségletét, az újjátermelés igényét, a nem termelő csoportok (királyi, úri nemesi udvartartás, hadsereg) szükségletét elégítette ki, de a társadalmi munkamegosztás következtében kialakuló városi, mezővárosi fogyasztókat is. Állati termékekből — élő állat formájában — még a távoli nyugati piacokra is jutott.

Ezzel függ össze a másik fontos eredménye a szerzőnek. Az, hogy a XV — XVI. század fordulóján a jobbágyparaszti üzem — legalábbis nem jelentéktelen csoportja — már több, mint autarch jellegű, saját szükségletét kielégítő, legfeljebb némi naturalis termékesére képes gazdálkodási forma.

Úgy tűnik, hogy sem a paraszti gazdálkodás, sem a falu nem olyan zárt közösség, amely minden szükségletét ki tudja elégíteni, hanem élénk gazdasági, kulturális és társadalmi érintkezésben áll a távolabbi környezetével is. A korszak elején még sokféle kondíciójú (a személyes függőségben levő rabszolgától a szerződéses telepesekig) agrárképesség a XV. század végére jogilag egységes jobbágysággá alakult át, gazdaságilag is eléggé differenciált és széles határok között mozog, sőt szerencsés esetekben a jogi-társadalmi helyzetén is változtatni képes. De ez utóbbi vonatkozásban nehezült meg felette a XV — XVI. század fordulóján az idő, és az 1514-i jobbágyfelkelés nemcsak az utolsó tiltakozás a le-

süllyesztés ellen, hanem annak a jele is, hogy a termelési technika, lassú fejlődése miatt, a növekvő állami és földesúri igények kielégítését nem tette lehetővé.

Az egyes fejezetek gazdag összehasonlító anyaga olvastán nem tudjuk elnyomni azt a gondolatot, hogy a XIV–XV. században – mint más egyéb téren is – a Kárpát-medence népei az agrártechnika tekintetében nem állottak alacsonyabb szinten, mint a mediterrán zónától északra elterülő övezet népei (sűrű falutelepülés, hármas ugarfordulós rendszer, földművelő-állattartó üzemforma, szerény méretű piaci árutermelés, pénzgazdálkodás). Helyi sajátosságok mellett az agrártársadalom dinamikája sem merevedett még meg, sőt a kultúra egyéb területén is feltehető a diffúzió. A jobbágyparasztság nemzet alatti léte, ennek kulturális és magatartásbeli következményeivel alighanem a XVI. századi jogfosztás és gazdasági elnyomorodás következménye. Ami a hagyományos paraszti művelődésben mindenütt megtalálható, egységes kultúrvagyon, annak gyökereit – talán nem merészség a XV. századig visszanyúlóan követni. A néprajzkutatás számára, a mezőgazdasági termelési technika történeti múltját és előzményeit kutatva, ezért alapvető a SZABÓ István halála után megjelent műve.

Bellon Tibor: Karcag város gazdálkodása (Földművelés) A Damjanich János Múzeum Közleményei 34–35. Szolnok 1973. 233. l.

Bárth János

A szolnoki Damjanich János Múzeum jelentős szolgálatot tett a magyar agrártörténetnek és néprajztudománynak, amikor közleményeinek sorozatában önálló kötetként közreadta BELLON Tibor Karcag város paraszti gazdálkodásáról írt doktori disszertációját. A technikai kivitelezését tekintve egyszerű kötet napjaink meglehetősen vegyes értékű honismereti-helytörténeti kiadványainak sokaságából messze kimagaslik sajátos témaválasztásával, eredeti anyaggazdagságával és feldolgozásmódjának tudományos igényességével, egyszóval alaposágával.

A szerző történeti és néprajzi adatok együttes felsorakoztatásával ismerteti meg a szabadalmas nagykun város parasztságának XVIII–XIX. századi gazdálkodását. Rámutat arra, hogy a régebbi néprajzi kutatók a Nagykunsg népi kultúrájában, különösen az állattartásban, mindig „ősi” réteget, a „nomád hagyományt” keresték, és keveset törődtek az újkori paraszti üzemszervezet kérdéseivel. Miként találóan fogalmazza: „a kutatók a pusztai ember szemével nézték a várost, a városi közigazgatást – ítéleteikben a pusztai ember szemlélete kapott szerepet. Mi éppen a városi oldalról kívánjuk jellemezni ennek a tájnak az életét.” Ezt a célt úgy éri el, hogy munkájának fő történeti forrásául Karcag város tanácsi jegyzőkönyveit választotta. A protokollumokból kijegyezhető gazdaságtörténeti adatok elemzése során fontos elméleti következtetéseket vonhatott le a paraszti közösségi hagyomány megteremtődésének folyamatáról. Az adatokból világossá vált, hogy a jellegzetes parasztváros papírra vetett helyi rendelkezéseiben a hagyományos paraszti erkölcsrend és a közösség felhalmozódott élettapasztalata kristályosodott ki, a megszületett határozatok és rendelkezések viszont sok esetben olyan újabb hagyományt teremtettek, amely a XX. századi néprajzkutató számára a gyűjtés során ismeretlen múltú gazdasági szokásként jelentkeznek.

A bevezetőn és az összefoglalón, valamint a kötet végén közölt tudományos apparátuson kívül a könyv érdemi része négy nagyobb fejezetre tagolódik, amelyek az alábbi címeket viselik: 1. A gazdálkodás formái, 2. A föld megmunkálása, 3. A gabona tárolása, 4. Földhasználati formák.

Legterjedelmesebb és egyben legtanulságosabb az első rész, amelyben a szerző rövid áttekintést ad a jászkun birtokviszonyok történetéről, majd részletesen bemutatja a karcagi gazdálkodás igazgatási és birtoklási feltételeit, illetve különböző színtereit és formáit. Miként a legtöbb jászkun városban, itt is redemptus gazdák kezében volt a város gazdasági életének irányítása. A tanács gazdasági jellegű intézkedéseiben az ő akaratuk és érdekük tükröződött. Az 1870-es évekig a bírói és közigazgatási tennivalókon kívül a városi tanács számára jelentős feladatot jelentett a közvagyon kezelése, a közmunkák szervezése, valamint a paraszti gazdálkodás szabályozása, pl. a határhasználat rendjének meghatározása és biztosítása.

A tanulmány egyik fő érdeme a XVIII–XIX. századi karcagi határkép felvázolása és a különféle jogállású és rendeltetésű paraszti birtokfajták alapos, sokoldalú bemutatása. A redempció után kiosztott és korán tanyásodott, nagyrészt gabonatermesztésre

használt, szabad paraszti földként kezelt Tilalmas mellett jelentős területet foglaltak el a rendszeresen újraosztott, búza és kapásnövények termesztésére egyaránt használt, 5–7 évenként váltással pihentetett ún. ugarföldek. A régi földközösségi forma továbbéléseként nagy szerepe volt a kötött használatú évente osztott járulékos földeknek, mint pl. a tanulmányban részletesen tárgyalt köles-, kukorica-, kender- és dinnyeföldeknek. A különböző jogállású, eredetű és rendeltetésű birtoktípusok bemutatása a rendszeresen újraosztott kaszálók és a nádasok kérdésének tárgyalásával válik teljessé. Fontos adat, hogy a földek újraosztása mindig tizedek és utcák szerint történt, ezekben viszont rokon kapcsolat szerint települt a lakosság. Így a rokonok a rendszeresen újraosztott határrészekben általában földszomszédok is voltak egymással.

A szerző gondosan összegyűjtötte azokat a fontos adatokat, amelyek Karcag egykori szálláskertességét bizonyítják. Csokorba szedte a határ tanyásodásának korai emlékeit is. Jelentős az a megállapítása, amely szerint a régebbi alföldi kutatások elnagyolt sémájával ellentétben a tanya, fennállásának kezdete óta, az állattartás mellett a földművelés érdekeit is szolgálta, tehát már eredetileg mindkét funkciót magába foglaló telep-hely volt.

A könyv lényegét és mondanivalóját ugyan nem érinti, de mivel a nagyközönség számára is árusított múzeumi kiadványról van szó, az ismeretterjesztés szempontjából zavarónak tartjuk, hogy több helyen, így elsősorban a 63–65. oldalon, köznyelvi szövegben a tájnyelvi „ól” szót használja a szerző az „istálló” helyett, anélkül, hogy ennek speciális jelentésére utalna. GYÖRFFY István nagyhatású írásai bevitték ugyan az istálló értelmű „ól” szót a magyar néprajztudomány szaknyelvébe, de csak oda. Az ország más vidékein élő nagyközönség, de feltehetőleg a mai karcagi értelmiség és munkásság is nehezen érti magyarázat nélkül a szó ilyen értelmű használatát. Különösen zavaró, hogy a szöveg „óljai” mellett — pl. a 63–64. oldalon — a népi terminológiát általában jól rögzítő parasztvárosi protokollumok idézett szövegében „istálló” szerepel.

A föld megmunkálása című fejezetben elsősorban történeti források és részben néprajzi adatok alapján jó képet kapunk a talajerőpótlás, szántás, vetés, aratás, a kötött és kötetlen gabonakezelés és a nyomtatás XVIII–XIX. századi rendjéről. Különösen fontosnak tartjuk a városszéli lógerek használatának alapos leírását, amely régi hiányt pótol.

A gabonátárolási módok rövid áttekintése után a földhasználati formák bemutatása következik. E fejezetből megismerhetjük a földhasználati és haszonbérleti karcagi formáit, valamint a szolgálatot vállalók és különböző tanyagérlők életét.

A kötetet német nyelvű tartalmi kivonat egészíti ki.

A XIX. század közepéig a karcagi határ fele állandó legelő volt, amelynek hasznosítási módjáról a földművelés kérdéseit tárgyaló könyvben természetesen nagyon kevés szó esik. Karcagon a földművelés jóval több embert foglalkoztatott, mint az állattartás, de az összvárosi jövedelem nagyobbik része az állattartásból származott. Reméljük és várjuk, hogy BELLON Tibor egy hasonló alapossággal megírt könyvben feldolgozza a karcagi állattartás XVIII–XIX. századi történetét is. A két könyv együtt ad majd teljes képet a híres parasztváros gazdálkodásáról.

Václav Frolec: Tradiční vinařství na Moravě. Opera Universitatis Purkynianae Brunensis Facultas Philosophica 198. Brno, 1974. 256 l.

Lukács László

A közép-kelet-európai országokban folyó összehasonlító néprajzi vizsgálatok számára a csehszlovákiai néprajztudomány a közelmúltban két nagyjelentőségű munkát produkált. E. KAHOUNOVÁ Szlovákia présházairól, pincéiről és borsajtóiról megjelent könyve (*L'udové vinohrádnícké stavby a lisy*. Bratislava, 1969) után most V. FROLEC Morvaország szőlőkultúráját bemutató monográfiáját vehetjük kézbe.

Dél-Morvaország dombvidékén a Felső-Dyje kanyarulatai között, a Jihlavai-medencében, a Svatka és a Svitava folyók medencéjében, Brnotól északra a Drahaný-fennsík déli részéig és a Fehér-Kárpátok vonulatáig jelentős a szőlőtermesztés. E területen három fő szőlővidék különíthető el: a znojmo-mikulóvi, a hustopeče-hodoníni és a bzenec-stražnicei terület.

A gazdasági év szőlőmunkáit bemutató részben a szerzőnek figyelemre méltó megállapítása, hogy a szőlőmunkák ciklusa az európai szőlőtermelő vidékeken — a legfontosabb eljárások területén — ugyanazokat a jellegzetességeket mutatja. Ez az európai szőlő-

vidékek között a különböző történelmi korokban fennálló kapcsolatokról tanúskodik. A szőlőművelés eszközeinek fejlődésével nyomon követhetők a szőlőkultúra fejlődésének tendenciái, egyes szőlőterületek között kulturális közösség és a helyi sajátosságok kialakulása. A bemutatott szőlőhegyi építmények a szőlőművelésben igen fontos szerepet töltenek be. A középkori történeti forrásokból először a feudális urak és az egyházak pincéiről értesülünk. Több XVI – XVII. századi irat már a parasztok pincéit is említi. A pincék nagy részét Morvaországban a sárgaföldbe vagy kőbe vájták. Ezek a pincék a német és francia területek, valamint a magyar Hegyalja ásott pincéivel mutatnak rokonságot. A morva pincék második csoportját követel vagy téglával boltozták ki. Délkelet-Morvaország területén pince nélküli préházakat találunk. A morvaországi emeletes préházak analógiáit a Duna-medence cseh, osztrák és magyar területeiről sorakoztatja fel a szerző.

A monográfia második fejezete a morva szőlőhegyi jogérettel, szokásokkal foglalkozik. V. FROLEC a morva szőlőhegyi statutumok tartalmában számos egyező vonást és néhány különbséget mutat ki. A különbségek alapján a statutumok két csoportját különbözteti meg: 1. židlochovicei 2. mikulovi statutumok. A két típus közötti fő különbséget elsősorban a szabályok ellen vétők büntetéseiben mutatja ki: a mikulovi statutumok szinte egyáltalán nem alkalmaznak halálbüntetést, míg a židlochoviceieket elsősorban a súlyos testi fenyegetések és a halálbüntetés jellemzi (pl. a szőlőhegyen történt verekedés, gyilkosság esetén). A morva szőlőhegyi statutumokban analógiákat találunk a cseh, alsó-ausztriai, szlovák, magyar, német, dalmát statutumokkal. A hasonló vonások a szőlőmunkák azonosságából és abból a mindenütt meglévő törekvésből fakadnak, hogy a statutumokkal Európa-szerte a szőlőkben maximális termést akarnak biztosítani. A könyv harmadik fejezetéből a dél-morvaországi szőlőtermesztés folklórját ismerjük meg. Ebben a részben figyelemre méltó megállapítása V. FROLECnek, hogy a népi műveltség és életmód alapjai a szőlőtermelő falvakban is ugyanazok, mint ott ahol nincs szőlőtermesztés. A szőlőgazdák anyagi kultúrájában főként a szőlőtermelés munkamódszerei, szerszámai és a szőlőhegyi építkezés területén találunk a nem szőlőtermelő parasztok kultúrájától eltérő elemeket. A szőlőtermesztők körében viszont megfigyelhető egy olyan néprajzi egységhez való tartozás tudata, amelynek a szőlőtermelő falvak a részei. V. FROLEC rámutat, hogy a szőlőműveléshez kapcsolódó szokásokban való részvételkor az a cél vezette a szőlőgazdákat, hogy a természettől nagyban függő termést irracionális eszközökkel is biztosítsák. E célt szolgálták a szőlőhegyi körmenetek, a jó termésért való könyörgés, a hordók megszentelése, szent patrónusok, Orbán és Vince, segítségül hívása. E szentek kultuszába a népi hitvilágnak és a népszokásoknak számos olyan eleme vegyül, amelyek nem tartoznak a hivatalos katolikus vallás rendszerébe.

Befejezésül V. FROLEC megállapítja, hogy a morvaországi szőlőkultúra a középkor óta élénk kapcsolatot volt a keleti Mediterraneum és a Rajna-vidék fontos szőlőművelő területeivel. Az archaikus elemek tekintetében a morva szőlőkultúra több ponton a szomszédos délnyugat-szlovákiai, alsó-ausztriai, burgenlandi és magyar dunántúli területtel mutat egyező vonásokat. A legelőbb kapcsolat Alsó-Ausztria szőlőkultúrájával alakult ki. Ebben fontos szerepük volt az Ausztriából, Bajorországból érkező telepeseeknek, akik az irtványföldeken kezdték el a szőlőtermesztést. A német kapcsolatok a szőlőművelés terminológiájában, az anyagi és szellemi kultúra több területén kimutathatók.

Az erdőgazdálkodás története Magyarországon. (Tanulmányok) Szerk.: KOLOSSVÁRY Szabolcsné, Budapest, 1975. Akadémiai Kiadó 526 l.

Takács Lajos

Az a széles távú történeti kutatás, ami az erdő és erdőgazdálkodás témakörében a századforduló táján kibontakozott – és ami TAGÁNYI Károly személyéhez kapcsolódott – TAGÁNYI halálával hirtelen megszűnt. S bár e feltárásnak olyan hatalmas eredménye került publikálásra, mint a háromkötetes Erdészeti Oklevéltár – amely azóta is nélkülözhetetlen segédeszköze az erdővel kapcsolatos különböző kutatásoknak – s nem egy kisebb, de igen lényeges közlés is napvilágot látott, a hatalmas munka végül is csonka, befejezetlen maradt. Még TAGÁNYI nagy értékű cédulaanyagát is, melyet ő már feldolgozni nem tudott, csak a legutóbbi időkben vonták be a kutatók a feldolgozásba.

Az azóta eltelt több mint 70 évben elsősorban TAGÁNYI-nak az említett műve szolgált az erdővel kapcsolatos történeti tájékozódásra és azonkívül az a néhány, főleg rész-

letkérdésekbe merülő tanulmány, mely a témakörben különböző fórumokon napvilágot látott.

Éppen ezért nagy öröme szolgál a téma iránt érdeklődőknek az a törekvés, mely a kutatások elősegítése és koncentrációja érdekében a munkát szervezettebbé tette, és az Országos Erdészeti Egyesület keretében 1963-ban létrehozta az Erdészettörténeti Szakosztályt, melynek folyóirata is — bár ritkán, de — megjelent. A szakosztály egyébként kapcsolatba lépett és együttműködni kíván az MTA Agrártörténeti Bizottságával. Az együttműködés azonban úgy tűnik, csak szervezeti formában valósult meg, és nem a kutatásban, hiszen az erdészeti kutatók önállóan alakították ki kutatási programjukat és annak megvalósítására is saját munkatársaikat ösztökélték, azokat, akik előzőleg többnyire az erdőgazdaságban gyakorlati szakemberként működtek. A jelen kötet is az ő közreműködésükkel készült. Mint a kötet szerkesztője KOLOSSVÁRY Szabolcsné a bevezetőben leszögezte, a szerzők „túlnyomó többségében az erdőgazdaságban dolgozó gyakorlati szakemberek”, „akik — mint a szerkesztő megjegyezte — rendszerint azokban az erdőkben vagy erdőterületeken lefolyt gazdálkodás történetét dolgozzák fel, amely jelenlegi munkaterületük, vagy korábban az volt. Ennek megfelelően — állapította meg — a kutatás legfőképpen az erdészeti üzemtervekre, ezek levéltáira, az üzemtervek térképeire, ill. ezek sorozatára és egyéb gazdasági iratok feldolgozására támaszkodik.”

Az ily módon végzett kutatás eredményeképpen 15 dolgozat került a kötetbe. Az első tudománytörténeti munka: KOLOSSVÁRY Szabolcsné: „A magyar erdőgazdaság történelmi fejlődése” két nagy egységre tagolva — amelyek között a határt az első világháború húzza meg —, a magyar erdőgazdaság történeti alakulását mutatja be igen részletes adatokkal.

A további dolgozatok többsége egy-egy meghatározott terület erdőgazdaságának valamely történeti szakaszát mutatja be. A dolgozatok sorrendje bizonyos történeti tagolódást is érzékeltet. Így az első két dolgozat is, melynek anyaga az ország egész területéről és nem kisebb tájegységről való, erdőgazdálkodásunk korai időszakába vezet. REUTER Camillo „Adatok a régi magyar fa- és erdőnevek ismeretéhez” című dolgozatában egyes régi fa- és erdőelnevezéseket elemez példamutató filológiai pontossággal. Módszere: a nyelvi tények és a hajdani használati módok szembesítése, figyelemreméltó tanulsággal szolgál. Csak azt sajnálhatjuk, hogy e módszert nem mindenhol vezetői következetesen végig. CSÖRE Pál pedig „Adatok a középkori fakitermelés történetéhez Magyarországon” című dolgozatában főleg történeti adatok alapján kísérli meg a hajdani favágások célját és módszerét áttekinthetővé tenni.

Igen fontos témát dolgoz fel CSAPODY István „Sopron város erdőbirtokának kialakulása és a középkori erdőgazdálkodás nyomai” cikke, hiszen köztudomású, hogy az erdők regulációja és a rendszeres erdőgazdálkodás kialakulása először éppen egyes városi erdők-nél történt, és ha a szabályozások alakulását országosan is áttekinteni kívánjuk, először is a városi erdők sorsát kell nyomon kísérnünk. Sopronban is jó példát találhatunk a korai szabályozásra, már a XV. századtól kezdve. A kötet végén FIRÁS Oszkártól „Szeged város erdőgazdálkodásának történetéből” cím alatt ugyancsak városi erdőterületet tanulmányozhatunk, csak viszonylag új történetet: a múlt századi tömeges telepítések folyamatát.

Viszonylag zárt, kerek témát dolgoz fel ZAKAR János „A máramarosi kamarai sóbánya uradalom 1778. évi erdészeti rendtartása”-t bemutató cikke, mely révén bepillantást nyerhetünk a kamarai erdőgazdálkodás jól szervezett, szinte katonás rendjébe. SZILAS Géza és KOLOSSVÁRY Szabolcsné „A diósgyőri kincstári uradalom erdőgazdálkodása” című dolgozatában ugyancsak olyan erdőterület történetét dolgozták fel, ahol a fának igen korai és nagymérvű ipari igénybevétele következtében viszonylag korán, már a XVIII. század első felétől kezdve sor került a szabályozott erdőhasználatra. Ennek különböző fokozatait és gyakorlati hatását kísérik nyomon nagy gondnal a szerzők.

NAGY DOMOKOS Imre „A zirci apátság erdészetének szervezete és működési alapelvei az első világháborúig (1804–1914)” című dolgozata viszonylag rövid időszakban tekinti át a címben jelzett erdő alakulását, tiszteletreméltó tényszerűséggel és szerénységgel. A következő dolgozatok ugyancsak egy-egy nagybirtokos üzem valamely nagyobb erdőterületének fejlődését mutatják be az allodium szervezeti megerősödésének idejétől, azaz a XVIII. század közepétől, esetleg a XIX. század elejétől. Attól az időponttól lényegében, amikortól kezdett kialakulni a modern erdőgazdaság korszerű szervezettel, üzemtervekkel. Három nagy dunántúli erdőség gondos bemutatására kerül sor, mégpedig: MÉSZÁROS Gyula „A Farkasgyepű környéki erdők történeté”-t írta meg; MÁRKUS László cikke: „A Vas megyei Farkas erdő története a nagybirtok rendszer megszűnéséig”; és KOMLÓS Gézáé: „Adatok a rojtökmuzsaji Nagyerdő történetéhez”. Mindhárman, ahol lehet, eddig publikálatlan levéltári anyagot használtak fel, különösképpen KOMLÓS Géza,

kinek adatai olykor jelentősen túllépték a címben jelzett röjtökmuzsaji Nagyerdő területét.

A következő két cikk, két erősen eltérő jellegű vidék — a Fertő-vidék és Szeged — újkori erdőszítésének tanulságait rögzíti. Az első cikket BALSAY László—HALUPA Lajos—KOMJÁTHY Ferenc írták „Adatok a hansági erdők történetéhez” címmel, míg a másikat FIRBÁS Ottó a fent már említett címmel. Az úrbéri földrendezés után viszonylag kis mennyiségben paraszti kézen maradt erdők öröklési formáit, vágási és osztási módjait mutatja be HEGYI Imre „A népi erdőgazdálkodás jogszokásairól” című cikke. REUTER Camillo második cikke „Becefa és környéke tölgyerdeinek változása néhány helynév tükrében” egy falu tölgyerdejének fokozatos visszaszorulását próbálja nyomon követni kb. 200 éves időtávon.

A kötet 14 cikke, mint látható, igen széles körűen és sokféle módszerrel feldolgozva mutatja be a magyar erdőgazdálkodás fontos kérdéseit. A szerzők új anyagot tártak fel, gyakran levéltári forrásokból. Mégis a kötetre egészében az a jellemző, amit a szerkesztő bevezetőben is aláhúzott, hogy ti. a szerzők „túlnyomó többségben az erdőgazdaságban dolgozó gyakorlati szakemberek”. Ennek a ténynek igen nagy előnyei vannak, mindekelőtt az, hogy az erdészeti technológiában járatosak és ebbéli ismereteiket, mint azt pl. REUTER Camillo is teszi, kitűnően kamatoztatják a történeti adatok és a nyelvi tények szembesítésekor. Ez persze csak akkor sikerülhet, ha figyelembe veszik azt a történeti periódust, amelyben az egyes technikák éltek és domináns szerepet tölthettek be. A mai gyakorlati szakember ismeretei ugyanis igen moderneek ahhoz, hogy azokat a múltira nézve bárki is változatlan formában érvényesnek tekintse. Az a modern erdőgazdálkodási forma, mely ma magas fokon megvalósul, mint a dolgozatokból is kitűnik, a nagybirtokok erdőgazdaságának többségében csak a XVIII. század második felétől, vagy a XIX. század elejétől kezdve épült ki, a paraszti kézen maradt erdőkben pedig még később.

A kötet szerzői dicséretre méltó buzgalommal és hozzáértéssel fedik fel a modern erdőgazdálkodás kibontakozását és előzményeit, de gyakran megtorpannak az azt megelőző idők sokrétű és eltérő problémáit felvető anyagában. Ilyen esetekben hiányoljuk a történések és gazdaságtörténések távollétét. A nagyüzemi erdőbirtokok szerepét és fejlődését ugyanis nagyon nehéz önmagukban, a nagyüzemi gazdálkodás egyes formáitól, fejlődési stádiumától elszakítva megérteni. Az erdő, mint ismeretes, része volt a gazdálkodásnak, nemcsak úgy, hogy alapanyagokat szolgáltatott egyes eszközök készítéséhez, hanem időnként a területe is összefolyt a legelővel vagy éppen a szántóval. Ismételjük: a táblákra kiszabdalt, elkülönült erdőterület csak a XVIII. század végétől kezdett általánosulni.

Egyébként az erdőgazdálkodásnak a gazdálkodás egészébe való szorosabb összekapcsolásával térnének vissza szerzőink is a TAGÁNYI-féle hagyományokhoz, amely 70 év múltán is példamutató lehet. Mindez természetesen nem csökkenti a kötet jelentős eredményeit, inkább a munka további lehetőségeire utal annál is inkább, mivel több helyen is utalás történik a kötetben, hogy ez csak a kezdet, az első lépés.

A. V. Chayanov: The Theory of Peasant Economy. Published for the American Economic Association. Homewood, Illinois 1966. 318 l.

Kovácsy Tibor

Az oroszországi zemsztvók — helyi önkormányzati szervek — az 1870-es években a paraszti gazdálkodás helyzetének, problémáinak feltérképezése céljából hatalmas statisztikai és üzemgazdasági vizsgálati programot indítottak el. A felmérések folyamatosan haladtak az első világháborúig. Az óriási — több, mint négyezer kötetnyi — anyag alapján tett kísérletet Alexander Vasziljevics CSAJANOV (1888 — 1939) a paraszti gazdaság elméletének megalkotására.

Elméletében a gazdaság alapegysége az individuális paraszti családi gazdaság ideáltípusa. A parasztesz család kifelé irányuló — áru-, munkaerőpiaci — kapcsolatai, ezek jellege, mértéke belső összefüggések által határozódik meg. Ezeket CSAJANOV a — szintén individuálisan felfogott — kapitalista mezőgazdasági üzem tulajdonságainak ellentétéként fogalmazza meg. E módszer célja végső soron annak bizonyítása, hogy a paraszti családi gazdaság a kapitalista üzemtől gyökeresen különbözik, nem tekinthetők ezek egy fejlődési sor egymást követő elemeinek, a családi gazdaság kapitalista környezetben is életképes, sőt egy szocialista gazdaságnak is eleme lehet. Az elmélet részlegességét —

hogy ti. a paraszti gazdaság ideál tipikus működését korlátozó külső tényezőkről nem ad rendszeres összefoglalást — korabeli aktuálpolitikai összefüggések magyarázzák.

A paraszti családi gazdaságban nem értelmezhetők sem a marxi, sem a klasszikus polgári gazdaságtan olyan alapkategóriái, mint a munkabér, profit, értéköbbslet, föld-járadék stb. — mondja CSAJANOV. A tipikus paraszti gazdaságban a termelés saját munkaerővel folyik, így munkabér nincs, következésképpen az értéköbbslet is meghatározhatatlan. Ezért aztán itt a profitmaximalizáció célját követő „racionális” gazdasági magatartás sem létezik. CSAJANOV ezek után „tisztá lappal” indulhat, mivel kikapcsolja a hagyományos gazdasági kategóriák mögött meghúzódó előfeltevéseket. Ez a módszer elméletét egyes vonatkozásokban közel hozza a POLÁNYI-iskolához, a szubsztantív gazdaságelmélethez.

A paraszteszalád egyszerre termelési és fogyasztási egység. Termelési skáláját és színvonalát szükségletei határozzák meg, melyek csak minőségileg meghatározottak, mennyiségileg csak a „nem elegendő”, „elegendő” kategóriákkal mérhető kielégítésük foka. Egy-egy család termeléssel kapcsolatos döntéseit a munkaerő és a fogyasztók aránya határozza meg. Adott munkaerőmennyiséggel adott fogyasztási igényeket kell kielégíteni, a döntések célja tehát a munkaerő-fogyasztó egyensúly (labour-consumer balance) fenntartása. A zemsztvo statisztikák adatai szerint a családok munkaerőkihasználási foka alacsony, ami nagy rugalmasságot biztosít. Ez a tény a legvilágosabb bizonyítéka CSAJANOV-nál a nyereségmaximalizáló törekvés hiányának. Ezen a ponton CSAJANOV fogalomcsúsztatással él. A nyereségmaximalizációt csak mint számszerűen is értelmezhető, mérhető törekvést tekinti. Ugyanakkor a család gazdasági döntései vonatkozásában haszonról (szükségletek kielégítése) és áldozatról (a munkában történő erő kifejtés) beszél. Márpedig haszon és áldozat összevetése mindenképpen valamilyen maximalizáló, illetve — ami ugyanaz — az áldozat vonatkozásában minimalizáló törekvést rejt magában. A paraszteszaládban a kívánt cél az adott szintű szükségletkielégítés az adott munkaerő-mennyiség felhasználásával; a család úgy helyezi el munkaerejét, hogy a munkaáldozatot minimalizálja. CSAJANOV maga is látja, hogy ezen a ponton elmélete nem következetes, és megállapítja, hogy az ártermelés fejlődésével egyre inkább előtérbe kerül a termékek mennyiségi vonatkozása, érték jellege, így a számszerű összehasonlítás lehetősége. A konfúzió ezzel nem oldódik fel, viszont az elméletnek ellentmondó tények sem maradnak rejtve. Ezen az úton CSAJANOV egészen odáig elmegy, hogy a családon kívüli munkaerő-elhelyezésről szólva kijelenti: ekkor „a paraszteszalád úgy bánik munkaerejével, mint a tőkés tőkéje elosztásakor, amikor a legmagasabb nettó hozam elérésére törekszik”.

A szerző ezeken az általános összefüggéseken kívül részletesen foglalkozik számos tényező — üzemméret, talajminőség, termékskála, tenyésztett állatfajták, trágyázás, területi elhelyezkedés, piaci árak, földárak, a kölcsöntőke kamatlába, alternatív munkalehetőségek megléte, viszonylagos népsűrűség — kölcsönös és a munkaerő-fogyasztó egyensúlyra gyakorolt hatásával. A feltárt szabályszerűségek számos területi sajátosságot magyaráznak meg, amelyek egy nemzetgazdaság-központú elemzésben esetleg csak néprajzi érdekességek tűnnek.

A most felsorolt elemek sajátosságainak vizsgálatokor CSAJANOV a határhaszon-elmélet kategóriáival dolgozik. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az ezen elmélettel szemben felhozható ellenvetések CSAJANOV gazdaságelméletére is vonatkoznak. A paraszteszaládra ugyanis viszonylagos zárttság jellemző, így a mérlegelések, döntések a közvetlen társadalmi hatásoktól függetlenek, és hatásuk az egyén (illetve a család) számára közvetlenül érzékelhető. A szükségletek szerkezete stabilabb, hagyományosabb, mint a kapitalista gazdálkodásba bekapcsolódott és kívülről irányítottá vált tömegeknél, nem kell tehát állandóan új igényekkel számolni, melyek új minőségük miatt a régiekkel nem vethetők össze.

A munkaerő-fogyasztó egyensúly mellett a legfontosabb kategória, amit CSAJANOV bevezetett, a demográfiai differenciálódás fogalma. A paraszteszaládok gazdaságának nagysága a család fennállásának első 20–25 évében a családnagysággal párhuzamosan nő, amikor pedig az új generáció önállósul, a gazdaság is fokozatosan összehúzódik. CSAJANOV szerint az egy-egy időpontban megfigyelhető rétegződés nem gazdasági különbségektől függ tehát, hanem a család életkorától. Természetesen a demográfiai okok nem magyarázzák meg magukban a differenciálódást — CSAJANOV is csak kb. 60%-os korrelációt talál pl. a család életkora és a területnagyság között — ennek ellenére fontos szempontot jelentenek a paraszti rétegződés vizsgálatához.

A paraszteszalád alacsony munkaintenzitási fokából és ebből következő munkaintenzitás-rugalmasságából — tehát abból, hogy a család az általános gazdasági helyzet rosszabbodása vagy a szükségletek skála szélesedése esetén munkaerő-tartalékokat képes

mozgósítani — valamint a termelés és fogyasztás szoros egységéből a családi gazdaságnak a kapitalista üzennél is nagyobb fokú életképességére következtet, és ezt tényekkel is bizonyítja. Joggal jegyzi meg azonban egyik bírálója, James MILLAR, hogy ez az életképesség nagyrészt abból adódik, hogy a parasztesaládnak az esetek többségében nincs más alternatívája, mint tevékenysége folytatása, a parasztnak az éhhalál szélén is működtetnie kell gazdaságát.

A csajjanovi parasztgazdaság ideáltípus a fogalom weberi értelmében. Nem kérhetjük számon rajta a különböző korok és területek parasztságának különböző jegyeit. A munkaerő-fogyasztó egyensúly általánosan használható fogalom, a demográfiai differenciálódás viszont viszonylagos alulnépesedettséget tételez fel, tehát érvényességi köre erősen korlátozott. (Boguslaw GALĘSKI lengyel agrárszociológus például Lengyelország vonatkozásában használható kategóriának tartja.)

Az elmélet elsősorban a naturálgazdálkodás vonatkozásában releváns, így — korlátai ellenére — támpontokat adhat akár gazdaságtörténeti vizsgálódásokhoz, akár a harmadik világ jelenlegi problémáinak tanulmányozásához.

CSAJANOV hallatlanul gazdag életművet hagyott hátra. Amikor 1913-ban 25 évesen a petrovszkoje-razumovszkojei mezőgazdasági intézetbe helyettes professzorrá nevezték ki, már tizenhárom különböző tanulmányt publikált. 1930-ig — eddig igazgatta a moszkvai Agrárgazdaságtani Intézetet — folyamatosan jelentek meg írásai a Szovjetunió kivül Német- és Franciaországban is.

Elméletének jelentőségét és aktualitását — vitatható volta ellenére — mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy az amerikai kiadás megjelenése óta folyamatosan jelennek meg a vele kapcsolatos írások az American Economic Review-tól a Journal of Peasant Studies-ig számos folyóiratban, olyan jelentős közgazdászoktól, mint Colin CLARK vagy Evsey DOMAR. Eric WOLF nemrég magyarul is megjelent művében, a Parasztok-ban szintén felhasználja CSAJANOV elméletét.

Az 1966-os amerikai kiadást D. THORNER, B. KERBLAY és R. E. D. SMITH szerkesztette. A kötethez D. THORNER írt előszót, és egy hosszabb tanulmányban B. KERBLAY ismerteti CSAJANOV munkásságát, ezt követi a két Csajjanov-munka. Az első (*On the Theory of Non-Capitalist Economic Systems*) eredetileg németül jelent meg a rangos Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik című folyóiratban. Ebben a kisebb jelentőségű tanulmányban a kapitalizmus előtti gazdasági rendszerekről olvashatunk egy meglehetősen vázlatos áttekintést. A második írásban (*Peasant Farm Organization*) fejt ki CSAJANOV paraszti gazdaság-elméletét. Ez is németül jelent meg először, *Die Lehre der bäuerlichen Wirtschaft* címen 1923-ban. Ezután adták ki 1925-ben a kibővített és átdolgozott orosz nyelvű kiadást (*Organizacija kresztyanszkvica hozjajsztva*), aminek alapján az angol fordítás készült. Mindkét változat japánul is megjelent 1930-ban, ill. 1957-ben. Az orosz szöveg megtalálható a Mouton kiadó 1967-es nyolckötetes orosz nyelvű CSAJANOV-kiadásában. A kötetet CSAJANOV összes műveinek bibliográfiája egészíti ki.

Hajdú Mihály: Az orosházi méhészkedés szakszókincse. Eötvös Loránd Tudományegyetem. Nyelvtudományi Dolgozatok, 7. sz. Budapest, 1972. 133 l.

Gunda Béla

A magyar méhészet kutatása iránt az újabb időben figyelemreméltó érdeklődést tanúsítanak etnográfusaink. FÜVESSY Anikó, SZABADFALVI József, BALASSA M. Iván, BOROSS Marietta, KÓS Károly, KERECSENYI Edit monográfikus igényű munkáit értékes hiedelem-közlések, kéziratok méhészkönyveink ismertetései (HOFER Tamás, MÁNDOKI László, SCHRAM Ferenc) egészítik ki. Mindezekhez kapcsolódik HAJDÚ Mihály Orosháza méhészetét feldolgozó néprajzi-nyelvészeti tanulmánya, amelyben az ottani kásos méhészkedést írja le. A méhészet az 5–10 hold földdel rendelkező földművesek jövedelmének kiegészítését szolgálta és szolgálja. De méhészkedtek a kisiparosok, kiskeresedők, az értelmiség rosszul fizetett rétegei is. Hiányt pótló megfigyeléseket olvashatunk a munkában a méhesről, a kasformákról, amelyek eredetileg rozs-, később búza- és zabszalmából készültek. A gyékénykasokat csongrádi, szentesi, szegedi gyékényesek árulták. A vesszőkasokat a Körösök vidékéről román kaskereskedők hozták Orosházára. Vékonyszálú, áztatás nélküli kenderből is kötöttek méhkast. Rongytekereset, kukoricacsutkát, marhatrágyát használtak a méhek lefűstöléséhez. Az utóbbit a kanászgyerekek gyűjtették össze. Elterjedt a „dobolás” is. Kanalas szlovákoktól vásárolták a méhészipákat. A virágpör pótlására piros paprikával kevert pórkölt lisztet adtak a méheknek. A határban dolgozó méhész-

nek a rajzást felelesztett kútgémmel, esővával adta tudtul a felesége. A mézet a lépekből kicsorgatták. Az üres lépet, a sonkolyt, a felesleges mézet sonkolyos szlovákok vásárolták össze, akik köszörűkövet, kaszakövet, fazekakat, fűszerfélét adtak érte cserébe. Külön figyelmet érdemel, hogy Orosházán a füsttel a méheket nem lefojtják, elkábitják, hanem „levágják”, mint a disznót. A kasokat telelesre az istállópadlásra rakták. A méhbetegségek, a méhellenségek ismertetésével, a méz felhasználásának leírásával (orvosság, mézsör, mézecet) és részletes népnyelvi szótárral fejezi be munkáját HAJDÚ Mihály. Az 1744-ben a Tolna megyei Zombárol áttelepült orosháziak, s a később betelepült népesség a méhészkedés terén kultikus hagyományokat nem ismernek, de a fenti munkamódot, eljárásokat leírása, a gazdag terminológia a néprajzi kutatásokat is eredményesen segítik elő. A hagyományos méhészetet évtizedek óta befolyásolja az orosházi méhészegyesület tevékenysége. Az *Ethnographia* hasábjain elismeréssel hívjuk fel HAJDÚ Mihály munkájára a figyelmet, de sajnáljuk, hogy képek nélkül és csak 250 példányban jelent meg. Hasznos lett volna éppen Orosházán, 1885-ben megjelent méhészeti munkát (NAGY Zsigmond: *A méhészet rövid vázlatja*) is megemlíteni, amelynek szerzője népi tapasztalatokat is feldolgoz.

Matolcsi János: A háziállatok eredete. Mezőgazdasági Kiadó. Budapest, 1975. 257 l.

Török Katalin

A Mezőgazdasági Múzeum volt főigazgatója, jelenleg tudományos főmunkatársa nem könnyű feladatra vállalkozott. Az emberiség ma ismert háziállatainak domesztikációtörténete a neolitikumban, mintegy tízezer évvel ezelőtt kezdődött. A háziastással foglalkozó kutatásoknak nemcsak egy sok évezredes fejlődést kell átfogniuk és áttekinteniük, hanem mindezt több tudományág felől megközelítve kell végezniük. A jól felépített, áttekinthető szerkesztés, az olvasható, szabatos stílus mellett a könyv másik erénye, hogy sorozatosan felhívja a figyelmet a szakirodalomban meglevő nézetkülönbségekre, a még megoldatlan, vitatható problémákra.

A könyvet rövid archeozoológiai és kultúrtörténeti áttekintés vezet be, melyben a szerző felvázolja a fontosabb háziállatok domesztikálásának kronológiáját, topográfiáját. Kitér a jégkorszakot követő klímaváltozásnak és a földművelés kialakulásának a háziastásban feltételezhető hatására.

A múlt század közepe óta napjainkig sok vita folyt a különféle háziállatok őseinek meghatározása körül. A „rendcsinálásban” DARWIN mellett HERRE német zoológus és munkatársainak tevékenységét emeli ki MATOLCSI. „Ők végezték el a biológiai alapok tisztázását, a háziállatok rokonsági köreinek szisztematikus revízióját és a háziállatok megszerzésének modern alapokra helyezését . . .”. A háziállatok rendszertani helyének megállapításában mintegy két évtizede az az elfogadott tudományos álláspont, hogy a háziállatok ahhoz a törzsfajhoz tartoznak, amelyből háziastították őket, és amellyel háziastítás után is fajfenntartási közösséget képeznek.

A domesztikáció fogalma, ill. tartalma körül napjainkban is vita folyik. A háziastottság legfontosabb ismérveinek bemutatása mellett külön fejezetet szán a szerző annak megvilágítására, hogy a háziastítás és a szelídítés nem azonos tartalmú fogalmak. Az előbbi mindig nagyobb populációknak, sokszor egyes fajok egymást követő nemzedékeinek az ember hatalmas alá vonását eredményezi, míg az utóbbi rendszerint valamely vad faj egyes egyedeire értendő. A domesztikálásnak része lehet a szelídítés, de nem feltétlen része.

A domesztikált állatfajok száma az állatfajok összességéhez viszonyítva elenyészően kicsi, aminek okát többek között a háziastíthatóság biológiai és etológiai okaiban keresik a kutatók. A háziastításra legalkalmasabb adottságoknak tartják a nyájöszönt (juh), a fejlett preadaptációt, a hulladékévést (kutya, sertés) stb. A szerző állásfoglalása szerint „. . . a domesztikáció az emberek részéről olyan ösztönösen véghezvitt folyamat volt, amely különböző célú tudatos cselekvések sorozata révén valósult meg”. A háziastításra vezető okokat három csoportba sorolja: gazdasági (élőhústartalék készítése, földművelés), kultikus és biológiai okok. A háziastítás céljai eleve befolyásolták annak módszerét (követés és izolálás, foglyul ejtés, fiatal állatok felnevelése).

A domesztikáció az állatok szervezetében mélyreható változásokat idézett elő, befolyásolta a mennyiségi és minőségi tulajdonságokat, az állatok külső megjelenését (fenotípus) és örökletes alapját (genotípus). MATOLCSI részletesen sorra veszi a különböző biológiai, élettani változásokat (testnagyság, alak, csontváz, idegrendszer, belső szervek, vér, ivari élet, szaporodás, termelőképesség), majd külön alfejezetben a változások okait elemzi. A környezet ill. az életfeltételek módosulására az állatok sokrétű alkalmazkodással (morfológiai, fiziológiai, biokémiai, etiológia) reagálnak, s ez az alkalmazkodás idéz elő jelentős, rendszerint örökletessé váló új adottságokat.

A könyv második fele negyvenkét háziállat domesztikálásának történetét foglalja össze az alábbi rendszerezésben:

1. *Gazdasági haszonállatok.* Ezen belül:

- Többhasznú emlősök (szarvasmarha, bivaly, balimarha, gayal, jak, juh, kecske, sertés, ló, szamár, teve, láma, rénszarvas, nyúl).
- Prémies állatok (nutria, csincsilla, ezüst-, kékróka, mosómedve, nyére).
- Baromfi (tyúk, gyöngytyúk, kacska, pézsmakacska, lúd, bütyköslúd, pulyka, galamb).
- Halak, rovarok (nemesponty, méh, selyemhernyó).

2. *Az embert segítő háziállatok* (kutya, macska, vadászgőrény).

3. *Laboratóriumi állatok* (laboregér, laborpatkány, tengerimalac, fűrj).

4. *Díszállatok* (aranyhörsög, kanárimadár, papagáj, aranyhal).

MATOLCSI János érdekes olvasmányos könyvét gazdag fotóanyag egészíti ki. Meg kell említeni azonban, hogy a szövegközi hivatkozások jó része nem található a csatolt irodalomjegyzékben.

Soňa Švecová: Kopanicové sídla a dedina. Národopisné štúdiá o špoločenských vzťahoch medzi obyvateľmi jednej slovenskej obce. (Kopanyicatelepülések és a falu. Néprajzi tanulmány egy szlovák falu lakosságának társadalmi kapcsolatairól.) Praha 1975. 152 l., 16 kép, térképek és diagramok.

Michal Markuš

Sona ŠVECOVÁ munkája a legelső, amelyik a sajátosan kárpáti hegyvidéki szórvány településformának egy változatát monográfikusan feldolgozza. Ennek a településformának a kialakulására, változataira és elvezéseire — pl. *laz, cholvark, raľa, pol'ná stodola, mraznica, štále, kolesne* — az Ethnographiának épp ebben a számában mutathattam rá BALOGH István tanya-tanulmányához hozzászólva. Nem szükséges így itt újra kifejtenem: mennyire fontosnak tartom ennek a településformának a néprajzi vizsgálatát és összehasonlítását a magyar tanyarendszer alakulásával.

Soňa ŠVECOVÁ-nak Jedlové Kostolany (Fenyőkosztolány) községben végzett kutatómunkája sem ismeretlen már Magyarországon, hiszen néhány eredményét az Ethnographia LXXXVI (1975) évfolyamában közreadta. Több éven át végzett gyűjtőmunkájának egyik figyelemreméltó, értékes vonása, hogy nem korlátozódott a hegyi tanyák morfológiai leírására, hanem kiterjedt a határban lakó családok egymás közötti kapcsolataira, az anyaközséghez való viszonyára és sajátos, a falusiakétól több-kevésbé különböző életmódjára is. Fenyőkosztolányban a község lakosságának mintegy fele a határban levő 12 stálon lakik, ezek — a szomszédos községek hegyi tanyáihoz hasonlóan — nem magánosak, hanem csoportosak, mint a nyíregyházi bokortanyák. Az egyes tanya-csoportoknak nincs elkülönített határa és önálló közigazgatási szervezete. Az anyaközségben van az iskola, a templom, a közös temető, az üzletek, a kocsmák, a postahivatal. A tanyalakók a falura való ráutaltságuk ellenére társadalmilag messzemenően elkülönülnek. A falusiak s a tanyalakók tudatában egyaránt az az elképzelés él, hogy a stálok lakói idegenből költöztek be. Soňa ŠVECOVÁ igen gondosan összegyűjtött anyakönyvi adatokkal és családtörténeti kutatásokkal mutatja ki, hogy ez az elképzelés pontatlan. Figyelemre méltó az a megállapítása, hogy a hegyi tanyák lakóinak genealógiai emlékezete általában 3 nemzedékre korlátozódik. A 4. nemzedék tagjai és azok leszármazottait már nem sorolják a szűkebb 'rokonság' fogalmába. Ha el is ismerik, hogy közös őstől, „egy gyökérből” származtak, de rokonként már nem tartják számon őket. Ezért esett ki az emlékezetből a legrégebbi irtványtanyák keletkezése, alapítása. Az úrbéri összeírások szerint egyébként a kiköltözés kezdetei a XVII. század végére és a XVIII. század elejére tehetőek. Sok család azonban sokáig megtartotta falubeli házat is, két helyen lakott.

A végleges kiköltözéssel a kiszakadó családok újabb ragadványneveket, ezekből alakuló új családneveket kaptak. Tovább távolította őket a falutól a tagosítás. „Tudat-

ban”, de életformában is egyre jobban elkülönültek az anyaközség lakóitól. Munkája második fejezetében — módszertanilag is figyelemre méltó módon — a szerző azt vizsgálja, hogy a hegyi tanyák lakosságának életformája mennyiben maradt el a községbeliekétől. Kint a stálokon hosszabban megőrződtek egyes épülettípusok és a berendezés egyes sajátosságai, pl. a hideg pitvar, a régi füstősház, a szabad tűzhely és a hozzátartozó konyhafőlszerelés, a szinte térdig érő magas küszöb stb. Ha épültek is új házak, mellettük meghagyták a régit, más kiegészítő funkcióiban. Az öltözködésben is jobban megmaradtak a régi darabok, így pl. a boeskor, a szürdölmány. Táplálkozásban az egykori önellátás egyes vonásainak továbbélésére, például a gyümölcsfélék, gombák aszalására, valamint az archaikus lángosokra, a szabadtűzhelyen sült pogácsákra és a kásás ételekre hivatkozhatunk. Hasonló volt a helyzet a családi és a társadalmi élet terén is. A stálokon gyakoribb volt a szülők és a házas fiak közös háztartásban való együttélése. Színesebb, változatosabb maradt a családtagok megnevezésére szolgáló terminológia, gyakrabban használnak egyes archaikus megnevezéseket, mint pl. *dever* és *zolva*.

Sok, finom megfigyeléssel részletesen elemzi a szerző az egyes tanyacsoportokon szövődő kapcsolatokat és az anyaközséghez való viszony alakulását. Különösen a fiatalok körében a tanyalakók és a falusiak ellentéte nyílt konfliktusokban is kirobbanhatott. Mindez azonban az utóbbi években, főleg a földvagyron szocialista tulajdonba kerülésével változásnak indult. Egyre többen vállalnak ipari munkát és költöznek el a hegyi tanyákról.

Soňa ŠVECOVÁ tanulmánya sok új és hasznos ismeretet ad a szlovákiai stálok, általában a közép- és kelet-európai tartozék- és szórványtelepülések irodalmához. A tanulmány legfőbb értéke a kérdés társadalomtörténeti megközelítése, ami remélhetőleg ösz-
tözőleg fog hatni hasonló összehasonlító vizsgálatokra.

Gilyén Nándor—Mendele Ferenc—Tóth János: A Felső-Tiszavidék népi építésze. Műszaki Könyvkiadó. Budapest 1975. 215 l. 275 ábra.

Barabás Jenő

A népi építészeti kutatásának korai szakaszában meglehetősen elkülönültek egymástól az építészek és az etnográfusok vizsgálatai. HUSZKA és WIGAND a kettőnél jobban szerette a fantáziadús ötleteket s kevésbé zavarták őket a tények. Ma már történeti távlatból higgadtan állapíthatjuk meg, hogy nézeteiket joggal fogadták tartózkodóan az etnográfusok. A harmincas években azonban új, értékesebb építész nemzedék jelentkezik, akik közelebb álltak már a néprajzi szemlélethez, s működésükkel kezdetét vette a két vizsgálati ágazat között egy fokozatosan bővülő és elmélyülő együttműködés. Több érdemes kapcsolatleremtő között különösen kiemelkedő szerepet kell tulajdonítani TÓTH János és VARGHA László tevékenységének. Előbbi az építészeti vonalról jutott el a néprajzi szemlélet megértéséhez, utóbbi az etnográfusoknak mutatott példát a műszaki jellegű adatfelvétel módjairól.

A mondtak jelzik ennek a könyvnek az eszmei előtörténetét, s azt a fejlődési vonalat, amelybe beillesztendő. A két kutatási szakágazat további közeledésének dokumentuma ez a kötet, talán ennek ez ideig legsikeresebb példája, tehát vitathatatlanul előrelépés. Tegyük hozzá mindjárt: nem azért, mert az építész szerzők a maguk sajátos szemléleti és megközelítési módjukat feladva etnográfussá kívántak volna válni. Erről egyáltalán nincs szó. Határozottan érezhető, hogy a szerzők nem adták fel a maguk szemléletmódját, hanem ennek rendszerébe igyekeztek beleépíteni a néprajzi kutatás tanulságait. Etnográfus szerzők egészen bizonyos más nézőpontból kiindulva, másként oldották volna meg a feladatot. Rövidlátás lenne a sajátométól eltérő feldolgozási mód jogosultságát tagadni, s a kötet pozitív vonásának tekinthető, hogy másfajta megközelítési módjával sokrétűbb, komplexebb látásmód lehetőségét teremti meg. Bizonyos, hogy a néprajzi vizsgálat történeti elmélyültségi igénye fokozottabb, jobban figyel az analógia és terminológia tanúságtételére, érzékenyebb a funkcionális kérdésekre. De ugyanezzel általában kevésbé szokott törekedni aprólékos műszaki pontosságra, igényesebb rajzi adatoltságra, alárendeltebben foglalkozik esztétikai, építészeti elemzésekkel. Célzerű e szélesebb alapról szemlélni a könyvet, így ismerhetjük fel értékeit, hosszabb kutatási periódusba illesztve válik teljesen világossá igazán pozitív jellege.

A vizsgált és feldolgozott terület keretezése nyilván mesterséges, bár nem jogtalanul konstruált, hisz történeti, földrajzi stb. s nem utolsósorban gyakorlati megfontolá-

sok is indokolják. A terület körülhatárolásával tehát különösebb probléma aligha támadhat, s a szerzők pontosan és világosan közlik, hogy meddig terjed ki a figyelmük, sőt azt is, hogy milyen szempontok indokolták vagy nehezítették a vizsgálati körzet kijelölését. Lényegében ez a terület Magyarország észak-keleti csücske, amely több kistájból áll (Tiszahát Beregben és Szatmárban, Erdőhát, Szamoshát, Réttoldal, Écsedi láp), nagyobb részében a Tisza és Kraszna közé eső terület, amely történetileg és építészetileg ezer szállal kapcsolódik a Nyírséghez s még inkább a szomszédos szovjet és romániai területhez. Kulturális szempontból tehát éles határt semerre sem lehet húzni, ilyesmit a szerzők nem is állítottak.

A kistáji és vízrajzi tagoltság és a kulturális nyitottság ellenére a vizsgált körzet egyes építészeti elemei meglepően egységesnek tűnnek. Bizonyára ezek az egyezések sugallták TÓTH Jánosnak, hogy a lakóház tárgyalása során egy BÁTKY megjegyzésre hivatkozva felvesse az e területen jelentkező hatodik magyar háztípus elkülönítésének lehetőségét. Kétségtelenül elgondolkoztató az a helyzet, hogy az erdélyi nyílt tüzelés terület és az északi belülfűtős (kürtös) kemencés házterület között, nagyjából Beszterce és Kassa között húzódó domb és hegyvidéki karéjban a kandallós és kemencés tüzelő igen változatos hibridizációival találkozunk, amelyek ide vagy oda nehezen illeszthetők be. De azért korai lenne határozottabban állást foglalni egy hatodik tájtípus létezése mellett — ezt a kötet sem erőlteti —, mert a kérdést nagyobb táji-történeti összefüggésben lehet csak mérlegre tenni, amihez egy ilyen regionális vizsgálat nyújthat ugyan támpontot, de döntést nem hozhat. Újabb és átfogóbb vizsgálatok hiányában egyelőre még az látszik legvalószínűbbnek, hogy az említett karéjban csupán keverékformákról, s nem egy tiszta altípusról van szó. A felvetés azonban nem jogtalan, de a véleményformáláshoz a magyar anyagon túl a román, ukrán és szlovák kutatások tanulságait is gondosan mérlegre kell tenni.

Szerkezeti és mű világosan és jól áttekinthetően tagolt, az egyes szerzők feladatai és teljesítményei egyértelműen elkülönülnek. A bevezető tájékoztatása után (GILYÉN) a települési vonatkozásokat és a telekrendet MENDELE, a lakóházat TÓTH, a gazdasági épületeket GILYÉN mutatta be. A külön egységként kezelt malmok, csárdák, műhelyek és a sóstói múzeumfalu bemutatását MENDELE, a szakrális épületeket pedig GILYÉN és TÓTH dolgozta fel.

A használt források igen összetett. Mivel a Felső-Tiszavidék a népi építészeti kutatása szempontjából inkább elhanyagoltnak, mint feldolgozottak tekinthető, mérsékelten lehetett csak támaszkodni a korábbi publikációkra. A régebbi építészeti réteget tárgyaló művek közül szinte csak GÖNYEI (ÉBNER) Sándor 1931. évi cikke jelent komolyabb forrásértéket. Így a szerzőknek erőteljesen támaszkodniuk kellett saját feltárásaikra, ami különösen GILYÉN esetében látszik jelentősnek, ahogy ezt az ábrák eredetét feltüntető jegyzékből ki lehet következtetni. A publikációk gyéribb mennyiségét viszont ellensúlyozta az szerencés körülmény, hogy a nyíregyházi múzeumfalú és különösen a szentendrei szabadtéri múzeum szatmári részlege építése kapcsán ez intézmények intenzív vizsgálatot folytattak a területen. Ha ezeknek a kutatásoknak a szempontjai nem is fedték pontosan a kötet céljait, mégis a szerzők a feltárt anyagból támpontokat meríthettek. Forrásjegyzékük az anyag provenienciájáról korrektil tájékoztat, legfeljebb abból támadhat félreértés, hogy szerzők szerint felbontott jegyzéket adtak, s így a két múzeum tevékenysége intézményi összefogottságban nem tűnik ki. Igaz viszont, hogy a szövegben és jegyzetekben többször felbukkanó utalások szólnak a két múzeum tevékenységéről. A kötet forrásfeltárásával kapcsolatban summázottan annyit mondhatunk, hogy körültekintően végezték, mind a terepen, mind az archivális és publikált anyag felderítése során. Az nem kérdéses természetesen, hogy egy 30 évvel korábbi vizsgálat az archaikus elemek nagyobb számát tudta volna még megragadni.

A települési fejezet a történeti anyagot is bevonva főleg a szerkezeti és morfológiai szempontokra ügyelt, s szemmel láthatóan elsősorban a fő kontúrok rajzát kívánta megadni, ami az adott keretekben reális. A szöveghez mellékelt II. József-kori térképek jól érzékeltetik a falvak földrajzi miliőbe való beilleszkedését, s korabeli morfológiai képét. Az udvarról, telekről írt rész az anyag jellegéből következően már sokkal inkább a részletekkel foglalkozhatott, s helyesen törekedett tényszerű bemutatásra, különösen figyelve az építmények elhelyezkedésére.

A kötet részfeladatai közül minden bizonnyal a lakóház ismertetése volt a legbonyolultabb. Több építészeti korszak anyaga rétegződött itt is egymásra, különféle variációk keveredtek összeötvözötten vagy elkülönülten, s a XX. századi nagymérvű átépítések következtében tiszta képlet alig jelentkezett. Bizonyára a fejezet túlzott tömöritése következtében a szegény- és középparaszti réteg lakóházáról kialakítható kép

haloványabb, s jobban kidolgozott a parasztpolgári, kisenemesi és a falusi polgárházak bemutatása. A szűk terjedelem ellenére is megnyugtatónak érezzük az alaprajzi fejlődés kibontását, az építőanyag és szerkezet összefüggéseinek a megvilágítását. E fejezet legszebb része a különböző történeti stílusok jelentkezésének elemzése a falvak építkezésében, a helyi fejlődésben kialakított tájformáinak elélni állítása. A mellékelt kitűnő ábraanyag világosan bizonyítja, hogy a Felső-Tiszavidéken milyen fejlett esztétikai érzékel formálták meg minden társadalmi rétegnél a lakóházak külső megjelenését. Különösen a tornácváltozatok gazdagságában és szépségében kevés terület vetekehdhet vidékünkkel. A fejezet szerzője, Tóth János, a tőle megszokott rutinnal, nagyvonalúan birkózott meg a reá háruló nehézségekkel.

A gazdasági épületeket tárgyaló fejezetben jól érződik szerzőjének, Gilyén Nándornak intenzív terepmunkája, amely jó két évtizedes múltra tekinthet vissza, s így olyan épületeket is tanulmányozhatott, amelyek a könyv fogantatásának pillanatában már nem léteztek. Szakszerű és elmélyült összegezése igen változatos anyagot fogott össze. A típusgazdagság különösen a csűrök esetében figyelemre méltó, hisz ez a vidék ma Magyarországon az egyetlen terület, ahol az állványos szerkezetű csűrök (Gilyén terminusa szerint hosszú csűrök) nagyobb számban találhatóak. De ezeken túlmenően általánosak a kötetben széles csűrnek nevezett, országosan ismert téglalaprajzú építmények, különböző szerkezeti megoldásokkal, sőt, ahogy az érintkezési zónákban szokásos, a kétféle alapváltozatnak különös kombinációi is felbukkannak. A szerző mindezek előfordulásáról térképes áttekintést is nyújt. Külön színt jelentenek a gazdasági épületek sorában a főként favázás gabonáké, sőt, amelyek jelentős számban megtalálhatók még, utalva a terület északi és főként keleti kapcsolataira. A változatos képet gazdagítják a szénatárolók, ólak, méhesek, sütőházak stb., s nem maradtak figyelmen kívül a kutak, kerítések és kapuk sem.

Gazdagon dokumentált és jól összefogott a malom fejezete, amely magába foglal még néhány más kisebb jelentőségű építményt is (csárda, műhely stb.). E részlet szerzőjének, Mendele Ferenc gondos munkájának értékét nem csökkenti az a szerencés körülmény, hogy e körben is típusgazdagság jellemzi a vidéket. A legépebben maradt vámosoroszi szárazmalom mellett még másik kettő töredékeit is megfigyelhette. Az általa szakszerűen helyreállított túristvándi vízimalmom kívül a szamosi hajómalomokról is közöl adatokat. De volt itt szélmalom, fűrészmalom, s régebben kallómalom is. A technikai, műszaki leírásokon túl figyel a szerző a malmok működésére, őrlésre, a falu életében betöltött szerepére.

Művészi szempontból a legbecesebb anyagot bizonyára a szakrális épületeket tárgyaló fejezet nyújtja. A gótikát idéző fatemplomok, karcú tornyok, haranglábak, festett templomi famennyezetek még elérhető példányait a kötet mind számbaveszi, térképeken is regisztrálja, néhány esetben színes, de leginkább egyszínű fotó vagy rajz formájában szép számban be is mutatja. A részletgazdag, bár néha túl kis léptékben közölt szerkezeti rajzok utalnak arra, hogy a szerzők nem egyoldalú művészi megközelítésre törekedtek. A szatmárcserei fejfák, a sóstói múzeumfalú terveinek rövid bemutatása zárja le a kötet érdemi részét. A munka használhatóságát még forrásjegyzékek, rövid angol és orosz nyelvű kivonat, valamint helynévmutató növeli.

A kötet mérlegelő áttekintése után nem maradhat bennünk kétség hasznossága és érdemei tekintetében. A vizsgált táj népi építészetének számos olyan értékét ismerhettük meg, amelyek eddig teljesen lappangtak, vagy csak egészen szűk körben voltak ismertek. Külön örömmel nyugtázható, hogy a Műszaki Könyvkiadó felismerve a növekvő társadalmi érdeklődést egyre bátrabban nyúl népi építkezési témához, s reméljük a jövőben ezt még rendszeresebben teszi. Ez az állomás mindenestre sikeres volt, technikai kivitelben pedig egészen elsőrendű.

Szentmihályi Imre: A felsőscenterzsébeti füstőház. Zalai Gyűjtemény II. kötet. Zalaegerszeg, 1974. 103—173 l.

Vajkai Aurél

Zala megyében Felsőscenterzsébeten 1966-ban lebontottak egy régi füstőházat, hogy azt a Göcseji Falumúzeumban felépítsék. A munkálatokban végig részt vett Szentmihályi Imre, és így alkalma volt a ház szerkezetét a legkisebb részletekig tanulmányozni. A ház helyén ásásokat is végeztek, így megfigyelhette a régebbi állapotot, és adatokat kapott a múltra vonatkozólag. Széles körű levéltári kutatást folytatott, s e munkája

során gazdag gazdaságtörténeti, családtörténeti anyagot gyűjtött össze a korábbi háztulajdonosokra vonatkozólag. Mindezt összegezve egyetlen házról olyan háztörténeti tanulmányt írt, amilyen irodalmunkban mindeddig nem jelent meg.

Az L alakú fenyőgerendás falú épületben szoba + füstös konyha + előteres kis kamra, majd erre merőlegesen kamra + ürög (az átjárást biztosító szin) + istálló + pajta következtek. A tetőszerkezet végig szelemen-es-ollólábás volt, de ezen belül különbségek voltak, így a szoba tetőszerkezete élesen elvált a konyhától. Hasonlóképpen a gerendafalak közt is különbség volt, régeinek a konyha falát és a kis kamra hátsó falát mondhatjuk. Bontáskor megfigyelte szerzőnk a füstsházak jellegzetes ablak (tolitu) rendszerét és ezek közt is különbségeket fedezett fel. A tolituk különböző méreteiből különböző funkciókra lehet következtetni, pl. az egyik tolitu megvilágításra szolgált, a másik a füst eltávolítására. Hat tolitu a konyhához tartozott, e konyha azonban régen, eredetileg füstös szoba volt. A konyhában közepén nagy négyszögletes kemence állt, szájnnyílása előtt tüzelőpadkával. A kemence átvágásakor kiderült, hogy az boltíves téglapadkával. A szerkezeti elemek vizsgálata alapján megállapítható volt, hogy legrégibb a füstsház, míg a szobát később építették eléje, az utóbbiban a konyha felől fűthető cserépkályha állt.

Szerzőnk az összes régi községtérképet átvizsgálta, hogy közelebb kerüljön a ház pontos történetéhez. Ezek alapján megállapítható volt, hogy a tárgyalt ház 1840 előtt épült.

A kis kamra a szerkezeti vizsgálat alapján újabb a konyhánál. Az alapokat is megásták annak tisztázására, hogy a füstös konyha mellett pitvar vagy zárt tér (helyiség) következett-e eredetileg. Az ásatás szerint zárt helyiség, szerzőnk azonban ezzel ellentétben nem zárt(kamrás), hanem pitvaros épület mellett szól. Megállapítása alátámasztására többek közt felhossa N. ZAKÁL György, PLÁNDER leírását, pitvaros füstös házak nyomait Vas, Zala megyékben és a szőlőhegybeli pincéket.

Érdekesekek szerzőnknek az építkezés történetét az örökösödés-osztozkodással kapcsolatban hozó fejtegetései. Épületeket nemcsak elhasználódás miatt bontottak le, majd építettek újjá, hanem örökösödés-osztozkodás miatt is, így feltételezhető, hogy a tárgyalandó épület régi gazdasági szárnyát ilyen osztozkodás során bontották le, építették helyébe újat. A pitvarnak lakókamrává való alakítása a családtagok számának növekedésével függ össze, míg a szoba építése később következhetett be.

Az egyes építkezési időpontok pontosabb meghatározására szerzőnk alaposan végigvizsgálta a tulajdonos családjának történetét, gazdasági viszonyait. Az „ősház” a család betelepülésekor, 1724. körül épülhetett, az ősházból megmaradt a konyha (eredetileg füstös szoba) és a pitvar hátfala. A szoba 1814–1824 közt épült. A többi épületrészek jóval újabb korúak, de nem feltétlen egykorúak. — „Ennyi az, amit a különböző forrásaink vizsgálata alapján részben tényként, részben valószínűsíthető feltevésként megállapíthatunk a felsőszenterzsébeti füstös házról és annak fejlődéséről.” — E mondattal zárja Szentmihályi Imre úttörő jellegű tanulmányát.

Bárdosi János: Vasi Múzeumfalú. Vas megyei múzeumok katalógusai, 28. Vas Megyei Múzeumok Igazgatósága kiadása. Szombathely, 1974. 66. l.

Gunda Béla

A magyar szabadtéri múzeumi törekvések rangját emeli BÁRDOSI János munkája, amelyben a Vasi Múzeumfalú tervezésének, szervezésének és kivitelezésének történetét mondja el. Jól átgondolt és folyamatos munkával (BARABÁS Jenő, RÓNAI Károly és TÓTH János segítségével) BÁRDOSI János Szombathelyen létrehozta a magyar néprajznak ezt a tudományos és népművelési szempontból igen fontos intézményét, amely egyik kutatóbázisa lehet a nyugati Dunántúl népi műveltségének. Magyar, német, horvát lakóházak, csűrök, malmok, kovácsműhelyek, ólak és más melléképületek tanúskodnak a Hegyhát, a Kisalföld, az Őrség, Kemenesalja népi építészetének sokrétűségéről. A már jórészt beépített tíz porta építményeit nemcsak a múzeumi vezető igényei szerint mutatja be BÁRDOSI János, hanem általános tanulságokkal is aláhúzza a Vasi Múzeumfalú jelentőségét. A lakóházak és gazdasági épületek jórészt keresztkötéses boronafalak voltak, de már a XVIII. század második felében szórványosan feltűnik a zsilipelt technika is. A talpas sövényfal, a tömésfal is nagy múltú. A XVIII. században megyeszerte uralkodik a szelemen-es-ollólábás tetőváz. Erre az időszakra esik a hosszútagos szele-

menes tető kiszorulása, noha a melléképületeknél szórványosan később is alkalmazzák ill. szórványosan fennmaradt. Különbözőek a zsúpolás megoldásai. Gyakori a sározott szegéstechnika. A múlt század elején még megvoltak a szobát-konyhát magukba foglaló kemencés helyiségek, de ehhez már kamrák, istállók csatlakoztak. A vagyonosabb családok az ilyen kemencés helyiségek mellé a XVIII. század előtt kályhás szobát építettek. Német és horvát nemzetiségű falvakban a XVIII. században olyan szobás lakóházakat emeltek, amelyek négyszögletes kemencéje (nyilvánvalóan a kályhák elődje) a szobában helyezkedett el, s padkás tüzelőnyílása a füstös konyhában volt. Az ilyen házaknál az egyes helyiségeknek nem volt tornácra nyíló külön ajtaja. A kemencék fűtőnyílása fölé sárral tapasztott szikrafogót is építettek. A vasi nyugati részekre a múlt században a Kisalföld irányából terjedt el a szabadkémény. A konyhai kenyérsütő kemence mellé épült kisebb hús- és kalácssütő kemence kérdése még megoldásra vár. Szerintünk ezek összefüggenek a Balaton melléki, szentgáli kettős kemencékkel, amelyet már JANKÓ János és VAJKA Aurél is bemutatott. Változatosak a pajták. Éles szemmel látja BARDOSI János az elkülönülve álló csepő- és rakodópajták jelentőségét, illetve ezek további vizsgálatát. Kitérő tervnek tartom, hogy a pajtafejlődés menetét a Vasi Múzeumfaluban a további beépítés során külön kívánják bemutatni. A munkát kitérő képanyag egészíti ki. Tanulmányok az ún. kistárgyakról (ökörkalapos iga, füstölthústartó, kópica, káros székek, tűzikutyák) közzölt rajzok, amelyek arra figyelmeztetnek, hogy táji monografikus feldolgozásuk mennyire a szabadtéri múzeumok munkakörébe tartozik. Minden ilyen kistárgy a lakó- és gazdasági épületek funkcionálásának kifejezője. Várjuk a Vasi Múzeumfaluban általában szabadtéri múzeumaink további fejlődéséről és munkájáról a jeladásokat, amelyek a néprajzi közvélemény helyes irányú átforgatását is elősegítik. Ha már szombathelyi kiadványról szoltunk nem hagyhatjuk említés és elismerés nélkül a *Vasi Honismereti Közlemények* 1974-től megjelent számait, amelyek hasznos néprajzi anyagot is tartalmaznak (fazekasság, földművelés, táplálkozás, az életkor szokásai, s megismertetnek bennünket a mozgalmas honismereti tevékenységgel.

Ausma Nesterova—Maiga Guseva—Inga Kambala: Latvijās etnogrāfiskais brīvdabas muzejs. Rīga, 1974. 92 l., 96. kép.

Gunda Béla

A szabadtéri múzeum elsősorban tudományos intézmény, amely az ún. „nagy egységek” megőrzésére szolgál, s ugyanakkor lehetővé teszi ezek rendszeres tanulmányozását is. Minél inkább megfelel a szabadtéri múzeum a tudományos céloknak, természetesen annál inkább szolgálja a népművelés ügyét, hiszen ma már a népművelés a legkülönbözőbb tudományágak összefonódásán alapszik. Európában — mint az köztudomású — kiemelkedő jelentősége van a balti államok szabadtéri múzeumaiknak. Ezek egyikének, a rigai lett múzeumnak az előmunkálatait 1924-ben kezdte el KUNDZINŠ P., s a múzeumot 1932-ben nyitották meg. Napjainkig 88 építményt állítottak fel a múzeumban. A szerzők felhívják a figyelmet arra, hogy a múzeum nemcsak táji sajátosságokat, hanem különböző kultúrtörténeti korszakokat mutat be. Az építészeti emlékeket bútorok, háztartási és mezőgazdasági eszközök, népművészeti tárgyak teszik létszerűvé. Különös gondot fordítottak arra, hogy a múzeum nagy kiterjedésű területén a lakóházak gazdasági épületek olyan környezetbe kerüljenek, amilyenben származási helyükön voltak. A múzeum a Jugla-tó partján 12 kilométerre van a város központjától. Paraszti, kisipari és halász építményeket, templomokat, malmokat, csűröket, vendégfogadókat láthat a kutató, a látogató a négy táji egységre tagolt múzeumi területen. Minden egység a táj és a közösség jellegzetes gazdálkodási viszonyait is visszatükrözi. A múzeum „kincseskamraként” mutatja be a lett gazdálkodás és település képét, a paraszti technika, ízlés sokoldalúságát, a lett etnikai sajátosságokat. A bemutatott anyagból kiemelkednek a kamrák, a fürdőházak, egy halász füstősház, a vidzemei udvar kúpos, nyári konyhája, a gabonaszárító épületek, amelyek lakóházul is szolgáltak és szükség esetén iskolát rendeztek be bennük. Térképeken láthatjuk, hogy a múzeum területén mint helyezték el az egyes tájak épületeit, s térkép tünteti fel azok származási helyét. Sajnáljuk, hogy hiányoznak a munkából a bemutatott épületek alaprajzai, és nélkülözzük a bibliográfiát. A könyv azonban így is kitérő útmutató a lett hagyományok megismeréséhez. A lett, orosz, angol és német nyelvű szöveg a szerzők, a múzeum figyelmét és rangját dicséri.

Václav Frolec: *Lidová architektura na Moravě a ve Slezsku* (Népi építészet Morvaországban és Sziléziában). Nakladatelství Blok, Brno 1974. 110 rajz, 292 fénykép, 28 térkép, orosz, német, angol és spanyol kivonat, 291 l.

Soňa Švecová

V. FROLEC könyve az első szintézis Morvaország és Szilézia népi építészetéről. A munka koncepciója a vizsgált területnek az európai kultúrfejlődésben játszott szerepét, az európai kultúrfejlődésbe való beilleszkedésének módját emeli ki. Erről a törekvésről tanúskodik annak a történeti-összehasonlító módszernek a kiválasztása, amelyek a helyi építészeti formákat és jelenségeket igyekszik minél szélesebb összefüggésekbe beállítani. (Erről tanúskodik egyébként a felhasznált irodalom jegyzéke is, már futó áttekintés alapján is.) A széles áttekintés körülhatárolt időbeli keretben történik, a munka alapját az utolsó három évszázad emlékényaga, adatanyaga adja — bár több kérdésnél a szerző ezen a kereten túlnyúlik. A szerző törekvéseit másfelől a néprajzi kartográfia módszereinek alkalmazása jellemzi. Bemutatja Morvaország és Szilézia népi építészetének közös és eltérő vonásait a recens épülettípusok és építkezési formák elterjedésén keresztül. (Az e vizsgálatra kiválasztott vonások térbeli előfordulását a szöveg térkép-illusztációi ábrázolják.)

Tematika szempontjából a munka összefoglalóan elemzi az építészetnek minden olyan jelenségét, amit a néprajz vizsgál. A felölelt témaköröket világosan jelzi a könyv tartalmi beosztása, a fő fejezetek szakaszokra való tagolása. Az első fejezet, „Tér, idő, technika”: az udvar formájával, a ház alaprajzával, az építési anyagokkal és építőtechnikákkal, az épületek szerkezetével foglalkozik. A második fejezetben a szerző figyelmet az architektúrára, a művészi megnyilvánulásokra összpontosul, az oromzatokkal, homlokzatokkal, tornáccokkal és gádorokkal, a vakolatdíszítéssel, belső díszítéssel, a kéményekkel, valamint a település belső rendjével és körülhatárolásával foglalkozó szakaszokban. Az „Ember, táj, munka” című fejezet tárgyalja az egyes vidékek betelepülését, a különböző társadalmi rétegek és csoportok eltérő lakásmódját (földművesek, munkások, falusi szegény rétegek lakóházait, öregek, a munkából visszavonult idős emberek lakásait), továbbá a gazdasági épületeket, a szőlőművelés építményeit, a határbeli szállásokat, a különböző technikai célokra emelt épületeket, gyümölcsaszalókat, kutakat, hidakat és a szakrális épületeket. A kulturális közösségről és differenciálódásról szóló utolsó fejezet a munka korábban tárgyalt ismeretanyagát összegezi elméletileg. A szerző összefoglalja az Európa-szerte közös kulturális vonásokra vonatkozó nézeteket, másfelől a recens anyag alapján elhatárolja Morvaországban és Sziléziában az építkezés típusait és lokális formáit. A XIX. és XX. század fordulójára vonatkozóan a morvaországi és sziléziai népi építészet egyes jelenségei, kiemelkedően jellemző jegyei alapján regionális típusokat és lokális formákat különít el. A munkát szemléletesen egészítik ki a rajzok és a fejezeteket záró fényképek.

A következőkben néhány elméleti kérdést emelek ki az európai párhuzamok kérdésköréből, az egyes formák eredetének és keletkezésének a néprajzi irodalomban sokat vitatott kérdéseiből, a szerző álláspontjának jellemzésére.

Az udvar formáiról szólva, a szerző jelentős figyelmet szentel a zárt udvartípus frank és középnyelvi eredetét valló nézeteknek. Felfogása szerint a vizsgált területen a zárt udvarok mindenütt később bukkannak föl, mint a német telepes csoportok megjelenése. Szerinte a különböző zárt udvarformák nem vezethetők vissza közös eredetre, nem függenek össze genetikailag és főképpen nem tekinthetők etnikai jellegűnek. Negatívan foglal állást a lakóistálló ház (Wohnstallhaus) alaprajzát etnikusan eredeztető elméletekkel szemben is. Az alaprajzi formáknál tárgyalja a prehisztórikus párhuzamok kérdését is. A régészettel egyező recens formákat, szerinte, sokkal inkább a keletkezés analog folyamataiból kell értelmezni, semmint genetikuss összefüggésekből. A szelemenes és szarufás szerkezetek alakulására vonatkozó nézetekből részletesen vizsgálja az ollóláb- és a szarufás fedélszerkezet fejlődését. Föltételezi, hogy a szarufás tetőszerkezet az ollólábásból fejlődhetett ki. Összefoglalja az oromzat keletkezése és eredete körül támadt vitákat. Ebben a folyamatban a sátoztető megszűnésének és a nyereg-tető elterjedésének tulajdonít funkcionális meghatározó hatást. A legvitatottabb kérdéskörben, a tüzelőberendezések alapformáinak, eredetének kérdéskörében a szerző kitér az állásfoglalás elől, ezeket a problémákat nem vitatja. A fejlettebb formák eredetét a középkorba helyezi, a városi lakás fejlődésével hozza összefüggésbe.

A fentiekben kiválasztott néhány probléma csupán azt a módot, azt az irányt kívánja jelezni, ahogy a szerző a helyi recens építészeti formákat és ezeknek térben és időben széles körben kiválasztott analógiáit összeveti. Az összehasonlítás fő célja, hogy megmutassa Morvaország és Szilézia európai összefüggésben is figyelemre méltó népi architektúrájának a helyét. Az utolsó fejezetben összekapcsolódik a mű mindkét törekvése: egyfelől a helyi építészeti formák és típusok minél pontosabb körülhatárolása, másfelől e formák és típusok területi és időbeli összefüggéseinek minél szélesebb körben való megmutatása. E fejezet első része, mely az európai keretben jelentkező kulturális egyezésekkel és az építészeti formák differenciálódási folyamataival foglalkozik, ad kiindulást a Morvaországban és Sziléziában lezajlott kulturális alakulási folyamatok jellemzéséhez, a XIX. és XX. század fordulóján a fő háztípusok körülhatárolásához. A szerző négy háztípust különít el: a Morava völgyére és Pannóniára jellemzőt, a kárpátit, a Nyugati-Szudetakra jellemzőt, illetve szudeta-sziléziait és a Cseh-Morva-fennsíkra jellemző, illetve nyugatmorva típust. Táblázatokon rögzíti a lokális formákat és jellemző jegyeiket, elkülönítve egy korai és egy későbbi időbeli réteget, és az egyes elemek esetében kitérve az előfordulás központi területeit. A típusok elterjedését és a lokális formákat térképek szemléltetik. A mű tartalma jól megalapozza a munkának ezt a befejezését. Ezt nemcsak az igen bő, céltudatosan csoportosított, terepről származó gyűjtött anyag biztosítja, továbbá a történeti előzmények és a párhuzamok számbavétele, hanem a szerző elméleti műveltsége is, valamint sokoldalú képessége arra, hogy a népi kultúrának ezt a területét a térbeli változatok, időbeli folyamatok és a témák szerinti tagoltság szempontjából egyaránt átfogóan szemlélje.

Hall, Robert, de Zouche: A bibliography on vernacular architecture. Newton Abbot. David & Charles. 1972. 191 l.

Barabás Jenő

Úgy tűnik, hogy az angol nyelvű néprajzi és ehhez közelálló publikációk tengerében figyelmünk elsikklik a szigetországok kutatása felett. Támadhat olyan érzésünk, mintha nem is lenne ilyen, hisz a legtrikábban találkozunk olyan kitérő és kifejezetten néprajzi orgánumok cikkeire való hivatkozással, mint a *Folk Life*, *Gwerin*, *Béaloideas*, s csak alig használtabb a *Scottish Studies* sorozata és az *Ulster Folklife*. Igaz, egyik sem nagyműltű folyóirat, mert az Egyesült Királyságban és Írországon akkor épültek ki a néprajzi kutatás intézményei, amikor a világbirodalom felbomlott, bár az etnográfiai vonatkozású helyi kutatások már jóval korábban is jelentősek. A háború után felnőtt egy olyan kutatógárda, akiknek nevét az országhatárokon túl is jól ismerik. (A. FENTON, R. A. GAILEY, J. G. JENKINS, A. T. LUCAS, C. O'DANACHAIR, T. M. OWEN, I. C. PEATE, S. F. SANDERSON, G. B. THOMSON stb.)

Nagy-Britannia népi építkezésének kutatásában jelentős dátum volt 1954, amikor megalakult a téma iránt érdeklődők társasága, amely azóta is működik, mintegy 200 taggal. Ennek a körnek a szorgalmazására, főként pedig Zouche HALL buzgósága nyomán jött létre ez a hasznos bibliográfia, amely igen jó áttekintést nyújt Nagy-Britannia és az ír sziget népi építkezési kutatásairól. Jelleget illetve a mű ugyan nem referáló bibliográfia, de a fontosabb tételeknél mégis találunk egy-egy mondatos tartalmi eligazítást.

A kötet 8 nagyobb egységbe tagolva fogta össze a népi építkezés körébe vágó publikációkat. Az első rész az átfogóbb tartalmú műveket, az elméleti, fogalmi, módszerei, valamint a konzerválási és restaurálási kérdéseket érintő kérdéseket gyűjtötte össze. Ezen a fejezeten belül éppúgy, mint a továbbiakban lokális tagolást is nyújt: Anglia, Írország, Skócia, Wales és a szigetek (Orkney, Shetland stb.) bontásában, s ahol még kívánatos, további területi elosztást is ad. A második rész a népi építkezési monográfiák, lokális feldolgozások általánosabb tematikájú műveit tartalmazza. Ebből a részből érdemes kiemelni RAGLAN lordnak, azaz Sir Cyril Foxnak — aki talán legtöbbet tett a szigetország népi építkezési kutatásának érdekében — kitérő munkáját: *Monmouthshire houses*. I—III. 1951—54. c. kötetét, amely kétségtelenül a legjobb építkezési monográfia nemcsak Wales körzetében, hanem az egész brit területen.

A harmadik rész a lakóházzal, a negyedik az egyéb, főleg gazdasági jellegű épületekkel foglalkozó kiadványokat tartalmazza, míg a következő egység a hagyományos jellegű városi építkezés bibliográfiája. A 6. fejezet az anyag és szerkezet problémáit tárgyaló műveket gyűjti össze, a 7. egység a régi és primitív épületek irodalmát tekinti

át, míg az utolsó rész olyan műveket tartalmaz, amelyek az építkezés szociális és gazdasági háttérét világítják meg.

A több mint 2000 tételt tartalmazó bibliográfia a nyugat-európai szigetek ide vonatkozó kutatásának igen jó és megbízható áttekintését nyújtja, s tartalmazza azokat a fontosabb lokális néprajzi monográfiákat is, amelyek csak kisebb részükben foglalkoznak népi építkezéssel (I. F. GRANT, E. E. EVANS, J. FIRTH stb.), s így más szakterületek művelőinek is érdemes fellapozniuk, akik angolszász-kelta anyagot keresnek. Csak irigykedéssel vegyes örömmel tudjuk regisztrálni, hogy mennyire elterjedt már a reprint eljárás, melynek segítségével régi kiadványok is könnyen hozzáférhetővé válnak. A bibliográfia tanulása szerint az említett néprajzi organumok és önálló művek mellett úgy látszik értékes néprajzi anyag lappang a helyi kiadású, nem kifejezetten néprajzi jellegű folyóiratokban is.

Molnár István: Csontkarcolatok. Porszaruk rajzai. Az előszót írta KOVÁCS Dénes. Népi alkotások és Művészeti Tömegmozgalom. Hargita megyei Irányító Központja kiadása. Csikszereda, 1975. 18 l., 41 képoldal.

Gunda Béla

Vannak tárgyak, eszközök, szokások, amelyek vizsgálatára a különböző korszakok etnográfusai ismételtelen visszatérnek. Ilyenek a szarvasagancsból formált lóporszaruk is. Már JANKÓ János rendszerezi, elemzi a szaruk díszítményeit. BÁTKY Zsigmond – a prehisztóriában és a mitológiában való jártasságát tükröző – egyik tanulmányában kifejti, hogy az a kép, amelyet az ember valamely tárgyról rajzolt, faragott a primitív gondolkodás szerint az élőlényt befolyásolhatja, a benne meghúzódó mágikus erőt gyengítheti, illetve a képpel ellátott objektumét növelheti. A gondolat nyomán kell a lóportartók szarvasábrázolásának mágikus értelmét keresni, amelynek a gyökerei keleten lehetnek. A forgókerék alakú díszítmények felbukkannak festett tojásokon, agyagedényeken s talán szerencsét hozó stilizált emberalakokból vezethetők le. Az egymásba karoló emberalakú díszítmények varázstáncot, kultuszcelekvést ábrázolnak. Mivel avar kori sírokból hasonló agancstárgyak kerültek elő, eredeti használatuk rejtélyes. VISKI Károly részéről felmerült az a gondolat, hogy eredetileg sótartók, esetleg bálványszerű idolumok voltak. A további kutatásokhoz nyújt anyagot [ECSEDI István leírása után] MOLNÁR István albumszerű, UGHI István kitűnő rajzaival illusztrált munkája, amelyben körültekintő leírás, gondolatébresztő stíluselemzés kíséretében a mai Hargita megyei múzeumok és a Sepsiszentgyörgyi Múzeum szarvasagancs lóportartóit (közel 60 darabot) mutatja be. A lóportartók majd mindegyikén a bekarcolt stilizált „napkorong”, svasztikaszerű rajzok, körgyűrűcskék, körtáncot lejtő emberalakok láthatók. Több lóportartót népies reneszánsz virágdíszek, a székely kapuoszlopok mintáira emlékeztető tulipános indák, életfa, madár, szarvas, medve alakok, vadászjelenetek díszítik. Előfordulnak a szarukon rovásírásra emlékeztető jelek is. A rajzok legalább két-három stíluskorszakról vallanak, amelyek nehezen különíthetők el egymástól, mert egyetlen lóportartón több korszak díszítményei láthatók. Már a legrégebb darabok (1662, 1677, 1682) díszítményei is eltérnek egymástól. Eltérő ízlést mutatnak az úri rend és a paraszti vadászok lóportartóinak díszítményei. Az előbbieket példái a népi reneszánsz elemeit őrző darabok, s egy 1682-es évszámmal datált csikszeredai lóportartó (4. sz.), amelyre különböző madarakat, medvét, vadászt karcolt a készítője. Az utóbbiak jellemző darabja egy kisborosnyói (33. sz.) és egy sepsiszentgyörgyi lóportartó (16. sz.). Ezekon körgyűrűcskék a főmotívumok. MOLNÁR István munkája nemcsak a lóportartók további néprajzi és régészeti vizsgálatát segíti elő, hanem jelzi, hogy még mennyi néprajzi kincset őriznek Erdély múzeumai és falvai.

A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó igazgatója

Műszaki szerkesztő: Agócs András

A kézirat a nyomdába érkezett: 1976. aug. 30. – Terjedelem: 28 (A/5) iv
77.3416 Akadémiai Nyomda, Budapest – Felelős vezető: Bernát György

ETHNOGRAPHIA

Vol. LXXXVII

1976

Nr. 1-2

ISMERTETÉSEK — BESPRECHUNGEN — BOOK REVIEWS — РЕЦЕНЗИИ

A szájhagyományozás törvényszerűségei. Nemzetközi szimpozium Budapesten (*Küllös Imola*); — Honti, János: Studies in oral epic tradition (*Dömötör Tekla*); — Dömötör Tekla: Honti János (*Kriza Ildikó*); — Bálint Sándor: Tombác János meséi (*Dömötör Tekla*); — Szabó Lajos: Taktaszadai mondák (*Dömötör Tekla*); — Dömötör Tekla: A népszokások költészete (*Györgyi Erzsébet*); — Voigt Vilmos-Balogh Lajos: A népköltési (folklor) alkotások kritikai kiadásának szabályzata (*Katona Imre*); — Scheiber Sándor: Folklor és tárgytörténet I-II. (*Dobos Ilona*); — Ujváry Zoltán: Varia folkloristica (*Szilágyi Miklós*); — Kibédi népballadák. Gyűjtötte ... Ráduly János (*Kriza Ildikó*); — Márk vitéz — román népballadák (*Szermekényi Ágnes*); — Az első nemzeti balladakatalógus (*Kriza Ildikó*); — Dmitrijeva, Sz. I.: Geograficeszkoe raszposztranenie russzkih bülin (*Istvánovits Márton*); — Nagy Olga: Hősök, csalókéak, ördögök (*Szermekényi Ágnes*); — Cinege, cinege, kismadár ... népi mondókák, gyermekjátékok kicsinyeknek (*Küllös Imola*); — Greble, Vilma: Latviésu vestitājas folkloras (*Voigt Vilmos*); — Jarring, Gunnar: A Tall Tale from Central Asia (*Voigt Vilmos*); — Lo Nigro, Sebastiano: Tradizione e invenzione nel racconto popolare (*Voigt Vilmos*); — Tietz, Alexander: Märchen und Sagen aus dem Banater Bergland (*Sándor István*); — Módy György: Néphagyomány és helytörténet (*Dobos Ilona*); — Balassa Iván: Az eke és a szántás története Magyarországon (*K. Kovács László*); — Szabó István: A magyar mezőgazdaság története a XV. század közepétől az 1530-as évekig (*Balogh István*); — Bellon Tibor: Karcag város gazdálkodása (*Bárh János*); — Frolec, Václav: Tradiční vinařství na Moravě (*Lukács László*); — Kolossváry Szabolesné (szerk.): Az erdőgazdálkodás története Magyarországon (*Takács Lajos*); — Chayanov, A. V.: The Theory of Peasant Economy (*Kovácsy Tibor*); — Hajdú Mihály: Az orosházi méhészkedés szakszókincse (*Gunda Béla*); — Matolesi János: A háziállatok eredete (*Török Katalin*); — Švecová, Soňa: Kopicové sídla a dedina (*Michal Markuš*); — Gilyén Nándor-Mendele Ferenc-Tóth János: A Felső-Tisza vidék népi építészete (*Barabás Jenő*); — Szentmihályi Imre: A felsőszentenrsébeti füstősház (*Vajkai Aurél*); — Bárdosi János: Vasi Múzeumfaló (*Gunda Béla*); — Nesterova, Ausma-Maiga Guseva-Inga Kambala: Latvijās etnogrāfiskais brīvdabas muzejs (*Gunda Béla*); — Frolec, Václav: Ludová architektura na Morave a ve Slezsku (*Soňa Švecová*); — Hall, Robert de Zouche: A bibliography on vernacular architecture (*Barabás Jenő*); — Molnár István: Csontkarcolatok (*Gunda Béla*).

ETHNOGRAPHIA

Vol. LXXXVII

1976

1—2

INHALT — CONTENTS — СОДЕРЖАНИЕ

Abhandlungen — Articles — Статьи

- Balogh, István*: Tugurium — szállás — tanya [Gehöft]. Beiträge zur Frühgeschichte des ungarischen Tanyasystems, mit Diskussionsbeiträgen von *Jenő Barabás, Erik Fügedi, László Makkai, Ferenc Maksay, Michal Markuš, István Orosz* und *Imre Wellmann* und mit der Antwort des Verfassers. — Tugurium — szállás — tanya. — К предыстории венгерских хуторов, с выступлениями Ене Барабаш, Эрик Фюгеди, Ласло Маккаи, Ференц Макшай, Михал Маркуш, Иштван Орос и Имре Вельман и с ответом на них автора 1
- Takács, Lajos*: Property marks and ways of marking acquisitions on cleared land in Hungary — Способы и меты хозяина при захвате участка на засеках и новях в Венгрии 63
- Szent-Györgyi Katalin*: Some international comparisons of Hungarian „betyár” traditions — К международным паралелям поэзии бетьяров 84
- K. Csilléry, Klára*: Das Liebesgeschenk bei den ungarischen Bauern — Любовный подарок у венгерского крестьянства 103
- Tari, Lujza*: Instrumentalmusik in der ungarischen volkstümlichen Trauerzeremonie 133

Kleinere Studien, Mitteilungen — Short Communications — Краткие сообщения

- Varga, Gyula*: Lokale wirtschaftliche Vereinigungen in den Marktflecken des ostungarischen Komitats Hajdú-Bihar seit dem 18. Jh. 161
- Selmeczi Kovács, Attila*: Arbeitsorganisation und -technik der Schnitterbanden auf den Herrschaftsgütern am Neusiedler See 174
- Bárth, János*: Die Arbeitsorganisation der Bauern bei der Dreschmaschine in Dunaszekes (Südungarn) 182
- Gunda, Béla*: A knot called „Cumanian knot”, Hung. „kunkötés” 193
- Kücsán, József*: A utensil for rubbing corn off the cob similar to a plane 194
- Mészáros, István*: Rutenstreiche zum Fest der unschuldigen Kinder (28. Dezember) in den Jahren 1507 bzw. 1672 197
- Gunda, Béla*: Как пользовались лодкой-болотоходом 198
- Paksa, Katalin*: Neue Angaben zum pentatonischen Finalis-Wechsel 199
- Péntek, János — Attila Szabó T. E.*: Popular botanical knowledge in a village of Háromszék (Judet Covasna, Rumania) 203

Diskussion — Discussion and Debate — Дискуссия

- Gunda, Béla*: Remarks concerning Hungarian names of mushrooms of Slavic derivation 226

Forscher und Forschungsgeschichte — Biographies and History of Science — Исследователи и история Этнографии

- Ortutay, Gyula*: Stith Thompson 1885—1976 229
- Katona, Imre*: Schram Ferenc 1923—1975 232
- Zsigmond Gábor*: Gyula Láncezy and the crossroads of evolutionism at the end of the last century 237

- Chronik — Reports — Хроника** 254

Besprechungen — Reviews — Рецензии

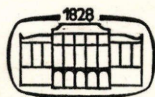
- Aufzählung s. Siete 3. des Umschlages 272

ETHNOGRAPHIA

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG FOLYÓIRATA

LXXXVII. ÉVFOLYAM, 3. SZÁM

BUDAPEST 1976



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

A szerkesztő bizottság tagjai

DÖMÖTÖR TEKLA, GUNDA BÉLA, KATONA IMRE, K. KOVÁCS LÁSZLÓ,
MARTIN GYÖRGY, TAKÁCS LAJOS, VINCZE ISTVÁN, VOIGT VILMOS

A szerkesztő bizottság elnöke

BALASSA IVÁN

Szerkesztő

HOFER TAMÁS

A szerkesztőség címe: Magyar Néprajzi Társaság, 1087 Budapest VIII., Könyves Kálmán krt. 40. Telefon: 339—133

Felelős kiadó: az Akadémiai Kiadó igazgatója

TARTALOM

Voigt Vilmos: Bevezetés 321

Tanulmányok

Gráfik Imre: Tulajdonjelek a kommunikációs helyzetben (6 képpel) 327
Veres Péter: Duális osztályozó rendszerek 348
Voigt Vilmos: Szemiotika és folklór 359
Józsa Péter: Claude Lévi-Strauss és a „homológ-metaforikus” kód 378

Kisebb tanulmányok

Kanyó Zoltán: A közmondások szemiotikai analízise 389
Szépe György: A majdu számnevek rendszeréről 394
Szuhay Péter: Kártyajóslás (8 képpel) 402

Kutatástörténet, kutatási beszámolók

Hoppál Mihály: A magyar etnoszemiotikai kutatás 411
Venetia Newall: A szimbolikus antropológia londoni iskolája 432
Putnoky Jenő: Egy kultúraközi összehasonlító jelentépszichológiai kutatásról 438

Tájékoztató az etnoszemiotika irodalmáról

Összefoglaló művek, antológiák 443
Könyvsorozatok 446
Kongresszusok 468
Folyóiratok és azok különszámai 472

ETHNOGRAPHIA

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG FOLYÓIRATA

LXXXVII.

*

BUDAPEST 1976

*

3. SZÁM

Voigt Vilmos

Bevezetés¹

Nem szükséges indokolni, miért foglalkozik a Magyar Néprajzi Társaság folyóiratának egész száma egyetlen témakörrel, a *jeltudomány* [nemzetközi nevén angolszász és orosz *szemiotika*, francia és olasz *szemiológia*] kérdéseivel. Voltaképpen nagy múltja van folyóiratunkban a tematikusan szerkesztett számoknak, a mostaniban legfeljebb az az újdonság, hogy igyekeztünk a könyvismertetésektől a tanulmányokig mindenütt azonos témakört adni. A szemiotika modern tudomány, és mivel mindenféle jelekkel foglalkozik, a néprajz csak részben érintkezik vele. Sok az olyan szemiotikai téma [filozófiai, logikai, információelméleti, nyelvi, művészeti kérdések], amely nem érintkezik a legtágabb néprajzzal sem. Ugyanakkor nyilvánvaló, hogy a néprajzi kutatás igen nagy hányadát mindenfajta szemiotika nélkül is lehet művelni. Arról, hogy hol találkozunk mégis e kétféle kutatás, később talán meggyőzően esik még szó. Mégis egy általános felismerés ide kívánkozik. A modern társadalomtudományokat általában jellemzi a tudományközi (interdiszciplináris, keresztmetszet-jellegű) kutatások elterjedése. Hovatovább eltűntek a korábbi [főként a pozitivismus által kialakított] tudományos keretek: a kommunikációelmélet igazán sokféle tudományt ölel fel, a strukturalizmusról meg sem mondhatjuk, mely tudományokban alakult ki először, a rendszerelmélet egyenesen programjában tudományközi. A szemiotika is ezek közé tartozik. Különösen számunk ismertetés-rovatában éreztük, hogy áttekinthetetlenül nagy az a terület, amelyre hivatkoznunk kell. E fórumok bármelyikén felbukkanhat [és fel is bukkant] a népi kultúra több jelenségének [jelek, viselet, nyelv, folklór, mítosz stb.] elemzése. Mintegy ennek a lehetőségnek a visszaadásaként a következőkben a szemiotika területére kalauzoljuk olvasóinkat, természetesen a magyar néprajz szempontjait véve alapul. Külön tanulmány foglalkozik a magyar néprajzi szemiotika kutatástörténetével. Egy másik a folklór és szemiotika kapcsolatairól szólván nemzetközi áttekintést is ad. Sajnálattal állapítjuk meg, hogy GUNDA Béla professzor magyar néprajzi kézikönyvének a magyar népi kultúra jeleiről szóló fejezetét [ezt előadás formájában ismertette a *Magyar Néprajzi Társaság* 1973. május 30-i plenáris ülésén] nem közölhettük itt. Ez a mű elsősorban az anyagi és a társadalmi kultúra szempontjából ad áttekintést etnoszemiotikánk jelenségeiről. Néhány más tanulmányt, amelyek mind más-más oldalról közelítettek a szemiotika irányába, terjedelmi korlátok

¹ Ennek a számnak az anyagát — a szerkesztő bizottság határozata alapján — VOIGT Vilmos, a szerkesztő bizottság tagja állította össze. Szerk.

miatt mellőztünk. Még így is arra törekedtünk, hogy a maradék különböző módszereket és témákat mutasson be. A dokumentáció és ismertetés rovatokban gyakran egészen a felsorolásszerű tömörségig kellett elmennünk, hogy némi áttekintést adhassunk. Itt az volt a célunk, hogy a legfontosabb művekről legalább hivatkozás legyen található. A teljességtől itt igazán messze állunk, elkészült cikkeket, fordításokat, dokumentumokat legalább olyan terjedelemben hagyunk ki, mint amennyi maradt belőlük. Talán egyszer azok valamilyen közzétételére is sor kerül. Külön nehézséget okozott a szám szerkesztésében, hogy viszonylag hosszú ideig készült, és a szerkesztés is majd két évig húzódott. Ennek következtében a tanulmányok az 1974. év végének tudományos álláspontjait képviselik, az ismertetések pedig csak kivételes esetben adnak számot az 1975-ös esztendő második feléről. Egy modern, forrongó tudomány, mint a szemiotika évenként új meg új eredményekkel jár, így a késelelem kétszeresen érződik. Legutoljára ez az előszó készült el, 1976. május elsejére. Ez időtől számítva semmi változtatást nem adhattunk, még a bibliográfiai hivatkozásokban is. Kérjük ezért az olvasó megértését.

A magyar szemiotikáról szóló tudománytörténeti beszámoló elsősorban néprajzi szempontú. Ezért pár szóban itt vázoljuk a hazai szemiotikai kutatások szervezetét. Bizonyos előzmények után az 1960-as évek végén bukkantak fel rendszerességgel jeltudományi gondolatok, elsősorban a nyelvtudomány, irodalomtudomány, filozófia és már kezdettől fogva a néprajz területén is hazánkban. Előadások, egyetemi oktatás, publikációk, más konferenciákon szemiotikai tárgyú felszólalások jelzik e korszakot. 1970-től a *Magyar Tudományos Akadémia Tudományközi Művészetelméleti Munkabizottsága* foglalkozott elsősorban szemiotikai kérdésekkel. 1971-ben ez a szerv rendezett egy kétnapos megbeszélést Vácraátóton a szemiotika kérdéseiről. [Ennek anyaga nem jelent meg.] Ettől kezdve egy nemzetközi jellegű magyar szemiotikai konferencia előkészítése indult meg, az ún. *Szemiotikai Előkészítő Bizottság* irányításával. Ennek munkáját 1973-tól az *MTA Szemiotikai Munkabizottsága* vette át, amelynek tevékenységét a *Szemiotikai Tájékoztató* stencilezett számai [1973—1, 1974—1, 2, 3, 1975—1, 2, 3, 4, 1976—1, 1976—2 (oroszl), 1976—3 (francia), 1977—1 mintegy 150 lapnyi terjedelemben] mutatják be. Ennek szervezésében „*Kultúra és szemiotika*” címmel 1974 májusában Tihanyban nemzetközi konferenciát tartottak, és a magyar szemiotikusok részt vettek az 1974 júniusában Milánóban tartott első nemzetközi szemiotikai konferencián is. A tihanyi konferencia szekcióüléseit [köztük az etnoszemiotikai szekció ülését is] külön értekezletek készítették elő. A tihanyi konferencia anyaga nyomdába került. A milánói konferenciára elkezdett angol nyelvű tanulmánykötet, amely a magyar szemiotika eredményeit a nemzetközi kutatás számára összegezi, ugyancsak jelenleg készült sajtó alá. Több kisebb megbeszélés után 1974—75-ben a *Szemiotikai Munkabizottság* a *Neumann János Számítógéptudományi Társaság Rendszerelméleti Szakosztályával* közösen „*Jel — modell — rendszer*” címen mintegy 20 előadásból álló sorozatot szervezett, amelynek anyagából néhány részlet most kerül kiadásra. Elkészült a szemiotikai „posztgraduális” képzés terve is, elsősorban akadémiai kutatóintézetek fiatal munkatársai számára. 1975-ben a *Muszeion Könyvtár* sorozatában megjelent „*Jel és közösség*” címmel az első magyarországi szemiotikai tanulmánygyűjtemény, zömmel néprajzi-szemiotikai írásokkal. A Munkabizottság segítette kiadáshoz a szovjet szemiotikus, Ju. Sz. SZTYEPANOV *Szemiotika* című könyvét, amely 1976-ban a *Korunk Tudománya* c. sorozatban jelent meg. Több tanulmánygyűjtemény, illetve fordításkötet

tette hozzáférhetővé a szemiotika nemzetközi eredményeit. 1976 augusztusában a Munkabizottság nemzetközi irodalomszemiotikai szimpoziумot rendezett. Budapesten, 1976 novemberében pedig „*A társadalmi tudat szemiotikája*” címmel magyar munkaértekezletet szervezett. További kiadványokat is tervbe vettek, elsősorban a szovjet, lengyel, cseh és szlovák, román, olasz, német, francia, amerikai szemiotikusokkal közreműködve közös kiadványok terveit készíteték elő. A szemiotika fiatal tudomány Magyarországon, de hazai és nemzetközi elismerésre tett szert az elmúlt néhány év során. Jelzik ezt a magyar szemiotikusok hazai és külföldi publikációi, előadásai. A Nemzetközi Szemiotikai Társaságnak megalakulása (1969) óta tagja Magyarország.

A magyar szemiotikának kialakulása óta egyik állandó érdeklődési területe a néprajzi és folklorisztikai jelvizsgálat. Ennek bizonyítékát adják az említett konferenciák és kiadványok: mindegyikben jelentős helyet kapott az etnoszemiotika. Az etnoszemiotika a társadalmi szemiotika és a kultúraszemiotika összefüggéseiben önálló kutatási területté vált Magyarországon. Ezt ma már nemzetközi elismerés övezi. Etnoszemiotikánk megbecsülésének, folyamatos előrehaladásának egyik jele e különszám is. Köszönetünket fejezzük ki mindazoknak, akik írásaikkal, lektori véleményükkal, vagy más módon megjelenését elősegítették.

Vilmos Voigt

INTRODUCTION: ON ETHNOSEMIOTICS

It is not necessary to give the reasons why the whole issue of the periodical of the Hungarian Ethnographical Society is dedicated to one subject: questions of *semiotics* [*semiotics* in English, *semiotika* in Russian, *sémiologie* in French]. It is a long tradition whith this periodical to publish issues focused on one subject, and what is new in this case is only that everything including studies and book-reviews is selected according to this one subject. Semiotics is a modern branch of science and, since it covers all kinds of signs, it touches on ethnology only at certain points. There are numerous such fields of semiotic research [e. g. investigations of questions of philosophy, logics, information theory, language, art] which do not touch on ethnography even in the largest sense. At the same time it is obvious that quite a large field of ethnology may be cultivated without any semiotics. Where the two fields of research yet meet may be convincingly explained later. But an insight of general validity must be laid down here.

Modern social sciences are generally characterised by the spreading of interdisciplinary research. Earlier frameworks of sciences [put up mainly by positivism] are coming down: communication theory comprises quite a number of sciences as regards structuralism we cannot even say in which branches it has first developed, and systems theory is inter-scientific already in its programme. Semiotics is one such branch of science. It is particularly in the review column of our periodical that we have felt how vast is the field to which we must refer. At any of these new forums analysis of folk culture phenomena [of symbols, costumes, language, folklore, myth, etc] may appear [and have appeared]. In what follows, we shall guide the reader to the field of semiotics, relying, of course, on Hungarian ethnological points of view.

A separate study deals with the history of Hungarian ethnological semiotic research. Another one treats the relationship of folklore and semiotics, giving also an international survey. It is to our regret that we cannot publish here the chapter of the Hungarian ethnological manual by Professor Béla GUNDA that deals with the signs of Hungarian folk culture [which he read as a paper at the plenary meeting of the *Hungarian Ethnographical Society* on the 30th May 1973]. This article surveys the phenomena of Hungarian ethnosemiotics mainly from the aspect of material and social culture. A few other studies approaching semiotics from different starting-points have been left out because of lack of space. Even so we have tried to achieve that the remainder should present different methods and subjects. In the review columns we even had to resort to the conciseness of a list to offer some survey at least. There our aim was to give at least a reference to the most important works. We are very far from completeness, and have left out

at least such a volume of articles, translations and documents as have been included. They may be once also published. A particular difficulty in the editing of the issue was presented by the fact that it was being prepared for rather a long time, and editing has nearly taken two years. Therefore, studies represent scientific viewpoints as they were at the end of 1974, and the reviews are only exceptionally concerned with the second half of 1975. A modern science, as semiotics, which is still in the state of shaping brings new results every year, so that delay is felt twice as strong. The last to be finished was this preface: be the 1st May 1976. From that date on no changing could be effectuated, not even in the bibliographical references. Therefore, we ask for the reader's understanding

The science history report on Hungarian semiotics is mainly of ethnological aspect. Therefore we shall outline here in a few words the organisation of Hungarian semiotic research. After some preliminaries it was in the late 1960s that semiotic thoughts appeared regularly in the field of linguistics, literature, philosophy and, right from the beginning, also in the field of ethnology. This period is marked by lectures, university courses, publications and semiotic contributions at conferences of other subjects. From 1970 it has been the *Interdisciplinary Art Theoretical Work Committee of the Hungarian Academy of Sciences* that has been first of all dealing with semiotic questions. In 1971 this organisation held a two days' meeting at Vácátót discussing questions of semiotics. [The proceedings of this conference have not been published.] At that time began the preparation of a Hungarian semiotic conference of international character under the guidance of the so-called *Semiotic Program Committee*. In 1973 this activity was taken over by the *Semiotic Work Committee of the Hungarian Academy of Sciences* whose work is presented in the mimeographed issues of the *Szemiotikai Tájékoztató* [Semiotic Bulletin, 1972—1, 1974—1, 2, 3, 1975—1, 2, 3, 4, 1976—1, 2 (Russian), 3 (French), 1977—1, amounting to appr. 150 leaves]. This Committee organised the international conference „*Culture and Semiotics*” in Tihany in May 1974, some Hungarian semioticians attended also the first international conference of semiotics held in Milan in 1974. The section meetings of the Tihany conference [among them the meetings of the ethnosemiotic section] had been prepared by separate preliminary sessions. The proceedings of the Tihany conference went to press. An English-language volume of studies summarising results of Hungarian semiotics for international research is now prepared for press. After several short discussions in 1974—75 the *Semiotic Work Committee* together with the *Systems Theory Department of the János Neumann Computer Science Society* organised a series of about twenty lectures under the title: „Sign — model — system”, of which a few papers are going to be published. The programme of semiotic „post-graduate” training has been drawn up, first of all for young members of academic research institutes. In 1975 the first Hungarian volume of semiotic studies was published under the title „*Jel és közösség*” (Sign and communities) in the series of the Museion Library, containing mainly ethnosemiotic papers. It was also the *Work Committee* that promoted the Hungarian translation of the book „*Semiotics*” by the Soviet semiotic researcher U. S. STEPANOV, which appeared in the series „*Science of our Age*” in 1976. Several readers and translated volumes have informed on the international results of semiotic research. In August 1976 the *Work Committee* will organise an international symposium of literary semiotics in Budapest, and in November 1976 a Hungarian work conference will be organised under the title „*Semiotics of social consciousness*”. Further publications are also envisaged: first of all preparations have been made for joint editions with Soviet, Polish, Czech, Slovakian, Roumanian, Italian, German, French and American semiotic scientists. Semiotics is a young branch of science in Hungary, yet it has won recognition at home and abroad during the past few years. This is marked by the publications and lectures of Hungarian semiotic scientists in the country and abroad. The *International Association for Semiotic Studies* counts Hungary among its members since its establishment [in 1969].

One of the permanent fields of interest of Hungarian semiotics has been from its beginnings the ethnographical and folkloristic examination of signs. This is proved by the above-mentioned conferences and publications: in all of them an important place is taken by ethnosemiotics. In Hungary, ethnosemiotics has grown into an independent field of research in the interrelations of socio-semiotics and cultural semiotics. This is already recognised internationally. The present special issue is also a mark of the appreciation and continuous progress of Hungarian ethnosemiotics. We wish to express our thanks to all who have promoted this publication by their writings, reader's opinions, or in any other way.

Вильмош Ф о й т

ВВЕДЕНИЕ: ОБ ЭТНОСЕМИОТИКЕ

Аргументаций вовсе не требует то обстоятельство, почему целый выпуск журнала Венгерского этнографического общества посвящен единственной тематике, вопросам науки о знаках [по международной терминологии *семиотике* в литературе на английском и русском языках, и *семиологии* в литературе на французском и итальянском языках]. Тематические выпуски имеют солидную традицию в нашем журнале, новшеством в данном выпуске выступает, пожалуй, наше стремление придерживаться к единой тематике последовательно от статей до рецензий включительно. Семиотика — это наука современности и, так как она занимается всякого рода знаками, этнография граничит с ней только в небольшой мере. Во множестве имеются темы в семиотике — вопросы философии, логики, теории информации, языка, искусства итд. — которые ничего общего не имеют с этнографией в самом широком смысле слова. В то же время, очевидно, известную долю этнографических исследований можно вести безо всей семиотики. Возможно, ниже пойдет убедительная речь о том, в чем сходятся исследования двух указанных видов, все же тут хочется привести вывод общего характера. Для современных наук об обществе вообще характерно распространение исследований межнаучного [интердисциплинарного, разрезвидного] характера. Чем дальше, тем больше исчезают-прежние научные рамки [начертанные, главным образом, позитивистским направлением в науке]: ведь действительно, теория коммуникации охватывает самые различные науки, о структурализме даже не скажешь, в каких науках она впервые сформировалась, а теория систем уже прямо по своей программе выступает межнаучной дисциплиной. В их число входит и семиотика. Особенно в отделе рецензий данного выпуска нашего журнала мы почувствовали, насколько необозримо велика та область науки, на которую придется нам ссылаться. На любом из этих форумов может встречаться [да и встречается] анализ разных явлений [знаков, костюма, языка, фольклора, мифа и др.] народной культуры. Ради показа этих возможностей, мы в данном выпуске проводим читателя в область семиотики, в основу положив, конечно, явления венгерской этнографии.

Отдельная работа посвящена истории изучения венгерской этносемиотики. В другой работе дается международный обзор в связи с взаимоотношениями между фольклором и семиотикой. С сожалением мы должны признаться, что главу о знаках в венгерской народной культуре из настольной книги-справочника по этнографии венгров, написанной профессором Бела Гунда [главу эту в форме доклада он прочитал на пленарной сессии *Венгерского этнографического общества* 30-ого мая 1973 г.], мы здесь не смогли перепечатать. Работа профессора Бела Гунда рассматривает явления нашей этносемиотики прежде всего с точки зрения материальной и духовной культуры. В равной мере по причине объема мы должны были пропустить ряд других работ с самым различным подходом к этносемиотике. Нас вело стремление к тому, чтобы приведенные работы разбирали различные темы с различными методами. В отделах документации и рецензий мы должны были обойтись сжатостью вплоть до простого перечня работ, чтобы дать некоторый обзор о них. Наша цель в этом отношении сводилась к тому, чтобы мы дали обзор хотя бы в форме ссылок на эти работы. В этом отношении мы действительно далеки от полноты, мы пропустили готовые статьи, переводы, документы не в меньшей мере, чем их мы привели. Возможно, когда-нибудь откроется возможность опубликовать их в какой-то форме. В работе над редакцией данного выпуска журнала особая трудность заключалась в том, что выпуск готовился довольно долго, редакторская работа, длилась почти три года. Благодаря этому опубликованные тут работы представляют собой достижения науки в конце 1974 г., а рецензии также только в исключительных случаях дают обзор о работах второй половины 1975 г. Современная, бурно развивающаяся наука, какой выступает и семиотика, из года в год приносит новые достижения, вследствие этого опоздание вдвое дает о себе знать. В числе самых последних было написано это предисловие к первому маю 1976 г. Начиная с этого, мы не в состоянии были внести даже малейшее изменение хотя бы в библиографических ссылках. Поэтому просим читателей понять это.

Изложение истории венгерской семиотической науки построено прежде всего с точки зрения этнографии. Поэтому в этом введении мы кратко рисуем организационное построение венгерских исследований по семиотике. Не считая некоторые зародыши, впервые в конце шестидесятых годов систематично выдвигаются положения в области науки о знаках в Венгрии, в первую очередь в языкознании, литературоведении, философии и, в числе первых, в этнографии. На этот период характерны доклады, университетские курсы, публикации и выступления на конференциях с несемиотической тематикой. Начиная с

1970 г. Межнаучный рабочий комитет по теории искусства при Академии Наук ВНР занимался прежде всего вопросами семиотики. Эта организация в 1971 г. проводила двухдневное совещание по вопросам семиотики в Вацратот. [Материалы совещания не опубликованы]. С этого времени под руководством т. н. *Подготовительного комитета по семиотике* началась работа по подготовке венгерской конференции международного характера по семиотике. Работу этого комитета с 1973 г. продолжала *Рабочая комиссия по семиотике при Академии Наук ВНР*, она о своей деятельности отчитается в выпусках многотиражки *Вестник по семиотике* [1973—1, 1974—1, 2, 3, 1975—1, 2, 3, 4, 1976—1, 1976—2 (на русском языке), 1976—3, 1977—1. Пока с объемом страниц 150]. В организации этого же комитета в мае 1974 г. в Тихань была проведена международная конференция по теме «*Культура и семиотика*». Кроме того, венгерские специалисты по семиотике принимали участие на первой международной конференции по семиотике в июле 1974 г. в итальянском Милане. Заседания в секциях на тиханьской конференции [в их числе заседания секции по этносемиотике] были подготовлены специальными совещаниями. Материалы тиханьской конференции уже сданы в типографию. Сборник научных работ на английском языке, задунайском для миланской конференции и подводящий для международной науки итоги венгерской науки о семиотике, также подготовлен для печати. Вслед за рядом совещаний в 1974—75 гг. *Рабочая комиссия по семиотике* в сотрудничестве с *Отделом системной теории Общества науки по бычислительной технике им. Яноша Наймана* организовала серию из 20 докладов под общим заглавием «*Знак — модель — система*», часть этих докладов была опубликована недавно. Готов уже проект «постградуального» образования по семиотике, в первую очередь для молодых сотрудников научно-исследовательских институтов при Академии Наук. В серии «*Библиотека Музейон*» в 1975 г. был выпущен первый в Венгрии сборник научных работ по семиотике под заглавием «*Знак и общество*». В нем преобладают работы по этносемиотике. Эта Рабочая комиссия содействовала публикации книги советского специалиста по семиотике Ю. С. Степанова «*Семиотика*», выпущенной на венгерском языке в 1976 г. в серии «*Наука нашего времени*». Международные достижения семиотики доступны для нас благодаря некоторым сборникам оригинальных или переводных работ. Рабочая комиссия в августе 1976 г. организует в Будапеште международный симпозиум по семиотике литературы, а в ноябре 1976 г. она намерена провести венгерское рабочее совещание по теме «*Семиотика общественного сознания*». В планах предусматривается выпуск ряда работ, в их числе общих в сотрудничестве с советскими, польскими, чешскими и словацкими, румынскими, итальянскими, немецкими, французскими и американскими специалистами по семиотике. Хотя семиотика в Венгрии наука молодая, но в тельствуют публикации и доклады венгерских специалистов по семиотике в Венгрии и за рубежом. Венгрия входит в члены Международного общества по семиотике с его начала [1969].

С начала возникновения венгерской семиотики одной из постоянных областей ее интересов выступает изучение знаков в этнографии и фольклоре. Это подтверждается и указанными конференциями и публикациями: во всех из них значительнейшее место отводится этносемиотике. Этносемиотика в ее взаимосвязях с социальной семиотикой и семиотикой культуры стала в Венгрии самостоятельной научной дисциплиной. И она уже завоевала международное признание. Одним из подтверждений признания и непрерывного прогресса нашей этносемиотики является также этот специальный выпуск журнала. Мы искренне благодарны всем тем, кто своей работой, лекторским отзывом или в иной форме способствовал выходу в свет данного выпуска.

Tulajdonjelek a kommunikációs helyzetben

„A bonyolult és összetett társadalmi viselkedés minden formája a kommunikáció rendszerének meglétéén és kiterjedésén alapszik, illetve attól függ”¹

Bevezetés

Tanulmányunk folytatása a tulajdont jelölő jelek rendszerével foglalkozó korábbi dolgozatainknak.² Míg azokban elsősorban a tulajdonjelek jel voltának középpontba állításával s a jelek rendszerbe illeszkedésének kimutatásával, általános jelelméleti megközelítéssel arra törekedtünk, hogy a tulajdonjeleket főképpen kvantitatíve, szűkebb értelemben vett információelméleti, információátviteli szempontból elemezzük, addig jelen tanulmányunk fő célja: a tágabb értelemben vett információelméleti, a kommunikáció helyzetének főképpen kvalitatív vizsgálata. A felvázolt információközlő, kommunikációs folyamat két szintje közül (fizikai és gondolati) korábban az elemzés csak és csupán a fizikai szintre, a fizikai hordozóra szorítkozott, melynek mérhető paraméterei segítségével a tulajdonjelek egy mikrorendszerét kvantitatíve jellemezhettük. Jelen tanulmányunkban a gondolati szintre, a szemantikára koncentrálnunk — mely természetesen magában foglalja a tulajdonjelek használatának társadalmi hatásait, következményeit is —, s célunk a tulajdonjelek kvalitatív jellemzése. E célunk érdekében a következőkben szemantikai szinten elvégzendő vizsgálatnak természetesen ki kell terjednie a felvázolt információközlő, kommunikációs folyamat mindazon összetevőjére, pontosabban az alkotóelemek mindazon jellemzőire, melyeknek a gondolati szint formálásában szerepük lehet, azaz valamilyen módon és szinten kapcsolatba hozhatók a jelentés stabil, ill. változó voltával. A tulajdonjelek információközlő, kommunikációs folyamatának alkotóelemei a kommunikációs helyzetet tekintve a következők: fizikai szinten a *formai jelleg*, gondolati szinten: *jelentés*₁ = *általános tiltás, kizárás*, *jelentés*₂ = *jogi jelleg*, *jelentés*₃ = *funkcionális jelleg*.³

¹ MORRIS Ch. W. 1946. 216.

² Lásd: GRÁFIK Imre 1972., GRÁFIK Imre 1975a., GRÁFIK Imre 1975b.

³ Jelen dolgozatunk célkitűzését az általános jelelméleti aspektusából nézve úgy határozhatjuk meg, hogy a korábban elvégzett *szintaktikai* elemzést követően most a *szemantikai* és a *pragmatikai* elemzésre törekszünk. Mint ahogy nem volt célunk a szemiozisz dimenziói közül a szintaxis leszűkített elemzése, úgy most a szemantika és a pragmatika szintjén is tágabb összefüggések, viszonylatok figyelembevételével végezzük vizsgálatunkat: különös tekintettel arra a tényre, hogy a szemiotika három ágának viszonyát a szaktudományos kutatások még nem tisztázták kielégítően: „A szintaxisnak bizonyos szempontból elsőbbsége van a szemantikával, a szemantikának a pragmatikával szemben, ami azt jelenti, hogy lehetséges ilyen sorrendben is egymásra építeni ezeket a részlemleteket. Ugyanekkor, ha a társadalom és az emberi gyakorlat oldaláról közelítjük meg — ahogy kellene — a szemiotikát, az összefüggések fordítva jelennek meg. Mint PIAGET egyik tanítványa, Leo APOSTEL figyelmeztet rá: a szintaxis és a szemantika is előfeltételezi külön-külön a pragmatikát, míg a pragmatika egy általános cselekvéseméleten, praxiológián belül lehetséges. Végül ... ennek az általános cselekvéseméletnek fel kell használni a szintaxis és a szemantika adatait.” KELEMEN János 1971. 19—20.

Elemzés I. formai jelleg

Ha a népi műveltség tulajdonjeleit számba vesszük, akkor azoknak szinte mérhetetlen gazdagságával találkozunk. Mindenekelőtt meg lehet, ill. kell különböztetnünk a természetes és a mesterséges jeleket.

1. *Természetes jelek.* E jelek természeti jellegűek, függetlenek az ember célirányos tevékenységétől, és az ember csak utólag interpretálja őket mint valamely tulajdonviszony jelét. Számtalan feljegyzésünk van arról, hogy földbirtoknál egy-egy bokor, fa vagy földhalom jelezte a birtok határát.⁴ Állatoknál az állatok természetes, velük született jegyei, tulajdonságai kínálkoztak megkülönböztetésükre.⁵ Az eljárás minden esetben az volt, hogy a természeti eredetű jelhez a tulajdonviszonyra utaló jelentést hozzárendelték. Ezek a jelek azonban nem voltak örökérvényűek, hiszen a változás (földrajzi, biológiai, fizikai) és a fejlődés folyamán megváltozhattak, átalakulhattak, eltűnhettek. Mindezek következtében nem voltak alkalmasak hosszabb időn át zavartalanul, biztonságosan a tulajdonviszonyok rögzítésére.

2. *Mesterséges jelek.* A megoldást a mesterséges jelek alkalmazása hozta meg, melyek az ember tudatos társadalmi tevékenységének a termékei, és azzal a céllal hozták létre őket, hogy jelekként funkcionáljanak. Az első mesterséges jeleket minden bizonnyal a természetes jelek analógiáira alkotta meg az ember. Erre utalnak az ősi, primitív foglalojelek, valamint a határjelek egy része is. Ha vizsgálat tárgyává tesszük a kutatások által feltárt tulajdonjeleket, azt az érdekes és tanulságos jelenséget tapasztaljuk, hogy a jelek nagy része — az írásbeliség elterjedésével elszaporodó, hatóságilag is szorgalmazott monogramos jeleket leszámítva pedig — csaknem a jelek egésze egyenes vonalokból áll. E jelenség megmagyarázásának érdekében véleményünk szerint vissza kell tekintenünk a jelölés legkorábbi gyakorlatára, az ősi, primitív foglalojelekre, mint a tulajdonjeleknek jelölési és jogi szempontból is a legkezdetlegesebb változataira. Ősi fokon birtokbavételt jelentett, ha a birtokba vevő a birtokába veendő objektumot, tárgyat, dolgot valamilyen módon megjelölte. A megjelölés legkezdetlegesebb módja a valós objektumnak valamiféle átrendezése, valamely más tárgy odahelyezése, a térrendezés lehetett.⁶ Fák, fából készült tárgyak esetében pedig — melyek igen fontos szerepet játszottak a természetmegszabta társadalomban élő emberek életében — a törzsön, ill. a fából készült tárgy arra alkalmas részén egyszerű rovás, később a véső eszközök technikai fejlődése révén bonyolultabb vésett, rovott jelek előállítására. A fákra vésett jelek, rovások, mint foglalojelek, azaz ősi soron az adott társadalom fejlettségi fokának megfelelően: tulajdonjelek, széles körben ismeretesek.

⁴ Lásd magyar anyagban: SZABÓ István 1969. 107—116.

⁵ Vö.: TÁRKÁNY-SZÜCS Ernő 1958. 210., uő. 1965. 193—194.

⁶ Az arandáknál a személyes tulajdonban levő gyümölcsfa birtoklását úgy jelzik, hogy „... ágai közé fűcsomót dugnak. Vagy ha egy ember méhesaladot talál, megjelöli a fát úgy, hogy gyökerei közül kitépi a fűvet és botokat támaszt a fának.” LIPS, Julius 1962. 326. Dél-Afrika egyes népeinél szokás volt a földben vagy az odvas fában élő méheket a nyíláshoz helyezett kővel megjelölni, s ezzel az eljárással a megjelölő a méheket saját tulajdonává nyilvánította. Vö.: THURNWALD, Richard 1934. 41. Továbbá: „GARDBERG J. említi, hogy a tulajdonképpeni Finnország (Varsinais-Suomi) svéd lakosságánál a nyílt tengeren a szárazföld felé sodródó fát a partra vontatták, majd az árterület szélére vitték, vagy ha nagyon nehéz volt, az ártéren hagyták, s követ tettek rá, vagy kötélrabadot kötöttek köré.” VIRTANEN E. A. 1961. 159.

Nyelvészetileg is valószínűsíthető, hogy a tulajdonjeleket kezdetben mindig rótták. „A görögök állatbélyegzése a *χάραγμα* eredetileg nem sütést <χ αρφός> hanem bevágást, rárovást jelentett. A latinok állatbélyegzése, *characteres signari* a görög *χαράσσω* jelentése szerint szintén a rárovás emlékét őrizte meg. A frank törvények már fára metszett jegyeket, *signa*, emlegetnek. Az Edictum Rotharis a jegyeket így értelmezi: — *signa* i. e. *tielatura* (*teclatura*) *aut snaida* — (tit. 240), amivel aztán a germánok előtt kétségtelenné tette, hogy a *signum* *schneide*, *schnitt*, bevágás, rovás' értelemmel bír. A latin nép örökösének pedig ismerniük kellett az eredeti *teclatura* és a vele rokon *tealea* szavát is, mert a *teclare* fogalmát még ma is fedi a vele nyelviileg egyező olasz *tagliere* és a francia *tailler*. A germán népek a XIII. század óta a *marke*, *mark*, *merk*, *gemerke* nevet szerepeltetik. Az angolszász glosszák szerint a *characteres*' fogalmát a *mearcunge* és *strikan* tolmácsolják. Skandináviában a *character domesticus*'-t nemzeti nyelven a *bomaerke*, *bolmaerke* fejezi ki. Ennek a németben a *hausmarke* s részben a *hofmarke* felel meg. Az angolszászban és a skandináv nyelvekben előfordul még a *kumbel* (*kummel*, *kymmel*, *kömel*) is s rendszerint nem a metszett, hanem az applikált jegyeket jelenti. A német *kimme* viszont leginkább rovást jelent.”⁷

A magyar nyelvben a *rov-*, *rav-*, *ró-* igető ősi finnugor eredetű, s ez a tranzitív ige legáltalánosabban bemetszést, bevágást, ill. rámeteszést és rávágást jelent.⁸

A rovás mint technikai eljárást jelentő fogalom megtalálható a faépítkezés és a fatárgyak díszítő gyakorlatában: rovott fal, rovásos dísz.⁹

A rovásnak mint technikai eljárásnak az eredménye többnyire függőleges és ritkábban döntött vagy vízszintes, de mindenképpen egyenes vonal. Ezzel magyarázható, hogy a tulajdonjelek többségében az egyenes vonalak dominálnak.¹⁰

⁷ SEBESTYÉN Gyula 1909. 105.

⁸ BÁRCZI Géza 1941. 259.

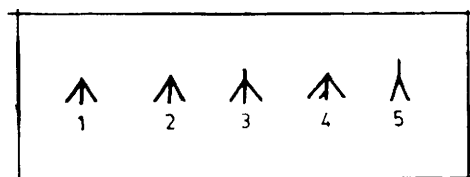
⁹ E vonatkozásban a néprajzi szakirodalomban több leírás olvasható. Általánosságban lásd *rovás* szavunk értelmezésének lehetőségeit: BÁRCZI Géza—ORSZÁGH László 1961. V. 1080—1081. 2. és 5. pont.

¹⁰ Tanulmányos e téren az Sz. M. ABRAMZON által vizsgált *tamgák* formai elemzése:

I. Csak egyenes vonalból áll:	86
1. Csak függőleges és döntött vonalból áll:	26
2. Vízszintes és függőleges vonalból áll:	58
a) Csak egy vízszintes és függőleges vonalból áll:	29
3. Csak vízszintes vonalból áll:	2
II. Egyenes és hajlított vonalból áll	30
1. Zárt hajlított vonal is van benne:	1
III. Csak hajlított vonalból áll:	21
1. Zárt hajlított vonal van benne:	4
IV. Kitéltött ábra:	1
Összes jelek száma:	138

A vizsgált jelállomány adatai különösen akkor mondanak sokat, ha figyelembe vesszük azt a tényt, hogy a közölt tamgák megalkotását nem a jelölendő anyag s a jelölés technikai-technológiai kötöttségei, hanem a tamgák formai tradíciója, a jelalakzat konzervatív megőrzésének igénye és szükségessége szabályozta. Természetesen e tamgákra még nem hatott az írásbeliség. Megjegyzendő továbbá, hogy az elterjedési térkép tanúsága szerint a megegyező, ill. nagyon hasonló alakú jelek használói területileg jól elkülönültek. Lásd ABRAMZON Sz. M. 1960. 99—104. és térképmelléklet.

A tulajdonjelekben domináló egyenes vonalak kialakulásának egy más magyarázatával V. N. CSERNYECOV szolgál. Véleménye szerint a nemzeti szervezet felbomlása eredményezte a tulajdonjelekben az egyenes vonalak elterjedését. Fejtegetéseit a ljpini vogulok Kukin nemzetségének tagjaival támasztja alá: „A nemzetség szétesésével megjelenik a nemzeti taggából



1. kép. A ljpini vogulok Kukin nemzetségének tagjai (V. N. CSERNYECOV nyomán)

származó személyes és családi jel. Ezzel párhuzamosan eltűnik a znamjá-ra jellemző realiztikus ábrázolás. A tamga grafikailag mértani ábrává változik, amely sok esetben mégsem veszti el értelmi jelentését. A közös jelből származó személyes tamgák megőrzik alapvonalasait és csak részleteikben variálódnak.”¹¹

XVI sz.	XVII sz.	XVIII sz.	XIX sz.	XX sz.

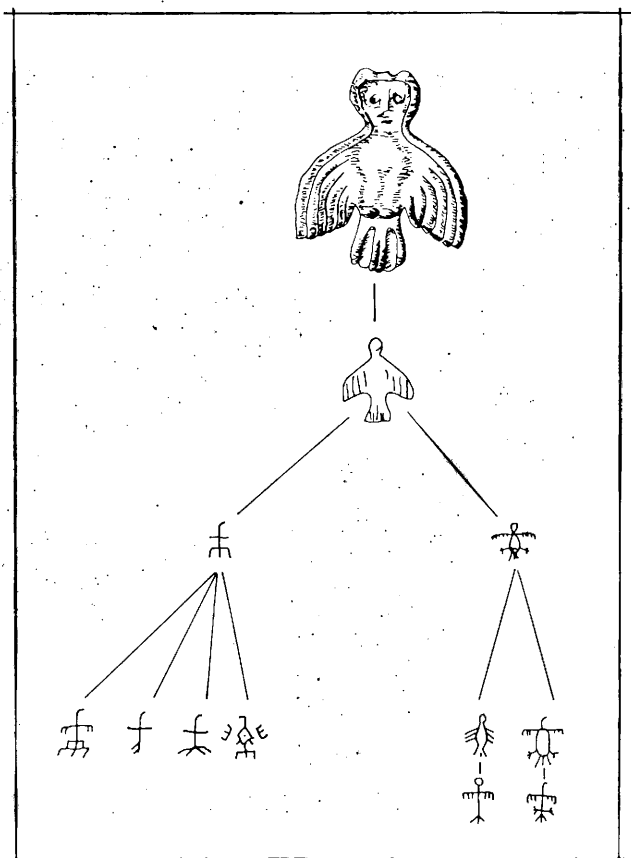
2. kép. Realisztikus ábrázolás átalakulása vonalas ábrává (J. B. SZIMCSENKÓ nyomán)

V. N. CSERNYECOV feltevését igazolja J. B. SZIMCSENKONAK régészeti és néprajzi anyagon végzett vizsgálata. Meggyőző példákat hoz fel arra, hogy a kezdeti realiztikus ábrázolás miként alakul át századok múltával vonalas, grafikai ábrázolássá.¹²

A valóság hű ábrázolás fokozatosan sematizálódó tendenciájára, a reális képnek leglényegesebb elemeire, karakterhordozó összetevőire szorítózkodó ábrává való egyszerűsödésére újabban régészeti anyagon V. B. KOVALEVSZKAJA mutatott rá figyelmet érdeklő tanulmányában. A szerző az emberi arcnak, mint ornamentikának alakulását tette vizsgálat tárgyává. Az alak-, ill. alakzatfelismerés törvényszerűségeit figyelembe véve megkülönböztette a karakterhordozó alapelemeket, melyeknek segítségével azonosítani tudta a felbukkanó, első pillantásra látszólag egymással kapcsolatot nem mutató ábrázolásokat.

¹¹ CSERNYECOV V. N. 1949. 10.

¹² SZIMCSENKÓ, J. B. 1965. 159–163.



3. kép. Realisztikus ábrázolás átalakulása vonalas ábrává (J. B. SZIMCSENKO nyomán)

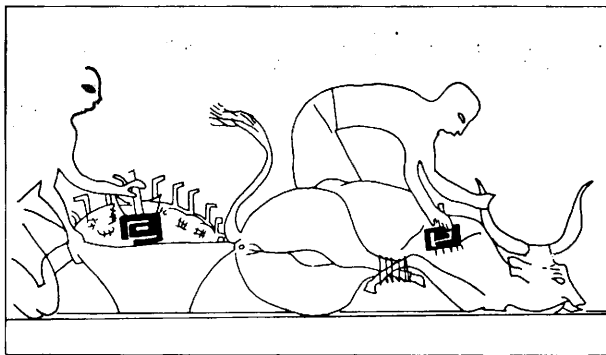
Külön érdeme a szerzőnek, hogy tanulmányában e vizsgálatot összekapcsolta az ún. entrópia-analízissel, melynek során bizonyítottá vált az a feltételezés, hogy a realisztikus ábrázolástól való eltérés növeli az ornamentika redundáns elemeit, azaz lehetővé teszi olyan elemek felhasználását, melyek már nem tartoznak szorosan az alapmotívumhoz, következésképpen az ornamentikák látványosan mások lesznek, s a kívülálló szemlélő számára nem fejezik ki genetikai összetartozásukat.¹³

A rovással, metszéssel, rávágással előállított jelek egy speciális változatát hozták létre az állattartó társadalmak, közösségek. E sajátos és elterjedt jelképezési gyakorlatban általános szokás szerint jeleiket az állatok fülére, esetleg szarvára vágták rá.

A tudományos kutatás egyöntetű feltételezése szerint a rovott, metszett, vágott jeleket egy új technikai eljárással létrehozott jelek váltották fel; az

¹³ KOVALEVSZKAJA V. B. 1970. 144–155.

égetett, süített jelek. Az égetett tulajdonjelekre vonatkozó első konkrét adatok Egyiptomból származnak: „... a thébai Ammon-templom fémbélyegzője és az áldozatra szánt marhák megbélyegzését bemutató relief funkcionális összefüggése kétségtelenül az égetett tulajdonjegyek legkorábbi és már fejlett fokn való előfordulását bizonyítják.”¹⁴



4. kép. Állatbélyegzés egyiptomi sír-reliefen (M. R. WOLFENSTINE nyomán)

A korábbiakban főként egyenes vonalakat tartalmazó tulajdonjelek a jelek előállítására szolgáló eszközök technikai-technológiai fejlődése során, valamint az írásbeliség hatására hajlított vonalakkal, ill. betűkkel¹⁵ és számokkal¹⁶ bővültek.

Végezetül még egy technikai eljárásra kell felhívni a figyelmet: a festésre. A tulajdonjelek festett változatainak kialakulási időpontja térben és időben eltérő, nehezen határozható meg — egyes feltételezések szerint ez a leg-

¹⁴ TÁRKÁNY-SZÜCS Ernő 1965. 194. Továbbá, az egyiptomi adatokra vonatkozóan lásd: WOLFENSTINE M. R. 1970. 3–4. és I. tábla, valamint II. tábla 5. ábra.

¹⁵ Az írásbeliségnek és a rovásjeleknek a kapcsolata természetesen nemcsak az alfabetikus írásra vonytkozik. „Mivel a nevek kezdőbetűinek használata a klasszikus hagyományokon alapuló írásmesterségnek állandó velejárója volt, fölmerül az az eshetőség is, hogy a kezdőbetűk használata megkezdődött már akkor midőn a klasszikus hagyomány még csak a rovásírás volt...” — írja SEBESTYÉN Gyula, majd a germánok rováson alapuló írásrendszerével, a runával kapcsolatban a következőket jegyzi meg: „Ha tehát a runaismerő csak a neve s a középkorban csak a keresztnév kezdőbetűjét róttá, akkor a tulajdonjegyek közé kerülhettek runajegyek is.” SEBESTYÉN Gyula 1909. 109–110. Mivel pedig e keveredés valóban megtörtént, ill. megtörténhetett, a kutatások nem térhetnek, ill. térhetnek ki az előlra kérdés elől, hogy a rovásírás egyes betűi tulajdonjelekké lettek-e, vagy a tulajdonjelek befolyásolták-e a rovásírás betűrendszerének kialakulását? Ilyen vonatkozásokban végzett kutatásokat SEBESTYÉN Gyula a székelyek rovásírásával és tulajdonjeleikkel kapcsolatban. Lásd: SEBESTYÉN Gyula 1909. 143–144. Megállapításaira, azokat finomítva KÉMENES Antal reagált. Lásd: KÉMENES Antal 1914. 22–27. A finn tulajdonjelek és runajegyek egybeesésének lehetőségét SIRELIUS U. T. vetette fel, melyet azonban az újabb kutatások nem erősítettek meg. Vö.: GUNDA Béla 1958. 658.

¹⁶ Az eddig feltárt adatok tükrében úgy tűnik, hogy a számok főképpen lokális közösségek, valamint intézmények, szervezetek tulajdonjeleiben fordulnak elő. Vö.: GYÖRFFY István 1927., TÁRKÁNY-SZÜCS Ernő 1969., WOLFENSTINE M. R. 1970. A csak számokat tartalmazó jelek — magyar vonatkozásban — többnyire uradalmak és katonai alakulatok jelei voltak. Vö.: TÁRKÁNY-SZÜCS Ernő 1958. 216.

újabb. A formai jelleget tekintve bennünket nem is e szokás kialakulásának időpontja érdekel, s mégcsak az sem, hogy milyen anyaggal történik a festés, hanem az a lehetőség, melyet a festőtechnika meghonosodása alaki, formai vonatkozásban jelent. Megállapítható, hogy lényeges újszerűséget csak a különböző színek felhasználása jelentett, ez azonban meglehetősen esetleges és szűk körben elterjedt jelenség volt.¹⁷

II. jelentés₁ = általános tiltás, kizárás

Mint azt már kifejtettük a tulajdonjelek alapvető, egyetemes és állandó funkciója annak közlése, hogy a jellel ellátott dolog vagy tárgy valakivel, illetőleg valakikkel adott térben és időben, az adott történelmi és társadalmi körülményeknek és követelményeknek megfelelően valamilyen szintű tulajdonviszonyban van, mint a jogviszony tárgya. A tulajdonjelekkel történő kommunikáció lényege tehát az a jelzés, hogy a jellel ellátott tárgy vagy dolog, mint a jogviszony tárgya, nem a szemlélőhöz, hanem az adott jel használójához, alkalmazójához, mint a személyek közötti tulajdoni viszony, jogviszony alanyához tartozik. A fentiekből következik, hogy a tulajdonjeleknek individuális jellegük van. Általában a jel és az individuum kapcsolata tudatosult a közösség minden tagjában, ugyanezt azonban már nem mondhatjuk el egy adott jel és a hozzá tartozó individuum kapcsolatára. Ez utóbbira nem is volt szükség. A tulajdonjeleknek egy adott közösségen belüli funkcionálásának vizsgálatakor azt tapasztaljuk, hogy a jelekhez fűződő ismereteknek nem kellett a közösség minden tagja számára annyira kiterjedniük, mely szerint az magába foglalná annak tudását, hogy az egyes jelek kikhez kapcsolódnak. Fontossága e vonatkozásban csak annak volt, hogy vitás helyzetekben valakik vagy valaki (az adott közösségben valamilyen szinten diszponáló egyén; pl. bíró, pástyor) minden esetben tudott egy adott jelre, ill. a jelnek az adott közösségben jogosult és elismert alkalmazójára vonatkozóan felvilágosítást adni.¹⁸ Sok esetben azonban még ez sem volt szükséges, mert a vitatott tulajdonjel alkalmazója számtalan használati tárgyának azonos jeleivel bizonyíthatta, hogy a jel hozzá tartozik, használata személyéhez kötődik.¹⁹

A tulajdonjelek e primer s egyben a jelek összsvonatkozásai feletti funkciója valójában egy kétsíkú oppozíciós viszonyt tartalmaz. Ezen oppozíció egyrészt a tárgyak, dolgok, javak vonatkozásában a *jelölt – jelöletlen*, másrészt a birtoklás, tulajdonlás vonatkozásában az *enyém – nem enyém (másé)* viszonyításban határozható meg. A jelekhez állandóan kapcsolódó, s a jelek mögöttes jelentéstartalmában mindenkor jelenlevő általános tiltó, kizáró információtartalom tehát éppen ezen oppozíciós viszonylatokban realizálódik. S ha figye-

¹⁷ PÉTERFI Mihály 1905. 200., TÁRKÁNY-SZÜCS Ernő 1944. 101. Továbbá: FÉL Edit népi textilanagon különböztet meg olyan tulajdonjeleket, „... melyeket a hímzés anyagával, technikájával, a hímzésen előforduló motívumból, de más színnel varrtak.” FÉL Edit 1940. 393. E dokumentatív adatot lásd színesben közölve: GRÁFIK Imre 1974. 25. ábra.

¹⁸ Végső soron e célt szolgálták a tulajdonjeleknek államilag is szorgalmazott lajstromokba vételezései. A népi gyakorlatban ilyen szempontból a kovácsműhelyek ajtajain található ún. jelpróbák is figyelmet érdemelnek. Lásd: BOROSS Marietta 1974. 111. és 3. ábra.

¹⁹ Szép példát hozott erre egy nyírségi adatközlő, aki szemtanúja volt, hogy egy vásárban az elcserélt zsákokat a lovak égetett tulajdonjeleivel azonosítva cseréltek vissza, amit az tett lehetővé, hogy a gazdák a zsákokat is a bélyegzővással jelölték meg.

lembe vesszük azt a tényt, hogy a tulajdonjелеk funkcionálásában a döntő mozzanat éppen a fentebb vázolt kétsíkú oppozíciós viszony, ill. annak az egyén és a közösség életében a tulajdon intézményeinek fenntartására, rögzítésére és megőrzésére szolgáló magatartásszabályozó volta, akkor végeredményben kimondhatjuk a tételt: hogy a tulajdonjелеknek a jelentésen keresztül történő funkcionálása minden esetben redukálható a *bináris oppozíció* szintjére.²⁰

A vázolt kétsíkú oppozíciós viszony egyrészt képes a társadalom által termelt javak elosztását szabályozni, ill. rögzíteni objektum vonatkozásban a jelölt – jelöletlen szembeállításal, másrészt képes az emberek közötti – a javakkal kapcsolatos, ill. azok használatában realizálódó – érintkezési formákat a jog vonatkozásában az enyém – nem enyém (másé) szembeállításal *megengedett*, ill. *nem megengedett (tiltott)* cselekedetekre osztani, azaz szabályozni. Kutatásaink azt bizonyítják, hogy ezen oppozíciós viszonylatok felismerésére és megértésére semmiféle, a mindennapi, köznapi tudatot meghaladó ismeretre vagy gondolkodásmódra nincs szüksége a közösségben élő embernek, kizárva természetesen a valamely oknál fogva amocrális egyéneket.

A tulajdonjелеket éppen a fentiekben kifejtett funkcionálási mechanizmusok tette alkalmassá arra, hogy a legkülönbözőbb népeknél, a történeti-gazdasági-társadalmi fejlődés különböző szintjein élő közösségekben egyrészt a tulajdonviszonyokat rögzítse, másrészt bizonyos, a magánjog körébe tartozó jogviszonyoknak jelölőjévé, s ezáltal szabályozójává válhasson.²¹

A tulajdonjелеk ezen egyetemes általános tiltás, kizárás jelentéstartalma természetesen a szokásjog alapján módosított, azaz egy adott közösségben a közösség szokásjoga által meghatározott módon *totális* vagy *megengedő*. Hogy milyen vonatkozásban, ill. mértékben megengedő, az már a jелеk mögöttes jogi jelentéstartalmába tartozik, ezért ezt a kérdést a jogi jelleg vizsgálatánál tárgyaljuk.

III. jelentés₂ = jogi jelleg

A tulajdonjелеknek a népi társadalomban való érvényesülésénél azt tapasztaljuk, hogy azok jogi vonatkozásában, tartalmában, térben és időben az adott társadalom közösség követelményeinek, szokásainak, tradícióinak megfelelően jelentős eltérések mutatkoznak.

A tulajdonnak, mint jogi kategóriának a jelenléte és értelmezése a népi műveltségben meglehetősen bonyolult. Mint arra már egy korábbi tanulmányunkban utaltunk, a tulajdon intézményének jogászai értelmezésében meglévő különbségekkel szemben a népi jogtudat bizonytalan.²² Jelen aspektusunkból még ennél is fontosabb az a körülmény, hogy a tulajdon fogalma magán a népi műveltségen belül, a népi közösségek mindennapi életviteléhez szükségszerűen idomult formában, ill. tartalommal figyelhető meg. J. GABUS írja, hogy a karibu eszkimóknál „... a tulajdon-fogalom – tárgyatól függően –

²⁰ E megállapításunkat igen fontosnak tartjuk. Lényegében arról van szó, hogy a tulajdonjелеk egy alapvető *szemiotikai univerzálé* révén funkcionálnak, mely szemiotikai univerzálé a népi kultúra más elemeinél és területein is kimutatható.

²¹ E generális jelenség ilyen értelmű magyarázatára szükségszerűen már korábban is kitértünk. Lásd: GRÁFIK Imre 1975/b.

²² GRÁFIK Imre 1972. 45. jegyzet.

vagy homályos, vagy éppen nagyon is meghatározott”.²³ A természetközelen élő népek — különböző források által emlegetett — magántulajdonáról elmondhatjuk, hogy azokban a tulajdon „... annyira meg van terhelve mások jogaival, hogy voltaképpen csak tulajdonjoghöz hasonló jogról: képviselési jogról, megbízatásról, haszonélvezetről beszélhetünk, semmi esetre sem *domíniumról*.”²⁴ Mindezen tények ismeretében még inkább nagyobb elismerést kell, hogy kapjon a tulajdonjelek rendszere, s a népi közösségek jelhasználata, valamint e jelek értelmezésének népi gyakorlata.

Általános és meghatározó az, hogy a jeleket használóik a mindenkori történeti-társadalmi fejlettségnek megfelelő „tétéles jog” által szabályozott tartalom szerint értelmezik, azaz tisztában vannak általában a jelek jogi vonatkozásaival. Így a *területi jel* csak egy adott területhez (falu, vármegye) való tartozás jogát, a *mesterjel* használata az alkotáshoz fűződő jogot, a *birtokjel* a birtok feletti időleges, ideiglenes rendelkezési jogot, a *tulajdonjel* az állandó, kizárólagos rendelkezési és örökölhetőségi jogot foglalja magába, jelenti használói számára. A parasztember természetesen az esetek túlnyomó többségében nem tudja szabatosan megfogalmazni a jel által tudatában felidéződő társadalmi, jogi relációkat, de a jellel ellátott tárggyal szemben való viselkedése, magatartása határozott bizonyítéka annak, hogy a jelet, ill. az ahhoz kapcsolódó jelentéstartalmat felfogta, helyesen értelmezte.

A tulajdonjelek alkalmazásánál, használatánál, értelmezésénél a fentiek kívül még egy fontos jelentésbeli sajátosságra figyelhetünk fel. A jeleknek a „tétéles jog” alapján megfogalmazható jogi vonatkozásain túl, ún. *szokásjogi* vonatkozásai is vannak. Ilyennek tekinthetjük a *foglalójelek* mögött funkcionáló *elsőbbeségi jogot*, a *törzsi tulajdonjelekkel* ellátott javak (főképpen állatok) esetében a törzs vezetője által gyakorolt *áldozatra való kijelölési jogot*, fejlettebb társadalmi formációkban *birtokjel* esetében a birtokjoghöz kapcsolódható *örökösödési jogot*, vagy a *tulajdonjellel* ellátott javaknak a tulajdonoson kívül, a közösség más tagjai számára is érvényes *használati jogot*.²⁵

Hogy realizálódik ez az összetett jelentéstartalom a tulajdonjelek alkalmazásában, használatában, értelmezésében? E kérdés felvetése nagy fontossággal bír, hiszen a jelek a jogi tartalomra vonatkozóan formailag semmiféle utalást nem tartalmaznak. A válasz helyes megadásánál a szemiotika és a szemantika alapkérdéseivel találjuk szemben magunkat, ezért meg kell vizsgálnunk, hogy tükröződik rendszerünkben a jel és a jelentés viszonya.

A tulajdonjelek értelmezésének mechanizmusában a kutató arra figyelhet fel, hogy a jelek jelentéstartalma a szokás, a tradíció révén már előzőleg bevésődött a jeleket alkalmazó emberek, közösség tudatába, azaz „... a jelentés genezise összefügg az emberek társadalmi-történeti gyakorlatával, melynek elválaszthatatlan része a gondolkodás folyamata.”²⁶ Továbbá: ha a „... jelentést genetikusan meghatározza a társadalmi gyakorlat, akkor e

²³ GABUS, Jean 1970. 148.

²⁴ LIPS, Julius 1962. 320.

²⁵ Fontosnak tartjuk itt hangsúlyozni, hogy a szokásjog megengedő jellege rendkívül széles lehetőséget jelent, s nem csupán a többszöri ismétlés, folytonos gyakorlás révén szinte „tétéles” joggá merevedett szokásjogot illeti: „A jogszokás erejéhez nem szükséges feltétlenül a többszöri ismétlés, a folytonos gyakorlás: ha egyszer élt vele valaki és a rendet féltve őrzött közvélemény nem nyilatkozott meg ellene, bevett szokásnak számít.” TÁRKÁNY-SZÜCS Ernő 1944. 43.

²⁶ SCHAFF, Adam 1967. 195.

gyakorlat történelmileg változó voltának kifejezésre kell jutnia a talaján formálódó szemantikai viszonyokban is.”²⁷ E megállapítások igen fontosak számunkra, alátámasztják és igazolják azon fejtegetésünket, mely szerint a tulajdonjeleket használóik a mindenkori történeti-társadalmi fejlettségnek megfelelő „tétéles jog” és szokásjog által szabályozott együttes követelményeknek megfelelően értelmezik.

Meghatározó fontosságú továbbá, hogy a tulajdonjelek esetében a jelentés valamely viszonyban jelentkezik, mely viszony vagy emberek közötti, vagy viszonyok rendszere pszichikus szinten, azaz: „... a jelentés egyaránt beletartozik az emberi cselekvések és az emberi gondolkodás szférájába.”²⁸

A tulajdonjelek esetében a jelentést ki kell terjesztenünk mindazon funkciókra, melyeket a jelek a társadalmi viszonyokban betölthetnek. Ilyen értelemben a többféle társadalmi funkció több jelentésre utal. Így pl. a totem eredetű tamga egyrészt jelenti a nemzetséghez való tartozás jogát, másrészt bajt elhárító jelentése is van.²⁹

Fontos hangsúlyoznunk, hogy a tulajdonjelek jelentésébe beletartoznak mindazok a szabályok, amelyek az egyes jelekhez, ill. a jelek alkalmazásához, használatához meghatározott magatartásformákat rendelnek. Itt elsősorban a szokásjog, a hagyomány által szabályozott, ember és ember, ember és a javak közötti jogi jellegű érintkezési és kapcsolódási formáknak *megengedett és nem megengedett (tiltott)* relációjára kell gondolnunk. E vonatkozásban ugyanis a szokásjog olyan konvenció, mely bizonyos cselekedeteket megengedetteknek, másokat tilosnak ítél meg a tulajdonjelekkel ellátott tárgyakkal, dolgokkal, javakkal szemben, s melyet a hagyományon, a precedensen kívül — a valláson és az erkölcsön kívül — más nem szentesít. Amíg e szokásjog nem válik nagy integrációk (államok) jogrendszerévé, addig egy adott környezet minden tagjának tudomása van róla, hiszen szokás.³⁰ Így minden adott egyén minden konkrét esetben meg tudja ítélni, hogy a szokásjog e szabályait betartották-e vagy sem, illetőleg, hogy a szokásjog e szabályait ő maga köteles-e betartani vagy nem.

A tulajdonjelek jelentéstartalmának realizálódásában az a döntő, s egyben a kommunikáció lehetőségének a biztosítója, hogy a használt jeleket hasonlóan értelmezik társadalmi szinten (azaz értik meg), mely hasonló értelmezés mechanizmusa abban áll; hogy „... a jel társadalmi méretekben összekapcsolódik hasonló gondolkodási folyamatokkal, valamint cselekvés alakjában megnyilvánuló hasonló reakciókkal.”³¹

Megállapításainkat azzal kell még kiegészítenünk, hogy a tulajdonjelek egy jelentős mennyisége a jelentéstartalom egyes összetevőire konkrét utalást is tartalmaz, ill. tartalmazhat, pl. az individuumra, rokonsági relációkra.

Végezetül pedig, hogy egyrészt elkerüljük a tulajdonjelek fetiszizálását, másrészt, hogy a jelentés társadalmi szinten való érvényesülésének, a jelentés-

²⁷ SCHAFF, Adam 1967. 197.

²⁸ SCHAFF, Adam 1967. 193.

²⁹ Itt meg kell jegyeznünk, hogy a tamgák kutatása meghaladja a tulajdonjelek rendszerének problematikáját, s mint ilyen külön figyelmet érdemel. Kutatásuk azonban több vonatkozásban konfrontálható a tulajdonjelek vizsgálatával. A tamgakutatás egyik legújabb, érdemes anyagközlése és interpretálása Mongóliából származik. Lásd: WADINGTON C. H. 1974.

³⁰ HELLER Ágnes 1970. 148—149.

³¹ SCHAFF, Adam 1967. 196.

tartalom abszolút értelemben vett realizálódásának kérdéseire is választ tudjunk kapni, ki kell térnünk a tulajdonjelek rendszerének és a verbális nyelvnek a viszonyára. Tagadhatatlan, hogy minden nem nyelvi jel jelentését verbalizáció útján tudatosítjuk, azaz a nem nyelvi jelrendszerek a nyelvvel való valamilyen kapcsolatuk révén utalnak a valóságra, játszanak szerepet a gondolkodásban.³² E bonyolult összefüggés, viszony azonban — mint azt láttuk — a tulajdonjelek esetében nem a jelekhez, jelelemekhez hozzárendelt jelentések mindenkor szükségszerű nyelvi síkra való áttételét, lefordítását jelenti, hanem elsősorban a jelek látására felidéződő tudatosult jelentéstartalom által definiált magatartásban, cselekedetekben nyilvánul meg.

IV. jelentés₃ = funkcionális jelleg

Elöljáróban szükséges hangsúlyoznunk, hogy e fejezetben nem a jelek általános funkcióinak (realizáló, kommunikatív, kódoló)³³ a tulajdonjelek alkalmazásakor, használatakor megfigyelhető megvalósulásáról lesz szó, hanem a jelentésen belüli funkcionális jellegről, pontosabban arról, hogy az adott tulajdonjel milyen funkcionális módszerrel oldja meg a jelentés továbbítását, s teszi lehetővé a tulajdonjel értelmezését a kommunikációs szituációban.

E vonatkozásban alapvető és járulékos funkciókat különböztethetünk meg.

1. *Alapvető funkciók:* A. *Kijelölő.* E típusba azok a jelek sorolhatók, melyeknek alkalmazási elvében a kijelölés, elkülönítés a meghatározó, s az alkalmazott jelféleségből semmiképpen sem lehet az alkalmazóra (foglalóra, birtokosra, tulajdonosra) következtetni. A kijelölő funkció esetében az ember (a jel használója) valamint a tárgyak és a javak között fennálló tulajdonviszony az esetek túlnyomó többségében egyszeri és egyedi. Ennek következtében a jel használata minden esetben csak egy-egy alkalomhoz, helyhez, tárgyhöz kötődik. Ebből következően a jel teljesen személytelen (azaz nem is deríthető ki, hogy kihez tartozik, kapcsolódik), formailag differenciálatlan (azaz nincs jelentősége az alkalmazott jelek közötti alaki, formai eltérésnek), egyszerű jelzéseként viselkedik, de már meghatározott jogi, szokásjogi tartalommal bír.

A már korábban felidézett, s a térrendezés elvét megvalósító foglalójelek e típuskörbe tartoznak. De idesorolandók a Föld különböző népeinél széles körben elterjedt fára, ill. fákra vésett, rovott, továbbá a jelölendő javak anyagától függően, a festett, égetett, varrott egyszerű jelek is.

Természetesen már itt kell hangsúlyoznunk, hogy e kijelölő funkciójú jelek — ha más oknál fogva nem is, de az ismétlődés, s az ehhez kapcsolódó kötött asszociáció révén — korán feltöltődhetnek, és fel is töltődtek az általunk második alapvető, de funkcionális és jogi vonatkozásban is fejlettebb megjelölő funkcióval.³⁴

B) *Megjelölő.* E típusba azok a jelek sorolhatók, melyeknél az alkalmazott jeltől közvetlenül vagy közvetve kimutatható, hogy a jel kihez kapcsolódik,

³² KELEMEN János 1971. 25—26.

³³ Vö.: BONYHAI Gábor 1968. 58.

³⁴ Előidézheti e fejlődést, ha „A” személy következetesen I, „B” személy II, „C” személy III alaki-formai megjelenésű jelet használ, melynek következtében az adott közösségben megszokottá és elismertté, elfogadottá válik az egyes személyek választott jelhasználatát.

Π	λ	Ξ	Ɔ	μ	ζ	υ
#	ω	π	υ	υ	⊗	≠

Formailag differenciálatlan jelek

□	□	□	□	□	□	□
Y	Y	Y	Y	Y	Y	Y

Formailag differenciált jelek

Z	TS	SCP	BAK	↓	HI	OR
80	"70"	(8/p)	K/14	m/105	(B/18)	A/26

Betűjegyeket, számokat tartalmazó jelek

♩	✠	Y	♩	♩	♩	♩
---	---	---	---	---	---	---

Mesterjelek, címerjelek

5. kép. Tulajdonjel-típusok

azaz, hogy ki a jellel ellátott tárgy vagy dolog foglalója, birtokosa, tulajdonosa. A megjelölő funkció esetében tehát valójában arról van szó, hogy egyrészt az ember (a jel használója), valamint a dolgok és a javak között fennálló tulajdonviszony állandósul, másrészt — s nem kis mértékben éppen az előbbinek a hatására, ill. következményeként — az ember (a jel használója) és az általa használt, alkalmazott jel kapcsolata is állandósul. A fentiekből következően a jel alkalmassá válik a minden alkalomhoz, helyhez és tárgyhoz való kapcsolódásra. Mindez a továbbiakban azt eredményezi, hogy a jel feltöltődik személyre utaló tartalommal, mely tartalom kifejezésére formailag differenciálódik, továbbá jogi vonatkozása, tartalma, jelentése is kibővül.

A szakirodalomban több-kevesebb következetességgel tulajdonjegyeknek nevezett jelek tartoznak e típusba.

A kijelölő és a megjelölő funkció közötti átmenetet s annak az alkalmazott jelben történő megvalósulását jól tükrözi az alábbi példa: „Lüd területen

(pl. Suojuban) ... a barlang megtalálója levágott egy nagyobb szilánkot a közeli fáról, hogy ezzel bizonyítsa tulajdonjogát abban az esetben, ha véletlenül más vadászok is rátalálnak a barlangra.”³⁵ Nagyon tanulságos számunkra ami itt történik, mert túl a jelölés tényén, azt tapasztaljuk, hogy a tulajdonos a „résszel” igazolja jogát az „egész” felett, mely egyrészt a jel és a jelölő megcáfolhatatlan összetartozását hivatott bizonyítani, másrészt viszont világossá teszi számunkra, hogy ez az eljárás nem alkalmazható mindenkor és mindenhol, valamint minden tárgyon. Más megoldást kellett tehát keresni az individuum és az alkalmazott jel — a társadalom többi tagja számára és által is szükségszerűen és kényszerűen — bizonyított és elismerendő összetartozásának jelzésére. E más megoldás keresésére további tanulságos adatokkal szolgált a népi kultúra: a tihanyi halászközpont tudjuk, hogy a befagyott Balatonon a halászhely elfoglalásának jele az volt, hogy „... a bokor valamely tagja a már kijegelt vagy csak kijelölt parti vonyó vonyófején túl pár öllel fejszéjével a jégbe keresztet vágván, tarisznyáját letette.”³⁶ Valójában itt az történt, hogy egy formailag differenciálatlan, személyre utaló tartalom nélküli jel (a jégbe vágott kereszt) és egy személyre utaló jel (egy személyi tulajdonban levő használati tárgy: a tarisznya) együttesen jelöli a (használati) jogot. Az együttes alkalmazás szükségességét nyilvánvalóan az a tény okozta, hogy elégtelennek bizonyult téli halászat idején a több (10–15) bokor (halászó társaság, közösség) által használt területen a halászó helyek foglalására a formailag differenciálatlan, személyre, ill. jelen esetben a személyen keresztül végső soron a közösségre utaló jel használata.³⁷

A végleges megoldást a megjelölő funkció betöltésére a széles körben elterjedt és elismert tulajdonjelek változatai jelentették.

A megjelölő funkcióban realizálódó funkcionális fejlődésnek számtalan tényezője, összetevője volt, melyek közül itt most csupán a leglényegesebbekre utalhatunk: a) A közös tulajdon felbomlása, a kialakuló személyes, ill. magántulajdon és az azokhoz kapcsolódó szokások. b) Az objektív valóságnak (a foglalás, birtokolás, használat, tulajdonlás tárgyat képező javaknak) formailag, alakilag azonos jelekkel való telítettsége. c) Individuál- és szociálpszichológiai okok. Mindezek a tényezők együttesen hatva hozták létre a tulajdonjelek mind tartalmi, mind formai vonatkozásban egyre fejlettebb változatait.

C) *Megkülönböztető.* E funkció esetében a tulajdonviszony jelöléséhez szükséges jelelemeken túl még egyéb jelelemeket (főképpen díszítő) is tartalmaz a jel, s nem ritkán ez utóbbiak kerülnek előtérbe, lesznek hangsúlyozottabbak.³⁸ E típusoknál azonban, a még minden kétséget kizáróan tulajdonjelként értelmezhetőknél a díszítéssel szemben követelmény — és ez biztosítja az esztétikai funkcionálisan túl a jogi vonatkozást is —, hogy a díszítőelemek a valakihez való tartozás attitűdjét is tartalmazzák; pl. sajátos, a többiektől eltérő díszítőmotívum³⁹, a tulajdonosra utaló díszítőelemek stb.

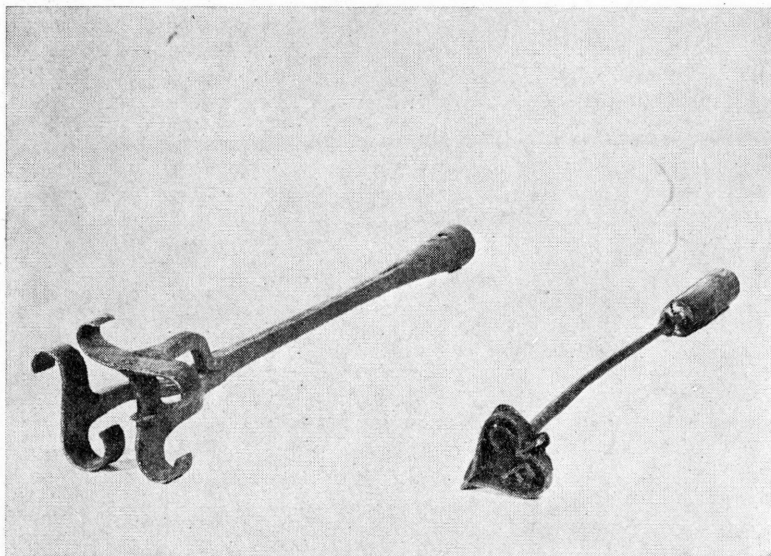
³⁵ VIRTANEN E. A. 1961. 162.

³⁶ VISKI Károly 1932. 43.

³⁷ Skandináviából olyan adatok állnak rendelkezésünkre, ahol munkaeszközök szerepelnek foglalójelekként. Vö.: VIRTANEN E. A. 1961. 160.

³⁸ Az információátvitel és a kommunikáció szempontjából a tulajdonjelek esetében ezeket a jelelemeket *redundans* elemeknek kell tekintenünk. Lényegében arról van szó, hogy a tulajdonjelben a logikai és az esztétikai információ aránya megváltozik az esztétikai információ javára. Vö.: BENES, B. 1969. 396.

³⁹ Természetesen e díszítő motívum milyensége nemcsak a megrendelőtől, hanem a jel készítőjétől — legyen az falusi kovács, ötvös, kőfaragó etc. — is függ.



6. kép. Bélyegzővasak, Magyarország

E funkció elsősorban a mesterjeleknél, címer jeleknél kap hangsúlyozott szerepet. E jeleknél nem ritkán a jogi jelleg beszűkülése figyelhető meg, melyet a megkülönböztető funkcionális jellegén keresztül, a formai jelleg kibővülése, a jel formai burjánzása ellensúlyoz. „A czéhek szabályait és hagyományait követő ötvösök s az építő páholy szigorú utasításainak alávetett kőfaragók már bizonyos rendszer szerint alakították tulajdonjegyeiket. Az ötvös a magáét büszkén címerré alakította s címerré alakította a megrendelők tulajdonjegyeit is.”⁴⁰

A kőfaragók jelképzésével kapcsolatban az újabb kutatások nem igazolták azokat a feltevéseket, melyek a „jegyek” megszerkesztésében szerepet játszó titkos mértani kulcsok meglétére utaltak. A kőfaragók tehát — csakúgy, mint az ötvösök — elsősorban mások, a megrendelők jeleinek megformálása során adtak többletet, mégpedig a címerré formálás, illetőleg a címerbe foglalás útján. „A kőfaragó keze alól kikerülő sírköveken az elhunyt jegye szintén címerpaizsokon szerepel . . .”⁴¹

A megkülönböztető funkció révén előtérbe került mesterjelekkel kapcsolatban meg kell jegyeznünk, hogy azok jelentéstartalmukat tekintve is igen változatosak. Igen gyakoriak, különösen fémek esetében az anyag minőségére vonatkozó jelzések. A jelek utalnak, illetőleg utalhatnak a készítés helyére, idejére, bizonyos műhelyekre stb.⁴² S bár mindezek kultúrtörténeti szempontból jelentősek és fontosak, hangsúlyoznunk kell, hogy tanulmányunk nézőpontjából eredően elsősorban azok a mesterjelek érdemelnek figyelmet,

⁴⁰ SEBESTYÉN Gyula 1909. 110.

⁴¹ SEBESTYÉN Gyula 1909. 110.

⁴² A mesterjelek és a tulajdonjelek viszonyáról lásd: KŐSZEGHY Elemér 1936. XV., GYÖRFFY István 1929. 99., VINCZE István 1956. 162–163., BOROSS Marietta 1957. 91., GUNDA Béla 1958. 658.

melyeknek egésze vagy egyes jel alkotó elemei a tulajdonjel funkciónak megfelelően valamilyen szintű tulajdonviszonyra engednek következtetni.

A fenti megállapításokat szem előtt tartva, általánosságban és a legtágabb értelemben a mesterjeleket a létrehozás igazolását és elismerését biztosító, s az alkotáshoz fűződő jog megtestesítőinek tekintjük, s csak mint ilyeneket sorolhatjuk a tulajdonjelek közé.

A különböző szintű és mélységű jogi viszonyoknak megfelelően, hol az egyik, hol a másik funkció kerülhetett előtérbe. Természetesen e három alapvető funkciót nem lehet egymástól mereven elválasztani, közöttük igen gyakoriak az átfedések, s nem ritka az együttes megjelenés sem.

A tulajdonjelek funkcionális jellegének összetettsége magába foglalja az ún. *járlékos funkciókat* is. E járulékos funkciók jellemzője, hogy térben és időben, valamint intenzitásban változóak, de minden esetben valamilyen formában kiegészítik a jogi vonatkozást, ill. bővítik annak tartalmát. A kutatás mind ez ideig csak két egyetemes érvényűnek látszó járulékos funkciót tudott feltárni: 1. *védő-elhárító*, 2. *személyt jelentő — aláírást helyettesítő*.

A védő-elhárító funkcióval kapcsolatos gondolatainkat már egy korábbi tanulmányunkban kifejtettük.⁴³ Míg ott elsősorban a tulajdonjelnek, valamint a tulajdonjel alkalmazásához kapcsolódó szokásoknak eredendően meglévő, ill. később kifejlődő védő-elhárító funkcióval való bővülését igyekeztünk valószínűsíteni, itt e helyütt egy másik irányú fejlődésre szeretnénk felhívni a figyelmet: amikor is egy korábban pusztán védő-elhárító funkciójú jel töltődik fel alkalmazása révén tulajdoni viszonyra utaló tartalommal: az i. e. 3000-ból származó halafi falvak leletanyagában talált pecsétek „...kétségtelenül olyan amulettekként kezdték pályafutásukat, amelyek átviszik a *manát* szerencsés viselőjükre. Minthogy pedig egy totem vagy varázserejű tárgy képére faragták őket — illetve éppen ehelyett —, mágikus mintákat vagy totemábrázolásokat véstek rájuk. A mintát a benne rejlő mágiával együtt át lehet vinni az agyagra. Azáltal, hogy pecsétamulettjét egy korsódugó agyagjába nyomja, az egyén tabuvá teheti a korsót, átviszi rá személyiségének egy részét és tulajdonául jelöli meg. Már a halafiak is használták ilyen módon az amulettpecséteket, bizonyára azért, hogy elismertessék tulajdonjogukat.”⁴⁴

A személyt jelentő — aláírást helyettesítő funkció a tulajdonjelek individuális jellegének maximalizálódásával alakult ki, melynek eredményeként a tulajdonjel a tulajdonos személyét jelentette, s ezért lehetett helyettesíteni vele aláírást is. VÁMBÉRY Ármin szerint a közép-ázsiai nomád török népeknél a *tapuk* és *tamgák* „... az illető törzsek nevének mintegy képletes aláírását tüntetik föl...”⁴⁵ E megállapítás még csak mint feltételezés fogalmazódott meg, jelezve a törzsi jelekben (végső soron tulajdonjelekben) meglévő, s alkalmazásukban objektíve adott személyt (jelen esetben csoportot) jelentő, aláírást helyettesítő funkció lehetőségét. E funkció vonatkozásában a néprajzi kutatás konkrét adatokkal is szolgál: a lappoktól keletre, a Jeges-tenger partvidékén lakó szamojédek tulajdonjeleiket alkalomadtán aláírás helyett is alkalmazták.⁴⁶ A vogulok és az osztjások az alfabetikus írás ismerete hiányában, ha az orosz jegyzők községi jegyzőkönyvet alá akartak íratni velük, nevük helyett tamgá-

⁴³ GRÁFIK Imre 1972. 47. jegyzet.

⁴⁴ CHILDE, Gordon 1959. 76–77.

⁴⁵ VÁMBÉRY Ármin 1885. 45.

⁴⁶ ANDREE R. 1889. 83.

jukat jegyezték az okmány alá.⁴⁷ A tulajdonjeleknek használata aláírás helyett a finnek körében is ismert.⁴⁸

Említésre méltó, hogy az Amerikába kivándorló németek, akik írni-olvasni nem tudtak, a bevándorlási okmányokra kézjegyet tettek, mégpedig a tulajdonjelüket írták, amit már hazájukban is használtak ingó jószágaik megjelölésére, és amit még új hazájukban is alkalmaztak. Ennek alapja volt a „handgemal”, aminek gazdag irodalma van a németeknél.⁴⁹

A tulajdonjeleknek személyt jelentő – aláírást helyettesítő funkciójának érvényesülésére századunkból hoz példát L. RÜTIMEYER. 1915-ben tapasztalta, hogy egy templomvezető nem vezetéknevének írásjelét, hanem az ún. házjelét használta.⁵⁰

A tulajdonjeleknek e funkciójával kapcsolatban természetesen nélkülözhetetlen az a közösségben kialakult és betartott magatartásszabály, mely szerint minden egyes tulajdonjegyet csak maga a tulajdonos használhatott, akár egyénről, akár családról, akár az egész nemzetségről volt szó.⁵¹

E személyt jelentő, aláírást helyettesítő funkciót ellátó tulajdonjeleknél fontos hangsúlyoznunk, hogy az írásbeliség térhódítása előtt a tulajdonjelek – melyek főképpen pontokból, vonalakból álltak, s a kombinációk révén nem ritkán különféle stilizált használati tárgyakat is ábrázolhattak – nélkülöztek a tulajdonoshoz való speciális viszony kifejezésének lehetőségét.⁵²

Ennek egyértelmű lehetőségét csak az írásbeliség köztudatba való behatolása tette lehetővé. Ekkor a rovás technikáján alapuló s főleg egyenes vonalakat tartalmazó tulajdonjelek fokozatosan háttérbe szorultak, s a hatóságok által is támogatott, változatosan variálódó, ill. variálható monogramok kerültek előtérbe.⁵³ E hatás következményeként végső fokon idesorolhatók azok a megoldások is, amikor a tulajdonigény kifejezéseként, azaz tulajdonjelként a tárgyra vagy dologra a tulajdonos teljes nevét felírták: „Södermanlandban a méhes fa megtalálója a fára egy papírdarabot erősít, amelyre ráírja a nevét.”⁵⁴

⁴⁷ PATKANOV A. A. 1897. 37.

⁴⁸ VIRTANEN E. A. 1961. 162.

⁴⁹ TÁRKÁNY-SZÜCS Ernő szíves kiegészítése lektori véleményében.

⁵⁰ RÜTIMEYER, L. 1924. 4.

⁵¹ LIPS, Julius 1962. 248–249.

⁵² RÜTIMEYER, L. 1924. 4.

⁵³ Itt feltétlenül meg kell említenünk, hogy az archaikus tulajdonjelek a monogramok mellett, ill. gyakran azokkal együtt – térben és időben eltérően ugyan – tovább funkcionáltak. Sok esetben az azonos névkezdőbetűvel, következésképpen azonos monogrammal rendelkezők – s ilyenek nemcsak egy családon belül fordulhattak elő – mintegy megkülönböztető jelként a régi tulajdonjelet a monogrammal együtt alkalmazták. A betűjegyet tartalmazó tulajdonjelek külön, önálló kutatást érdemelnek. Az eddigi vizsgálatok tükrében úgy tűnik, hogy a tulajdonjelek azon része, mely minden kétséget kizáróan visszavezethető az alfabetikus írás betűjegyére, a jeleknek csak morfológiai szinten való elemzését teszi lehetővé. Vö.: WATT W. C. 1966., 1967a., 1967b. A magyar anyag vonatkozásában e sorok írójának elemzése kézirat tanulóanyagban már megfogalmazódott.

⁵⁴ VIRTANEN E. A. 1961. 162. E vonatkozásban tanulságos lenne megvizsgálni a parasztság bútorainak felirattal, névvel való ellátottságának indítékait is; szerepelt-e azok között a tulajdonigénynek, vagyoni jogi viszonyoknak rögzítési, jelölési vágya is.

Összegzés

Dolgozatunkban megkíséreltük felvázolni a tulajdonjelek helyét és funkcionálását a kommunikációs folyamatban, szituációban.

A témának a jeltudomány oldaláról történő megközelítése egyes vonatkozásokban feltétlen többletet ad, más vonatkozásokban azonban további kérdések megválaszolását feltételezi, s egyben sürgeti is.

A tulajdonjelek elemzésének másik generális lehetősége s egyben szükségessége a jog oldaláról adott. A két nézőpontból történő kutatások egyeztetése nélkülözhetetlen és időszerű. E követelményt szem előtt tartva itt most csak arra utalunk, hogy jogi szempontból milyen finomításokkal kell értelmezni a kommunikációs helyzetre vonatkozó jel központú megállapításainkat.

A tulajdonjel jogi jel, mert valamilyen jogviszonyról ad tájékoztatást kívülálló, harmadik személyek részére (ahogy ezt a jogászok mondják). Ez a jogviszony tulajdonjogi viszony, tehát a jel azt mutatja, hogy a szóban forgó tárgynak van tulajdonosa, megmondja a jel formájában, hogy ki a tulajdonos, azaz, hogy ki gyakorolhatja a tulajdonosi funkciókat: a birtoklás, a használat és a rendelkezés jogát. Mindez a jel formájából optimális körülmények között kikövetkeztethető, tehát itt még a fizikai és a gondolati elem nem válik el, a forma és a tartalom egységben van. A jel további gondolati összetevői azonban már elválnak a formától és a helyi viszonyoktól (törvény, szokásjog stb.) függnék. Ilyen tartalmi elemek, hogy a tulajdonos milyen körben gyakorolhatja pl. a rendelkezési jogát. Összegezve tehát a tulajdonjel azt a joghatást fejezi ki, ami a jogviszonyból következik: *a*) a tulajdonos részére a tulajdonosi funkciók gyakorlása *megengedett* (eladhatja, végrendelkezhet felette, hasznait veheti stb.), *b*) mindenki más ebből ki van zárva, tehát ez a *kizárás* csak egy elemén belüli részletkérdés (de az *a*) és *c*) pontokkal egyenlő érdekű részletkérdés!) — azaz megengedés, megtiltás, *c*) ezt a helyzetet mindenki köteles tudomásul venni (*megparancsolás*)⁵⁵.

Célunk csak a kontúrok meghúzása volt, a részletkérdésekben rejlő finomságokra, lehetőségekre az esetek többségében csak utalhattunk egy-két példával, jelezve, hogy itt a további kutatásoknak még sok a teendőjük. Jelen tanulmányunkban a fő hangsúlyt a tulajdonjelek szemantikai síkjára helyeztük, melyről megállapítottuk, hogy az rendkívül összetett, s hogy végső soron egyéni és közösségi magatartásformákban, azaz a társadalmi viselkedésben realizálódik. Azt tapasztaltuk, hogy a tulajdonjelekkel történő kommunikáció szorosán összefügg az adott népi kultúrát hordozó közösség szociális és kulturális kohéziójával.⁵⁶ Megállapíthattuk továbbá, hogy a tulajdonjelek a kommunikációs folyamatban aktívak, mégpedig kettős értelemben: egyrészt hatékonyan képesek felszólítani (pontosabban tiltani, eltiltani), másrészt bizonyos rendet (a jogrendet, illetőleg annak a tulajdoni, vagyoni jogi viszonyokkal kapcsolatos részét) és ennek következményeit is jelölik, s e rend értelmében egyesítik a különböző valóságterületeket és tudattartalmakat.⁵⁷

Mindezek következtében a tulajdonjelek indukálják és szabályozzák a magatartásformákat, közvetlenül a tulajdonjelekkel ellátott tárgyakkal, javakkal szemben, közvetve pedig a tulajdonosokon keresztül a közösség tagjaival,

⁵⁵ E gondolatok fontosságára lektorom, Dr. TÁRKÁNY-SZÜCS Ernő volt szíves felhívni figyelmemet.

⁵⁶ Vö.: JANOUSEK J. 1969. 179.

⁵⁷ Vö.: JANOUSEK J. 1969. 42.

ill. azoknak összességével; magával a közösséggel szemben. Éppen e magatartásformáknak az elemzésével lehet a legtöbbet feltárni a tulajdonjelek szemantikai síkjáról, s ezért a további kutatásoknak fokozottabb mértékben kell kiterjedniük a bonyolult és összetett közösségi, társadalmi viselkedést egy oldalról, a tulajdoni, vagyoni viszonyok oldaláról befolyásoló tulajdonjelekre, valamint azok használatához, alkalmazásához kapcsolódó szabályokra, szokásokra.

IRODALOM

- Абрамзон, С. М.
1960 *Этнический состав киргизского населения северной киргизии*. In: Труды киргизкой археолого-этнографической экспедиции IV. Москва. 3—137.
- ANDREE, R.
1889 *Ethnographische Parallelen und Vergleiche*. Leipzig.
- BÁRCZI Géza
1941 *Magyar szófejtő szótár*. Budapest.
- BÁRCZI Géza—ORSZÁGH László (szerk.)
1961 *A magyar nyelv értelmező szótára V*. Budapest.
- BENES, B.
1969 *A funkcionális-structuralista módszer a csehszlovák néprajztudományban*. Ethnographia LXXX. 392—398.
- BONYHAI Gábor
1968 *Max Bense: Szemiotika. A jelek általános elmélete*. (ism.) Kritika 12/57—62.
- BOROSS Marietta
1957 *Jelzések mezőgazdasági eszközökön Bulgáriában*. Index Ethnographicus 90—96.
1974 *Kovácsműhely Szilsárkányból*. Néprajzi Értesítő LVI. 105—121.
- CHILDE, Gordon
1959 *A civilizáció bölcsője*. Budapest.
- CSEERNYECOV, V. N.
1949 *Adalékok az obi-ugorok nemzetiségi szervezetének történetéhez*. Budapest.
- FÉL Edit
1940 *Adalékok a tulajdonjegyekhez. Előzetes jegyzetek a ruhajegyekről*. Néprajzi Értesítő XXXII. 386—395.
- GABUS, Jean
1970 *A karibu eszkimók*. Budapest.
- GRÁFIK Imre
1972 *A tulajdont jelölő jelek rendszere a népi műveltségben*. Néprajzi Értesítő LIV. 69—105.
1974 *Jelek a népi kultúrában. A tulajdonjelek*. Művészet 1/17—19.
1975a *A családon belüli tulajdonjelek*. In: VOIGT Vilmos—SZÉPE György—SZERDAHELYI István (szerk.) *Jel és közösség*. Budapest. 67—81.
1975b *Property Sign Examination through Entropy Analysis*. Semiotica 14: 3. 197—221.
- GUNDA Béla
1958 *Mäkelä-Henriksson, Eeva; Hausmarkenforschung in Finnland* (ism.) Ethnographia LXXIX. 657—659.
- GYÖRFFY István
1927 *Erdélyi szász falubilyogok*. Néprajzi Értesítő XIX. 116—118.
1929 *A bikari cifraszűr*. Néprajzi Értesítő XXI. 89—109.
- HELLER Ágnes
1970 *A mindennapi élet*. Budapest.
- JANOUSEK, J.
1969 *A társadalmi kommunikáció*. Budapest.
- KELEMEN János
1971 *Mi a jeltudomány? Valóság* 10/16—29.
- KÉMENES Antal
1914 *Székely rovásírás és a tulajdonjegyek*. Budapest.
- КОВАЛЕВСКАЯ, В. Б.
1970 *К изучению орнаментики наборных поясов VI—IX вв. как знаковой системы*. In: *Статистико-комбинаторные методы в археологии*. Москва. 144—155.

- KŐSZEGHY Elemér
1936 *Magyarországi ötvösjegyek*. Budapest.
- LIPS, Julius
1962 *A dolgok eredete*. Budapest.
- MORRIS, Ch. W.
1946 *Sign, Language and Behavior*. New York.
- PATKANOV, A. A.
1897 *Die Irtisch-Ostjaken und ihre Volkspoesie. I. Theil; Ethnographisch-statistische Übersicht*. St. Peterburg.
- PÉTERFI Mihály
1905 *A páringi juhászat*. Néprajzi Értesítő VI. 196—207.
- RÜTMEYER, L.
1924 *Ur-Ethnographie der Schweiz*. Basel.
- SCHAFF, Adam
1967 *Bevezetés a szemantikába*. Budapest.
- SEBESTYÉN Gyula
1909 *Rovás és rovásírás*. Budapest.
- SZABÓ István
1969 *A középkori magyar falu*. Budapest.
- СИМЧЕНКО, Ю. Б.
1965 *Тамги народов Сибири XVII века*. Москва
- TÁRKÁNY-SZÜCS Ernő
1944 *Mártély népi jogélete*. Kolozsvár
1958 *Régi vásárhelyi tulajdonjegyek*. Index Ethnographicus 210—228.
1965 *A jószágok égetett tulajdonjegyei Magyarországon. I—II*. Ethnographia LXXVI. 187—199. és 359—410.
1969 *Ortsbestimmende (administrative) Viehbrandzeichen in Ungarn*. In: FÖLDES László (szerk.) *Viehwirtschaft und Hirtenkultur*. Budapest. 417—439.
- THURNWALD, Richard
1934 *Die Menschliche Gesellschaft V*. Berlin—Leipzig.
- VÁMBÉRY Ármin
1885 *A török faj ethnologiai és ethnographiai tekintetben*. Budapest.
- VINCZE István
1956 *A magyarországi mezőgazdasági szerszámok mester- és tulajdonjegyei. Szőlő-metsző kések*. Index Ethnographicus 161—169.
- VIRTANEN, E. A.
1961 *A foglalójegyekről*. Műveltség és Hagyomány III. 159—165.
- VISKI Károly
1932 *Tihany őshalászata*. Néprajzi Értesítő XXIV. 37—54.
- WADDINGTON, C. H.
1974 *Horse Brands of the Mongolians: a System of Signs in a Nomadic Culture*. American Ethnologist I. 471—488.
- WATT, C. W.
1966 *Morphology of the Nevada Cattlebrands and Their Blazons. Part One*. Washington.
1967a *Morphology of the Nevada Cattlebrands and Their Blazons. Part Two*. Pittsburgh.
1967b *Structural Properties of the Nevada Cattlebrands*. Computer Science Research Review 2. Pittsburgh. 21—27.
- WOLFENSTINE, M. R.
1970 *The Manual of Brands and Marks*. University of Oklahoma Press.

Imre Gr á f i k

PROPERTY MARKS IN THE COMMUNICATIVE SITUATION

(Abstract)

The approach of property marks (cattlebrands) on the grounds of communication theory, information theory and semiotics has opened up new possibilities in the interpretation of this special phenomenon of folk culture. By placing into the centre the sign-

nature of property marks, and by a general sign-theory approach property marks can be characterised both quantitatively and qualitatively. Of the two levels of the communication process [physical and intellectual] the present study is centred on the intellectual one i. e. on semantics, which, of course, covers also the social effects and consequences of the use of property marks.

The constituting elements of the process of conveying information i. e. of the communication process of property marks are the following in respect of the communication situation: on the physical level: the *formal character*; on the intellectual level: meaning₁ = *general prohibition, exclusion*, meaning₂ = *legal character*, meaning₃ = *functional character*. The formal character appears in the physical carriers [changing, varying and combined versions of notching, carving, burning, painting, etc]. General prohibition i. e. exclusion means that a marked object is in a relation of ownership and property with one and only one person (or community), which fact prohibits — totally or with tolerance, as is determined by common law — the possession by others. The legal aspect includes the rules of common law and statute law related to the ownership and property rights existing in the given community. The functional aspect includes the function or role of the property mark, taken and fulfilled in the marking process in relation to the ownership and property right, and it can be *determining, denoting* and *distinguishing*.

The study analyses these elements and makes the statement that the semantic aspect of the property marks is extremely complicated and eventually it is realised in forms of individual and community attitude i. e. in social behaviour. Communication with property marks is closely related to the social and cultural cohesion of the community carrying the folk-practice in question. Property marks are active in the communication process and are so in a double sense: on the one side they are able to summon efficiently (more exactly: to prohibit, to forbid), on the other side they represent a certain order [law and order i. e. the part of it that is related to ownership and property rights] and its consequences, and with a view to this order they connect the various fields of reality and contents of consciousness.

As a consequence, property marks justify and regulate the forms of behaviour directly towards the objects and goods marked, and indirectly — through the owners — towards the members of the community i. e. their totality: towards the community itself. It is exactly by analysing these forms of behaviour that the most can be revealed about the semantic aspect of property marks, therefore, further research work most bring greater attention to marks influencing one aspect of the complex social behaviour: that of ownership and property right, and also to the rules and customs related to their use and application.

Имре График

ТАМГИ В КОММУНИКАТИВНОЙ СИТУАЦИИ

(Резюме)

Своеобразный подход теории коммуникации, теории информации и семиотики к тамгам открыл новые возможности в понимании этих оригинальных явлений народной культуры. Поставляя в центр знаковый характер тамг и подходя к ним со стороны общей теории знаков, тамги однако можно охарактеризовать с качественной и с количественной стороны. Из двух уровней (физического и умственного) коммуникативного процесса настоящая работа сосредоточивает свое внимание на умственном уровне, т. е. на семантике, которая, конечно, включает в себя общественное влияние и все последствия, вытекающие из применения тамг.

С точки зрения коммуникативной ситуации составными элементами коммуникативного процесса передачи информации у тамг является следующее: на уровне физическом — формальный характер; на уровне умственном — значение₁: *общее запрещение, исключение*, значение₂: *правовой характер* и значение₃: *функциональный характер*. Формальный характер обнаруживаются в физических носителях тамг (в меняющихся, варьирующихся и комбинирующихся разновидностях с нарезкой, вырезкой, обжегом или нанесением красок). Общее запрещение и исключение означает, что предмет с тамгой относится одному и только одному лицу (или коллективу) в правовому значению слова, и сам этот факт целиком (тоталитарно) или с некоторым допущением запрещает и исключает, согласно обычному праву, для всех остальных распоряжение этим предметом. Правовое

отношение содержит в себе правила по обычному праву и систематизированному гражданскому праву, соотносимые с тем или иным имущественным отношением или правовым отношением на собственность, существующим в данном коллективе. Функциональное же отношение тамг означает функцию и роль знаков собственности в знаковом процессе, указывающем на взаимоотношения в собственности и в имущественном праве, эта функция может быть *определяющей, указывающей и отличающей*.

В работе рассматриваются эти составные элементы и делается вывод, по которому семантический уровень тамг весьма сложен и в конечном счете он реализуется в формах поведения личности и коллектива, т. е. в общественном поведении. Коммуникация тамгами тесно связана с социально-культурной кохезией коллектива-носителя данной народной культуры. В коммуникативном процессе тамги выступают активными, причем в двух смыслах слова: с одной стороны они эффективно могут призывать (точнее запрещать и предостерегать), с другой — могут указать на определенный порядок (правовой порядок, точнее его часть, связанную с имущественными и имущественно-правовыми отношениями) и на последствия этого порядка, и ради этого порядка они объединяют различные области действительности и различные содержания сознания.

Вследствие всего этого тамги оправдывают и регулируют формы поведения в связи, с одной стороны, непосредственно с предметами, на которых наложены тамги, с другой стороны — опосредованно с членами коллектива, с совокупностью членов, т. е. со всем коллективом — через хозяев данных добр и предметов. Именно с помощью разбора этих форм поведения можно больше всего увидеть в семантическом уровне тамг, и поэтому в дальнейших исследованиях следует обратить большее внимание на тамги и на правила, связанные с их применением и употреблением, так как тамги оказывают влияние на сложное общественное и коллективное поведение, хотя это влияние и одностороннее: со стороны имущественных и имущественно-правовых отношений.

Duális osztályozó rendszerek

Az etnoszemiótika tárgya — egyebek között — a különböző népek kultúrájában meglevő úgynevezett „felszín alatti rétegek” kutatása. Ezek olyan látens jelrendszerek, amelyeknek értelmét és szerepét a közösség tagjai ma már nem ismerik.¹ Szorosan a probléma-komplexumba tartozik a folklórban és rítusokban, mint a nyelvre épülő másodlagos modelláló rendszerben kimutatható szemiotikai univerzálék vizsgálata.² Ezzel kapcsolatban mindjobban előtérbe kerül a vallás-mitológiai (RS) rendszerek ilyen jellegű jelelméleti kutatása.³

Amint azt a harmincas években A. M. ZOLOTARJOV és A. M. HOCKART, (1883–1939), majd napjainkban C. LÉVI-STRAUSS, V. V. IVANOV, V. N. TOPOROV és mások kutatásai egyértelműen bizonyítják, az etnológiában egyre nagyobb jelentőségre tesz szert az a felismerés, hogy a társadalmi fejlődés alacsonyabb szintjein álló archaikus kultúrájú népeknek a távolabbi és közelebbi környezetükről alkotott felfogását sajátos, úgynevezett mitikus-kozmogonikus szemlélet jellemzi.⁴ Ezen jellegzetes világnézet a mikro- és makrokozmosz azonosságának feltételezéséből indul ki. Képviselői hiedelmükben a közvetlen környezetükről való reális képüket összekapcsolják egyrészt rokonságitársadalmi szervezetükkel, másrészt mitológiai hagyományaikkal, és nem utolsósorban kozmikus jelenségekkel.⁵ Ez a három — szerintük egymással kölcsönhatásban álló — elem gondolkodásukban összefonódik, és zárt rendszerként funkcionál, megszabja az adott közösséghez tartozók értékrendszerét, viselkedési normáit, egész szellemi műveltségüket. Ezen felfogás szerint az ember, mint olyan, egyike a kozmológiai rendszer produktumainak, a saját etnikai csoport pedig a természeti erőknek a kozmogonikus teleológiával való bonyolult keveredés-terméke, — a szomszédos közösségektől eltérően a teremtés célja, a világ közepe.⁶ E szemléletmód csak azt tartja lényegesnek, ami szakrális jellegű, és kizárólag csupán az „szent”, ami a kozmosz része, illetve aminek ere-

¹ Степанов, Ю. С. 1972. 32.

² Иванов, В. В., Топоров, В. И. 1965.

³ Иванов, В. В.—Топоров, В. И. 1965.

⁴ Золотарев, А. М. 1965. ZOLOTARJOV korát messzemenően megelőző kutatása sajnálatosan csak halála után 24 évvel jelent meg.

⁵ HOCKART, A. M. 1936. LÉVI-STRAUSS, C. 1956., 1962., 1964. Иванов, В. В. 1968. 105–115. Топоров, В. И. 1972.

⁶ Топоров, В. И. 1972. 45.

⁶ Топоров, В. И. 1972. 46.

dete levezethető a kozmoszból. Maximális szakralitása a térnek és időnek az a része, ahol a teremtés létrejött és amikor az alkotás befejeződött. Ebből következőleg a világnak, illetve legfontosabb részének, a közepének kialakulását, a létezés kezdetét ruházzák fel különleges jelentőséggel.⁷ Ilyenképpen nemcsak a teret, hanem az időt sem tekintik teljes mértékben egyneműnek, annak ellenére, hogy néhány nemzedék emlékezete által átfogható határon túl eső múltat általában differenciálatlanul szemlélik. Mindaz, ami a kultúrhéroszok megjelentése után történik, másodlagos jelentőségű. A világ közepének — érthető módon — saját közösségüket tartják. Szerintük ennek biztonsága és virágzása érdekében szükséges elvégezni a rítusokat, mint újra-alkotási mintákat, amelyek felidézik, folytatólag is állandó működésben tartják a teremtés aktusát. Így a kezdet nagy jelentőségű szituációja újra megismétlődik az ünnep alkalmával, amely strukturálisan újratemti azt a fontos határhelyzetet, amelyben a Káoszból Kozmosz alakult.⁸

A mitikus-kozmogonikusnak is nevezhető világ-modell további elmaradhatatlan jellemző vonása az etnocentrizmus, perszonifikáció és a közös származás képzete mellett a duális szimbolikus osztályozás.⁹ Ennek lényege: az egész világnak, illetve minden szakrális jelenségének polárisan szembeállított szimbólumsor segítségével történő ábrázolása úgy, amint az alábbi minta mutatja:

bal	— jobb
nő	— férfi
fekete	— fehér
kék	— piros
sötét	— világos
észak	— dél
nyugat	— kelet
éjszaka	— nappal
hold	— nap
főtt	— nyers
rossz	— jó stb. ¹⁰

Számos példa közül itt csupán egyetlen, Japánból származó mítoszt választottunk ki, amely különösen szemléletesen és rövidségében koncentráltan tükrözi a mitikus-kozmogonikus felfogás lényeges vonásait. Nagyon jól domborodik ki benne az ellentétek hierarchiája által kialakított klasszifikáló modelláló rendszer.

„Miután *Izanagi* és *Izanami* alászállottak a mennyei függőhídról, és megalkották az óceán közepén Ongoro szigetét, egy csodálatosan szép és nagyon magas oszlopot is emeltek a sziget belsejében. *Izanagi* jobbról került meg az oszlopot, *Izanami* pedig balról: amikor összetalálkoztak, a szépséges *Izanami* így kiáltott fel:

— Ó, milyen derék ifjú!

Izanagi azonban méltatlankodva válaszolt:

— Én vagyok a férfi, nekem kellett volna előbb megszólalnom. Miért vág-tál elém szavaddal? Ez még szerencsétlenséget hozhat ránk! Kezdjünk hozzá még egyszer!

⁷ Топоров, В. И. 1972. 50.

⁸ Топоров, В. И. 1972. 58.

⁹ Иванов, В. В. 1969. 105—110.

¹⁰ Tudomásunk szerint hasonló táblázatot először A. M. HOCKART állított össze 1936-ban megjelent művében.

Megkerülte hát Izanagi még egyszer az oszlopot *jobbról*, Izanami pedig *balról*, és amikor összetalálkoztak, a derék Izanagi így kiáltott föl:

— Ó, milyen szépséges leány!

Így aztán *férj és feleség* lettek.

Szigeteket, tengereket, folyókat, növényeket és fákat teremtettek, és mikor mindent befejeztek, megpihentek, és így szóltak egymáshoz:

— Megteremtettük a Nyolc Sziget Országát (Japánt), hegyeivel, folyóival, növényzetével és erdőségeivel. Miért ne teremtenénk valakit, aki a mindenség ura legyen?

Így született meg Ama-terászu, a *napistennő*, aki olyan ragyogóan szép volt, hogy szülei felküldték a magas egekbe, onnan szórja áldó sugarait a földre örökkön-örökké.

Második gyermekük Csuki-jumi volt, a *holdisten*. Ezüst-ragyogása nem volt olyan elragadó, mint nővére arany tüze, de azért szülei őt is fölküldték az égre.

Ama-terászu, a *napistennő* és Csuki-jumi, a *holdisten* úgy viselkedett, mint két igazi testvér. Veszekedtek, civakodtak odafenn az égen, a szüleiknek kellett szétválasztani őket. Hogy veszekedés nélkül, békén megférjenek egymással, mindkettőnek külön utat rendeltek a mennyei egekben. Így lett a *nappal*, és a *nappal* után az *éjszaka*.¹¹

Hasonló történeteket idézhetnénk más népek folklóranyagából is, mind az öt földrészről.

A dichotomikus oppozíció rendszerre épülő bináris szerveződés azonban a törzsi-nemzetségi társadalmak esetében nemcsak a folklórnak ritus- és mitológiai vonatkozására terjedhet ki, hanem a kultúra egészét mélyen áthatja, kezdve a lakótér felosztásától női-férfi térfélre, a jóslásokon keresztül az udvarlási és számtalan más szokásig bezárólag.¹² Az említett szembeállítás — párok szerinti rendeződés — ami világképük és gondolkodási módjuk duális sémára való szerveződését szemlélteti, életük — szinte minden területén megtalálható. Az olyan természeti népek, amelyeknek társadalmát két, egymással házasodó csoportra való duális tagozódás jellemez, a számukra legfontosabbnak számító tárgyakat, jelenségeket, tulajdonságokat is szabályszerűen felosztják a két csoport között.¹³ Így e két csoport egymással versengő, csúfolkodó, sőt ellenségeskedő közösség képét mutatja, annak ellenére, hogy a kölcsönös nőcsere elválaszthatatlanul egymáshoz fűzi őket. A jelenségek két, polárisan szembenálló sorba való besorolásának koncepciója ugyanis gyakran azt eredményezi, hogy a pozitívabb szimbólumok sora az egyik házassági osztály jellemzője lesz, a vele ellentétes sort pedig a másik moiety ismérvének tartják.¹⁴ Következésképpen — a szembenálló oppozíció-párok összetevőinek egyenlőtlen viszonya folytán — az egyik exogám csoport a másiktól bizonyos mértékben eltérő értékelést kaphat, aminek azonban inkább rituális jelentősége van, semmint objektív alapja. Az előbb elmondottakat bizonyos mértékben illusztrálni tudjuk legközelebbi nyelvrokainknak, a Nyugat-Szibériában élő obi-ugorok kultikus hiedelemvilágával is, annál is inkább, mivel ehhez náluk szervesen kapcsolódik a két részre tagozódó társadalmi struktúra is. Észak-Euráziában majdhogyan egyedülálló módon, szinte teljességükben éppen az északi voguloknál és az osztjácoknál maradt fenn a népesség két exogám félre való

¹¹ ASZÓDI ÉVA 1973. 105. — Erre a mítoszra SÁNDOR István volt szíves felhívni a figyelmemet.

¹² ИВАНОВ, В. В.—ТОПОРОВ, В. И. 1965. 82—96.

¹³ ИВАНОВ, В. В. 1969. 112.

¹⁴ ЗОЛОТАРЕВ, А. М. 1964. 118.

felosztása, amelyet náluk a *por* és a *moít'* ~ *moš* elnevezésű totemisztikus „frátriák” képviselnek.¹⁵

Az obi-ugorok hitvilágában tradicionálisan és értékítéletet kifejezően a jobb oldal a férfiakhoz, a bal pedig a nőkhöz „tartozik”. Ezt tükrözi egyebek között lakóterüknek a kelet-európai parasztszobák belsejéhez hasonló felosztása, de ilyen a nemek ültetési rendje a hétéves periódusonként felváltva sorra kerülő kultikus „medve-ünnepeken” is.¹⁶ Ezzel kapcsolatban érdemes megjegyezni, hogy a bal-jobb dichotomikus szembeállítás régiségét egyértelműen bizonyítja a finnugor nyelvészeti kutatás: ezek a szavak — minden elvontságuk ellenére — kimutathatóan az uráli ősnyelv szókincséhez tartoztak.¹⁷

Szibériai nyelvrokonaink világmodelljének vertikális hármas felosztásában — amely azonban visszavezethető a dualitásra — középszinten foglal helyet az emberek tevékenységi területe, a föld, amelyre a fehér lovon ülő Világra-ügyelő-férfi (Mir-Susneum) vigyáz. Apja az égben, a Felső-Világban uralkodik, ő Numi-Torum istenség, akinek a felesége vagy nőtestvére az Arany Kaltes asszony. Összesen hét fiuk van. Lenn a föld alatt pedig az Alvilág fejlődése, *Kul'* található, a boszorkány kinézésű *Por-né*-vel együtt. Ehhez az alsó világhoz kötődik a *por* nevű „frátria” és totemállata, a medve.¹⁸ Hozzájuk tartozik a sötét színű cirbolyafenyő. V. N. CSERNYECOV újabban publikált posztumusz műve szerint a medveünnep eredetileg kizárólag ennek a házassági osztálynak volt a jellemzője, amelynek tagjait bizonyos esetekben „főtt hús evő nép”-nek is szoktak nevezni. Ők szembeállítják magukat a *moít'* (~ *moš*) exogám csoporttal — ahonnan feleségük származik —, akiknek a neve másképpen „nyers hús evő nép”. Totemjük a fehér színű nyírfa, az állatok közül pedig a hattyú, állítólag a ló is.¹⁹ A Nap és a Hold szembeállítása szintén gyakori motívum. Ez kerül a koporsóra, a nők hajfonatának díszítésében kedvelt dísznek számít, de szerepel az uráli sziklarajzokon is, amelyeket őseik még a bronzkorban készítettek.²⁰ Minthogy az obi-ugorok északon a Jeges-tengerbe ömlő Ob alsó folyásánál képzelik el a halottak birodalmát, ennek megfelelően a sírok tájolása régen általánosan észak-déli irányú volt.²¹ Később feltehetően déli, jobbára keresztény hatásra kelet-nyugati irányú lett. Népművészetükben a színek közül a fekete-fehér és vörös-kék színösszeállítás dominál.²² A nemek szerinti páros-páratlan szembeállítás jól nyomon követhető a szájhagyományok és szokások számszimbolikájában. Például: amíg a nőstény medve leterítésekor négy, addig a hímnél öt napig tart az ünnep. Az előbbinél éjszakánként négy, az utóbbinál öt medveéneket adnak elő. Ha asszony halt meg négy helyen kötnek ruháján csomót, ha férfi, akkor öt helyen. Élképzésükben a nőknek négy, a férfiaknak pedig öt lelke van, nevezetesen: *is*, *urt*, *ulem*, *lili* ~ *man*.²³

¹⁵ Чернецов, В. Н. 1939. 20—42.

¹⁶ Чернецов, В. Н. 1974.

¹⁷ HALDÚ Péter 1962. 65.

¹⁸ Чернецов, В. Н. 1939. 25—40.

¹⁹ Чернецов, В. Н. 1974.

²⁰ Чернецов, В. Н. 1958, 1963. 105—108.

²¹ Чернецов, В. Н. 1958. 130.

²² HALDÚ Péter 1962. 182.

²³ Чернецов, В. Н. 1958, 1963. Mitológiájukban csakúgy, mint a szomszédos hasonló kultúrájú és rokon nyelvű számojéd csoportoknál rendkívül elterjedt a hetes szám mágiikus jelentősége, az utóbbiaknál különösen a sámándobok jelrendszerében szerepel meglehetősen sűrűn.

A dichotomikus szembeállításra példákat tovább sorolhatnánk. Azonban az eddig elmondottakból is kivehető, hogy az obi-ugorok recens kultúrája, ezenbélül hitviláguk és folklórjuk — nyelvünkhöz hasonlóan — nemegyszer sokkal archaikusabb kulturális vonásokat tükröz, mint a finnugor csoportok nagy többségének szellemi kultúrája. Ez a jelenség a retardált társadalmi fejlődés következménye, amely a viszonylag izolált, mostoha éghajlata miatt nehezen megközelíthető szubarktikus vidék általános jellegzetessége. Így a vogulok és osztjákok archaikus műveltségének számottevő része a szomszédos szamojéd népek egyező jellegű néprajzi anyagával együtt jelentős kiinduló alapul szolgálhat történeti-néprajzi rekonstrukciók számára, bizonyos esetekben akár a finnugor együttélés koráig visszamenően. Jelenlegi etnikai területük feltehetően az urali őshaza egykori színhelye volt, ugyanakkor az ellentétek hierarchiáján felépülő archaikus bináris osztályozó rendszerük a mai napig többé-kevésbé funkcionál gondolkodási modelljükben, folklórjukban és duális társadalmi rendszerükben egyaránt.²⁴

Ez utóbbival kapcsolatban azonban szeretnénk megjegyezni a következőket. Annak ellenére, hogy az obi-ugorok néprajzi anyagában valóban rendkívül sok reliktum-jelenséget lehet felfedezni, egész duális társadalmi szervezetüket még sem lehet egyértelműen a legősibb műveltségi vonások közé sorolni. Nem kizárt ugyanis, hogy a *por – mos* (*~moit'*), „frátriák” vagy legalábbis ezeknek egyes vonásai viszonylag késői, koravaskori etnikai keveredés eredményeképpen alakultak ki, azaz a szóban forgó kettős házassági osztályok nem feltétlenül ősi eredetűek, hanem talán másodlagos fejlődés eredményei. A régészek úgy vélik, hogy az obi-ugorság két etnokulturális összetevőből formálódott.²⁵ Véleményünk szerint ezt valószínűsítheti az egyik „frátria” elnevezésének etimológiai elemzése is, figyelembe véve az etnonimeket létrehozó pszichológiai mechanizmust, és bevonva a szemiotika idevonatkozó megfontolásait. A saját maga által „magasabb rendűnek” tartott, állítólag a ló-kultussza

Ez azonban korántsem jelenti azt — mint ezt régebben gondolták —, mintha a hetes jel a finnugor etnikum specifikuma volna. Szinte az egész világon elterjedt számszimbólum; amint újabban B. A. FLOROV monográfiája bebizonyította (1974), a régi sumérok éppúgy ismerték, mint a mai indiánok. Kialakulásának folyamata az archeológiai leletek alapján a jobb—bal és az exogámiából következő férfi—nő pozíciókkal együtt a paleolitikumig, vagyis az emberi társadalom geneziséig követhető. A hetes dominanciája — egyebek között — az emberi pszichikum azon állandó sajátosságával áll kapcsolatban, hogy egyidőben lényegében csak 7 ± 2 számú azonos jelenséget képes felfogni, vagyis hét a szimbólumok közvetlen megjegyzésének maximuma. Ezt a megállapítást a legkülönbözőbb nyelvek szavainak hangállományára vonatkozó statisztikák is alátámasztják. (Máskülönbön összefüggésben áll a 13-as különleges jelentésével, ami a hét után következő újabb pszichológiai határvonal.) E nyelvlélektani magyarázat mellett figyelemre méltó az a hipotézis is, amely feltételezi, hogy a hetes számjegy népszerűsége a különböző népeknél voltaképpen a világmindenséget, annak teljességét fejezi ki. E felfogás szerint a környezetének horizontális, égtájak, valamint ezeknek megfelelő természeti erők vagy évszakok szerinti négyes tagolása (amit az obi-ugorok is szvasztikával szoktak jelölni) egyesülne a világ harmas vertikális: alsó, felső és közép szintből álló elképzelésével. Az utóbbinak a régiségét a finnugor népek ősei által lakott Észak-Eurázia régészeti maradványai is bizonyíthatják: az ott élő egykori népek világképének harmas felosztását a madarat, szarvast és medvét ábrázoló kultikus szobrocskák tükrözik szimbolikusan. Ennek az elképzelésnek helyességét a szibériai néprajzi anyagból levonható következtetések igazolják hipotetikusán. Mindent összevetve, nem véletlen, hogy a finnugor nyelvekben is sikerült rekonstruálni a hatos számrendszer egykori meglétét, a kőkorszakra tehető urali nyelvközösség idejére vonatkozóan.

²⁴ Чернецов, В. Н. 1963. 405—408.

²⁵ Чернецов, В. Н. 1939. 20—42.

jellemzett házassági osztály, *mońt'* (az északi nyelvjárásokban *moš*) elnevezése, feltűnő módon az ugorkori **mońč* 'mondani-mondás' jelentésű nomen-verbum alapalakból vezethető le.²⁶ Ez pedig nem kevesebbet jelenthet, mint azt, hogy a mi — ők szembeállítás, amely minden csoporttudat elmaradhatatlan összetevője, a beszélő — néma ellentét fejezhette ki. Más kiegészítő adatokkal együtt ez a körülmény is elégséges alapot szolgáltat annak feltételezésére, hogy a jelenleg megfigyelhető duális organizáció úgy jött létre az osztjákoknál, hogy az egymás nyelvét nem értő helyi *por* és jövevény *mońt'* < *mońč* népesség az exogámia ősi szabályának megfelelően keveredett egymással, mégpedig oly módon, hogy a különböző etnikumok egymás felé, mint házassági osztályok szerepeltek. A kölcsönös nőcsere az ellenségeskedés megszűntetését, a rokoni szálak kiépülését, továbbá a jövevény-csoport nyelvének fokozott elterjedését segítette elő. [Ez utóbbit azonban a szubsztrátum hatása hangrendszerében, nyelvtanában és szókincsében kissé módosította.]

Ezt követően az egységes néppé ötvöződés hosszú etnikai folyamatával párhuzamosan alakult ki az új etnonim: *hanti*, amely most már megkülönböztetés nélkül magába foglalja mind a két idegen etnikum közös utódait. Ily módon a jövevény ugor csoport önnevezése elvesztette eredeti jelentéstartalmát, a későbbiekben *mońt'* ~ *moš* totemisztikus exogám csoport megnevezéseként maradt fent az osztjákoknál.

Ezzel szemben a vogulok északi csoportjai a szomszéd népességgel feltűnően azonos *moš* — *por* „frátria” rendszerét teljes egészében később, az i. sz. XIII. század körüli időben vették át az osztjákoktól, amikor ezek területére hatolva a Szoszva folyó medencéjében beleépültek a hantik már régóta meglévő duális társadalmi struktúrájába. Miközben nyelvileg asszimilálták őket, továbbra is megtartották addigi megnevezésüket a *mańši* etnonimet, amely, szintén az egykori közös ugor **mańč* alakból fejlődött ki.²⁷

Az elmondottakból következik, hogy kétes értékű az a feltételezés, amely az északi voguloknál jelenleg valóban meglévő *mańši* — *moš* páros elnevezés ket-tősségét a régmúltba, az ugor-együttelés korára vetíti vissza, és ezeket megalapozatlanul összekapcsolja a magyar etnonim hongfoglaláskori nyilvánvalólag kétféle nyelvjárású — *magyar* ~ *megyeri* — változataival.²⁸

Az előbb említett fenntartások ellenére sem lehet azonban kétségbe vonni az obi-ugorok kultúrájának archaikus alapjellegét. Ebből a szempontból különösen figyelemre méltó, hogy a vogulok és osztjákok hagyományjaiban kimutatható duális szimbolikus osztályozó rendszer párhuzamai szinte az egész világ „primitív” népei között megtalálhatók. Anélkül, hogy erre részletesen kitérnénk, hivatkozhatunk a Jenyiszej vidékén élő paleoázsiai *kettekre* csakúgy, mint az Afrikában élő *zulu*, *gogo* vagy *meru* népességre.²⁹ Hasonló adatokat találunk Amerikában is, délen például a *bororók*, északon pedig az *omaha*,

²⁶ MNyTESz 1972. 816, 904. — Az iráni átvétel hipotézise a legújabb kutatások szerint hibásnak bizonyult.

²⁷ Az elmondottak bővebb kifejtését a szerző a IV. Nemzetközi Finnugor Kongresszuson tartott Vogul etnikai csoportok c. előadásában lehet megtalálni. — Az elkövetkező kutatás feladata lesz a totemizmusra utaló olyan jelenségek felderítése, mint a vogulok etnonimjének és az obi-ugorság folklórájában szereplő közös elnevezésének (šipar) hasonlósága süketfajd — fajdkakas (*mansin-šopár*) szóegyüttesekkel.

²⁸ Lotz, John 1956. 677—681

²⁹ Иванов, В. В. 1969. 106—107, 112.

winnebago stb. indián törzseknél, hogy másokat ne is említsünk.³⁰ Ismeretes, hogy Ausztrália a duális társadalmi rendszerek és mitikus kozmogonikus képzetek klasszikus földjének számít.³¹

Tévedés lenne azonban azt gondolni, hogy az analógián alapuló dualisztikus gondolkodás kizárólagosan a „primitív” népek sajátja. Vele tipológiailag egyező kognitív struktúrára utalnak ugyanis egyes jelenségek a különböző fejlett ókori civilizációk műveltségi anyagában is, habár itt a dualitás nemegyszer bonyolultabb rendszerek alapjául szolgált. Így — mint ismeretes — a kínai gondolkodásmódot, filozófiát és a képzőművészetet — beleértve a zenét is — a binaritás jellemezte, amely a *Jin* — *Jang* fő princípiumok elvén alapult. Amíg a *Jang*: a férfi, teremtő, pozitív, nap, fény, addig a *Jin*: a nő, pusztító, negatív, hold, árnyék kozmikus erővel kapcsolódott össze.³² Úgy látszik, ez lett a keleti orvoslás, az akupunktúra alapja, de erre épült fel a részletesen kidolgozott kínai szexuális elmélet is.³³ Emellett a régi kínai kultúrában köztudomásúlag nem az ember volt mindennek a mértéke, hanem a természet, az ember csak a kozmosz részeként, az Ég és Föld mellett csupán harmadik potenciaként szerepelhetett.³⁴ A kínai kozmológiai rendszerben kelet jelképes jelentése a kezdet, nyugat viszont a vég. Ez utóbbi egyben a világ határát jelzi, ahol véget ér a világ és a halhatatlanság, a túlvilág kezdődik. Dél az élet, észak pedig a halál szimbóluma.³⁵ A négy világtájnak és azok központjának együttesen öt természeti erő, öt szín, öt szag, a zene pentatóniája, az állatvilág öt kategóriája és az áldozat öt helye felel meg.³⁶ A makrokozmosznak kicsinyített másolatát tükrözte a falakkal téglalap alakúan körülvelt Peking, közepén a császári udvarral, kapuival a különböző égtájak felé fordulva, amelyben a főkapu dél felé nézett, mint ahogy a házak bejáratai is ilyen fekvésűek.³⁷

André LEROI-GOURHAN véleménye szerint a kínai mitikus-kozmogonikus szemléletmóddal rokon — csupán egy-két lényegtelen vonásban eltérő — elképzeléseket találunk az óegyiptomi, ógörög, indiai, valamint a prekolumbián közép-amerikai magas civilizációk hagyatékában, de a középkori Európa kultúrájában is.³⁸

E bő anyag láttán egyáltalán nem lehet csodálkozni azon, hogy a felsorolt jelenségek nagyfokú megegyezése a legkülönbözőbb népeknél nemegyszer helytelen magyarázatra adhatott alkalmat: a nagyszámú hasonló kultúrjelenség felbukkanását a Föld különböző pontjain mindenáron műveltségi kapcsolatok feltételezésével próbálták magyarázni. Így például még Gustav RÄNK neves svéd etnológus is úgy gondolja, hogy Közép- és Kelet-Európa paraszti lakószobái belsejének felosztása a bal és jobb szembeállítás alapján női és férfi térfele, a közel-keleti magaskultúrák közvetett hatásának tulajdonítható, amelyeknek terjesztői főleg a nomád népek voltak; ezek ugyanis hasonló módon osztották meg jurtájuk lakóterét.³⁹ Továbbá a sötétség és világosság küzdel-

³⁰ Золотарев, А. М. 1964. 141.

³¹ Золотарев, А. М. 1964. 100—120.

³² MIKLÓS Pál 1973. 141.

³³ Сыркин, А. Я.—Соколова, И. И. 1972. 116—144.

³⁴ MIKLÓS Pál 1973. 134.

³⁵ MIKLÓS Pál 1973. 135.

³⁶ LEROI-GOURHAN, André 1965.

³⁷ LEROI-GOURHAN, André 1965.

³⁸ LEROI-GOURHAN, André 1965.

³⁹ RÄNK, Gustav hipotéziséről részletesebben VERES PÉTER 1975. 83—92

mét, a rossz és jó szellemek ellentétét sem feltétlenül szükséges iráni jellegnek tartani a folklórban. Éppen a jeltudomány intenzívebb fejlődésének köszönhetően ma már világos, az ilyen és ehhez hasonló hipotézisek elméleti megalapozatlanságuk miatt sem állhatják meg a helyüket.

Úgy véljük, hogy közvetlen etnokulturális hatás, diffúziós átvétel, vagy transzkontinentális genetikus kapcsolat helyett a különböző műveltségekben megtalálható egyes elemi kulturális izomorfizmusokat — legalább részben — inkább a kettős szimbolikus osztályozással járó szemiotikai univerzálék segítségével kell magyaráznunk. A bevezetésben említett mitikus-kozmogonikus világmodellel együttjáró dualisztikus gondolkodásmód népszerűségének, időbeli és térbeli általános elterjedésének egyik oka minden bizonnyal az lehet, hogy a dichotomikus szembeállítás alapvető logikai művelet, amely nélkül nem létezhet gondolkodás sem a múltban, sem a jelenben.⁴⁰ Nem véletlen, hogy duális oppozíció elve alapján működnek ma az elektromos számítógépek. Különös figyelmet érdemel néprajzi szempontból is, hogy ezt a módszert alkalmazza a modern nyelvtudomány például a fonológiai rendszerek kutatásában.⁴¹

Az aszimmetrikus szerkezetű oppozíció a megkülönböztetés legegyszerűbb formája.⁴² Mindenekelőtt ez az alapja a duális osztályozás univerzalitásának, amely egy sor tipológiaiul egyező konvergens kulturális jelenséget hozott létre a Föld egymástól meglehetősen távol eső részein. Az itt élő népek egymással sokszor csak annyiban álltak kapcsolatban, amennyiben mindnyájan a homo sapiens fajtájához tartoztak.

IRODALOM

Алексахин, И.—Ткаченко, А.

1969 *Когда рождаются таланты? Знание и сила.* № 10. Москва

ASZÓDI Éva

1973 *Mindennapra egy mese.* Budapest.

⁴⁰ KÖNGÁS, E.-K.—MARANDA, P. 1972. 22—26.

⁴¹ JAKOBSON, R. 1968.

Az említett jelenségek mellett az univerzális szemiotikai oppozíciók közé tartozik V. V. IVANOV szerint az idősebb—fiatalabb dichotomikus szembeállítás is. Ezen viszonylat struktúrájának aszimmetrikus volta eléggé közismert, többek között a magyar szájhagyományból is. Nagyszámú összehasonlító nyelvi és népköltészeti adat egyaránt tanúsítja a fiatalabb tulajdonság jelentésének, valamint affektív értékelésének pozitív jellegét. Ezzel kapcsolatban V. V. IVANOV (1967) felhívja a figyelmet arra, hogy a folklórban a fiatalabb testvér gyakori előnybe helyezése összefüggésben állhat azzal az érdekes megfigyeléssel, amelyet az emberszabású majmok közösségének vizsgálatánál is sikerült kimutatni. Ezeknél az állatoknál a vértestvérek közül a magasabb „szociális rangot” általában a fiatalabb szokta megkapni. Ebben a tekintetben — szerinte — messzemenő egyezés található az emberszabású majmok, valamint az emberek archaikus közösségeinek egyes vezető egyéniségei között. Bárhogy is legyen, a kérdést illetően mindenesetre elgondolkodásra késztet ez a legújabb kutatási eredmény, amelyet A. ALEKSZAHIN és I. TKACSENKO publikált 1969-ben. Ezen szovjet pszichológusoknak a kiemelkedő képességű egyénekre vonatkozó széles körű elemzése szintén alátámasztani látszik az idősebb—fiatalabb szemiotikai univerzálé aszimmetriájának realitását. A kutatás ugyanis azt a figyelemre méltó tendenciát mutatta ki, hogy a későbbi születési sorrendtől függően a családokban nagyobb a statisztikai gyakorisága a felfokozott kreativitásnak, mint fordítva. Az említett tudósokon kívül hasonló nézetet vall V. V. BUNAK neves szovjet antropológus, továbbá B. SZ. URLANISZ demográfus (Vö.: URLANISZ, B. Sz. 1974).

⁴² KÖNGÁS, E. K.—MARANDA, P. 1972. 26.

MNyTESz

1972 *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. 2. kötet* Budapest.

Чернецов, В. Н.

1939 *Фратриальное устройство обско-югорского общества. Советская этнография. IX. часть II.*

1958 *Представление о душе у обских угров. Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Труды Института Этнографии. Новая серия, т. 51.*

1963 *К вопросу о месте и времени формирования уральской общности. In: Congressus Internationalis Fenno-Ugristarum. Budapest*

1974 *Bärenfest bei den Ob-Ungriern. Acta Ethnographica XXIII. 285—319.*

Флоров, Б. А.

1974 *Магическая семёрка. Новосибирск.*

HAJDÚ Péter

1962 *Finnugor népek és nyelvek. Budapest.*

НОСКАРТ, А. М.

1933 *Winnebago Dichotomy. In: Man. № 33.*

1936 *Kings and Councillors. Cairo.*

1950 *Caste. London.*

IVANOV, V. V.

1967 *Typological Parallels to the Semantic Category of „Smallness” in Certain Languages of Africa. In: II. International Congress of Afrikanists. Papers Presented by the USSR Delegation. Moscow.*

1968 *Дуальная организация первобытных народов и происхождение дуалистических космогоний. Советская археология. № 4*

1969 *Двоичная классификация у афро-азиатских народов. Народы Азии и Африки. № 5*

1970 *Роль двоичных противоположностей для мифо-поэтического подхода к времени. Тезисы симпозиума «Проблемы ритма, художественного времени и пространства в литературе и искусстве.» Ленинград.*

Иванов, В. В.—Топоров, В. Н.

1965 *Славянские языковые моделирующие семиотические системы. Москва.*

JAKOBSON, Román

1969 *Hang—Jel—Vers. Budapest.*

KÖNGÄS, Elli-Kaija és MARANDA, Pierre

1972 *Strukturális modellek a folklórbán. In.: Strukturális folklórisztikai tanulmányok. II. (Összeállította HOPPÁL Mihály és VOIGT Vilmos.) Documentatio Ethnographica.*

LEROI-GOURHAN, André

1964 *Les religions de la préhistoire (paléolithique) Paris.*

1965 *Le geste et la parole. II. Paris.*

LÉVI-STRAUSS, Claude

1956 *Les organisations dualistes existent-elles? Bijdragen. d. 112 № 2.*

1962 *La pensée sauvage. Paris.*

1964 *Mithologiques. I. Le Crue et le Cuit. Paris.*

1974 *Szomorú trópusok. Budapest.*

LOTZ, John

1956 *Etymological Connections of Magyar 'Hungarian' In: For Roman Jakobson. Essays on the occasion of his sixtieth birthday. The Hague. 677—681.*

MIKLÓS Pál

1973 *A sárkány szeme. Bevezetés a kínai piktúra ikonográfiájába. Budapest.*

Поршнева, Б. Ф.

1973 *Противопоставление как компонент этнического самосознания. IX. Международный конгресс антропологических и этнографических наук в Чикаго. Доклады советской делегации. Москва.*

Степанов, Ю. С.

1972 *Семиотика. Москва.*

Сыркин, А. Я.—Соколова, И. И.

1972 *Об одной дидактической традиции в Индии и Китае. Роль традиции в истории и культуре Китая. Москва.*

TCHERNETZOV, V. N.

1963 *Concepts of the soul among the Ob-ugrians. Studies in Siberian Shamanism. (Ed.: H. H. MICHAEL). Toronto.*

- Токарев, С. А.
1973 *Разграничительные и объединительные функции культуры*. IX Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Доклады советской делегации. Москва.
- Топоров, В. Н.
1972 *От истории к космогонии*. Таллин.
- Урланис, Б. С.
1974 *Проблемы динамики населения СССР*. Москва.
- VERES Péter
1975 *Jobb : bal :: férfi : nő*. In: *Jel és közösség*. Szerk.: VOIGT Vilmos—SZÉFÉ György—SZERDAHELYI István. Budapest.
- Ветров, А. А.
1968 *Семиотика и её основные проблемы*. Москва.
- Золотарев, А. М.
1964 *Родовой строй и первобытная мифология*. Москва.

Петер В е р е ш

СИСТЕМЫ ДУАЛЬНОЙ КЛАССИФИКАЦИИ

(Резюме)

В работе рассматриваются системы двойной классификации у различных народов, далеких друг от друга как по времени, так и в пространстве. Исходным пунктом у автора выступает вывод этнологических исследований, согласно которому взгляды народов с архаичной культурой, живущих на низших уровнях общественного развития, на узкую, а также более широкую их окружающую, среду, характеризуются своеобразным, так называемым мифически-космогоническим мировоззрением. Дальнейшим неотъемлемым признаком этой модели мира являются этноцентризм и вместе с представлением об общем происхождении двойная символическая классификация. Суть этой классификации заключается в следующем: это — изображение всего мира, а также всех сакральных явлений с помощью полярно противопоставленных рядов символов. В работе приводятся примеры на бинарную организацию, основанную на дихотомной системе оппозиции, которой пропитана вся культура.

Приведенный факт имеет особое значение у первобытных народов, для которых характерно двойное деление общества на две сватающихся друг с другом группы. До некоторой степени это положение иллюстрируется миром верований и культов ближайших наших родственников по языку, обских угров Западной Сибири; у них с этим миром верований и культов органически связана общественная структура с делением на две части. Разделение населения на две экзогамные половины, названные в данном случае тотемными фратриями *пор* и *монтъ-мосъ*, сохранилось почти полностью, уникальным образом во всей Евразии, именно у северных вогулов и остяков.

Очевидно, бытующая культура обских угров, а в ее рамках их верования и фольклор, отражает более архаичные черты культуры, чем духовная культура подавляющего большинства финно-угорских народностей. Таким образом, львиная доля архаичной культуры вогулов и остяков, вместе с этнографическим материалом совпадающего с ней характера у соседних народов-самоедов может служить важнейшим исходным пунктом для реконструкций историко-этнографического характера.

Несмотря, однако, на то, что в этнографических материалах обских угров можно обнаружить действительно огромную массу реликтовых явлений, всю двойную общественную организацию целиком все же нельзя причислить однозначно к явлениям самой архаичной культуры. Ведь вовсе не исключено, что фратрии *пор* и *монтъ-мосъ*, или во всяком случае отдельные признаки этих фратрий возникли в результате относительно позднего — в раннем железном веке — этнического смешивания, иными словами, эти двойные брачные классы не обязательно древнего происхождения, а, возможно, они являются результатом вторичного развития. В процессе развития можно проследить механизм обнаруживаемой в традициях вогулов и остяков двойной символической системы классификации.

Заслуживает внимания то обстоятельство, что параллели двойной символической системы классификации зарегистрированы почти у всех первобытных народов мира, а также факт, по которому основанное на аналогии дуалистическое мышление принадлежит не исключительно только «первобытным» народам. На типологически сходную когнитивную структуру указывают также отдельные явления в культуре некоторых развитых цивилизаций древности, хотя дуальность тут часто служила основой более сложных систем.

Следовательно, наличие сходных культурных явлений на различных территориях мира объяснить предположением существования культурных связей нам кажется необоснованным. Наоборот, нам думается, вместо непосредственных этно-культуральных влияний, диффузного воздействия или трансконтинентальных генетических связей более целесообразно объяснить элементарные изоморфизмы культуры в различных обществах, хотя бы частично, посредством семиотических универсалов в сочетании с двойной символической классификацией. Прежде всего это и выступает основой универсальности двойной классификации, создавшей в отдаленных друг от друга территориях мира ряд типологически совпадающих конвергентных явлений культуры.

Péter Veres

DUAL CLASSIFICATION SYSTEMS

(Abstract)

The study treats the question of dual classification systems to be found with peoples distant from each other in space and time. The starting-point is the revealing by ethnological research of the fact that peoples of archaic culture standing at a lower level of social development have a conception of their close and wide environment characterised by a special, so-called mythical-cosmogonic approach. A further feature of this world model is, beside ethnocentrism and the idea of a common origin, the dual symbolic classification. It is essentially a representation of the whole world i. e. all of its sacred phenomena by a polarly opposed series of symbols. The study cites examples for the binary organisation built up on the dichotomic opposition system permeating the whole culture.

The above-mentioned fact is of a particular importance in the case of those tribal peoples whose society is characterised by a dual division into two groups (moieties) marrying with each other. These statements can be illustrated to a certain extent by the religious concepts of the Ob-Ugrians living in Western Siberia — linguistically closest related to Hungarians. Their social structure is characterized by a division into two organically linked halves. In Northern Eurasia the division of the population into two exogamous moieties survived uniquely and almost in its completeness exactly with the Northern Voguls and Ostyaks, which are represented among these peoples by the totemic „phratries” called *por* and *moit* — *moś* (* < *mońć*).

It can be stated that the recent culture of the Ob-Ugrians, and in it their religion and folklore reflect more archaic cultural features than the spiritual culture of the great majority of the Finno-Ugrian groups. Therefore, a considerable part of the archaic culture of the Voguls and Ostyaks, together with the ethnological material of similar character of the neighbouring Samoyed peoples may provide important grounds for historical-ethnological reconstructions.

Despite of the fact, however, that an extraordinarily large amount of survivals are found in the ethnological material of the Ob-Ugrians, the whole of their dual social organisation cannot be unequivocally ranged among the archaic cultural features. This is because it is not excluded that the „phratries” *por* and *moit*'-*moś*, or some of their features, developed as a consequence of a relatively late ethnical mixture in the Early Iron Age. The dual marital classes may be the results of a secondary development.

It deserves attention that the parallels of the dual symbolic classification system are to be found in nearly all the „primitive” peoples of the world, and also that the dualistic thinking based on analogy is not exclusively the characteristic of the „primitive” peoples. Certain phenomena in the culture of various ancient civilisations indicate a typologically identical cognitive structure, although there duality served often as a basis for more complicated systems.

It follows from the above-said that it is ungrounded to explain the appearance of similar cultural phenomena at various spots of the Earth by assuming cultural relationships and historic connections in all cases. In our opinion, the elementary cultural isomorphisms must be explained — instead of by direct ethno-cultural effect, adoption by diffusion, or transcontinental genetic relation — by semiotic universals concomitant with the dual symbolic classification, at least partly. This is first of all the basis of the universal character of dual classification, which brought into existence a series of typologically identical convergent cultural phenomena at various places of the Earth lying far from each other.

Szemiotika és folklór

1. Mind a szemiotika, mind a folklorisztika oldaláról viszonylag könnyű körülhatárolni a folklorisztikai szemiotika (vagy szemiotikai folklorisztika) jelenségeinek és feladatainak körét. A modern folklorisztika tudománytörténetében előkelő helyet foglalnak el azok a törekvések, amelyek végül is a szemiotika célkitűzéseivel találkoztak, és a szemiotika jelenkori fellendülése során igen gyakran és huzamosan foglalkozott folklorisztikai kérdésekkel. Hogy ez a kapcsolat nem véletlen, egy kissé tágabb összefüggésben kell bizonyítani, először is ki kell térni a *társadalmi szemiotika* és az *etnoszemiotika* kérdéskörének bemutatására.

2. Amint ismeretes, a szemiotika klasszikusai, PEIRCE és akár DE SAUSURE munkásságával bezárólag a jelrendszerek kutatásának kérdéseit logikai, jelentéstani vagy nyelvtudományi szempontból vetették fel. Csupán az utóbbi negyven esztendő során bontakozott ki a kultúra, a viselkedés, a társadalmi interakció szemiotikai vizsgálatának irányzata. Itt úttörőnek tekinthető Charles MORRIS munkássága, aki már a harmincas években a szemiotika művelésének ilyen összefüggéseire mutatott rá. Az *általános szemiotika* az utóbbi évtizedben főként a kultúra kutatásával kapcsolatban foglalkozott néprajzinak és folklorisztikainak nevezhető kérdésekkel. E munka értékelésére még visszatérünk, előljáróban csak annyit kell megjegyezni, hogy mind a szovjet, mind a francia és amerikai szemiotikai irányzatokban felbukkant a kulturális jelező folyamatok sajátosságának gondolata, és ennek jobb megértéséhez hozzátartozik a kultúra hagyományos formáinak, helyi kereteinek (elvben ezzel foglalkozik a néprajztudomány vagy a folklorisztika!) tüzetes és következetes vizsgálata. Napjaink szemiotikájában egyre erőteljesebb és széles körben megfigyelhető törekvés az, hogy elvonatkoztassák a szemiotika alapjait az *egyoldalú* logikai-jelentéstani megközelítéstől. A nyelvi tényeket immár nem a statikus *signifiant*-*signifié* fogalompárral magyarázzák, hanem a funkcionális jelentésemélet elképzelései szerint, amely a 'jelentés' kategóriáját a 'felhasználás' analógiájaként értelmezi. A kommunikációelmélet behatolása a nyelvtudományba ismeretes módon ugyanezt az összefüggést hangsúlyozza: az *üzenet* magyarázatakor az adó és a vevő, a kódolás és a dekódolás fogalomrendszere kerül előtérbe, ami, ha az *üzenet jel*-természetét hangsúlyozzuk, egyszerre szemiotikai elképzelésrendszert is nyújt. A *kontextus* különböző formáinak vizsgálata mind a szövegelméletben, mind a különböző irodalomelméleti irányzatokban egyre nagyobb hangsúlyt kap. Ehhez kell kapcsolnunk azt a jel-vonatkozású-rendszerkutatást is, amely már PEIRCE jeltipológiai kísérleteiben is felbukkant, de töretlen vonalban MORRIS *szemantika* — *pragmatika* —

szintaktika felosztása óta jelentkezik. Ezt a rendszert a második világháború után többen is összekapcsolták a kommunikációelmélet felismeréseivel; nem feladatunk most a hasonló és különböző megoldások egyenként megvitatása, csupán azt kell megjegyeznünk, hogy e felismerések mind az előbb jelzett irányba mutatnak. Végül még egy jelenségre kell felhívni a figyelmet: bár a kinezika, proxemika és más viselkedésminta-kutatások csak kismértékben tárták fel a társadalmi viselkedés teljes szemiotikáját, újabb eredményeik arra mutatnak, hogy olyan kulturális és társadalmi jelenségek vizsgálata során is alkalmazhatók a szemiotika felismerései, amelyek nem vezethetők vissza egyszerűen a nyelvészeti vagy logikai jelentéselmélet sémáira.

Ebben az összefüggésben az etnoszemiotika haszna kettős: egyrészt hozzájárul a szemiotika széles értelmezéséhez, új megoldások lehetőségére hívja fel a figyelmet; másrészt a hagyományos néprajz (sőt általában a kultúratanományok) feladatainak újszerű elvégzését, vagy legalábbis megközelítését teszi lehetővé.

3. Mind ezekután feltűnő, hogy az *etnoszemiotika* feladatkörének pontos meghatározása viszonylag mennyire későn, sőt azt is mondhatnánk, elszigetelt módon jött létre. Voltaképpen csak legutóbb történt meg¹ e feladatkör elvibb jellegű körülhatárolása.

Az etnoszemiotikának előlegesen kettős definícióját adhatjuk, így nevezhetjük az *etnikai irányultságú szemiotikát* és a *szemiotikai irányultságú etnológiát* összességükben. E definíciót némi magyarázattal kell illetnünk, amelyhez tudománytörténeti kitérők is tartoznának. Az etnoszemiotika tudománytörténetét azonban más alkalommal kellene tüzetesen áttekinteni, most ezért erre az összefüggésre nem térhetünk ki.

3.1. A szemiotikai irányultságú etnológia három fő területét bemutatva arra kell hivatkozni, hogy a néprajzi kutatásból szinte természetszerűen fejlődött ki a szemiotikai szempontok önállósodása.

3.1.1. A *pragmatikai etnoszemiotika* klasszikusa P. G. BOGATÜRJOV. Ma már világszerte közismert munkáiban, amelyeket a harmincas években fogalmazott meg,² abból indul ki, hogy a különböző néprajzi jelenségeknek különféle *funkciói* vannak, ezek közül egyik a jelfunkció. Különösen a viselet és a szokások kutatása során alkalmazta ezt a gondolatot (amely egyébként elválaszthatatlan a cseh strukturalizmus funkciófogalmától, legkivált annak MUKAŘOVSKÝ képviselte válfajától).³ Anélkül, hogy ezt BOGATÜRJOV ilyen egyértelműen leszögezte volna, elgondolását abban foglalhatjuk össze, hogy a néprajzi tények bármelyikének lehetséges jelhasználati aspektusa — ami nem más, mint a szemiotikai pragmatika gyakorlati felfedezése. BOGATÜRJOV érdeme e téren annál nagyobb, mivel nem deduktív módon ismerte fel ezt az összefüggést, hanem a néprajzi tények konkrét analízise során jutott el a jelfunkció konsta-

¹ Vö. nálunk: HOPPÁL Mihály 1971. — VOIGT Vilmos 1972a. Ezenkívül lásd e szám több tanulmányát, hivatkozását.

² Lásd: BOGATYREV, Petr 1971a, 1971b, BOGATYREV, P. G. 1971. A két utóbbi kötetben viszonylag teljes bibliográfiával. Munkásságáról minálunk: BENEŠ, Bohuslav 1969. A mai néprajzi irodalomban: KOPCZYŃSKA-JAWORSKA, Bronisława 1973. E művekben további irodalommal.

³ Vö. legkivált: MUKAŘOVSKÝ, Jan 1936. Az értékeléshez: JANKOVIČ, Milan — PEŠAT, Zdeněk — VODIČKA, Felix 1966. A témát irodalomelméleti szempontból áttekintette BOJTÁR Endre 1977.

tálásához. (Mintegy utólagos megjegyzésként fűzhetjük ehhez hozzá, hogy úttörő munkáinak első méltó folytatásai most készülnek. Ezekben a konkrét anyag igazolja BOGATÜRJOV elgondolásait, és bebizonyosodik, hogy néprajzi szempontból igen termékenyek BOGATÜRJOV módszerei.⁴)

3.1.2. A szintaktikai etnoszemiotika megalkotása is a szovjet tudósok javára írható. Itt szinte példaszerű tudománytörténeti tisztasággal áll előttünk egy hajdani zseniális gondolat nem kevésbé invenciózus továbbfejlesztése. Mint ismeretes, V. Ja. PROPP 1928-as mesemorfológiáját⁵ az orosz formalizmus korabeli, morfológiai (pre-strukturális) módszerei jellemzik. A 60-as években többen (köztük LÉVI-STRAUSS, BREMOND, GREIMAS és mások) továbbfejlesztették, és az ekkor szokásos strukturális módszerei szerint formálták újra.⁶ Az utóbbi években a moszkvai — tartui szovjet szemiotikai kör foglalkozott hasonló feladattal, és MELETYINSZKIJ valamint munkatársai több tanulmányban⁷ vizsgálták azt, hogyan értelmezhetők tovább PROPP elgondolásai. Eredményeiket abban foglalhatjuk össze, hogy amíg PROPP különböző mesék morfológiai leírását adja (egyenkénti mese-analíziseit csupán néhány vonatkozásban általánosítja), a strukturális kutatás ennél átfogóbb összefüggések megállapítására törekszik (említett kiegészítői-bíráói kivétel nélkül a varázsmese műfajának strukturális leírását adják), van azonban egy ennél magasabb szint is: pontosan az, amit MELETYINSZKIJ és munkatársai kutattak. Az ő megállapításai a mesékben értékek és cselekvések váltakozó „blokkjai”-nak egymásutánjáról, a szereplők funkciókörének attribútumairól stb. immár nem egyetlen szöveg, nem is csupán egyetlen műfaj vizsgálatában hasznosítható felismerések, hanem egy kultúrán (etnikumon) belül megvalósuló érték- és funkciórendszerek mivoltára vonatkoznak, és természetesen szintaktikai összefüggéseket tartalmaznak. Tartozunk annak a megállapításával is, hogy MELETYINSZKIJ és munkatársai sem szögeznek le, mennyiben jeltudományi-szemiotikai jellegű módszerük, erről a körülményről azonban éppen azt mondhatjuk, amit az előbb BOGATÜRJOV munkássága kapcsán jegyezhetünk meg — mindez nem-hogy gyengitené, inkább még erősíti megállapításaik empirikus hitelét. (Megintcsak zárójelben hozzá kell tennünk, hogy hasonló jellegű kísérletek, éppúgy PROPP morfológiája nyomán, máshol is megjelentek. Közülük a legtöbbre a

⁴ Ehhez vö. LÖNNQVIST, Bo 1972. — BENEŠ, Bohuslav 1972. Nálunk figyelemfelhívó jellegű: KÜLLÖS Imola 1972.

⁵ A ma használatos kiadások: PROPP, V. 1968. — PROPP, V. Ja. 1969. Kivonatos magyar fordítása PROPP, V. J. 1971. Teljes magyar fordítása: PROPP, V. J. 1975. A mese transzformációjáról szóló tanulmányok kivonatos magyar fordítása: HANKISS Elemér 1971. I. 121—132. Ennek teljes magyar fordítása most sajtó alatt: BOJTÁR Endre—NYÍRÓ Lajos 1977.

⁶ Lásd: LÉVI-STRAUSS, Claude 1960a, ez voltaképpen azonos LÉVI-STRAUSS, Claude 1960b. — GREIMAS, A. J. 1966. 192—213. — BREMOND, Claude 1968, 1970, 1973. 11—47. Itt további irodalom is található. Vö. még a 7. jegyzetben idézett munkákkal.

⁷ MELETYINSZKIJ-nek az 1969-es második orosz kiadáshoz írott utószava azóta az újabb nemzetközi (és magyar) PROPP-publikációk szerves részévé lett. Magyarul olvasható: HOPPÁL Mihály—VOIGT Vilmos 1971—1972. II. 103—152. és PROPP, V. J. 1975. 220—281. Saját tanulmányaik közül a legfontosabb: MELETYINSZKIJ, Je. M. — NYEKLJUDOV, Sz. Ju. — NOVIK, Je. Sz. — SZEGAL, D. M. 1969. és MELETYINSZKIJ, Je. M. — NYEKLJUDOV, Sz. Ju. — NOVIK, Je. Sz. — SZEGAL, D. M. 1971. MELETINSKI, J. 1971. A legutóbbi idevágó tanulmányok: LEVIN, Isidor 1967. — BREYMAYER, Reinhard 1972. — MELETYINSZKIJ, Je. M. — NYEKLJUDOV, Sz. Ju. 1975. Általában a narratív folklór proppianus kutatási lehetőségeiről: VOIGT Vilmos 1972b. — VOIGT Vilmos 1975a. Itt további irodalommal.

brnoi Bohuslav BENEŠ munkáit⁸ tarthatjuk, azonban az értékes empirikus anyag továbbfejlesztésére itt is szükség volna, és csak egész sor hasonló kutatás befejezte után beszélhetünk majd kiépített szintaktikai etnoszemiotikáról.)

3.1.3. A *szemantikai etnoszemiotika* tudománytörténete a leghosszabb és legszínesebb. Ez nem is véletlen, hiszen minden kultúra ismer kifejezetten jelfunkciót kielégítő társadalmi intézményeket és eszközöket. Ezek tanulmányozása során a kutatók különös gondot fordítottak a nem-írásos jelrendszerek vizsgálatára — aligha tévedünk, ha ezt azzal indokoljuk, hogy az ilyen jelrendszerek megközelítésekor a kutatók éppen az írásos és a nem-írásos kulturális jelenségek közti alapvető jelkülönbségből indultak ki, kezdetben inkább felismerészerűen, később azonban egyre inkább tudományos tudatossággal és módszerességgel. Éppen a mondott körülmény következtében nehéz itt pontosan megmutatni az ősokeket, első kezdeményezőket, hiszen nem-írásos jelekkel majdminden kultúra rendelkezik, és ezeket a kutatók HÉRODOTOSZTÓL DARWINIG vagy akár LÉVI-STRAUSSIG rendszeresen feljegyezték, nemegyszer kommentárokkal kísérték. A legutóbbi időben vált (visszamenőleg) klasszikus igényű munkává az amerikai D. G. MALLERY eredetileg 1881-ben kiadott könyve az amerikai indiánok jelrendszereiről. Ezt a munkát azért is nevezhetjük tipikus kezdeményezésnek, mivel újabb kiadásakor⁹ több oldalról is szembesítették a munka módszerét más célkitűzésekkel: SEBEOK a szemiotika, VOGELIN a kommunikációelmélet és KROEBER az összehasonlító néprajz távlataival. MALLERY munkája kettős célt követett, az indiánok jelrendszereinek gondos deskripcióját akarta adni, és rájött arra is, hogy ez összehasonlító (ma inkább azt mondanánk, kultúra-közi) vizsgálat nélkül nem sokat ér. Mindkét irányban tetemes mértékben továbbfejleszthetők az etnoszemiotikai vizsgálatok, a felismerés kettőssége mégis alapjaiban helyes maradt, hiszen a jelszerűség kimutatásához a konkrét kulturális kontextus, az ebből fakadó anyagszerűség, valamint az összehasonlító vizsgálatokkal tisztázható arbitralitás és univerzalitás valóban döntő fontosságú jelenségek. Mindezek alapján azt mondhatjuk, hogy a szemantikai etnoszemiotika megalapozása nagyjából egyértelmű módon történt meg, és e téren a kutatás empirikus szinten nagy ütemben folyik tovább. (Hozzá kell azonban tennünk, hogy e témakör csupán látszólag könnyebb az etnoszemiotikai pragmatikánál vagy szintaktikánál, és voltaképpen nem készült el még az az áttekintő összegezés vagy módszertani áttörés, amely e tudományterület igazi, egyszerre konkrét és elméleti megalapozását adná.)

3.2. Az etnikai irányultságú szemiotika területén egyelőre nehéz lenne hasonló rendszerességű áttekintést adni. Itt még csak az első elgondolások jelentek meg, és ezek rendszerezése egy későbbi tudománytörténeti szakaszban lenne célszerű. A főbb gondolatok és ezek területei mégis kirajzolódnak, úgy-hogy ilyen szempontból is megvizsgálhatjuk az etnoszemiotika lehetőségeit és távlatait.

3.2.1. A szorosabb értelemben vett *bioszemiotika* igen sok új felfedezést hozott, és lényegileg hozzájárul az emberi jelrendszerek kialakulásának, saját-szerűségeinek megismeréséhez. Eredményeit mégsem tekintjük itt át, mivel nem tekinthető közvetlenül etnoszemiotikai tudománynak, legfeljebb a primer és

⁸ Legfontosabb munkái: BENEŠ, Bohuslav 1966—1967, 1971, 1975.

⁹ MALLERY, Garrick D. 1972.

szekunder közösségek sajátos jelviszonyainak a szó szoros értelmében beláthatatlan múltjára való utalásait kell igen komolyan vennünk.

3.2.2. Hasonló módon a közvetlen *viselkedési szemiotika* eredményeire sem hivatkozunk itt. A téma ugyan szorosan összefügg a kultúra és az etnikum tanulmányozásával, mindazáltal mivel néprajzelméletileg eddig nem fogalmazták meg a kapcsolatokat, összefüggéseket, itt sem térünk ki e témakörre.

3.2.3. Időrendben is először a *kommunikációelméleti szemiotika* foglalkozott először néprajzi témákkal. Nem véletlen ez, hiszen az egynemű nyelvi „szöveg” vizsgálatának határain túlmerészkedő kutatók rögtön találkoztak a kódok és üzenetek etnikusan és kulturálisan is sokféleségével. Aszerint, hogy milyen tudatossággal jelenik meg itt a szemiotika szempontja, különböző fokozatokat különböztethetünk meg egymástól. Ezúttal csupán egy-egy, jellemzőnek tekinthető példát idézünk, de mind ezek száma, mind a bemutatásuk során levonható tanulságok száma még sokszorosáig fokozható lenne.

3.2.3.1. A legegyszerűbb fokon a különböző etnikus jelenségek kommunikációelméleti modellbe ágyazása történik meg, anélkül azonban, hogy ennek teoretikus tanulságait levonnák. Az ilyen *deskriptív* kommunikációelméleti szemiotika egyik legelső példája a német etnológus, KRAMER munkája a panamai cuña-indiánok költészetéről.¹⁰ KRAMER itt poétikai struktúrák vizsgálatát nyújtja, eljut a műfajok és a kultúra összefüggéseinek bemutatásához is, könyvében úttörő módon használja fel a strukturalizmus és a kommunikációelmélet felismeréseit, éppen e teóriák szempontjából azonban nem fejleszti tovább az alapul vett elveket.

3.2.3.2. A következő fokozaton már az *alkalmazott* kommunikációelméleti szemiotika megjelenését tapasztalhatjuk. Érdekes módon központi kategória lett itt a *kód*, vagyis a speciális etnoszemiotikai jelenségek jel-kódjainak (néha jel-nyelvezeteinek) vizsgálata. Nemzetközi szempontból is úttörő jelentőségű itt a magyar HOPPÁL Mihály¹¹ és a román Sanda GOLOPENȚIA-ERETESCU¹² elképzelérendszerre. Mindketten abból indulnak ki, hogy az emberi társadalomban használt kódok megoszlása nem véletlenszerű, hanem kultúrától és hagyománytól befolyásolt, például a folklór ismert jelenségei, mint a mese, sirató, népi táncok stb. más és más kódrendszert alkalmaznak. Elgondolásaik továbbfejlesztendőek, számos igen tanulságos részeredményt tartalmaznak, mindazáltal csupán a kód és az alkalmazott kommunikációs jeletényező megragadásával még nem meríthettük ki az etnoszemiotika egész feladatkörét.

3.2.3.3. Közvetlenül ehhez kapcsolhatjuk azt az elméleti igényű általánosítást, amely a *teoretikus* kommunikációelméleti szemiotika megalapozását tűzi célul maga elé. Néhány javaslattól (elsősorban Thomas SEBEOK, Mihai POP és Jurij LOTMAN elszórt megjegyzéseire, más irányú elemzések során kifejtett elképzeléseire gondolhatunk itt) eltekintve, csupán legújabbban került ilyen elgondolások első kifejtésére sor. 1971-ben, az első európai néprajzi kongresszus alkalmával Párizsban fogalmazta meg elgondolásait A. J. GREIMAS,¹³

¹⁰ KRAMER, Fritz 1970. A témával újabban a SHERZER házaspár éppen ilyen szempontból foglalkozott: SHERZER, Dina—SHERZER, Joel 1972. Monográfiájuk most van megjelenőben.

¹¹ HOPPÁL Mihály 1971, 1975.

¹² GOLOPENȚIA-ERETESCU, Sanda 1971a. Magyarul: GOLOPENȚIA-ERETESCU, Sanda 1971b.

¹³ GREIMAS, A. J. 1973.

aki ugyan címét tekintve szintén csak a kódok és nyelvezetek különböző formáit (költői, zenei és gesztusbeli) sorolta az etnoszemiotika tárgykörébe, mindazáltal megkísérelte azt, hogy közlésrendszerek, jelrendszerek egészének tipologizálását adja. Elgondolása ugyan bevallottan is csak első megközelítés, amely számos ponton továbbfejleszthető, kiegészíthető, még akár korrigálható is, mindazáltal kétségtelenül jelentős javaslat, egyszersmind pontos helyzetjelző: eddig jutott el az elméleti etnoszemiotika napjainkig. GREIMAS szerint az emberi cselekvések és a nyelvezetek kulturálisan kötöttek, és tipológiájuk, bárhol is induljunk el, voltaképpen társadalomtörténeti tipológia. Ilyen módon különbözteti meg egymástól az archaikus társadalmak nyelvezeit, az újabb társadalmi nyelvezeteket stb. GREIMAS társadalomtörténete nagyjából az osztálytársadalmak kialakulását megelőző és követő fokozatokat állítja egymással szembe, bár e terminusokat nem használja. Elgondolása mégis azért jelentős számunkra is, mivel egyes-egyedül a „nyelvezetek” rendszeréből következett vissza a társadalmak típusainak változására: ezt jelöli az etnoszemiotikáról a szocioszemiotikára való átmenet fogalmával. GREIMAS elképzelése szerint a tagolatlan társadalmak kutatása etnoszemiotikai jellegű, az osztálytársadalmaké viszont szocioszemiotikai jellegű. Olyan elgondolás ez, amelynek konkrét anyagon bemutatása hálás feladat lenne. Természetesen az etnoszemiotika ilyen predatálása további következményekkel jár (GREIMAS a folklórt a mitológiával azonosítja, egyértelműen archaikusnak tartja), amelyek mind az etnológia, mind a szemiotika tudományos munkamegosztását egyféleképpen adják — nem is vitathatatlanul.

3.2.4. Itt kell foglalkozni a szorosabb értelemben vett *etnológiai* szemiotika néhány eredményével. Itt is csupán utalásszerűen hivatkozhatunk néhány fontosabb eredményre és irányzatra, részletes és értékelő áttekintésre már helyszűke miatt sem gondolhatunk.

3.2.4.1. Itt kell említeni az *etnolingvisztika* szemiotikává való továbbfejlesztését. Mint ismeretes, az etnolingvisztika abból az alap gondolatból indult ki, hogy a nyelvek fogalmi apparátusa etnikailag meghatározott. Itt voltaképpen csak a nyelvi vizsgálat módszereit kell egy kissé kiszélesíteni, kissé megváltoztatni, és máris a néprajzi szemiotika területére érkeztünk.¹⁴

3.2.4.2. Ehhez kapcsolatjuk az *etnográfiai szemantika* irányzatát,¹⁵ amely a kultúrán belüli jelentésviszonyok kutatásával foglalkozik, általában messze menően formalizált eljárások segítségével. Ez az elgondolás az utóbbi évtizedben fejlődött ki, és főként az amerikai ihletettségű néprajzkutatásban megnyelvészettben honos. Részleteredményei jól ismertek, elfogadhatók is.

3.2.4.3. A majd fél évszázadra visszatekinthető *kultúraminta* elméletek és az újabb *kultúraközi kutatások* néprajzi programjában rendszerint megfigyelhető a „kifejező kultúra” önálló vizsgálatának igénye, ez is olyan terület,

¹⁴ Összefoglalásként lásd: HYMES, Dell H. 1966. Saját nézeteit összegezi HYMES, Dell 1974. Voltaképpen ezzel tart kapcsolatot az ún. „ethnography of speaking” kutatás, amelynek első leíró tanulmánygyűjteményei közül kiemelendő: BAUMAN, Richard — SHERZER, Joel 1974. — BEN-AMOS, Dan — GOLDSTEIN, Kenneth S. 1975. Ezekben további bibliográfiával.

¹⁵ Az etnográfiai szemantikáról: GUMPERZ, John J. — HYMES, Dell 1964. — HAMMEL, E. A. 1965. E témakör bizonyos problémáit felvethette VOIGT Vilmos 1972c. Különösen az újabb, ún. etnometodológiai kutatások külön tárgyalást érdemelnének. Ennek gondolkörét Magyarországon az 1975 tavaszán Visegrádon tartott hiedelemkonferencia vetette fel.

amely természeténél fogva áll közel az etnoszemiotikához, mindazáltal az eddigi kapcsolatok száma kisebb a megkívánhatónál.¹⁶

3.2.4.4. Ami végül is az elméleti etnológiát illeti, újabban az ún. *kulturális antropológia* több olyan összegezése készült el, amelyek segítségével az etnoszemiotika néhány alapvető kérdésére is választ kaphatunk. Érdekes módon a mai amerikai (angol) néprajztudományban a strukturalizmus és a modellkeresés minden divatja ellenére nő az aggályoskodók hangja: a teóriák magyaráznak valamit, a modellek nem -- vélik.¹⁷ Ez a vélemény támadja a nyelvi rendszerek analógiájára elképzelt gondolati rendszerek, következőképp a szemiotikai rendszerek etnikus voltának gondolatát, cserébe a funkcionális analízis modernebb, esetleg összehasonlító válfaját javasolja. Ezzel szemben éppen a szovjet szemiotikai kutatás nagyra értékeli a modern kulturális antropológia számos felismerését, és amint ez például SZEGAL összefoglalásából is jól látszik,¹⁸ ennek csomópontjait a LÉVI-STRAUSS kezdeményezte strukturális néprajzban, valamint az újabban megjelent ún. „kognitív antropológiában”¹⁹ fedezi fel. Mindkét kérdéskör külön figyelmet is érdemel.

4. Eddig azt kíséreltük meg, hogy mások eredményei egymás mellé illesztésével határoljuk körül az etnoszemiotika néhány fontos területét, most azonban más módot kell választani, és értékelő, rendszerező módon kell visszatérni e kérdésre. Mivel ezúttal legkivált a folklór és a folklorisztika kérdéseit kell megközelítenünk, szükséges az is, hogy meghatározzuk a folklorisztikai szemiotika helyét az etnoszemiotikán belül — ha ugyan egyáltalán szükség van ilyen különbségtevésre.

4.1. Tegyük fel ismertnek azt a társadalomtörténeti ihletettséggű tudományos munkamegosztás-javaslatot, amely szerint elválasztjuk egymástól az osztálytársadalom előtti történeti és recens társadalmi képződményeket az osztálytársadalomtól, és az utóbbi kategórián belül megkülönböztetjük egymástól a kizsákmányoló és kizsákmányolt osztályokat. Hagyományos értelemben az első típusú társadalmakkal foglalkozik az egyetemes néprajz (*Völkerkunde*) az utóbbi típusú társadalmak kizsákmányolt osztályaival foglalkozik a néprajz (*Volkskunde*), és ennek a szellemi kultúrával kapcsolatos felét szokásos szűkebb értelemben folklorisztikának nevezni. E tudományos munkamegosztás elsősorban praktikus és tudománytörténeti okokból jött létre ilyen módon, mindazáltal tudományelméleti jelentősége is van. Most azért kellett ezt előre hangsúlyozni, mivel az etnoszemiotika meghatározásánál ebből a körülményből kell kiindulnunk, amit a szemiotikai elgondolásoknak a néprajzi kutatások eszköztárába behatolása nem változtat meg, legfeljebb némileg módosít vagy új fénybe helyez. Ami itt a tudományos alá- és fölérendelést illeti, természetesen elvárható, hogy az egyetemes néprajz módszertani újdonságai messzemenően befolyásolják a *Volkskunde*-típusú néprajz metódusait, amelyek megint a szorosabb értelemben vett folklorisztika módszereit érintik igen közelről. Fordított irányban is van kapcsolat, de nem ilyen egyértelmű módon:

¹⁶ Áttekintést ad, irodalommal: FREEDMAN, Maurice 1976.

¹⁷ Például KAPLAN, David—MANNERS, Robert A. 1972, 166.

¹⁸ SZEGAL, D. 1969. magyarul HOPPÁL Mihály kitűnő tájékozódást nyújtó kiegészítő jegyzeteivel: SZEGAL, D. M. 1973.

¹⁹ Lásd például: TYLER, S. A. 1969. Legutóbb: CICOUREL, Aaron V. 1973. — DOUGLAS, Mary 1973. — HOLZER, Horst 1973. — HORA, Eginhard 1973. — BERRY, J. W. — DASEN, P. R. 1974. — TURNER, Roy 1974. E művekben további irodalommal.

a folklorisztikában kikísérletezett módszerek csak ritkán alkalmasak az egész néprajz, vagy az egyetemes néprajz metódusának meghatározására.

4.2. Legújabbban néhány figyelemre méltó módosító körülmény jelent meg éppen a néprajztudomány tudományelméleti helyét illetően. Elsősorban azt jegyezhetjük meg, hogy a strukturalizmus ha nem is egyes-egyedül, mégis legkivált egy egyetemes néprajzkutató, Claude LÉVI-STRAUSS jóvoltából vált széles körben ismert tudományos újdonsággá. Ez messzemenően fokozta a néprajzi módszerek egyetemes érvényességébe vetett hitet. Hasonlatként azt említhetjük, hogy amikor a pszichoanalízis törte át a maga szaktudományos gátjait, ugyanily módon vált a maga keretein túl is érvényessé FREUD vagy mások módszere, nemcsak szaktudományos, hanem általános tudományos, sőt filozófiai, társadalommagyarázó metódusként egyaránt. Napjainkban hasonló jelentőségre tett szert LÉVI-STRAUSS etnostrukturalizmusa. Másrészt azt is nehéz nem észrevennünk, hogy még olyan területeken is, ahol egyébként a strukturalista módszer korántsem örvendhet általános elismertetésnek, a néprajzi kutatásban kipróbált, bevett megoldássá vált. Valóban, bár szaktudományos szempontból is sok kritika érte akár LÉVI-STRAUSS, akár követői munkáit, azt józan ítélő nem tagadhatja, hogy a néprajzi kutatás új korszaka, új problémákkal, kérdésfeltevésekkel és eredményekkel egyaránt, fűződik hozzájuk. Ily módon a néprajzi strukturalizmusnak a kelet-európai országokban (Románia, Szovjetunió, Magyarország, Csehszlovákia, Lengyelország stb.) való megjelenése cseppet sem véletlen, és egy kicsit arra a hallgatólagos kérdésre is felelet, hogy milyen módon kapcsolható össze a (marxista) társadalomtörténeti módszer és a struktúravizsgálat.

4.3. Közvetlenül a szemiotikához visszatérve, itt annyival is nehezebb érvényes és objektív vélemény megformálása, mivel a strukturalista módszert az etnoszemiotika marxizáló képviselői igen ritkán méltatták, elemezték. Voltaképpen csak MELETYINSZKIJNEK LÉVI-STRAUSS elképzeléseiről adott ismertését-bírálatát²⁰ említhetjük itt, ahol azonban a szemiotikai aspektusok meglehetősen háttérben maradtak. A magunk véleményét idézve abból kell kiindulnunk, hogy a magyar strukturális kutatás kezdettől fogva azt hangsúlyozta, hogy a társadalmi tudat különböző formáit kell kutatni. Éppen néprajzi kezdeményezésre szerveződött meg 1968 kora őszén „*a társadalmi tudat formáinak modelljei*” szimpozium, amely először fogalmazta meg ezt a tematikus felismerést,²¹ és később, a strukturalizmusról adott értékelés is ezt a szempontot hangsúlyozta.²² Itt a strukturalizmusnak a társadalmi tudat formáinak vizsgálata során betölthető szerepe került előtérbe, közvetlenül szemiotikai összefüggések említése nélkül. Amikor azonban az utóbbi időben egy önállónak tekinthető magyarországi szemiotikai állásfoglalás igényével megjelent a „*társadalmi szemiotika*” kategóriája és programja,²³ nem késhetett az a nézet sem, hogy a társadalmi szemiotika éppen a társadalmi tudat néhány fontos kérdése-

²⁰ Lásd: MELETYINSZKIJ, Je. M. 1970, 1971. Magyarul: MELETYINSZKIJ, Je. 1973.

²¹ Vö. a megbeszélés jegyzőkönyvét: *A társadalmi tudat formáinak modelljei*. Valóság 12 (1969). 4. szám, április, 34–55. Az anyag egy része nyomtatásban megjelent: VOIGT Vilmos 1969. *A modellálás-szimpozium publikálatlan anyagából* címmel a Szemiotikai Tájékoztató 1974–3. száma 23–33. lapjain sokszorosítva.

²² Lásd: VOIGT Vilmos 1968. — Általánosabban: VOIGT Vilmos 1974a.

²³ Lásd: SZÉPE György—VOIGT Vilmos 1972. Vö. még SZERDAHELYI István bevezetőjét: VOIGT Vilmos—SZÉPE György—SZERDAHELYI István 1975. különösen 9–10.

vel kell, hogy foglalkozzék.²⁴ Ebbe az összefüggésbe helyezkedik el a magyar folklorisztikai szemiotika is: amint eddigi tudománytörténeti áttekintései is igazolják,²⁵ tudományközi jellegét sohasem veszítette el, célja a társadalmi tudat egyszerűbb jelenségeinek vizsgálata.

4.4. Kitérőként itt kell utalnunk az ún. *tömegkultúra* jelenségeinek vizsgálatára. Mint köztudott, a francia és az olasz szemiotika elsősorban e téren érte el első elemzési sikereit, és napjainkban szinte világméretűvé nőtt a különféle tömegkommunikációs rendszerek szemiotikai vizsgálata. Ez nemzetközi keretekben általában a néprajzi kutatástól függetlenül ment végbe, tömegkommunikációs szakemberek és kibernetikusok közreműködésével. Nálunk részben közvetlen együttműködés is megfigyelhető volt (a fentebb említett tudománytörténeti és tudományszervezeti okok következtében a néprajz befolyása a társtudományok modernizálására a vélhető átlagosnál nagyobb), másrészt olyan kérdések kerültek elő, amelyek egyszerre érdekelhetik a tömegkommunikáció és a társadalmi szemiotika szakembereit. Érdekes módon hasonló jelenségek voltak megfigyelhetők máshol is Kelet-Európában. Az 1969-ben Budapesten rendezett színhagyományozás-szimposium során²⁶ például a szovjet, román, magyar résztvevők egyaránt hangsúlyozták a folklór és a szóbeliség kommunikációelméleti (és szemiotikai) megközelítésének fontosságát; a 3.2.3.2. pontban fentebb idézhettük a folklorisztikai kódokra vonatkozó felismeréseket; a szociolingvisztika²⁷ és a szövegelmélet²⁸ keretében a nemzetközileg megszokottnál jóval nagyobb arányban jelenik meg a magyar folklorisztika, illetve etnoszemiotika. A közösségi formák ilyen felfogása gyakran egyenesen a tömegkommunikáció témakörét érinti.²⁹ E téren a hazai szemiotikai kutatás sokoldalú kapcsolatokat épített ki, amelyek áttekintését most mégis mellőzhetjük. Eredményként azt szövegezhethetjük meg, hogy a hagyományos tömegkultúrára vonatkozó felismerések alkalmazhatók a mai tömegkultúra vizsgálatában is.

5. A mondott értelemben folklór és szemiotika kapcsolata nagyobb összefüggések között tanulmányozható igazán: elsősorban a tágabb etnoszemiotika, másrészt a társadalmi szemiotika az a nagyobb rendező fogalom, amelyen belül mintegy magától meghatározódik a folklorisztikai szemiotika tennivalója. Ennek néhány konkrét összefüggésére kell hivatkoznunk a következőkben.³⁰

5.1. A *társadalmi szemiotika* a társadalomban megfigyelhető jelező folyamatok egészével foglalkozik. Ennek bizonyos aspektusait tárgyalja a *kultúra-szemiotika* és az *etnoszemiotika*. Nem véletlenül használjuk az „aspektus” kifejezést, mivel itt már nem alárendelési viszonyról vagy kizárhatóságról beszélünk, ugyanaz a társadalmi szemiotikai jelenség lehet más-más szempont-

²⁴ Ez a legvilágosabban JÓZSA Péter *A társadalmi tudat kódjai. Strukturális szemiotika és marxista ideológia-elmélet* című 1973-ban megvédett kandidátusi értekezéséből derül ki. (A könyv sajtó alatt.)

²⁵ Lásd e folyóirat 411–432 lapjain HOPPÁL Mihály áttekintését.

²⁶ Ennek anyaga megjelent VOIGT Vilmos 1974b.

²⁷ Ehhez legkivált az *Általános Nyelvészeti Tanulmányok* 8 (1972) évi kötetére utalhatunk.

²⁸ Lásd az *Általános Nyelvészeti Tanulmányok* 11 (1976) évi szövegelméleti kötetét.

²⁹ Vö. SZERDAHELYI István 1972. különböző tanulmányait

³⁰ A következőkben egy készülő kötet (VOIGT Vilmos 1977) néhány gondolatát említem, mivel ott bővebben esik erről az összefüggésről szó, irodalmat is erősen válogatva említek.

ból kultúraszemiotikai vagy etnoszemiotikai téma. Voltaképpen a „kultúra” és az „ethnosz” definícióját kellene adnunk ahhoz, hogy pontosan elkülönítsük e jelenségeket a társadalmi lét és a társadalmi tudat egész területén belül. Az önmagukban is eléggé bonyolult és sokszor vitatott fogalmak itt részletes újragondolása helyett ezúttal azonban csak szemiotikai értelmükre, összetevőikre kívánunk kitérni.

5.1.1. A társadalom azon túlmenően, hogy egy megfelelő társadalmi-gazdasági alakulat (formáció) típusát képviseli, és létrehoz egy megfelelő technikai-intézményes tárgyrendszert (civilizáció), más összetevőkből is áll, amelyek közül tudománytörténeti és — elméleti okokból külön szokás venni az „ethnosz” és a „kultúra” fogalmait. Az előzőn (elnagyolt definícióként) egy közösség tradicionális és önmagára orientált vonatkozásainak összességét, az utóbbin (hasonlóan elnagyolt definícióként) az egyénnek az adott közösséghez való kölcsönös kapcsolódási mintáit szokás érteni. Kérdésünk az, törvényszerűen jelenik-e meg itt a szemiózis, a jelezés folyamata?

5.1.2. Az *ethnosz* a maga autotelikus funkciójának megfelelően mindig egy konkrét közösséget képvisel, annak belátható múltjával és jövőjével. Voltaképpen a társadalom típusán belül az egyediséget tartalmazza, de meghatározatlanul. MARX ismert axiómája szerint a társadalomtudomány akkor válik tudománnyá, ha a jelenségek megmagyarázásából átvált azok megváltoztatására. Ez a pozitív társadalmi cselekvés az emberi társadalmak története során ritkán adott: felismert társadalmi törvényszerűségek a mi felfogásunk szerint csak a legutóbbi időben, és akkor is inkább visszafelé ható értelemben jelennek meg. Ez a körülmény eredményezi azt, hogy a korábbi ethnoszok zöme a társadalmat csak tökéletlenül, tévesen, részmagyarázatokban közelíti meg, jöllehet az etnikus tudat éppen azzal az igénnyel lép fel, hogy világmagyarázatot adjon. Nincsen ethnosz speciális etnikus ideológia nélkül, amelynek korlátozott és tökéletlen voltát axiómaként állandó vonásnak tarthatjuk. Természetesen ebből az összefüggésből kell megérteni az etnikus szemiózisok lényegét is.

5.1.2.1. A jel legáltalánosabb definíciója (N valamely M helyett áll egy P összefüggésben) pontosan megfelel az etnikus tudat tévedésekkel átítatott, korlátozott érvényességének, igazságának. Az etnográfiai szemantika fentebb, a 3.2.4.2. pontban idézett munkáiban kimutatta, hogy a szinte teljes klasszifikatorikus, illetve taxonomikus gondolkodás jelosztályokra épült, a maga módján szemiotikai rendszert alkot. Színek, ünnepek, betegségek tünetei, mítoszok, elnevezések stb. ebből a szempontból egyformán jelek: bennük egy N rendszer valamely M rendszert képvisel, egy meghatározott P rendszer összefüggései szerint. Egy kultúrában mondjuk a korcsoportok klasszifikatorikus rendszere megfelel egy szociális és biológiai funkcióváltásnak, amely például a csecsemőt gyermekkel, azt serdülővel, majd felnőttel, végül öreggel váltja fel de a nagyjából azonos civilizációt képviselő kultúrákban a korcsoportok konkrét rendszere mégis jelentősen eltérhet, arra utalván, hogy itt valóban az N és M rendszerek összefüggéséről van szó. Hangsúlyozni kell azt is, hogy az etnikus rendszerek nem „igazak” vagy „hamisak”, hanem csupán bizonyos összefüggésekben érvényesek. A jövődőlés, álomfejtés, időjóslás és meteorológiai előrejelzés dolgozhat egyazon N és M rendszerekbe tartozó adatokkal, annak megfelelően azonban, hogy milyen P rendszert képviselnek, egyenként ítéltethők meg. Elképzelhető például, hogy a meteorológiai előrejelzés téved, amikor a tenyérjóslás pontosnak bizonyul: az „igaz” vagy „hamis”

összefüggések mégsem érvényesek a rendszeren kívül, és az említett példák nem cáfolják a meteorológia tudományos és a tenyérjósítás hiedelemszerű rendszerességét. Mindez voltaképpen jelszerű összefüggést ad: akkor is, ha az adott kultúra ezt annak fogja fel, és akkor is, ha erről nem szerez kelletekorán tudomást. Ezt nevezhetjük *elemi etnikus szemióziss*nak.

5.1.2.2. Az elemi etnikus szemiózis példái a népek és közösségek nevei, totemjei, ezek ábrázolása, a számtalan megkülönböztető jellegű szokás, viselkedés és viselet. Soknemzetiségű területen, például a dunántúli Baranyában a harisnya és szoknya különböző típusai jelölték az etnikus hovatartozást, ezen belül a szűkebb közösséghez tartozást is. Itt már az elemi jeleken túlmenő, többé-kevésbé kiépített jelrendszert találunk, amelynek még szemantikus aspektusa is tudatosnak nevezhető. Az ilyen rögzített szemantikájú jelenségsoportokat nevezhetjük, megkülönböztetésül az előbbi fokozattól, *elsődleges etnikus szemiotikai rendszernek*.

5.1.2.3. Mind az elemi etnikus szemiózis, mind az elsődleges etnikus szemiotikai rendszer jelenségeire épülhet egy további jelölési rendszer, amelyet könnyen érthető terminológiai analógiák miatt célszerű *másodlagos etnikus szemiotikai rendszereknek* nevezni. Idevonhatjuk a jelölések jelöléseinek esetét, általában az elemi szemiózisosokra épülő kulturális jelrendszereket. Ahhoz, hogy e témához visszatérhessünk, egy kissé külön is kell foglalkozni a kultúra szemiotikájának néhány idevágó jelenségével.

5.1.3. *A kultúra*, fenti értelemben vett definíciója esetében, egy társadalmi – gazdasági alakulat szabályrendszerének elsajátítását jelenti az egyén számára. Ilyen módon legfontosabb kategóriái az egyén és a közösség közötti folyamatok: tanulás, kommunikáció, interakció. Ezek mindegyike önmagában is bonyolult jelenség, ugyanakkor mindegyikük a szemiotikai vizsgálat számára rendkívül hálás területet kínál.

5.1.3.1. *A tanulás* egy rendszer elsajátításának a folyamata, mégpedig az egyéni tudások rendszeréből felépülő hipotetikus szummának újra egyéni tudások rendszerévé bontását jelentvén. Rendszerelméletileg ez pontosan megfelel a szemiózissnak: a valóság sokrétű jelenséghalmazából ($A, B, C, D, \dots T, U, Z$) bizonyos szabályoknak megfelelő jelenségsoportot (például R) emelünk ki, majd ezt az egyének elsajátítván egyéni rendszerekké teszik ($R_1, R_2, R_3 \dots$), amely ismét kapcsolódik egymáshoz, az egyéneken keresztül függ össze ismét a valóság sokrétű jelenséghalmazával ($R_A, R_B, R_C, R_D, \dots R_T, R_U, R_Z$). A tanulásban ez a rendszerelméleti összefüggés okozza azt az állandó jelviszonyt, amelynek keretében minden elsajátított ismeret valamely más ismeretre (vagy azok rendszerére) vonatkozik.

5.1.3.2. *A kommunikáció* jelenségének összefüggése kultúra és szemiózis tényeivel még szélesebb körben közismert. Egyetlen kultúra sem maradhat fenn anélkül, hogy ne gondoskodjék szinkron és diakron jellegű kommunikációról. Ez akár nyelvi, akár azon kívüli, akár írásos, akár írásjelek nélküli, mindenképpen jelekből tevődik össze, sőt bármi, ami bekerül a kommunikáció folyamatába, ott jelszerűvé válik, így szerepel. A kommunikáció és a szemiózis elválaszthatatlanságát ma mind a néprajz, mind a szemiotika kutatói alapxiómának tekintik.

5.1.3.3. *Az interakció* egyének kölcsönösen megszervezett cselekvéseit jelenti. Voltaképpen idesorolhatjuk a viselkedés és szokások legtöbb fajtáját, amelyek természetesen a kultúra leginkább feltűnő elemei. Ide tartozik tulajdonképpen a társadalmi kooperáció néhány fontos területe: munkaszervezés,

társadalmi csoportok belső hierarchiájának biztosítása, de akár az ünnepek és a művészet javarésze is. Ami az interakció szemiotikai összetevőit illeti, itt elsősorban a cselekvések célja és jelentése elemezhető szemiotikailag. Ugyanakkor éppen az etnoszemiotika azt mutatta ki, hogy egy-egy kultúra jelviszonyait nem csupán szóbeli formák fejezik ki, hanem a társadalmi interakció közismert formái (felvonulások, ünnepek stb.) is. Az egyénnek kifejező helyzete és szerepe van ezek során, ezért is nevezhetjük az egész jelenséget a kulturális szemiózis tartományába tartozónak.

5.1.4. Természetesen az ilyen értelemben vett etnikus és kulturális szemiotika szorosan összetartozik egymással, amint ezt az alábbi kiragadott példák is bizonyíthatják.

5.1.4.1. A kultúra jelei egyszersmind az elemi etnikus szemiózis keretében jelennek meg. Az elsődleges etnikus szemiotikai rendszerek általában a kommunikáció jelenségeire épülnek. A szorosabb értelemben vett kulturális jelrendszerek viszont ennél fejlettebbek, éppen az elsődleges szemiotikai rendszerek felhasználásából állnak. Itt közvetlenül folklorisztikai példákat idézhetünk.

5.1.4.1.1. Minden kultúra megfogalmazza a maga szabályainak rendszerét, és ez rendszerint a szabályok létrejöttének történetét is tartalmazza. Ez az *aithológikus*, eredetkereső tevékenység a nyitja a mítoszok, mondák, szokások egész sokaságának.

5.1.4.1.2. Minden kultúrában a tanulás célja a *hagyományok* megőrzése, amely a folklórt képviselő társadalmakban voltaképpen az egész hagyományos műveltséget, vagyis a teljes folklórt jelenti. (Erre utalnak a jól ismert elnevezések: *folk-lore*, *Volksüberlieferung*, *tradition populaire* stb.) Itt a hagyományosság olyan kategória, olyan követelmény, amelyet áthágni, figyelembe nem venni az adott kultúrán belül tilos.

5.1.4.1.3. A szokások, rítusok és a *kifejező kultúra* (expressive culture) minden más jelensége közvetlenül folklorisztikus tény, amely minden esetben interakcióhoz kapcsolódik.

5.1.4.1.4. Végül, de nem utolsósorban a *speciális jelrendszerek* meglétére kell hivatkozni. Nem csupán a csomóírástól a hajviseletig terjedő jelekre, inkább a hiedelmek, közmondások, találókérdések, mesék, mondák mögött megtalálható gondolati rendszerre utalunk, amelyek kutatásának konkrét eredményeit fentebb már említhettük.³¹

³¹ Az a gondolat, hogy a folklór különböző jelenségei „mögött” valamilyen összefüggő gondolatrendszer, „ideológia”, „világkép” vagy akár „filozófia” áll, nem új a folklorisztikában, és voltaképpen már a múlt századi romantikus kutatás ebből indult ki, és ez a felismerés összhangban van a jelek vizsgálatának akkori módszereivel. (Vö. FIRTH, Raymond 1973. különösen 92–126.) Úgy látszik azonban, hihető alapra csak századunk társadalmi pszichológiája helyezte e felismerést (vö. HALBWACHS, Maurice 1955). A marxista folklorisztika közeledett a kérdésfeltevéshez, anélkül azonban, hogy általános megoldást nyújtott volna. (Lásd például GUSZEV, V. Je. 1965.) Nem utalva most arra a viszonylag bonyolult és hosszú tudománytörténeti háttérre, amely létrehozta a strukturalizmus hasonló célkitűzésű etnográfiaját, folklorisztikáját, de akár szociológiáját vagy pszichológiáját, arra kell hivatkoznunk, hogy az egymástól igen eltérő módszerű és ideológiai megalapozottságú kísérletek egész sorában figyelhetünk meg hasonló törekvéseket. Ezek közül néprajzilag a legismertebb a francia etnológus több fő műve (LÉVI-STRAUSS, Claude 1962a, 1962b, 1964–1971 stb.) Az itt külön nem említett különböző folklór műfajokban más és más módon bukkant fel a morfológiai, majd strukturális, majd szemiotikai elemzés igénye. Nálunk ezt eddig főként a mondakutatásban (összegezi VOIGT Vilmos 1974/1976) és a szóláskutatásban (összegezi VOIGT Vilmos 1975b) kísérelték meg alkalmazni. Ezért erre nem is szükséges külön kitérni. Más műfajokban is kipróbálható lenne e módszer.

6. Összefoglalásképpen ebben láthattuk folklór és szemiotika kapcsolatának főbb összetevőit. Azt igyekeztünk bemutatni, hogy tudománytörténetileg és elméletileg milyen sokoldalúak már az eddig elért eredmények is. Ezenkívül arra is utalhattunk, hogy mindez egy történeti, társadalomtörténeti megközelítés keretében képzelhető el, amely a társadalmi tudat formáinak vizsgálatát tűzte ki maga elé. Végül az egyes néprajzi kutatások sorába illesztettük a szemiotikai folklorisztikát. Ebből alighanem kiderült, hogy nem jelentéktelen részletkérdések, hanem a kultúra és az etnosz leglényegesebb meghatározói vizsgálandók a szemiotika módszerével. Mindezek után külön kell még azonban utalni arra, hogy miben látható a folklorisztikai szemiotika sajátos sorsára és jelentősége az általános szemiotika számára.

7. A fentiekből látszott, hogy helyesebb társadalmi szemiotikáról, kulturális és etnoszemiotikáról beszélni, a folklorisztikai szemiotika csak e kereteken belül képzelhető el, nem izolálható és nem abszolutizálható jelenség. Ha így tételeznénk fel a folklorisztikai szemiotika lényegét, tévednénk. Valószínűleg jogos is az a vád, amely a folklorisztikai szemiotikát abszolutizáló, izoláló kutatásokat éri emiatt. A társadalomtörténeti, összehasonlító, a fenti értelemben vett általánosan etnikus és kulturális szemiotika nem véletlenszerűen, nem csupán programszerűen függ össze egymással, hanem egymásnak nélkülözhetetlen kiegészítői. Ez adja meg a folklorisztikai jel tudomány fontosságát az általános szemiotika számára is.

8. A szemiotika különleges helyet foglal el a modern társadalomtudományok és filológiai tudományok körében. Bizonyos fokig elődje, a strukturalizmus ellen felhozható kifogások egyik legfontosabbika az volt, hogy egyoldalúan fogta fel a vizsgált jelenségeket, érvényességi körét olyan területekre is kiterjesztette, ahol ez vitatható. A szemiotika ennél szűkebb témakört, a jelviszonyokat vizsgálja. Ha kellő módon alkalmazzuk a társadalomtudományokban (vagyis nem feledkezünk el a társadalmak általános törvényszerűségeiről), eredményei kétségtelenek. Körülhatároeltsága metodikai tisztázottsághoz vezethet. Amíg a különféle strukturalista elgondolások gyakran ötletszerűek, egymástól teljesen függetlenek voltak, a szemiotikában csökkent az *ad hoc* jelleg, a különböző kutatások egymás kiegészítésének és folytatásának látszanak, olyan mértékben, ahogy ezt a hagyományos tudományok szukcesszivitásából már megszokhattuk. Biztató tény — és erre utalhattunk e dolgozat elején is —, hogy az etnoszemiotika milyen nagymértékben folytatás jellegű és szukcesszív tudomány, az elődök eredményeit szilárd alapnak érzik a követők. Mindazáltal szemlénkből is jól látszik, hogy az eddigi kutatások, még akkor is, ha egymástól függetlenül is azonos vagy hasonló eredményekkel jártak (mint például a morfológiaira épülő strukturális, majd az ezt követő szemiotikai elemzés, vagy az etnoszemiotikában a kódok és kódrendszerek összehasonlító vizsgálata esetében), csak kezdeti jellegűek, számos területen kiegészítendőek, továbbfolytatandók. Éppen az a jelentős távlatú program, amelynek következtében az etnoszemiotika jövőjét biztosítva látjuk, egyszersmind kihívás is: igazán sokféle feladattal kell még foglalkozniuk a kutatóknak ahhoz, hogy az etnoszemiotika első nagyobb összefoglalásait elkészítsék. Az eddigi kutatások metodikai szilárdsága, és főként a kommunikációelméletből származó fogalmak stabilitása mellé kell emelni a társadalomelmélet sok általános kategó-

riáját is, csak így lehet megbízható módon felépített egész szemiotikai (és etnoszemiotikai meg folklorisztikai-szemiotikai) elméleteket létrehozni.

9. Záró megjegyzésként még azt tehetjük hozzá mindehhez, hogy amikor sok kétség merült fel például az irodalom szemiotikai elemzésének eddig kialakított módozatait illetően, a folklorisztikai és néprajzi szemiotikát világszerte alig vonták kétségbe, sőt fejlődése biztosítottnak látszik. Ennek két fő oka lehet.

9.1. Egyrészt az etnoszemiotika és a folklorisztikai szemiotika nagyszámú adatsorozattal foglalkozik, amelyek egymás variánsai. Ezek rendezése, tudományos feldolgozása elképzelhetetlen egyfajta formalizáló módszer nélkül. Itt a strukturalizmus kézenfekvő metódusokat kínál, és az eddigi kutatás igazolta is ezek gyakorlati használhatóságát. A szemiotikai kutatás csak pontosabb módszert, szukcesszívebb, továbbépíthető terminológiát kapcsol ehhez.

9.2. Másrészt a szemiotika jelenlegi rendszerében ható középponti fogalmak, amelyek a kommunikáció, a jelezés, a társadalmi interakció jelenségeire utalnak, önmagukban is lényeges jegyei különösen az egyszerűbb típusú társadalmaknak. Természetes, hogy lehet például a hivatásos művészetet is elemezni szemiotikailag, mindazáltal kézenfekvőbb megoldás az, ha a primitív népek hatalmi és mitikus jelvényeit és nem — mondjuk — a reneszánsz festészetét elemezzük a jeltypológia és a jelkombinációk mikéntjét figyelembe véve. A folklór és a primitív társadalmak kutatásában mintegy a helyén van a szemiotikai kutatás: fontos, bár nem egyetlen rendezési lehetőség.

10. Ehhez utalhatjuk a modern társadalomtudományok és természettudományok elméletében igen gyakran felbukkanó híres metodikai dilemmát is: modern tudományok büszkén szokták hangoztatni, hogy nem az arisztotelészi, hanem a galileánus módszerek alapján állnak. ARISZTOTELÉSZ elgondolásai antropomorffak, pontatlanok, axiologikus jellegűek, egyszerűen a gyakorlatra utalnak. Ezzel szemben GALILEI módszere egzakt, dezantropomorfizált, ugyanakkor értékmozzanatok és gyakorlati kapcsolatok nélkül. Azok, akik a tudománytörténeti fejlődést félreértik, az előbbi fokozatban a tudomány kezdeti, képszerű, analogikus fokozatát látják, és csak az utóbbiban fedezik fel a szak tudományos értékeket. Ez az elképzelés mind tudománytörténetileg, mind az ezt okozó társadalomtörténet szempontjából elnagyolt, igazán egyoldalú. Éppen számunkra mégis nagy jelentősége van: rámutat ugyanis arra a csakúgyan megfigyelhető tényre, hogy a társadalmi tudat még legezaktabb formáiban is mennyire képszerű, analogikus egy viszonylag hosszabb perióduson át. Ha nem is teljes egészében, de a GALILEI előtti társadalmi tudat nagy vonásaiiban jól jellemezhető az antropomorf, pontatlan, axiologikus és közvetlenül praktikus fogalmak rendszereként. Ez pedig nem más, mint a szemiozisz melegágya. A társadalmi szemiotika legsajátabb területe így módon az „arisztoteléanus” társadalmi tudat. Itt a szemiozist nem a kutatók csempészik a jelenségekbe, hanem az a fogalmi szint, amely megjelenik, szemiotikus jellegű. Ezért van létjogosultsága az archaikus és kezdeti társadalmak tudatformái szemiotikai kutatásának — akár önálló diszciplínaként. Ezt az összefüggést felismerve ismét a szemiotika társadalomtörténeti megalapozásához jutottunk vissza: nem véletlenül, hiszen ez volt kiindulópontunk. Minden jó etnoszemiotika vagy folklorisztikai szemiotika ilyen értelemben *adekvát* társadalomtudomány, és

ebben áll jelentősége egy adekvát általános szemiotika számára. Ilyen értelemben igazán optimisták lehetünk a folklorisztikai szemiotika jövőjét illetően, már eddig is gazdag eredményű kezdeményei még messzire fejlődhetnek.³²

IRODALOM

- BAUMAN, Richard—SHERZER, Joel (ed.)
1974 *Explorations in the Ethnography of Speaking*. London.
- BEN-AMOS, Dan—GOLDSTEIN, Kenneth S. (ed.)
1975 *Folklore. Performance and Communication*. The Hague — Paris.
- BENEŠ, Bohuslav
1966—1967 *Lidové vyprávění na Moravských Kopanicích*. Slovákco 8—9. 41—71.
1969 *A funkcionális-strukturális módszer a csehszlovák néprajztudományban*. Ethnographia LXXX. 392—398.
1971 *Die Bänkellballade in Mitteleuropa*. Jahrbuch für Volksliedforschung 16. 9—41.
1972 *P. G. Bogatyrev a národopis Čechů a Slováků*. Národopisný Věstník Československý 7. 231.
1975 *Semiotisches Zeichensystem des gesprochenen und des geschriebenen Textes in der Volksdichtung der Gegenwart*. Acta Ethnographica 24. 129—145.
- BERRY, J. W.—DASEN, P. R. (ed.)
1974 *Culture and Cognition: Readings in Cross-Cultural Psychology*. London.
- BOGATYREV, P. G.
1971 *Voprosy teorii narodnogo iskusstva*. Moszkva.
- BOGATYREV, Petr
1971a *The Functions of Folk Costume in Moravian Slovakia*. The Hague — Paris.
1971b *Souvislosti tvorby. Cesty k struktuře lidové kultury a divadla*. Praha
- BOJTÁR Endre
1977 *A szláv strukturálisizmus*. Budapest.
- BOJTÁR Endre—NYIRŐ Lajos (szerk.)
1977 *A szláv strukturálisizmus*. Budapest.
- BREMOND, Claude
1968 *Postérité américaine de Propp*. Communications 11. 148—164.
1970 *Morphology of the French Folktale*. Semiotica 2. 247 skk.
1973 *Logique du récit*. Paris.
- BREYMER, Reinhard
1972 *Vladimír Jakovlevič Propp (1895—1970) — Leben, Wirken und Bedeutung és Bibliographie zum Werk Vladimír Jakovlevič Propps und zur strukturalen Erzählforschung*. Linguistica Biblica 15/16 (April 1972) 36—66. és 67—77.
- CICOUREL, Aaron V.
1973 *Cognitive Sociology. Language and Meaning in Social Interaction*. Harmondsworth.
- DOUGLAS, Mary (ed.)
1973 *Rules and Meanings. The Anthropology of Everyday Knowledge*. Harmondsworth.
- FIRTH, Raymond
1973 *Symbols Public and Private*. New York.
- FREEDMAN, Maurice
1976 *Social and Cultural Anthropology*. Paris. (International Study of the Main Trends of Research in the Field of the Social and Human Sciences — Second Part. Final Draft.)

³² Az etnoszemiotika általános rövid jellemzését lásd még: VOIGT Vilmos 1975c. — illetve SZTYEPANOV, Ju. Sz. 1976. 44—60. A szemiotikáról és magyar kiadványairól általában tájékoztatnak e folyóiratszám ismertetései (a 443—480. lapokon), a magyar néprajzi-szemiotikai kutatást HOPPÁL Mihály írása (a 411—432. lapokon) tekinti át.

- GOLOPENTIA-ERETESCU, Sanda
 1971a *Probleme semiotica în cercetarea folclorului*. Revista de Etnografie și Folclor 16. 117–121.
 1971b *Szemiótikai problémák a folklórkutatásban*. Ethnographia LXXXII. 572–576, 582–583.
- GREIMAS, A. J.
 1966 *Sémantique structurale*. Paris.
 1973 *Réflexions sur les objets ethno-sémiotiques (Manifestations poétique, musicale et gestuelle)*. In: Actes du Premier Congrès International d'Ethnologie Européenne. Paris, 24 au 28 août 1971. Paris. 63–72.
- GUMPERZ, John J.—HYMES, Dell (ed.)
 1964 *The Ethnography of Communication*. American Anthropologist vol. 66, number 6, part 2 (December 1964), special publication.
- GUSZEV, V. Je.
 1965 *Fol'klor kak izstocnik izucsenija szocial'noj psziologii*. In: KOLBANOVSKIJ, V. N.—PORSNEV, B. F. (red.): *Problemy obszesz'tvennoj psziologii*. Moszkva.
- HALBWACHS, Maurice
 1955 *Esquisse d'une psychologie des classes sociales*. Paris.
- HAMMEL, E. A. (ed.)
 1965 *Formal Semantic Analysis*. American Anthropologist vol. 67, number 5, part 2 (October 1965), special publication.
- HANKISS Elemér (szerk.)
 1971 *Strukturalizmus*. I—II. Budapest.
- HOLZER, Horst
 1973 *Kommunikationssoziologie*. Reinbek bei Hamburg.
- HOPPÁL Mihály
 1971 *Jegyzetek az etnográfiai szemantikához*. Népi Kultúra — Népi Társadalom 5–6. 25–43.
 1975 *A mitológia mint jelrendszer*. In: VOIGT Vilmos—SZÉPE György—SZERDAHELYI István (szerk.): *Jel és közösség*. Budapest.
- HOPPÁL Mihály—VOIGT Vilmos (szerk.)
 1971—1972 *Strukturális folklorisztika*. I—II. Budapest—Szolnok (Documentatio Ethnographia 2–3.).
- HORA, Eginhard (hrsg.)
 1973 *Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit*. I—II. Reinbek bei Hamburg.
- HYMES, Dell H. (ed.)
 1966 *Language in Culture and Society. A Reader in Linguistics and Anthropology*. New York.
- HYMES, Dell
 1974 *Foundations in Sociolinguistics. An Ethnographic Approach*. Philadelphia.
- JANKOVIČ, Milan—PEŠAT, Zdeněk—VODIČKA, Felix (red.)
 1966 *Struktura a smysl literárního díla*. Praha.
- KAPLAN, David—MANNERS, Robert A.
 1972 *Culture Theory*. Englewood Cliffs.
- KOPCZYŃSKA-JAWORSKA, Bronisława
 1973 *Metoda funkcjonalno-strukturalna w badaniach etnograficznych P. G. Bogatyrewa*. Lud 57. 159–176.
- KRAMER, Firtz W.
 1970 *Literature among the Cuna Indians*. Göteborg.
- KÜLLÖS Imola
 1972 *Strukturalistische Folkloristik und ethnographische Semiotik*. Acta Ethnographica 21. 390–393.
- LEVIN, Isidor
 1967 *Vladimir Propp. An Evaluation on His Seventieth Birthday*. Journal of the Folklore Institute 4. 32–49.
- LÉVI-STRAUSS, Claude
 1960a *La structure et la forme. Réflexions sur un ouvrage de Vladimir Propp*. Paris.
 1960b *L'analyse morphologique des contes russes*. International Journal of Slavic Linguistics and Poetics 3. 122–149.

- 1962a *Le totémisme aujourd'hui*. Paris.
 1962b *La pensée sauvage*. Paris.
 1964–1971 *Mythologiques*. I–IV. Paris.
- LÖNNQVIST, Bo
 1972 *Dräkt och Mode i ett landsbygdssamhälle 1870–1920*. Helsingfors.
- MALLERY, Garrick D.
 1972 *Sign Language Among North American Indians Compared with that Among Other Peoples and Deaf-Mutes*. The Hague.
- MELETYINSZKIJ, Je. M.
 1970 *Klod Levi-Sztrossz i sztrukturnaja tipologija mifa*. Voproszi Filozofii no. 7. 165–173.
- MELETYINSZKIJ, Je
 1971 *Klod Levi-Sztrossz. Tol'ko etnologija?* Voproszy Literatury 15. no. 4. 115–134.
- MELETINSKI, J.
 1971 *Structural Typological Study of Folklore*. Social Sciences 3. 64–81.
- MELETYINSZKIJ, Je.
 1973 *A huszadik századi nyugati mítosz-elméletek*. Ethnographia LXXXIV. 104–114.
- MELETYINSZKIJ, Je. M.—NYEKLJUDOV, Sz. Ju. (szoszt.)
 1975 *Tipologiceszkije isszledovanija po fol'kloru. Szbornik sztatej pamjati Vladimira Jakovlevicsa Proppa (1895–1970)*. Moszkva.
- MELETYINSZKIJ, Je. M.—NYEKLJUDOV, Sz. Ju.—NOVIK, Je. Sz.—SZEGAL, D. M.
 1969 *Porblemy sztrukturnogo opiszanija volsebnnoj szkazki*. Trudy po Znakovym Szisztemam 4. 86–135.
 1971 *Escse raz o probleme sztrukturnogo opiszanija volsebnnoj szkazki*. Trudy po Znakovym Szisztemam 5. 63–91.
- MUKAŘOVSKÝ, Jan
 1936 *Estetická funkce, norma a hodnota jako sociální fakty*. Praha.
- PROPP, V.
 1968 *Morphology of the Folktale*. Austin—London.
- PROPP, V. Ja.
 1969 *Morfologija szkazki*. Moszkva.
 1971 *A mese morfológiájának kérdései*. Folcloristica 1. 165–222.
- PROPP, V. J.
 1975 *A mese morfológiája*. Budapest.
- SHERZER, Dina—SHERZER, Joel
 1972 *Literature in San Blas: Discovering the Cuna Ikala*. Semiotica 6 (2). 182–199.
- SZEGAL, D.
 1969 *O szovremennoj kul'turnoj antropologii*. Voproszy Filozofii. no. 9. 171–179.
- SZEGAL, D. M.
 1973 *A modern kulturális antropológia*. Szociológia 1. sz. 104–118.
- SZÉPE György—VOIGT Vilmos
 1972 *Szemiotikai alternatívák*. Valóság 15. (7. szám, július) 40–49.
- SZERDAHELYI István (szerk.)
 1972 *Művészet és közérthetőség*. Budapest.
- SZTYEPANOV, Ju. Sz.
 1976 *Szemiotika*. Budapest.
- TURNER, Roy
 1974 *Ethnomethodology*. Harmondsworth.
- TYLER, S. A. (ed.)
 1969 *Cognitive Anthropology*. New York.
- VOIGT Vilmos
 1968 *A folklórisztikai strukturalizmus mérlege és távlatai*. MTA I. Oszt. Közl. 25. 169–183.
 1969 *Modellálás a folklórisztikában*. Budapest. (Studia Ethnographica 5.).
 1972a *Etnoszemiotikai jegyzetek*. Ethnographia LXXXI. 577–584.
 1972b *Some Problems of Narrative Structure Universals in Folklore*. Acta Ethnographica 21. 59–72.
 1972c *Folklór és szociolingvisztika*. Általános Nyelvészeti Tanulmányok 8. 249–263.

- 1974a *A strukturalizmus Magyarországon*. Az Újvidéki Bölcsészettudományi Kar Magyar Tanszékének Kiadványa — Tanulmányok 7. 117—142.
- 1974b *A színhagyományozás törvényszerűségei*. Budapest.
- 1974(1976) *A mondák strukturális-morfológiai vizsgálata*. MTA I. Oszt. Közl. 29. 309—326.
- 1975a *A folklórisztikai-szemiotikai szövegelemzés eszközei*. In: VOIGT Vilmos—SZÉPE György—SZERDAHELYI István (szerk.): *Jel és közösség*. Budapest.
- 1975b *Új jelenségek a szóláskutatásban*. Magyar Nyelv 81. 404—409.
- 1975c *Az etnoszemiotikáról. Egy új tudományos kérdéskör*. Magyar Tudomány 82. (11. szám, 1975 november) 677—681.
- 1977 *Bevezetés a szemiotikába*. Budapest
- VOIGT Vilmos—SZÉPE György—SZERDAHELYI István (szerk.)
- 1975 *Jel és közösség. Szemiotikai tanulmánygyűjtemény*. Budapest.

Vilmos Voigt

SEMIOTICS AND FOLKLORE

(Abstract)

1. It is easy to delimit the common fields of semiotics and of folklore on both sides. In a larger perspective they belong to the sphere of ethnosemiotics and sociosemiotics.
2. Semiotics has recently broken away on a general scale from its one-sided linguistic-logic foundations and, further developing earlier experiments, has begun the examination of signalling processes of society as a whole.
3. Within ethnosemiotics distinction is to be made between ethnic semiotics [semiotics of ethnical tendency] and semiotic ethnology [ethnology of semiotic tendency]. In ethnosemiotics thus interpreted pragmatic, syntactic and semantic examinations are all separate fields. Within sociosemiotics it is biosemiotics, behaviour semiotics and semiotics and semiotics of communication theory that come under this category, but there are similar problems presented by the general theory of signs and culture, ethnolinguistics, ethnographical semantics and the research of cultural patterns.
4. Experiments are made also to examine the assertion of signs and systems of signs in the various fields of culture. There the notion of „cultural semiotics” involves a new division of research work which may, with the indication of the special symbol functions of culture and ethnos, reveal new and essential interrelations.
5. Elementary, primary and secondary ethnic semiotic systems can be distinguished. Learning and communication, as well as tradition itself are phenomena well definable also in the frame of semiotics.
- 6—10. These are the main frameworks in which actual research works can be placed.

Вильмош Фойт

СЕМИОТИКА И ФОЛЬКЛОР

(Резюме)

1. Как со стороны семиотики, так и со стороны фольклора нетрудно определить общие области изучения. Они в широком смысле слова входят в круг интересов этносемиотики и социальной семиотики.
2. В последнее время семиотика уже и вообще отошла от односторонней языково-логической обоснованности и, расширяя предшествующие опыты, она приступила к изучению знаковых процессов всего цельного общества.
3. В рамках этносемиотики мы можем различить *семиотику* этнического уклана и *этнологию* семиотического уклана. В этносемиотике такого характера свое место имеют *прагматические, семантические и синтаксические* исследования. А в рамках социальной семиотики сюда относятся прежде всего *биосемиотика, семиотика поведения* и семиотика

теории коммуникации, но сходные задачи выдвигают также общая теория знаков и культуры, этнолингвистика и исследование образцов культуры (patterns of culture).

4. Но мы можем сделать попытку рассмотреть в различных областях культуры применение знаков и знаковых систем. Тут понятие «культурной семиотики» предлагает новое разделение научного труда, которое однако может привести к выявлению значительных взаимосвязей в области своеобразных функций знаков культуры и этноса.

5. Мы можем сделать различие между *элементарными, первичными и вторичными* системами этнической семиотики. *Учение и коммуникация* и вообще *традиция* с семиотической точки зрения выступают явлениями, подлежащими хорошему определению.

6—10. Такими выступают рамки, в которых можно расположить конкретные исследования.

Claude Lévi-Strauss és a „homológ-metaforikus” kód

Felfogásunk értelmében az ún. strukturális elemzésnek az a jelentősége, hogy a vizsgált jelenség-halmazt — most mindegy, hogy milyen episztemológiai vagy ontológiai előfeltevés mellett — önérvényűnek, az elemek egymáshoz való viszonyát a halmazon belül immanensen definiálnak tekintti, s ezért feladatául azt tűzi ki, hogy az elemek belső elrendeződésének sajátos logikáját, struktúráját mutassa ki. Ez az eljárás azonban, amint arra MARC-LIPIANSKY helyesen rámutat,¹ akkor, amikor az etnológiai értelemben vett *kultúra* korpuszaira alkalmazzák, éppenséggel nem „formális”: lényeges módszertani előfeltevése, hogy az elemeket megtartsa plasztikus konkrétumokban, és a logikai viszonylatok rendszerét e konkrétumok kölcsönös vonatkozásaiból bontsa ki.

Ha azonban ez elsődleges ténymegállapításon túllépve episztemológiailag is értelmezzük azt, ami itt történik, világos, hogy egy olyan elemző eljárás, amelyik a kultúra jelenségeinek vizsgálatokor eltekint azok *történeti* geneziséstől és determinációjától, figyelmen kívül hagyja a szóban forgó embercsoport életében betöltött *funkciójukat*, végül pedig *jelentésüket* nem egyedi *szubsztanciájukból*, hanem az elemek kölcsönös belső elrendezéséből és logikai viszonyai-ból vezeti le,² az ilyen elemzés a korpusz elemeit *jeleknek*, a korpuszt *jelrendszernek* tekintti, vagyis, a dolog lényegét tekintve, szemiotika.³

Claude LÉVI-STRAUSS munkásságának legnagyobb jelentőségét a magunk részéről abban látjuk, hogy kidolgozta a strukturális elemzés módszerét s azt bizonyos írás nélküli népek kultúrájának meghatározott elemeire alkalmazva sikerült körülhatárolnia egy sajátos világtörténelmi kódtípust, amely a nem-fogalmi, a mitikus gondolkodást jellemzi. E kód rögzítése lehetővé teszi, hogy — ha azt LÉVI-STRAUSS episztemológiáján túllépve összefüggésbe hozzuk a megfelelő történeti termelési módokkal — hatékony eszközt dolgozzunk ki

¹ MARC-LIPIANSKY, Mireille 1973. 295—311.

² Így például a strukturalista etnológus számára értelmetlen az a kérdés, hogy „mit jelent” „a” madárrajz bizonyos erdélyi bokályokon. Arra törekszik, hogy egy adott korszak és egy adott tájegység cserépedényein található díszítőelemeknek minél nagyobb mennyiségét vonja be az elemzésbe, s a változatok kombinatorikájából kapja meg az egyes elemeknek a *rendszeren belüli* (jel-) funkcióját. Az elemzésnek természetesen nemcsak a rajzot kell figyelembe vennie, hanem a színezést és a formát is, sőt ezen túlmenően attól, hogy az edény mire szolgál, hogy lakodalmi ajándéknak szánták-e stb.). Ennyiben a funkció részét képezi az elemzésnek, de nem mint magyarázat, hanem csak mint olyan „etnológiai kontextus”, amely a korpusz elemeinek egyik, a többivel — a színnel, a formával stb. — *egyenrangú* „változója”.

³ A jelrendszer e három tulajdonságának (autodefiniáns, afunkcionális és aszubsztanciális), valamint a strukturális elemzés szemiotikus jellegének részletes bizonyítását lásd JÓZSA Péter, 1977.

az emberi gondolkodás történetének kutatásához, végső soron annak a dialektikának a megértéséhez, amely a tudatfejlődés immanens folyamatai és külső determináltsága között működik.

Az alábbiakban LÉVI-STRAUSS mítoszelemző eljárásán mutatjuk be, hogy a strukturális elemzés hogyan működik és hogyan vezet a „homológ-metaforikus” kód körülhatárolásához.

Mindenekelőtt röviden jellemeznünk kell a „konkrétum logikájával” kapcsolatos elméletet, amely legelőször a „Totémisme aujourd'hui”-ban⁴ fogalmazódik meg. Ez a mindössze 154 oldalas írás az etnológiában a totemizmussal kapcsolatban addig lezajlott összes vitákat kívánja feloldani két megállapításban: 1. a totemisztikus szokások, hiedelmek és elnevezések olyan szimbólum-, ill. metaforarendszerek, amelyek az érintett csoportok szervezeti formáit hivatottak kodifikálni; 2. a totemisztikus metaforák nem funkcionálisan keletkeznek, nem az illető állatoknak vagy növényeknek a törzs életében betöltött szerepe révén, hanem oly módon, hogy e tárgyak bizonyos szubsztanciális tulajdonságai egymással összehasonlítva alkalmasak a totemisztikus csoportok között fennálló viszonyok szimbolizálására.

A totemisztikus eredetre vonatkozó hiedelmek, a megfelelő elnevezési rendszerek stb. „metaforikus relációk, s az elemzés révén nem annyira etnobiológiájuk’ (vagyis nem a törzsnek a megfelelő állat- és növényvilágra vonatkozó elképzelés-rendszere. — *J. P.*), mint inkább etno-logikájuk’ táru fel: amikor azt mondják, hogy *A* klán a medvétől, *B* klán a sastól ‘származik’, ekkor csupán az történik, hogy konkrét és rövidített alakban azt állítják, hogy *A* és *B* viszonya analóg a két állatfaj közötti viszonyal”.⁵ A dolog úgy áll, hogy amikor két együtt élő klán Medvének, ill. Sasnak nevezi el magát, itt a medvének mint konkrét említsnek és a sasnak mint konkrét madárnak bizonyos szubsztanciális, egymással szembeállítható tulajdonságai teszik őket alkalmas-sá arra, hogy konkrét, képi metafora alakjában magát a szembeállítottságot mint olyat, az elvont logikai relációt mint olyat reprezentálják, — azaz a tartalom, két konkrét állat, formává, egy logikai oppozíció két pólusává változik (*deszubsztancializálódik*).

A metaforák asszociációk útján, a „barkácsolás logikájával” keletkeznek, az aprólékosan megfigyelt környező valóság mindenkor kéznél levő elemei kerülnek felhasználásra.

A szintén 1962-ben napvilágot látott „Pensée sauvage” már részletesen kifejti a „konkrétum logikájának” (a logikai relációkat tárgyak közötti viszonyok metaforáiban, képekben kifejező gondolkodásnak) különböző általánosítható tulajdonságait. „Az ilyen logikák egyszerre több tengelyen dolgoznak. Azok a relációk, amelyeket a terminusok között tételeznek, többnyire a határosságon ... vagy a hasonlóságon alapulnak ...”⁶. A totemisztikus elnevezési és osztályozási rendszerek értékét „... formális jellegük adja, kódok, amelyek alkalmasak más kódok terminusaiba is transzponálható közlemények szállítására, másfelől arra, hogy kifejezzenek a saját rendszerükben más kódok csatornáin át kapott közleményeket. A klasszikus etnológusok ott tévedtek, hogy reifikálni akarták ezt a formát, meghatározott tartalomhoz kötni, holott ... bármilyen tartalom asszimilálására szolgáló módszer”⁷.

⁴ LÉVI-STRAUSS, Claude 1965. (első kiadás: 1962).

⁵ LÉVI-STRAUSS, Claude 1965. 43–44.

⁶ LÉVI-STRAUSS, Claude 1962. 84.

⁷ LÉVI-STRAUSS, Claude 1962. 101.

Térjünk most át a mítosz-elemzésre. A „Mythologiques” első kötete, a „Nyers és a főtt”, 1964-ben, a „Méztől a hamuig” 1966-ban, az „Asztali viselkedés eredete” 1968-ban, a „Meztelen ember” 1971-ben jelent meg.⁸ A négy kötet együttes terjedelme kb. 160 ív. A kisebb jelentőségű alváltozatokat nem számítva összesen 813 mítoszt vonnak be az elemzésbe. Az első három kötet dél-amerikai, a negyedik észak-amerikai indián mítoszokkal foglalkozik.

LÉVI-STRAUSS ebben a műben hét tételt bizonyít:

1. A mitikus elbeszélés motívumait *jelrendszerként* kell kezelni (ugyanúgy, mint a totemisztikus elnevezési rendszereket), tehát *a*) jelentésüket nem önmagukban kell keresni, hanem a többi motívumhoz, a többi jelhez való viszonyaik rendszerében; *b*) ami így feltárul, az nem a mítoszok *szemantikája*, hanem *szintaxisa*, „grammatikája”; *c*) *minden mozzanat jel*; a mítoszban nincs elhanyagolható részlet, mélyebb logikai szinten minden stabilizálódó „véletlen” is *értelmes*;
2. Egy kultúra mítoszai *rendszert* alkotnak, vagyis *a*) a mítosz *sohasem önmagában* érthető meg, hanem csak i. saját változataival együtt, ii. az illető teljes mitológiába belehelyezve, *b*) néhány konstans *téma* körül *fórognak* (az indiánoknál az évszakok változása, a konyhatűz, a viselkedés normái, ember—állat különbsége), *c*) néhány konstans *kóddal* dolgoznak (ilyen az indiánoknál az incesztus-motívum, tűz és víz, a tér problematikája, a mennybolt, az állatfajok); *d*) egy kultúra, ill. azon belül egy témakör mítoszai egymást *transzformálják*: a változó kód-elemekből *felépülő*, de a „*differenciális távolságokat*”, a logikai relációkat változatlanul hagyó mítoszok mindig ugyanazt mondják el;
3. A mitikus elbeszélés (*közvetlen* funkcionalitásától elvonatkoztatva) nem elbeszélés, visszaemlékezés vagy kultikus megnyilvánulás, hanem *logikai operátor*, amely arra szolgál, hogy szereplőivel, képeivel, szituációival logikai viszonylatokat rögzítsen. Egy mítoszon belül a különböző *oppozíciók* egymást *transzformálják*. Pl. „*lent—fent*”, „*kint—bent*”, „*száraz—nedves*”, „*éhes—jóllakott*”, „*buja—szűzies*” stb. egymás képi-logikai analógiájává *válik*;
4. A mítosznak mint elbeszélésnek sajátos *szerkezete* van: *a*) általában minden egyes történetrészlet mindig ugyanazt mondja el más-más kód-változattal, *b*) a mítosz *tetszés szerint* hosszabbítható vagy rövidíthető, gazdagítható epizódokkal vagy ritkítható; *c*) a mítosz kódjának sajátos *armatúrája* van, amely jellemző az illető kultúra mitikus kódjára általában;
5. Valószínű, hogy egy kultúrának van egy *átfogó kódja*, amelynek minden egyes mítosz a derivátuma, speciális megjelenési (alkalmazási) módja, s amelynek feltárása az elemzés végső célja;
6. A mítoszképződésben a kódok működési szabályai tudattalanul *érvényesülnek*, ugyanúgy, mint a nyelvképződés szabályai;
7. Az etnológiai kontextus — a természeti környezet és a termelési tapasztalat — szervesen jelen vannak a mítoszban, figyelembe vételük nélkül a mítosz struktúráját nem érthetjük meg.

⁸ LÉVI-STRAUSS, Claude 1971.

LÉVI-STRAUSS a „motívumokat” a mítosz legkisebb, még jelentéssel bíró egységeinek tekinti, s a nyelvészet morféma-fogalmának analógiájára, „mythémáknak” nevezi őket (így pl. mythéma a Jaguar és a Fészekrabló rokoni kapcsolatba kerülése vagy a férje hátára csimpaszkodó és Békává változó Asszony).

Egy francia etnológus házaspár, MAKARIUSÉK, a strukturális elemzést bíráló cikkükben⁹ úgy állítják be a dolgot, mintha LÉVI-STRAUSS szerint a mythémák transzformációs mechanizmusát egyes-egyedül a logikai oppozíciókkal való játszadozás szabná meg, és semmi szerepe nem volna az etnológiai kontextusnak. Valójában arról van szó, hogy a mítoszoknak anyagát is, közleményét is folyamatosan befolyásolják ugyan a külső tényezők, de csak a logikai struktúra feltárása révén kapjuk meg a magyarázatot arra, hogy ennek a befolyásolásnak az eredményei miért éppen így és nem másként festenek. Az elemzés azt a logikai elvet éri tetten, amely az ökológiai, demográfiai, történeti stb. konfliktusoknak és problémáknak a mítoszokba beáramló anyagát rendezi.

Így például „... a Bororók a víz jelében élnek (és főleg gondolkodnak); számukra a víz a halált konnotálja ... A Sherentéknél fordított a helyzet: a szárazság ... terminusaiban gondolkodnak. Mítoszaikban ... a tűz konnotálja a halált ...”¹⁰. Vagyis az eltérő ökológiai tényezők okozzák, hogy hol a víz, hol a tűz válik olyasvalaminek a szimbólumává, ami az emberi létezés számára egyszerre nélkülözhetetlen is és halálos veszedelem is, tehát az ökológia módosítja a kód *matériáját*. De nem módosítja az itt elemzett összes mítoszok armatúráját, vagyis azt a *narratív struktúráját*, amellyel a kultúrának ezt a szituációját, ezt a rendeltetését fogalmazzák meg, hogy ti. közvetítő terminus legyen a világ ama két egyidejű tulajdonsága között, hogy feltétele is az emberi létezésnek és pusztulással is fenyegeti azt.

LÉVI-STRAUSS elmélete értelmében ugyanis valamely adott (ez esetben az amerikai indián) mitológia társadalmi funkciója megmagyarázni a világot és értelmezni benne az ember helyét. A világmagyarázatnak a következő négy problémát kell tisztáznia:

- a) az ember és az emberi kultúra (intézmények) keletkezése;
- b) a világ keletkezése;
- c) a világ faktorainak az emberi életet befolyásoló szerepe;
- d) a kultúrának mint olyan intézmény-rendszernek a szerepe, amely egyedül képes biztosítani az ember fennmaradását az érthetetlen módon hol ellenséges, hol nem ellenséges világban. E tekintetben e mitológia központi gondolata az, hogy a kultúra közvetítő láncszem, közbülső terminus az objektivitásnak egyaránt halált, nemlételet jelentő különféle végletes, szélső terminusai között.

A mitológia az ember nélküli és az emberi világot is négy-négy mezőre osztja:

- A) 1. az ég; 2. az ég és föld közötti rész és annak lakói; 3. a föld és lakói; 4. a földalatti rész;
- B. 1. a szexualitás és a család; 2. a konyha; 3. a mesterségek, a munka; 4. a szokások, szabályok.

A mitológia úgy oldja meg feladatát, a világ értelmezhetővé tételét, hogy az ember nélküli és az emberi világ összes felsorolt mezőiben ugyanazt

⁹ MAKARIUS, R. et L. 1968.

¹⁰ LÉVI-STRAUSS, Claude 1964. 199–200.

az ellentmondásosságot és annak ugyanazt a közvetítettségét mutatja fel (két-két szélső és a megfelelő közvetítő terminussal), vagyis ezt a nyolc mezőt *egy más metaforikus homológjává* teszi. A mitikus beszéd LÉVI-STRAUSS által ragyogóan feltárt belső ellentmondása, amely egész lüktetését meghatározza, az, hogy maguk a megmagyarázandó elemek válnak jelekké — egymás jeleivé —, *maguk az értelmezendő létezők veszítik el szubsztanciájukat és válnak minduntalan egymásra utaló logikai relációkká*, — és éppen e deszubsztancializálódás által, éppen formává, struktúrává változásuk által nyernek magyarázatot, *mert ez a magyarázat nem más, mint — homológ — struktúrájuk rögzítése.*

LÉVI-STRAUSS *stratégiája*; eljutni az egyes mítosztól a mitológiához. Ugyanúgy, ahogyan az egyes mítoszban nincs elhanyagolható részlet, a mitológiának sincsenek fontosabb vagy kevésbé fontos mítoszai. És ugyanúgy, ahogyan mindegy, melyik epizóddal kezdődik vagy végződik a mítosz, mindegy, hogy a mitológia elemzése melyik mítosszal kezdődik, mert mindegyik egyenrangú része a rendszerek rendszerének, és bármelyikből kiindulva bejárható az egész. Sőt, az anyag olyan természetű, hogy csak az elemzés folyamán igazolódhat be magának az elemzésnek a jogosultsága, csak az elvégzett elemzés bizonyíthatja be, hogy a rendszer, melynek feltételezésével az elemzés megkezdődött, csakugyan létezik.

Itt azonban jelentkezik egy sajátos agnoszticizmus. A mitológia általunk fentebb vázolt általános tulajdonságait LÉVI-STRAUSS ebben a rendszerezett és lezárt formában sehohsem foglalja össze. Ennek az az oka, hogy a struktúralis, szemiotikus elemzésből *ki kellene lépni* ahhoz, hogy a mitológiát mint egészet, mint távolított és zárt jelenséget, funkciójában lehessen szemlélni egy őt magába foglaló objektivitáson, ti. a társadalmi totalitáson belül (melynek a mitológia csak önértelmező szekréciója). A mitológia fenti tulajdonságait mi rendszereztük LÉVI-STRAUSS elszórt megjegyzéseiből és részeredményeiből. A dogmatikus szemiotikus ide nem juthat el: számára csak a jel mikéntje létezik. Ezért tulajdonképpen végcélját sem érheti el, ti. hogy bebizonyítsa tárgyának „tárgyként való létezését”. Azt az episztemológiai csapdát, amely miatt nem tud kilépni tárgyából, hogy azt kívülről definiálhassa, mert nem hajlandó elismerni annak ontikus „topozát”, külső determináltságát, nem ismerhetné be világosabban (a maga módján): a mitikus gondolkodás kettős jellege abban áll, hogy „egybeesik tárgyával s annak homológ képe, de sohasem sikerül beleolvadnia, mert egy másik síkon folyik. A témák örökös visszatérése jól mutatja a tehetetlenségnek és a konokságnak ezt a keverékét... mindig hátra van még valami... *S vállalkozásunk, másolni akarván a mitikus gondolkodás spontán mozgását, ... kénytelen volt alkalmazkodni követelményeihez... Ily módon ez a mítoszokról szóló könyv a maga módján szintén mítosz*”¹¹

Bizonycs mértékig igazat kell adnunk LEACH-nek abban, hogy LÉVI-STRAUSS mítosz-elemzése ugyanolyan lenyűgöző, mint FREUD álomfejtése, de az a baja is: nem bizonyítható, ha esetleg téves, azaz nem „cáfolható”.¹² S nemcsak azért nem, tesszük mi hozzá, mert nem dolgozza fel a mítoszok teljes korpuszát, hanem azért sem, mert azt, hogy ilyen vagy olyan struktúra létezik a mítoszokban, tudományosan csak akkor lehet bebizonyítani, ha hipotetikusan

¹¹ LÉVI-STRAUSS, Claude 1964. 14. — Kiemelés tőlém. J. P.

¹² LEACH, Edmund 1970.

rögzítjük, hogy milyennek kell lennie a struktúrának, ill. legalábbis, hogy milyen nem lehet, és azután megnézzük a mítoszokat. LÉVI-STRAUSS ellenben, amint azt maga hangsúlyozza, sőt módszertani elvé avatja, nem állít fel semmiféle végleges hipotézist (rész-hipotézisei természetesen vannak), hanem „viteti magát” a mítoszokkal, s így szükségképpen mindig csak az derül ki, amit észre akar venni, és az ezzel be is van „bizonyítva”. Látjuk, hogy az eredendő episztemológiai bűn következményei a tudományos attitűd velejéig hatolnak el.

Ami mármost LÉVI-STRAUSS *taktikáját* illeti, mindenekelőtt felvesz egy bizonyos népnél egy bizonyos mítoszt, és abból kiemel egy bizonyos motívumot mint főtémát (mondjuk, a Mundurucu törzs M_{15} -tel jelzett mítoszáét, amely a vaddisznók keletkezéséről szól). Ugyanennek a népnek általában van még egy vagy két olyan mítosza, amely ettől csak kis eltéréseket mutat (ebben az esetben az M_{16}). Második lépésként megállapítja, hogy egy másik — az előbbivel kapcsolatban álló — népnél található olyan mítosz (esetleg több), amely az eredetileg felvett mítoszokra nem a főtémában, hanem más — néha igen nagyszámú — motívumban hasonlít, mégpedig oly módon, hogy bizonyos pontokon *azonos* velük, bizonyos pontokon pedig *fordítva* kódol (példánk esetében a Bororo törzs M_{20} mítosza).

Mindhárom szóban forgó mítoszban vannak „nő-adók”, és szerepelnek sógoraik, a „nő-vevők”. Egymástól messze tartózkodnak. Az „adóknak” egy fiatal férfi vérrokona megy el felvenni a kapcsolatot. A „vevők” rosszul bának vele, elküldik stb. De már M_{16} esetében ez az esemény *megelőzi* az átadott nők szexuális vétségét, M_{20} -ban viszont a vétség *után* vagyunk. M_{15-16} : a férfiak toll-*börtönbe* zárják a nőket; M_{20} -ban a férfiak éltek előzőleg toll-*palotában*. Ezt követően M_{15} és M_{16} szereplői bűneik miatt mágikus *füsttől* vaddisznóvá változnak (étel, hús); M_{20} férfi főszereplője, akit meglestek, miközben fel találta a civilizáció művészeit, önkéntes *máglyahalál* révén díszítő-tollazatú madárrá változik (ékszer, eheterlen). Az azonosságok és inverziók megfelelő rendezése bizonyítja ekkor, hogy a Mundurucu, ill. Bororo mítoszok azonos logikai armatúrában és azonos kódban egymást transzformálják, oly módon, hogy a közlemény változik meg: az egyik esetben a hús, a másik esetben a díszek eredetéről van szó.

De a két törzs mítoszai másképpen is egymásra fektethetők. Nevezetesen: a bororóknak is van olyan mítosza, amelyik a vaddisznók eredetéről szól. Mármost, mondja LÉVI-STRAUSS, a mítoszok objektív, mögöttes logikájára vonatkozó hipotézis abban az esetben tekinthető igazoltnak, ha *ennek* a mítosznak más lesz az *armatúrája*, mint a megfelelő Mundurucu mítosznak, mert akkor, amikor *azonos* volt az armatúra, más volt a *közlemény*. S csakugyan ez a helyzet. A Mundurucu (tupi) mítoszokban ugyanis a vaddisznók keletkezésére vezető cselekmény kiváltó mozzanata az, hogy házasság révén rokonná vált férfiak (sógorok) összevesznek egymással. Mármost azokban a Bororo mítoszokban, amelyek ugyanígy indulnak, nem vaddisznók keletkeznek, hanem díszek (tehát azonos az armatúra, de más a közlemény), ezzel szemben azokban a Bororo mítoszokban, amelyekben vaddisznók keletkeznek, nem férfi rokonok, hanem házasságok összeveszése indítja el a cselekményt (tehát azonos a közlemény, de más az armatúra). Ezt szabatos bizonyításnak tekinthetjük. A „Mythologiques”-ban hatalmas számmal vannak ilyen kifogástalan *részbizonyítások* (vagyis az érvényesség és megbízhatóság hiánya elsősorban a nagy átfogó következtetések szintjén jelentkeznek).

Ám ezzel még nem teljes a transzformáció köre. Előzőleg már bebizonyosodott, hogy a Gé és a Bororo mítoszok is transzformálják egymást; most meg kell találni azokat a mítoszokat, amelyekből kiderül, hogy a Tupi és a Gé mítoszok is transzformációs viszonyban vannak, s ez meg is történik.

Ilyen formán előáll a következő rendszer:

amikor a Gé	közlemény a konyhatűz eredete	(a konyha <i>eszköze</i>),
akkor a Tupi	közlemény a hús eredete	(a konyha <i>anyaga</i>),
egyben a Bororo	közlemény a díszek eredete	(kultúra, de <i>nem-konyha</i>),
egy másik Bororo	közlemény a víz eredete	(a konyhatűzet kioltja),
végül pedig		
amikor a Bororo	közlemény	
és a Tupi	közlemény azonos,	— megváltozik az armatúra.

Ezekből a motívumról motívumra épülő, szélesedő, egyik mítoszból a másikba, egyik mítoszcsoporthból a másikba átesapó, a mítoszok armatúráját kódját és közleményét egy meglehetősen bonyolult forgótengely-komplexuson transzformáló eljárásokból épül ki egy-egy mitikus alrendszer. (Mielőtt ezen az úton továbbmegyünk, szeretnénk megjegyezni, hogy bár véleményünk szerint LÉVI-STRAUSS a „homológ metaforikus” kódot világosan körülhatárolta és a strukturális szemiotika elemző módszerét kipróbálhatóan és továbbfejleszhetően megalkotta, egyetértünk azokkal, akik szerint a konkrét elemzésekben a kifogástalan bizonyítások mellett jócskán akadnak erőltetett megoldások is, olyan esetek, amikor az elemző nem létező megfeleléseket, ill. oppozíciókat konstruál, csak azért, hogy mindenáron előállítsa a rendszer koherenciáját. A rész-elemzések másik fogyatékosága, hogy az alkalmazott (kiemelt) logikai oppozíciók nem egyneműek, és LÉVI-STRAUSS a vegyes típusú oppozíciókat anélkül használja, hogy rögzítené ennek jogosultságát, ill. kritériumait.)

Végül, ha LÉVI-STRAUSS előállít egy alrendszert (pl. a konyhatűz eredetéről szóló mítoszokét), átmegy egy másikra (pl. a hús vagy a díszek eredetéről szóló mítoszokra). A továbblépés mindig úgy történik, hogy a már feldolgozott alrendszer mítoszaiban keres egy olyan motívumot (vagy témát, vagy „armatúra-részletet”), amely eddig fel nem dolgozott mítoszokban is előfordul: ebben az esetben ez utóbbiakat úgy lehet felfogni, mint amelyek a már kész alrendszer armatúráit, kódjait vagy közleményeit transzformálják a még fel nem dolgozott témák tengelyén. Ilyen új téma a konyhatűz, a hús stb. mítoszkörében a dohány, ill. a méz. LÉVI-STRAUSS tehát ebben a két irányban halad tovább, s végül megkapja ezen az úton a „metarendszert”, amely már közvetlen alegységként helyezkedik el a vizsgálat tárgyát képező mitológia második szintjén.

A szóban forgó metarendszer a mítoszoknak abból az öt csoportjából tevődik össze, melyeknek témája a konyha, a hús, a dohány, a díszek, ill. a méz eredete. A halmaz rendszer-mivoltát az armatúrák, a kódok, és a közlemények fentebb vázolt transzformációs mechanizmusa bizonyítja. Egyben világértelmező funkciója is világos: az öt téma magába foglalja ember és természet viszonyát (hús), a kultúra alapfeltételét (konyha), a kultúra önérvényét (díszek), egyben jól érzékelteti a gondolkodás bipolaritását, a világnak elemi ellentétekben való kódolását (dohány—méz=száraz—nedves, tűz—víz).

E fejtegetéseinket lezárva szeretnénk leszögezni azt a meggyőződésünket, hogy bár LÉVI-STRAUSS elemzéseiben szembeötlőek a hézagok, a következtetések, az elhamarkodott következtetések, a bizonyítatlan állítások,

a logikai hibák — s mindez részben, mint kimutattuk, alapvető episztemológiai tévedéséből, agnosztikus redukcionizmusából, részben pedig talán egy pszichológiai tényezőtől, a felfedezés feszültségéből, az aprólékos bizonyításhoz szükséges türelem hiányából ered —, művének jelentősége ma már rég túlnőtt szakterületén, az etnológián. A munkássága iránti általános érdeklődés okát nyilvánvalóan abban a szellemi izgalomban kell keresnünk, amelyet az emberi gondolkodás történetének minden kutatója érez, amikor ezzel a radikálisan új megközelítési móddal találkozik: „A mítosz igazsága nem egy kiváltságos tartalommal van. Logikai viszonyokban áll, melyeknek nincs tartalmuk, ill. pontosabban, melyeknek invariáns tulajdonságai kimerítik a műveleti értéket, mert összehasonlítható viszonyok keletkezhetnek nagyszámú különböző tartalom elemei között”.¹³

Befejezésül egészen röviden tisztázni szeretnénk, hogy pontosan mit értünk homológ-metaforikus kódon. Véleményünk szerint itt az emberi gondolkodásnak egy bizonyos általános típusáról van szó, amelyet LÉVI-STRAUSS közvetlenül az írás nélküli népek kultúrájában ragadott ugyan meg (s a „konkrétum logikájaként”, a „barkácsolás logikájaként”, „preteorikus gondolkodásként” jellemzett), amely azonban nemcsak ezekben a kultúrákban lehetséges fel, hanem az írás létrejötte utáni civilizatórikus, történeti állapotokban is, azzal a különbséggel, hogy hegemoniája megszűnik, és érvénye a társadalmi életfolyamat bizonyos részterületeire korlátozódik.

Mintthogy e kód a mi kultúránkban is működik,¹⁴ nemcsak a primitív népeket kutató kultúranropológia számára bír jelentőséggel, hanem saját világunk társadalmi tudatának elemzéséhez is fontos eszköz. Itt most nincs hely arra, hogy az e kóddal kapcsolatos elméletünket kifejtjük.¹⁵ Csak annyit szeretnénk jelezni, hogy a DE SAUSSURE-i jel—fogalom objektív struktúrájából kiindulva formálisan, egyértelműen definiálható. Ha ugyanis elfogadjuk azt az elméletet, amely szerint a jel a jelölő és a jelölt egysége, akkor a kettő viszonya szerint három jeltípust különböztethetünk meg. Az első az az eset lesz, amikor jelölő és jelölt között kölcsönösen egyértelmű megfelelés áll fenn (zöld fény — átkelhetsz az úttesten). Ezt a jeltípust nevezi a francia irodalom „szignaletikus” jelnek; mi az „izomorf kód” elnevezést vezettük be. A második esetben a jelölő a jelöltek valamely együttesének felel meg (Hamlet alakja — és az általa hordozott egész társadalmi problematika). Ez a „metonym kód”. Végül a „homológ-metaforikus” kód esetében a jelölők együttese felel meg a jelöltek valamely együttesének: a totemállatok összessége az adott társadalmi szervezet egészének, a mitológiában használt mythémák összessége az illető mitológia által hordozott közlemény-rendszer egészének, az udvariassági formák valamely teljes korpusza az általa kodifikált emberi kapcsolatrendszer egészének stb.

A homológ-metaforikus kód teljes körülírására hét jellemzőt rögzítettünk: a) bármilyen emberi léttényben, bármilyen viselkedésben testet ölthet;

¹³ LÉVI-STRAUSS, Claude 1964. 246.

¹⁴ Még a mindennapi gondolkodásban is, pl. a vicek és a babonák alakjában; ezen túlmenően pedig a szokásokban, a mindennapi élet egész formarendszerében, az érintkezési és udvariassági formákban, általában az emberi kapcsolatok kodifikálásában, a magán- és közélet valamennyi ritusában, valamint az esztétikai termelés bizonyos vonulataiban.

¹⁵ Lásd Józsa Péter 1977.

b) szándékolatlan, „szubjektíve” nem jelrendszerként generálódik, s ezért közvetlenül mindig önérvényű és akként fungáló élettények rendszere; c) minthogy itt a jelölők együttese tartozik össze a jelöltek együttesével, az élettények rendszere a jelöltet nem felmutatja a közvetlen észlelés számára, hanem éppenséggel elrejt; d) ez a kód, *kód-mivoltában*, tudattalanul alakul ki és tudattalanul működik; e) erősen sztereotipizált; f) homológ metafora gyanánt látja el funkcióját, vagyis a jelölő a jelöltnek valamilyen („formális”, mert más szubsztanciába áttehető) tulajdonságát, valamilyen struktúráját reprodukálja, azaz a strukturális hasonlóság, a homológia által lesz annak metaforája. Ebben a jelben „a kép együtt él az eszmével” (LÉVI-STRAUSS), a kép hordozza az eszmét; g) a strukturális hasonlóság egy olyan asszociációs rendszertől kapja kritériumait, amely a „barkácsoló logika”, a „konkrét logika” szabályai szerint működik.

IRODALOM

JÓZSA Péter

1977 *Lévi-Strauss, strukturalizmus, szemiotika*. Budapest. (sajtó alatt)

LEACH, Edmund

1970 *Lévi-Strauss*. London—New York.

LÉVI-STRAUSS, Claude

1962 *La pensée sauvage*. Paris.

1964 *Mythologiques. Le cru et le cuit*. Paris.

1965 *Le totemisme aujourd'hui*. Paris.

1966 *Mythologiques. Du miel aux cendres*. Paris.

1968 *Mythologiques. L'origine des manières de table*. Paris.

1971 *Mythologiques. L'homme nu*. Paris.

MAKARIUS, R. et L.

1968 *Des jaguars et des hommes*. „L'homme et la société” 7. 215—235.

MARC-LIPIANSKY, Mireille

1973 *Le structuralisme de Lévi-Strauss*. Paris.

Péter J ó z s a

CLAUDE LÉVI-STRAUSS ET LE CODE
„HOMOLOGUE-MÉTAPHORIQUE”

(Résumé)

Selon nous, l'importance de l'analyse structurale réside en ceci: pour elle le groupe examiné des phénomènes est valable en soi, et les rapports mutuels des éléments au sein du groupe sont définis de manière immanente; donc elle voit sa tâche dans l'effort pour trouver la logique de l'ordonnement interne des éléments. Pour une telle analyse les éléments du *corpus* sont des signes, le *corpus* lui-même est un système de signes, c'est-à-dire l'analyse structurale est une méthode sémiotique. Ce qui donne l'importance aux travaux de LÉVI-STRAUSS, c'est qu'il a élaboré la méthode structurale, et en l'appliquant à plusieurs niveaux de la culture de certains peuples sans écriture, il a réussi à délimiter un type de code particulier de l'histoire humaine, notamment celui qui caractérise la pensée non-conceptuelle ou mythique. Dans notre article nous montrons, en prenant pour exemple la démarche appliquée par LÉVI-STRAUSS à l'analyse des mythes, comment elle fonctionne, l'analyse structurale, et comment elle mène à la délimitation du code „homologue-métaphorique”.

Pour LÉVI-STRAUSS, c'est sa théorie de la „logique du concret” qui sert comme point de départ à sa méthode d'analyse. La théorie fut appliquée la première fois aux systèmes totémiques. En ce sens n'importe quel système totémique est un système de symboles ou métaphores appelé à codifier les formes d'organisation du groupe concerné; les métaphores

eux-mêmes ne sont pas générées par voie fonctionnelle, mais ce sont les propriétés substantielles des objets servant comme totems (animaux, végétaux etc.) qui, comparés entre eux, vont être utilisés pour symboliser des rapports qui existent entre les groupes humains. Les métaphores prennent existence par des associations, par le travail de la „logique du bricolage”.

Dans ses analyses concernant les mythes, LÉVI-STRAUSS démontre 1. que les motifs du mythe doivent être maniés en systèmes de signes; 2. que les mythes d'une culture forment un système; 3. que le récit mythique est à vrai dire un opérateur logique, le moyen logique de la pensée mythique; 4. que le mythe comme récit a une structure particulière; 5. qu'une culture dispose probablement d'un code général; 6. que dans la formation des mythes les règles de fonctionnement des codes sont à l'oeuvre de façon inconsciente; 7. que les éléments du contexte ethnologique sont présent dans le mythe de manière organique. L'explication mythique de l'univers a pour tâche (dans la mythologie indienne) la solution de quatre problèmes: 1. la genèse de l'homme; 2. la genèse de l'univers; 3. le rôle des facteurs de l'univers par rapport de la vie humaine; 4. le rôle de la culture comme terme intermédiaire entre l'univers et l'homme. Les sphères différentes de l'univers deviennent des homologons métaphoriques les unes des autres. Ce sont les faits à interpréter de la vie eux-mêmes qui perdent leur substance et deviennent des relations logiques référant continuellement les unes aux autres.

Étant parti du mythe singulier, la stratégie propre de LÉVI-STRAUSS réside dans son effort à parvenir à la mythologie. En même temps sa théorie concernant le caractère systématique de la mythologie reste prisonnier d'un agnosticisme particulier qui a pour source une épistémologie d'une sémiotique dogmatique: ce n'est pas que dans les analyses qu'il laisse à côté le problème de la détermination du dehors de son objet [des structures], mais aussi par principe puisqu'il ne cherche pas leur place au sens ontologique au sein de la totalité sociale. Cela rend par principe impossible à définir de façon exacte, à n'importe quel niveau, les structures eux-mêmes, étant que pour pouvoir définir au sens *ontique* le *corpus* analysé par voie sémiotique, il faudrait quitter le terrain épistémologique de la sémiotique.

Dans notre article nous présentons de manière détaillée la *tactique* de LÉVI-STRAUSS, cette démarche à la fois empirique et logique par laquelle il trouve le mécanisme des transformations mutuelles des mythes, le système des rapports mutuels de leur message, de leur code et de leur armature.

C'est en s'appuyant aux résultats de LÉVI-STRAUSS que nous avons élaboré la théorie généralisée du code „homologue-métaphorique”. Dans notre article nous montrons que ce code est définissable en partant du concept du signe de DE SAUSSURE, comme un système de signes où les signes sont caractérisés en tout cas par une correspondance entre un *ensemble* de signifiants et un *ensemble* de signifiés. En caractérisant les propriétés concrètes de ce code, nous constatons qu'il s'agit là d'un certain type universel de la pensée humaine qui, par LÉVI-STRAUSS, fut saisi sans doute au niveau de la culture des peuples sans écriture, mais qui, en dehors de ces cultures, est également à trouver dans des états historiques d'après la naissance de l'écriture, p. e. dans notre culture. Donc la théorie de ce code peut servir comme moyen opératoire aussi pour la recherche des mécanismes de fonctionnement de la conscience sociale de nos jours.

Петер И о ж а

КЛОД ЛЕВИ-СТРАУС И «ГОМОЛОГИЧЕСКИ-МЕТАФОРИЧЕСКОЕ КОДИРОВАНИЕ»

(Резюме)

По нашему мнению значение так называемого структурального анализа заключается в том, что совокупность исследуемых явлений он считает чем-то смодельственным, а соотношение составных элементов внутри этой совокупности рассматривает как имманентно дефинированное, поэтому он ставит перед собой задачу выявить логику внутреннего порядка элементов. Такой анализ в элементах данной совокупности видит знаки, а в самой совокупности — систему знаков, т. е. по сути дела это не что иное, как семиотика. Значение творчества Леви-Страуса определяется тем, что он разработал методiku структурального анализа и, применяя эту методiku к определенным элементам некоторых народов без письменности, удалось ему определить своеобразный тип кодирования в мировой истории, характерный для непонятного мифического мышления. В настоящей работе

автор знакомит на примере процедуры Леви-Страуса при анализе мифов с действием структурального анализа, показывая, как это приводит к определению «гомологически-метафорического кодирования».

Теоретическим исходным пунктом метода анализа у Леви-Страуса выступает теория, связанная с «логикой конкретного», эту теорию он впервые применил в исследовании тотемистических систем. Соответственно этому любая тотемистическая система является системой символов и метафор, предназначенной для узаконения, кодифицирования организационных форм данной группы людей; тотемистические метафоры возникают не функционально, а определенные субстанциальные свойства предметов (животных или растений), служивших в качестве тотема, сопоставляя их друг с другом, оказываются подходящими символизировать отношения между группами людей. Метафоры создаются путем ассоциаций, «логикой самодельного мастера».

В своих мифоанализах Леви-Страус подчеркивает, что 1. мотивами мифа нужно оперировать как системой знаков; 2. мифы одной определенной культуры составляют систему; 3. мифический рассказ в сущности является логическим оператором, логическим средством мифического мышления; 4. миф как рассказ имеет характерную структуру; 5. у какой-либо культуры, по всей вероятности, есть всеобъемлющая система кодирования; 6. в мифотворчестве правила действия этих кодов превращаются в жизнь бессознательно; 7. элементы этнологического контекста органически наличествуют в мифе. Задачей мифического истолкования мира (в мифологии индейцев) является выяснение четырех проблем: 1. возникновение человека; 2. происхождение мира; 3. влияние факторов мира на человеческую жизнь; 4. роль культуры как института-посредника между миром и человеком. Различные сферы мира в мифологии превращаются в метафорические гомологоны друг друга. Сами факты, требующие разъяснения, теряют свою собственную и превращаются в логические реляции с постоянной ссылкой на другую.

Стратегией у Леви-Страуса в сущности выступает стремление дойти от единичного мифа к мифологии. Его теория о системном характере мифологии однако целиком пропитана своеобразным агностицизмом, источником которого мы можем считать догматично-семиотическую эпистемологию: он упускает из виду внешнюю определенность своего предмета (структуры) не только при разборе, но также и принципиально, поскольку он онтологически не помещает этот предмет в рамках общественной целостности. Это принципиально исключает возможность эзактно дефинировать на любой уровне сами структуры, так как ради онтического дефинирования семиотически проанализированного корпуса пришлось бы выйти за рамки семиотики.

Автор в своей статье подробно останавливается на тактике Леви-Страуса при анализе мифов, т. е. на эмпирической и логической процедуре, с применением которой он выявляет взаимный трансформационный механизм мифов и систему взаимоотношений их сообщений, кодирования и арматуры.

Исходя из положений Леви-Страуса автор разработал обобщенную теорию «гомологически-метафорического кодирования». В работе указывается на то, что это кодирование можно определить, исходя из сосюрского понятия о знаке, как систему знаков, в которой всегда соотносимы между собой совокупность означающих и совокупность означаемых в отдельных знаках. В работе дается характеристика конкретного свойств этого кода, с выводом, по которому здесь речь идет об определенном общем типе человеческого мышления, этот тип выявлен Леви-Страусом в культуре бесписьменных народов, но несмотря на это, тип этот известен не только в бесписьменных культурах, но также на исторических стадиях развития после возникновения письменности, включая и нашу культуру. Теория этого кодирования очевидно может стать оперативным средством в изучении рабочих механизмов общественного сознания нашей современности.

KISEBB TANULMÁNYOK

Kanyó Zoltán

A közmondások szemiotikai analízise

A dolgozat¹ célja annak a kérdésnek megvizsgálása, hogyan hasznosíthatók az általános jeltudományban, a generatív grammatikában, ill. a szövegeleméletben kidolgozott általános módszertani elvek, egy elemi műfaj, ún. „egyszerű forma” — a közmondás — szemiotikai alapokon történő leírásában. A konkrét anyag elemzése azonban szükségképpen egy sor stilisztikai, elméleti elvi kérdést vet fel, s így ennek az egyszerű formának a vizsgálata bizonyos általános módszertani és elméleti kérdések tisztázására ad alkalmat.

a) Meghatározzuk a kérdéses egyszerű (irodalmi) forma — a közmondás — absztrakt-logikai mélystruktúráját. Ez a struktúra a generatív szintaxisban megfogalmazott mélystruktúra alatt vagyis annál mélyebben, azt megelőzően fordul elő, és a szövegalkotás — irodalmi vonatkozásban pedig a műfaj — általános, lényeges jegyeit tartalmazza. Az absztrakt-logikai szinten megfogalmazott mélystruktúrából elvileg minden konkrét közmondás levezethető (generálható), azonban nem minden az adott sémából levezetett nyelvi közlemény számít közmondásnak: az absztrakt logikai séma az egyszerű formának usupán szükséges, de nem elégséges feltétele.

b) Megadtuk az absztrakt logikai sémának a grammatikai (szintaktikai) mélystruktúrába való átvezetését és megvizsgáltuk, melyek az adott egyszerű forma lehetséges grammatikai konstituensei. A logikai sémának a grammatikaival megfeleltetése, illetve az előbbinek az utóbbiba való átalakítás során megadható egy grammatikai rendszer, amely az adott nyelv részrendszerét alkotja. A műfaji sajátosságok ezen az elsődleges nyelvi szinten az általános nyelvi rendszerrel szemben fellépő korlátozásokban (bizonyos konstituensek kizárásában) jelentkeznek.

c) Megadtuk azokat a transzformációs szabályokat, amelyek a közmondások tényleges nyelvi megfogalmazását (felszíni struktúráját) az adott mélystruktúrából előállítják. Tekintettel a közmondások nyelvi megszövegezésében megmutatózó, a grammatikaitól való eltérésekre, a normális nyelvi szövegeket előállító transzformációk itt nem bizonyulnak elégségesnek: alkalmazásuk után további sajátos — ún. retorikai transzformációk bevezetése vált szükségessé. A retorikai transzformációk lényegüket tekintve megegyeznek a grammatikai transzformációkkal: akárcsak ott, itt is meghatározott elemek permutációjáról, ellipsziséről, adjunkciójáról, illetve szubsztitúciójáról van szó; a különbség a szabályoknak az adott rendszerben elfoglalt helyében van: a retorikai szabályok egy sajátos nyelvi (rész)rendszer szabályai, amelyek inputját grammatikailag teljesen specifikált, grammatikális nyelvi kifejezések alkotják, outputját pedig a tényleges, eltérő felszíni struktúra. A retorikai szabályok tehát a grammatikai transzformációs szabályok után kerülnek az adott rendszerben felhasználásra, s annak stiláris sajátosságát, megfogalmazásbeli különbségét határozzák meg.

d) Meghatároztuk azokat az irodalmi szövegek létrehozásánál fellépő további — poétikai — szövegszervező elveket, amelyek e szövegekben a korábbiakban tárgyalt grammatikai és retorikai szabályokon túl fellépnek, illetve az utóbbiak alkalmazását motíválják. Ezek a „poétikai kódban összefogott szabályszerűségek a nyelvi rendszer mélystruktúrájának sajátos kibővítését jelentik. Ezek a szabályok a természetes nyelv rendszerére épülnek és módosítják annak működését: a nyelvi rendszer meghatározott jegyeinek az elsődleges rendszerben ismeretlen rendszeres felhasználását, vagyis egy sajátos másodlagos rendszerezést írják elő. A poétikai kód felfogható a nyelvi rendszerbe (a mélystruktú-

¹ A szerző: *Zur Theorie der Einfachen Formen (Sprichwörter). Eine semiotisch-literaturtheoretische Untersuchung* c. sajtó alatt levő munkája.

rába) beépített olyan sajátos szűrőrendszerként, amely csak meghatározott típusú, másodlagos strukturáltsággal rendelkező szövegek előállítását (generálását) engedi meg.

e) Elvileg hangsúlyoztuk annak szükségességét, hogy az adott egyszerű forma szemiotikai definíciójához, illetve explikációjához elengedhetetlenül hozzátartozik az adott forma tényleges társadalmi történeti (pragmatikai) felhasználásában megmutatkozó szabályszerűség feltárása. Megfelelő szociológiai, történeti stb. előtanulmányok hiányában ezen területen általános összefüggések megállapítására csak korlátozott mértékben vállalkozhattunk.

Az elemzés során elért eredményeket a következőkben foglaljuk össze:

1. *A közmondások mélystruktúrája*

1.1. A közmondások logikai struktúrái végső soron a következő alapvető sémából származtathatók:

$$(x) [f(x) \supset g(x)]$$

v. i. egy olyan sémából, amely egy univerzális operátortól függ és fő műveletként egy materiális (konnektív) implikációt tartalmaz.

1.2. A logikai sémák sokfélesége abból adódik, hogy

1. az implikáció elő- és utótagjában az (1) sémában szereplő egyszerű függvények különböző bonyolultabb kifejezésekkel helyettesíthetők
2. az alapséma logikai azonosságok alapján átalakítható
3. a séma meghatározott körülmények között degenerálható
4. az alapséma meghatározott feltételek mellett bizonyos logikai műveletekkel kibővíthető.

1.3. Az alapséma további módosítását idézheti elő a poétikai kód és egyéb szövegszervező elvek és szempontok felvétele.

1.4. Az implikáció végső soron az analógia elvére vezethető vissza, és így a tudomány előtti gondolkodás alaptípusának felel meg. A metaforizálás ugyanennek az elvnek ismételt alkalmazásából adódik.

2. *A közmondások grammatikai konstituens-struktúrája*: megfelelekezés a logikai és a grammatikai szint között.

2.1. A logikai operátorok nyelvi megfelelői.

2.1.1. Az univerzális operátor a (német) nyelvben a következőképpen fejezhető ki:

- a) határozatlan névmás segítségével (man, einer, aller)
- b) előremutató mutatónévmással (der, die das, wer, was stb.)
- c) a határozott és határozatlan névelő segítségével. Az olyan névelőt, amely az univerzális operátor kifejezésére szolgál, generálizáló névelőnek nevezzük.

2.1.2. A közmondásokban az egzisztenciális operátor következő nyelvi kifejezései fordulnak elő:

- a) határozatlan névmás (mancher, einige, etwas, stb.)
- b) sajátos mondatkonstrukciók, sémák (es gibt . . . , es ist)
- c) határozatlan névmás; az előbbtől megkülönböztetendő, ezt a névmást egzisztenciális névmásnak nevezzük.

2.1.3. Az operátorok negációja kifejezhető

- a) egyszerű tagadással,
- b) sajátos határozatlan névmásokkal (nichts, kein, nie)
- c) a logikai azonosság alapján az ellenkező operátornak megfelelő nyelvi kifejezésekkel

2.2. A logikai argumentum csak abban az esetben fejeződik ki nyelvi explicit módon, ha individuális argumentumról van szó — ebben az esetben tulajdonnév, illetve (személyes) névmás felel meg neki — a többi esetben az argumentumot a logikai függvényt kifejező lexikai egység konnotálja.

2.2.1. Tulajdonnév a közmondásban csak akkor fordul elő, ha

- a) egy határozatlan névmás funkcióját tölti be
- b) ha a tulajdonnév nemcsak tulajdonnevet, hanem egy logikai operátortól függő kifejezést is jelent
- c) ha a tulajdonnév univerzális operátortól függő időargumentumot fejez ki
- d) fiktív nevek, történeti nevek és városnevek szerepeltetése különálló alosztályokat, „nem valódi közmondásokat” hoz létre

2.2.2. Az egocentrikus partikulák (személyes és egyéb névmások) pragmatikai viszonyulást — a konkrét beszédhelyzetre való utalást — konnotálnak. Egocentrikus partikulák a

közmondásokban csak abban az esetben fordulhatnak elő, ha nem egyetlen konkrét beszédhelyzetre utalnak, hanem egy univerzális operátortól függő argumentumot fejeznek ki, v. i. egy határozatlan névmás funkcióját töltik be.

2.3. A logikai függvényt nyelvileg főnevekkel, igékkel, melléknevekkel és határozószókkal fejezhetjük ki.

2.4. A logikai operációk nyelvi kifejezései

2.4.1. A logikai implikáció alapvető kifejezési lehetősége a „ha . . . , akkor . . . ” mondat-szerkezet; bizonyos határozatlan névmások, illetve a generalizáló névelő az implikációt az univerzális operátor kifejezésével együtt konnotálják, s más logikai kifejezésekkel együtt kifejezésre jut az implikáció az „amilyen . . . , olyan . . . ”, „minél . . . , annál . . . ” mondat-szerkezetekben is.

2.4.2. A konjunkció alapvető kifejezése az „és” kötőszó. A „de” kötőszó szintén a konjunkcióra vezethető vissza, a konjunkcióval együtt azonban egy a konjunktíve összekapcsolott tények között fennálló viszonyra kapcsolatos, a konjunkcióval bizonyos fokig ellentmondó implikáció formájában kifejezett elvárást (LAKOFF).

2.5. A logikai expresszív jelt a kopula fejezi ki, illetve az igék konnotálják. Az ige az általánosságot kifejező jelen időben fordul elő, illetve a különböző időpontokra vonatkozó közmondásokban az ige perfekt, illetve a jövő idejű (Futur I.) alakjai szerepelhetnek.

2.6. A logikai sémában fakultatíve előforduló elemek és a grammatikai konstituensek között is egyértelmű megfelekezés mutatható ki.

3. A közmondás szövegelméleti vonatkozásai

A beszédhelyzetre utaló nyelvi pragmatikai utalások összefüggései meghatározott beszéd-módok megkülönböztetését teszik lehetővé, ezek a beszédmódok alkotják az irodalmi műfajok alapját. A közmondások vizsgált alaptípusára a pragmatikai mozzanatok teljes hiánya a jellemző. A közmondások egy másik osztálya a modalitás kifejezésében különbözik az alaptípustól. A modalitás bizonyos esetekben szemantikai feltételek (presupposition) figyelembevételével az alapséma alapján közvetlenül explikálható.

4. Retorikai transzformációk

4.1. Permutációs szabályok

4.1.1. A melléknévi jelző a jelzett szó mögé permutálható

4.1.2. A birtokosjelző a birtok elé permutálható

4.1.3. Az igével, illetve az auxiliáris-komplexussal kapcsolatban a következő transzformációk figyelhetők meg:

1. a ragozott ige a főmondatban az utolsó helyre kerül

2. a verbális elem az utolsó helyről más pozícióba kerül és pedig:

a) a ragozott ige mellékmondatban

b) egy módbeli segédigétől függő infinitívus a főmondatban

c) elváló igekötő a főmondatban

4.2. Az ellipsis szabályai

4.2.1. Az előretaláló mutatónévmások (wer, der, welcher stb.) eliminálhatók

a) kopula mondatokból

b) „haben”-t mint főigét tartalmazó mondatokból

c) „Zustandpassiv”-ban álló kifejezésekből

4.2.2. A „ha . . . , akkor . . . ” szerkezet eliminálható, ha a mondat alánya közös főnév és állítmánya melléknév, illetve melléknévi igenév + kopula.

4.2.3. A névelők közül a generalizáló névelő tetszőleges esetben álló főnév előtt eliminálható, azonban akkuzatívuszban, illetve datívuszban álló főnév előtt csak akkor, ha jelzős főnévről van szó.

Az inkluzív jellegű — egy átfogóbb osztályhoz való tartozást kifejező — határozatlan névelő eliminálható a kopulamondatokból.

Az egzisztenciális névelő tárgysetben álló jelzős főnév, illetve jelző nélkül álló absztrakt főnév előtt eliminálható.

4.2.4. Ezenkívül a további ellipsis szabályok mutathatók ki:

a) a kopula eliminálása „wie . . . , so . . . ” mondatban

b) a kopula és „haben” eliminálása „je . . . , je . . . ” mondatban

c) a segédige (sein, haben és werden) eliminálása perfekt-ben, illetve passzívumban álló igealakok mellett

d) egyes főigék eliminálása

e) a jelzőként használt melléknév morfológiai végződésének eliminálása

4.3. Adjunkciós és szubsztitúciós szabályok

4.3.1. A nominalizáció a közmondások körében „wenn . . . , so . . . ” mondatból kiindulva írható le. A nominalizáció grammatikai transzformáció, ehhez bizonyos esetekben kiegészítő retorikai módosítások társulhatnak.

4.3.2. A helytartó-szobjektumot tartalmazó kopula mondatokban meghatározott, a közmondásokra jellemző grammatikai, illetve ezekhez kapcsolódó retorikai szubsztitúciók, illetve adjunkciók figyelhetők meg.

- a) alapfokban álló melléknévi, illetve nominális állítmányok mellett
- b) középfokban álló melléknévi állítmányok mellett
- c) felsőfokot tartalmazó szerkezetekben

4.4. A költői (retorikai) kérdés

A közmondások között előforduló költői (retorikai) kérdés negált mondatból származtatható, a kérdőszó a tagadott mondatrészt helyettesíti.

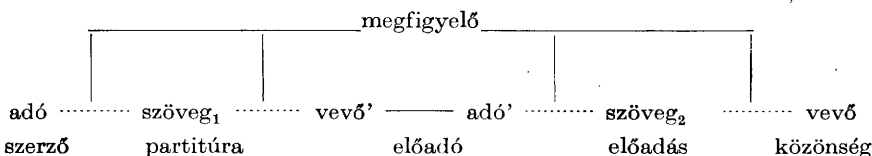
4.5. A fonológiai struktúrában fellépő „eltérések” szintén transzformációkkal — permutációval, ellipszissel, adjunkcióval és szubsztitúcióval — magyarázhatók.

4.6. A szemantikai eltérések (tropusok) elvileg szintén transzformációkkal — elsősorban szubsztitúciókkal — magyarázhatók.

5. A poétikai kód

5.1. A költői-irodalmi szövegek elméleti helye

Az irodalmi szövegek elmélete viszonylag önálló egységet alkot és nem oldható fel az általános szövegelméletben. Az irodalmi szöveg reprodukálhatósága miatt nem jellemezhető kielégítő módon az általános információelméleti „adó — közlemény — vevő” sémával. Az irodalmi mű nem egyetlen egy beszédhelyzethez kötött, ezért sajátos létezőmódját inkább a következő sémával érzékeltetjük:



A tulajdonképpen adó és vevő közé beékelte „előadó” felvétele magyarázatot ad többek között arra a tényre, hogy adót és vevőt az irodalmi kommunikációban nem jellemezhetjük eo ipso azonos tér-idő-koordinátákkal. Partitúra és előadás mint két szövegváltozat megkülönböztetése a nyelvelméleti „kompetencia” — „performancia” megkülönböztetés sajátos irodalomelméleti alkalmazása. A megfigyelő metakommunikációs álláspontja világosan megkülönböztetendő a vevő recepciójától. Adó, vevő és előadó adott esetben páronként, sőt extrém esetben mind három elemében pragmatikailag azonos lehet.

5.2. Az ekvivalenciareláció mint a poétikai kód egyik alapelve.

Az ekvivalenciareláció a szövegben két vonatkozásban vizsgálható: egyrészt az absztrakt paradigmák, másrészt a szöveglínearitás szempontjából.

5.2.1. Az ekvivalenciareláció mint paradigma

Az ekvivalencia relációt a nyelvi elemek között fennálló következő viszonyként definiáljuk:

$$x \text{ par } y_{\text{def}} = (\exists f) [f(x) = f(y)]$$

ahol x és y a szótár elemei

A formula azt mondja ki, hogy a szótár két x és y eleme akkor és csak akkor tartozik egy paradigmába, ha van egy olyan függvény, illetve tulajdonság f , hogy $f(x)$ és $f(y)$ egymással ekvivalens. A kérdéses tulajdonság f a nyelvi rendszer tetszőleges jegye, illetve jegyeinek halmaza lehet: hangsúly, fonéma jegyek, morfológiai, szintaktikai, szemantikai, sőt bizonyos esetekben pragmatikai tulajdonságok. Az ekvivalenciával szorosan összefügg az oppozíció. Ha két ekvivalenciaosztály egy világosan definiált G alaphalmaz viszonylatában kiegészítő (komplementáris) halmazoknak számítanak, akkor oppozíciós viszonyban állnak egymással. Az oppozíció fogalma mellett célszerű bevezetni a részleges oppozíció fogalmát: ilyen viszonyban áll két ekvivalencia osztály A és B egymással, amennyiben egy G alaphalmaz viszonylatában diszjunkt halmazoknak tekinthetők, minthogy B A kiegészítő halmazának (komplementumának) valódi részhalma.

5.2.2. A költői-irodalmi szövegek lineáris strukturálása

Az ekvivalencia, illetve oppozíció (poétika) kódjának hatása abban mutatkozik meg, hogy

a szövegalkotás során azonos paradigmához tartozó elemek felhasználását írja elő. Ez gyakorlatilag úgy képzelhető el, hogy a nyelvi mélystruktúrába egy a szöveg lineáris tagolását eleve meghatározó absztrakt séma épül be, amely a hozzá kapcsolódó grammatikai aktualizációs szabályok közvetítésével mintegy a szűrő szerepét játssza: csak meghatározott struktúrák generálását engedi meg, az adott tagolásnak nem megfelelő struktúrákat tehát eleve kizárja, illetve kiegészítő, retorikai átalakításoknak veti alá.

5.2.2.1. Fonológiai szinten az intonáció tagolható az ekvivalenciareláció alapján. A közmondások fakultatíve kétféle ritmikai tagolást alkalmaznak:

1. a fraziológiai egységek ekvivalenciáján nyugvó beosztást.

2. hangsúlyos és hangsúlytalan szótagok szabályos váltakozásán nyugvó beosztást.

5.2.2.2. Azonos fonológiai jegyek ismétlődése pozicionálisan — a ritmikai tagolódáshoz kötődve — osztályozható. A közmondásokra a rim (sorvégi és belső), valamint az alliteráció (Stabreim) alkalmazása jellemző elsősorban. Tiszta rímek mellett a hangsúlyos magánhangzók között maximálisan 3 egységnyi eltérés (asszonánc) megengedett azonos mássalhangzók esetén, a mássalhangzók eltérése azonos magánhangzók esetén tetszőleges lehet.

5.2.3. A poétikai kód előírhatja a szintaktikai struktúra szigorú ismétlődését (szintaktikai parallelizmus). A parallel szintaktikai szerkezet messzemenően jellemző a (német) közmondásokra.

5.2.4. Szemantikai alapon a szövegláncnak csak meghatározott elemei osztályozhatók, feltételezésünk szerint azok, amelyek a logikai mélystruktúrában mint függvények szerepelnek. Szemantikai vonatkozásban tehát a poétikai kód a mélystruktúrában felveendő függvények megválasztását írja elő. A közmondások között előforduló tautológikus, illetve kontradiktórikus szerkezeteket az ekvivalencia, illetve az oppozíció poétikai kódjának hatására vezetjük vissza: a kód itt az alapséma főterminusainak azonos, illetve ellentétes megválasztását írja elő. Szemantikai azonosság, illetve ellentét szintetikus mondatokban is előfordul: a kód itt különböző főterminusok, illetve sémák egyes alkotóelemeinek meg egyezését, illetve oppozícióját írja elő. Ezen az alapon a közmondások körében is jelentkező olyan poétikai-retorikai jelenségek értelmezhetők szabatosan, mint az oxymoron, chiasmus stb.

5.2.5. A morfológiai ismétlődések a szemantikai kód mintájára értelmezhetők, minthogy ezek is gyakorlatilag a szemantikailag explikálható lexikonegységekhez kötődnek.

5.3. Az ambiguitás elve

Az ekvivalencia, illetve oppozíció elvéhez hasonlóan az ambiguitás elve is az elsődleges nyelvi rendszer sajátos adottságaira épül, ti. arra, hogy a természetes nyelvekben nincs kölesönös és egyértelmű reláció jelölő és jelölt, hangalak és jelentés között. A homonímia, illetve a szinonímia szintén paradigmáknak veti meg az alapját, és a szöveg lineáris megfogalmazásánál követelményként szerepelhet. Az ambiguitás poétikai folyamata következőképpen adható meg általános formában: jelöljük az egyes lexémák hangalakját az abc kisbetűivel: k, l, m, \dots , a lexémák jelentését az abc nagybetűivel P, Q, R, \dots . A lexémák így két különböző sorozatból előállított összekapcsolódásként jelennek meg: $k/P, l/Q, m/R, \dots$. A homonímiát a kisbetűk $/k/P, k/Q/$, a szinonímiát a nagybetűk $/k/P, l/P/$ meg egyezése mutatja. A lexémák egymás közti összeegyeztethetőségét (kompatibilitását) a $+$ jel fejezi ki, azt a viszonyt pedig, ami a mondatstruktúra, illetve a mondatrész jelentése és az egyes lexémák között áll fenn, a következő hozzárendelés érzékelteti:

$$S_1 [k/P + l/Q + m/R]$$

Az ambiguitás folyamata így adható meg:

$$S_1 [k/P + l/Q] \quad S_2 [k/R + l/Q]$$

Azaz két különböző jelentésű struktúrából a homonímia segítségével egy többértelmű struktúra állítandó elő. Az ambiguitás elve szoros elvi kapcsolatban van az ekvivalencia, illetve oppozíció elvével.

Zoltán K a n y ó

ZUR THEORIE DER EINFACHEN FORMEN (SPRICHWÖRTER)

(Auszug)

Verf. referiert über die Ergebnisse seiner im Druck befindlichen Dissertation „Zur Theorie der Einfachen Formen (Sprichwörter). Eine semiotisch-literaturtheoretische Untersuchung“, in der er das deutsche Sprichwörtermaterial auf der Grundlage der generativen Grammatik und Poetik einer Analyse unterzieht. Dabei geht er von der Bestimmung der abstrakt-logischen Tiefenstruktur der Sprichwörter aus und stellt fest, dass die Sprichwörter von einer durch Alloperator gebundenen konnektiven Implikation

$$(x) [f(x) \supset g(x)]$$

abgeleitet werden können. Er untersucht weiter, wie das abstrakt-logische Schema in die grammatisch-syntaktische Tiefenstruktur überführt werden kann und erklärt die in der sprachlichen Formulierung der Sprichwörter nachweisbaren Abweichungen von der grammatischen Norm durch eine Reihe von spezifischen sog. rhetorischen Transformationsregeln. Zur Erklärung weiterer — poetischer — Besonderheiten ist die Aufnahme eines poetischen Kodex notwendig, der eine Erweiterung der sprachlichen Tiefenstruktur durch verschiedene Filtermechanismen darstellt.

Szépe György

A majdú számnevek rendszeréről

Köztudott, hogy a számok mennyiségeket elvont formában, általánosítva jelölnek, és ez az elvont általánosítás a számok megnevezésében, a számnevekben is természetesen érvényesül. A számnév- és általában a számjelölés-vizsgálatok ezért szemiotikai mozzanatok is tartalmaznak. A modern társadalmak szám- és számnévhasználatában azonban mintegy elfedi azt a tényt, hogy a számok és számnevek jelszerűségében egy harmadik szemiotikai tényező, a gesztus is megjelenhet. Ma már általában nem gesztusokkal (pl. az ujjainkon) számolunk, és a számokkal végzett műveleteknek is csökkent „geszturális” meghatározottsága. A számnevek és számrendszerek kialakulásának, sőt korai használatuknak az idején azonban egyértelműen megjelenik a gesztusok szemiotikai tényezője is. Természeti népek számrendszereit vizsgálva világos ez az összefüggés. A jelen dolgozatban ezt a felismerést arra kívánjuk felhasználni, hogy segítségével pontosabban leírjuk egy távoli kultúra számneveinek rendszerét, egyszersmind a leírásmoddall érzékeltessük a szemiotikai elemzés más (elsősorban nyelvi) elemző módszerekhez való kapcsolásának lehetőségét. Ezért került sor a majdú-indiánok tőszámnevei rendszerének néhány szempontból történő bemutatására. Ezt persze még sok más szemponttal is kiegészíthetnénk.

A majdú észak-amerikai indián nyelv, a panuti család tagja. Tudomásom szerint mindössze két említésre méltó kutatója akad: a század elején Roland B. DIXON,¹ majd az ötvenes-hatvanas években William F. SHIPLEY.²

DIXON földrajzi alapon három, illetőleg négy részre tagolja a majdú nyelvjárásokat. SHIPLEY nem tagadja ugyan ezek genetikus összefüggését, de a „Maidu”, vagyis majdú nevet csupán az északkeletiek számára tartja fenn. Ebben SHIPLEYt követem.

1964 őszén a New York-i Columbia Egyetem Antropológiai Tanszékén W. PITKIN indián nyelvészeti szemináriumában foglalkoztam az északkeleti majdúk nyelvével; lényegében DIXON nyelvtanának, továbbá SHIPLEY nyelvtanának és szótárának alapján kíséreltem meg a majdú nyelv több részrendszerének leírását egy olyan oppozíciókra épülő módszer segítségével, amelyről hamarosan kiderült, hogy voltaképpen legáltalósabbnak „ösztönös nyelvész szemiotikának” lehet nevezni.

1971 végén merült föl, hogy a számnevekről szóló részt érdemes volna kiemelni a publikálatlan anyagból. A kézirat átdolgozása után került a kezembe DIXONnak és KROEBERnek³ a kaliforniai nyelvek számnévi rendszeréről írott tanulmánya. Ennek alapján megkönnyebbült a dolgom a jelenségek magyarázatában, alapföltévéseim azonban nem módosultak.

¹ DIXON, Roland 1911.² SHIPLEY, William F. 1963; — SHIPLEY, William F. 1964.³ DIXON, Roland — KROEBER A. L. 1907.

1. Lássuk az adatokat (betűhív másolatban):

DIXON nyelvtana	DIXON és KROEBER	SHIPLEY
1 <i>sū'ti</i>	<i>suti</i>	<i>sýtti</i>
2 <i>pě'ne</i>	<i>pene</i>	<i>péne</i>
3 <i>sápwi</i>	<i>sapu</i>	<i>sápy ~ sápyj ~ sáj</i>
4 <i>tső'yi</i>	<i>tsöye</i>	<i>óyji</i>
5 <i>mā'wika</i>	<i>ma-wika</i>	<i>máwyky</i>
6 <i>sai'tsoko</i>	<i>sai-tsoko</i>	<i>sájóokó ~ máwykym sýtti</i>
7 <i>tópwi</i>	<i>topwi</i>	<i>sájóokóna sýtti ~ máwykym péne</i>
8 <i>pentcöye</i>	<i>pen-töi</i>	—
9 <i>pélio</i>	<i>peliom</i>	—
10 <i>mā's'oko</i>	<i>ma-tsoko</i>	(<i>sýttim</i>) <i>másóokó</i>
11 —	<i>masok-na sutim</i>	<i>másóokóna sýtti</i>
12 —	<i>wökem-noko</i>	<i>másóokóna péne</i>
13 —	<i>masok-na sapwi</i>	—
14 —	<i>masok-na tsöyem</i>	—
15 —	<i>masok-na mawikem</i>	—
20 —	<i>penem masoko</i>	<i>pénem másóokó</i>
30 —	<i>sapwim masoko</i>	—
	stb. szabályosan	

2. Megjegyzések az egyes számok névéhez.

(1) DIXON szövegében van *ső'ti* adat is; az közelebb áll SHIPLEY-éhez. — Nincs elfogadott etimológiája. — Megfontolható lehetőségek: DIXON 12.12. § jelzésű prefixuma *si-, sü-* 'egy hosszú tárgy végével végzett cselekvés'. — SHIPLEY-nél *si..sü..* 'kézzel végezni cselekvést' prefixum található: egy tucat szó elején azonosítja ezt az elemet (csupán két szótári tétel esetében tesz föl homonim prefixumot). Példái között található ez is: *syket* 'ujjal mutatni'. — Ennek alapján megkövethető az az ideiglenes föltevés, hogy itt voltaképpen deixisről, rámutatásról van szó, s ezt jelöli a számnév.

Megjegyzendő, hogy a másik három rokon nyelvben (vagy dialektusban) ez található: *wikte* és *wite*. Ez az elem előfordul majd a majdú 5-ben. Valószínűleg erre a *wi* . . . elemre telepedett rá az indexikus *s.t.* elem.

(2) DIXON és SHIPLEY adatai teljesen megegyeznek. Ennek a szónak sincs ismert etimológiai kapcsolata. — SHIPLEY szójegyzékében található egy kérdőjeles tő: *pé*: s ez alá két szó van besorolva, az egyik *hypé* 'párosodni'. Igen ám, de a *hy..* 'önmagában is ezt jelenti. Így föltehető, hogy a *pé* elem jelentése '2' ebben az összetételben is.

(3) DIXON *sapwi* alakja található meg még két rokon nyelvben, egyszer meg a *sapu*. SHIPLEY két első alakja valószínűleg följegyzési variáns. A harmadik, a legrövidebb (*saj*) tekinthető legnagyobb valószínűséggel morfológiailag alapalaknak. A *wi* alighanem toldalék, ahogy ezt sejteti DIXON és KROEBER a majdú elemzésében, a 18. jegyzetben, ezzel a szögletes zárójelben megadott formulával: 7=*topwi*, 3=*sapwi*. Másrészt viszont az is nyilvánvaló, hogy a 3 első szótagja (SHIPLEY rövid formájában) azonos a 6 első szótagjával. — Ennek a szónak sincs etimológiája.

SHIPLEY szójegyzékében található azonban egy *hésaswajto* 'szétesni, szétjönni' ige. A *hé-* tő jelentése önmagában 'esni, meglazulni'; a *waj* „mozgással kapcsolatos-locativusi adverbium (angol rövidítésében: MLA)” jelentése pedig 'szét'. — A három elemből álló *hésaswajto* igeen belül a *sas* elemnek szemmeláthatóan nincs különálló szótári jelentése. Ezért nem áll különösebben erős lábakon az az intuitív sejtésem, hogy ez is a 'szét' jelentéssel függhet össze. Egyelőre azonban ezt cáfolni sem lehet.

(4) Az alakok váltakozása teljesen szabályszerű. — SHIPLEY szójegyzékében található egy *éy* tő 'cselekvés kézzel' szintén kérdőjellel kísérve. Két ige van vele kapcsolatban: az egyik 'markolni', a másik 'fogni' jelentésű. — Ennek alapján föltehető, hogy ez a számnév a tenyér összehajjtásával függhet össze. Tehát ez is gesztussal függhet össze, de nem indexikusan, hanem ikonikusan.

(5) Az első szótag azonos a 'kéz' jelentésű szóval: *más*. Ez nagyon gyakori összefüggés; hogy a legközismertebb példára utaljunk, ezt a szemléletet ábrázolja a római V mint az

'öt' írásbeli megfelelője. MENNINGER bőséges példákat hoz ennek dokumentálására.⁴ Ilyeneket mondanak a számláláskor: a kezemen kész vagyok az ujjakkal, meghalt a kezem. De a mai magyar gesztus-használatban is ötöt jelent a félkez vagy ököl, bárhogy is álljanak benne az ujjak.

A második elem ügye sincs azáltal elintézve, hogy azonos az 'l' jelentésű szóval. SHIPLEY szójegyzékében található egy *wjkdí* tétel, angol jelentése 'together', amelyet magyarul 'egybe, össze' fordításban adhatunk meg. A *-di* nyilván toldalék, mégpedig lativusi-essivusi MLA. — Van ezenkívül egy *wiká* nem-iniciális (vagyis első helyen elő nem forduló) morféma is; SHIPLEY ezt kérdőjellel közli. Ennek jelentése 'markolni, megfogni'. — Mindez lehetővé teszi, hogy a majdú 5-nek 'egybe markolt kéz' jelentését tegyük föl.

(6) SHIPLEY első adata és DIXON adata azonos; SHIPLEY meg is adja elemzését: 'mindkét három'. A *čók* jelentése ugyanis 'mindkettő', s a szerző szerint „kétségtelenül kapcsolatban áll a *čo* duális morffal, amely névszói toldalékként is előfordul”. — Ebben az esetben a 6 aritmetikai értelmezése: 3.2.

SHIPLEY második alakja egyszerűen értelmezhető: 5 + melléknévi képző + l. — A szerző megjegyzi, hogy ez ritka változat.

A 6 = 3.2. megoldásra két példát találunk BIBÓ gazdag hivatkozás anyagában.⁵

(7) SHIPLEY mindkét alakja analitikus: (3.2) + l, ahol az *n* elem azonos a második 6-éval; valamint 5 + 2 (ez utóbbi a ritka változat). Bár mint úgynevezett „továbbszámolási mód” ez volna a tipikus egy ötös számrendszerben (az északkeleti majdúban, vagyis a konkauban is így elemezhető alak fordul elő). — SHIPLEY-nél a váltakozás alapján föltehetjük, hogy e két alak a majdú *v i s s z a d á s a* a 7 számnak, s valószínűleg státusa más jellegű mint az első öté.

DIXON alakja nyilván összetétel; ugyanez az alak fordul elő még két rokon nyelvben. Ez a számjegy kétféleképp bontható föl:

(a) *top-wi*. Ebben az esetben — ahogy DIXON is utalt rá — a *wi* elem egybeeshet a 3 jelentésű számnév végével. Ennek a megoldásnak azonban két nehézsége van: a majdúban nincs nem-iniciális *wi* (csak ebben a nyelvjárásban, vagyis a tulajdonképpeni északkeleti majdúban nincs); s nincs iniciális *top* sem.

(b) A *to-pwi* tagolás már valószínűbb (ebben az esetben SHIPLEY-nél *top'y* volna a megfelelő alak). A 3 számjeggyel való kapcsolat így is lehetséges. Mi lehet azonban a *to*? A déli majdúban a 6 *tombo*. Ha ennek az első szótagja fordul elő a *topwi*-ban, akkor is nyitott kérdés, hogy mi ennek az elemnek a jelentése. S újabb probléma, hogy mi a *bo* (vagy *mbo*)? Erre ugyan van egy *bo*., tő, amely 'ugrik, átugrik' jelentésű; sőt az északnyugati majdúban a határvonalat jelentő és itt (!) 12 értékű nyíl után a 13 *sapwim botan* '3 + átugrás' és a 14 is hasonló képzésű. De mindez a mi esetünkben itt nehezen használható.

A 7-3=4 aritmetikai megfelelés miatt a 4 jelentésű szavak körül kellene kereskedni; így esetleg a *topwi* 'négy után három' jelentésű volna — igazolva a DIXON által megsejtett összefüggést. Sajnos, nem sikerült a *pwi*-nek ideillő jelentését igazolni; így ez az út nem járható. — [Még két elméleti lehetőséget említek. Ha mégis 3 volna a *pwi*, akkor gondolni lehetne visszaszámlálásra; ennek azonban 9-től kellene kezdődni, ez pedig empirikusan még nem fordult elő. A másik a *tombo* bevonásával így lehetne: *tombo* 'átugrás az ötön'; *topwi* 'átugrás utáni szám'; a 6 és 7 közti hangalaki vonzás sem zárható ki.]⁶

(8) SHIPLEY-nél már ez nincs meg. — Első pillanatban nyilvánvaló, hogy aritmetikus kifejezés: 2.4. DIXON és KROEBER összeállításában három nyelvjárásban így is van, az északnyugatiiban azonban *tsöye-tsoke* '4 dupla'. A 6 esetében is '3 dupla' volt a felbontás. Ez arra mutat, hogy az analitikus alakokban előforduló szorzás esetében a művelet — matematikailag — kommutatív. Nyelvileg viszont nem az, mivel a *pen* '2' első tényező, a *tsok* 'mindkettő, dupla' pedig második tényező, ha előfordul. — Egyébként érdekes, hogy MENNINGER és ORBÁN is utal arra, hogy egyéb nyelvekben is fölmerült a 8-nak 2.4-féle értelmezése.

(9) Ez is hiányzik SHIPLEY anyagából. Etimológiai kapcsolatai sincsenek földérítve. Megjegyzendő, hogy a 9 etimológiája elég sok nyelvben eltér az előző számokétól.

⁴ MENNINGER, Karl 1957.

⁵ BIBÓ István 1935. 50. és 63. jegyzet.

⁶ Vö. a magyar *hat* és *hét* viszonyát illetően ORBÁN Gábor 1932. 42—43.

DIXON és KROEBER megteszik azt az evidens lépést, hogy felbontsák ezt a számnevet: *pe-lío*. A *pene* esetében már láttuk, hogy a *pe* föltehető jelentése 2.

De mit keres a 'kettő' a 9-ben? Nyilván visszaszámlálásról lehet szó: a 9 a második, ha 10 felől visszaszámlálunk. Ha például elkezdjük a „kifordított” bal kéz szélső (nagy) ujján a s z á m l á l á s t, akkor a második a bal mutatóujj lesz. Ha azután a bal kisujjról átmejjük a jobb kisujjra, akkor a kilencedik értékű lesz a jobb mutatóujj, amely a 10 felől elindulva természetesen második. (Ez még akkor is lehetséges, hogyha a 2 gesztusára a mutatóujjnak és egy másik ujjnak a közös mozgását tesszük föl. — Sajnos nem tudjuk, hogyan mutogathattak a majdúk; ORE könyvében található ujjal történő számbábrázolási táblázatban a 9-et csakugyan bal kéz mutatóujjal mutatják, de az egész összefüggés alapos tanulmányozása útján kiderül, hogy ez csak véletlen egyezés ebben az esetben.)⁷

Magyarázatra szorul azonban a *lío(m)* elem. Sajnos ilyen alak nincs a majdú szavak közt; bár annyi bizonyos, hogy nem lehet grammatikai elem, mert azok fonológiai anyagában nem fordul elő (l) szegmentum.

Mindenesetre található egy *jímlúti* szó, melynek jelentése 'kéz + jobb'; ebből nyilvánvaló, hogy a *lúti*-nak lehet 'dexter' jelentése. Ebben az esetben a *pelío* pontosan azt jelentheti, amit a visszaszámlálás alapján föltettünk: 'második ujj a jobb kézen'. — Ez így nagyon szép volna, de a *-lío* és a *-lúti* kapcsolata egyelőre nem tekinthető igazoltnak.

(10) Etimológiája triviális: 'kéz dupla', vagyis két kéz. — SHIPLEY zárójelben feltünteti az 'egyszer tíz' vagy 'két kéz egyszer véve' megoldást is. Ez azonban aligha valószínű, hogy több volna alkalmi szembeállításnál, mivel a 10 a 20-hoz képest általában jelöletlen alak. Egyébként sincs a 10-nek olyan kitüntetett szerepe épp a kaliforniai nyelvekben, mint ezt az európai nyelvek alapján gondolnánk.

(11) DIXON és KROEBER, valamint SHIPLEY anyagában megegyezik. DIXONÉK elemzését is megadják: '10-től kezdve 1'. SHIPLEY szójegyzékében egy *no* MLA található 'along' jelentéssel; ez valószínűleg azonos DIXONÉK *na* 'from'-jával; a magyar fordítás mintegy összehozza e két jelentést.

(12) DIXONÉKNÁL egyszerű alak; jelentését is megadják: '1 nyíl'. A *wókem* SHIPLEYNÉL *wyk* . . volna, s azonos a már előfordult — s ebben az északkeleti nyelvjárásban, a tulajdonképpeni majdúban — korlátozott használatú 'egy' jelentésű szóval. A *noko* nyíl, SHIPLEY szójegyzékében *nok* is megvan, annak ellenére, hogy maga a vele alkotott számnév hiányzik. A *noko* a rokon nyelvekben is előfordul: egyszer 11, háromszor 12 jelentésben, de a 11 és 12 számokban mindenképpen benne van, akár számolás, akár visszaszámlálás útján. — Itt a *noko* nyilvánvalóan a 'tucat' pozícióját foglalja el, SHIPLEYNÉL egy bonyolultabb, aritmetikusan elemezhető alak fordul elő, lásd a (xi) tételben (a 400. lapon).

(12), (13), (14) és (15). Ezeknek etimológiája triviális DIXONÉKNÁL a 11 után. Arra nincs magyarázat, hogy miért hiányzik az *-m* toldalék a 13 esetében. — A (16)-tól (19)-ig terjedő számok képzése is könnyen megadható volna ezek alapján. Megjegyzendő, hogy SHIPLEYNÉL csak a 11 fordult elő, de ennek alapján is elvégezhető az előrevetítés.

Sajnos, a négy rokon nyelv közül ez a nyelv a legkevésbé érdekes 10 és 20 között. (Ilyenek fordulnak elő, mint a konkában és a déli nyelvjárásban 15-ös-közbülső stáció, a konkában rászámolással is; az északnyugati nyelvjárásban 13 és 14 esetében az „átugró szám”; a konkában a nyíl értéke 11; a déli nyelvjárásban a 16 kimutatható jövevényyszó; több helyen a 15 után a 20-ra rászámolnak.)

(20) DIXONÉKNÁL és SHIPLEYNÉL lényegében azonos. Jelentése 'kétszer tíz'; aritmetikailag: 2 (5.2). — Az *-n* toldalék SHIPLEY esetében a 6 számnévben összeadási funkciójú volt, itt viszont szorzó. Valószínűleg egyszerű melléknévi képző, amelyet az illető angol számfogalmak visszaadásakor vagy attól függetlenül is alkalmilag specializáltak az adatközlők. Ebben a nyelvjárásban egyébként a 20 visszaadása amúgy is a legkevésbé eredetinek látszik. A konkában 'ember egy'; az északnyugatiban '2 nyíl'; a déliben 'egész ember' (pontosan úgy, ahogy azt a magyarral és mordvinnal kapcsolatban FABRICIUS-KOVÁCS Ferenc valószínűsítette).⁸

(30) Az északkeleti nyelvjárásban a 20 mintájára: 3 (5.2). Ebben a nyelvben — és még kettőben — DIXONÉK már tízes számrendszert találtak. A konkában viszont DIXONÉK idejében huszas számrendszer volt (s itt még volt 100 is, '5. ember').

⁷ ORE, Oystein 1948. 7.

⁸ KOVÁCS Ferenc 1959., FABRICIUS-KOVÁCS Ferenc 1963.

3. Megjegyzések a számnevek rendszeréhez.

3.1. DIXON rendszere a következő lehet (!gesztus; [aritmetikai forma]):

- | | | |
|---------------------------------------|------|--------------------------------------|
| (1) ! mutató 1 ujjal | | (9) ! mozdulat 2 ujjal a másik kézen |
| (2) ! mozdulat 2 ujjal | | (6) [3.2] ! 2 tenyér (széthajtása) |
| (3) ! 1 tenyér (széthajtása) | | (8) [2.4] ! 2 ököl (összehajtása) |
| (4) ! 1 ököl (? 4 ujj) (összehajtása) | | (10) [5.2] ! 2 kéz |
| (5) ! 1 kéz (szétálló ujjai) | (7)? | |

(1)-től (5)-ig gesztusrendszerként is értelmezhető szimbólumsor; (6)-tól (10)-ig olyan aritmetikai rendszer (vagyis diagramm-sor), amelynek gesztus-formája is lehet.

Bármennyire is hipotetikus a föltett rendszer (s bármennyire is ingatagok föltevéseim), meg kell vizsgálni: milyen oppozíciók találhatóak a nem-nyelvi anyagban, illetőleg a nyelvben és a nem-nyelvben együttesen. Egyelőre nem sok bizonyítékunk van arra, hogy a majdúk csakugyan mutogattak számolás közben, bár MENNINGER⁹ alapján ez nem volna egyedülálló jelenség.

A következőkben elemzési jegyek föltevése és oppozíciók keresése révén megpróbálom — fokozatosan — élesíteni a fönti feltevéseket.

$$(i) \quad (1) \quad (2)$$

$$\left[\begin{array}{c} + \text{ ujj} \\ '1' \\ \text{mutatás} \end{array} \right] \quad \left[\begin{array}{c} + \text{ ujj} \\ '2' \\ \text{mozgás} \end{array} \right]$$

Az (1) esetében, gondolom, a mutatóujj vagy a hüvelykujj felmutatása (esetleg rámutatása) történik (bár jó volna erről filmet látni). — A (2) esetében pedig föltehető ennek a két ujjnak az összeérintése valamilyen formában.

$$(ii) \quad (1) \sim (2) \quad (3) \sim (4) \sim (5) \quad (iii) \quad (1) \quad (2) \sim (3) \sim (4)$$

$$\left[\begin{array}{c} + \text{ ujj} \\ \leq 2 \\ - \text{ tenyér} \end{array} \right] \quad \left[\begin{array}{c} + \text{ ujj} \\ > 2 \\ + \text{ tenyér} \end{array} \right] \quad [- \text{ mozgás}] \quad [+ \text{ mozgás}]$$

A 'kisebb vagy egyenlő kettős' nem sugallja, hogy valaha kettős volt a számrendszer (az ilyesmit egy nyelv anyagából nemigen lehet kikövetkeztetni). Ez mindössze a résztvevő ujjak számának határa. Viszont — úgy látszik — ez kötelező módon a majdú aritmetikában a szorzás egyik tényezője. — A (iii) oppozíció a tenyérre vonatkozik.

$$(iv) \quad (3) \quad (4)$$

$$\left[\begin{array}{c} + \text{ tenyér} \\ + \text{ mozgás} \\ + \text{ szét} \end{array} \right] \quad \left[\begin{array}{c} + \text{ tenyér} \\ + \text{ mozgás} \\ - \text{ szét} \end{array} \right]$$

A [+ szét] értelmezhető [— össze] jegyként is, természetesen. Elképzelhető, hogy a (3) inkább értelmezhető 'sok' gyanánt, mint a (4). Ismeretes, hogy az egyiptomi és a kínai frásrendszerben a háromszori leírás jelöli a többes számot. A duális nyelvekben — mint a majdú is — ilyen összefüggés tehető fel. (1) (2) (3)

egy kettős sok
singularis dualis pluralis

A (4) esetében már lehetséges ikonikus jelleg: ha öklünket úgy zárjuk össze, hogy abban csak a négy „rendes” ujj vesz részt, de már a hüvelykujj nem.

$$(v) \quad (4) \quad (5)$$

$$\left[\begin{array}{c} + \text{ tenyér} \\ + \text{ mozgás} \\ - \text{ szét} \end{array} \right] \quad \left[\begin{array}{c} + \text{ tenyér} \\ - \text{ mozgás} \\ + \text{ szét} \end{array} \right]$$

⁹ MENNINGER, Karl 1957. 46.

Az (5) esetében megengedhető a szétálló ujjak felmutatásának a föltevése, ha a (4) esetében az ököl, vagyis az összezárt tenyér lehetőségét nem utasítottuk el. — Ez egyúttal a (3) és az (5) közti oppozíciót is érinti:

(vi)	(3)	(5)
	$\begin{bmatrix} + \text{ tenyér} \\ + \text{ mozgás} \\ - \text{ szét} \end{bmatrix}$	$\begin{bmatrix} + \text{ tenyér} \\ - \text{ mozgás} \\ - \text{ szét} \end{bmatrix}$

Az (1) és az (5) közti oppozíció bennefoglaltatik a (vi) tételben.

Az első öt számjegy föltehető gesztusainak oppozíció-rendszere a fentiek alapján így foglalható össze:

(vii)	[ujj]	[≤ 2]	[páros]	[tenyér]	[mozgás]	[szét]	[mutatás]
(1)	+	+	—	—	—		+
(2)	+	+	+	—	+		
(3)	+	—		+	+	+	
(4)	+	—		+	+	—	
(5)	+	—	—	+	—	+	

Ennek az oppozíciós táblázatnak az alapján lehet megadni az elemzési jegyek tartalmát.

[ujj] az ujjak részvétele (+); részvételének hiánya (—);

[≤ 2] egy vagy kettő (+); kettőnél több (—); vö. megjegyzésünket a duálisról;

[páros] kettővel osztható (+); nem osztható (—); ez eredetileg az (1) és a (2) megkülönböztetésére szolgált, de, mint látjuk, ennél általánosabb jellegű;

[tenyér] az egész tenyér (legalább 4 ujj) részvétele (—); részvételének hiánya (—);

[mozgás] a gesztus közben az ujjak mozgása (+); annak hiánya (—);

[szét] az ujjaknak szétnyitása (+); összezáródása (—); ez esetleg három lépcsős — vagyis ternáris — ellentét lesz, mivel az ujjak közbülső, nyugalmi helyzetével is számolni kell;

[mutatás] térbeli-iránybeli kapcsolat (+); annak hiánya (—).

Az (5)-nél nagyobb számok esetében a páros elemzési jegy a sarokpont

(viii)	[páros] mint tartalmi jegy	aritmetikai leírása
(6)	+	3. mindkettő
(7)	—	
(8)	+	2.4
(9)	—	
(10)	+	5. mindkettő

A két páratlan szám nem bontható föl ilyen könnyen. A (7) elemzése nem sikerült egyértelműen. A (7) ebben a szakaszban az egyetlen törzsszám.

A (9) esetében fölmerült egy tükör-szimmetrikus elem lehetősége: '2 + megfelelő ujj a másik (jobb) kézen'. Ez mindenesetre egyedi megoldás. — Természetesen a visszaszámlálás nem ritka dolog; sőt a római számok írásában — tehát egy ma is, Magyarországon is használatos rendszerben — ilyen jellegű a IX (9) megoldása. A római IX — az öttől tízig terjedő sorban — szemben áll a VI, VII és VIII odaszámlálás szerkezetével. A VI = (egyik kezem + a másik kezemen egy ujj). A IX = (két kezem — egy ujj). — A római IX és a majdú *pélio* közt van azonban egy lényeges eltérés. A római IX kardinális (tehát tőszám) visszaszámlálás eredménye; a majdú *pélio* pedig ordinális (vagyis sorszámi) visszaszámlálás eredménye lehet: 'visszafelé a 2 (második)'.

A második öt majdú szám megkülönböztető elemei a következők lehetnek:

(ix)	[duplázás]	[ambo]	[tükörszimmetria]
(6)	+	+	—
(7)	—		—
(8)	+	—	—
(9)	—		+
(10)	+	+	—

Ezek alapján az újabb elemzési jegyek tartalma a következő lehet:

[duplázás] aritmetikailag elemezhető 2-vel való szorzatként (+); nem elemezhető (—); lehetséges, hogy a [páros] jegy is megtehető;

[ambo] + duplázás esetén|X2| sorrend (+): |2X| sorrend (-);

[tükörszimmetria] azonos tag a két szembefordított kézen (+): eltérő tag (-).

Föl lehetne írni a következő oppozíciókat: (3) : (6); (4) : (8); (5) : (10); illetőleg (2) : (9).

A (7) tehát kívül marad az oppozíciókon; ehhez képest csak negatív jegyek alkotják. Ez megfelel az ötnél magasabb első törzsszámról a szőféjtési kísérlet kapcsán is fölmerült intuíciónknak is.

3.2. SHIPLEY rendszere két halmazban tér el DIXONétól: (5) és (8) között, illetőleg (10) fölött. A (8) és a (9) pedig hiányzik SHIPLEYnél.

Hasonlítsuk össze a (6) és a (7) jegyet a két szerzőnél:

(x)	DIXON	SHIPLEY főalakja	SHIPLEY mellékalakja
(6)	3.2	3.2	5 + 1
(7)	elemezhetetlen	3.2 + 1	5 + 2

SHIPLEY mellékalakjairól megjegyzi: „Ezek ritka változati alakok, amelyeket L[ena]B[enner] használt.” L. B. volt SHIPLEY fő adatközlője; a másik három adatközlője — akárcsak DIXONnak nem azonosított adatközlői — nem használták következetesen az összedási formulát. Egyébként egyedül L. B. esetében fordul elő a (+2).

SHIPLEY csak a (11) és a (20) számot adja meg [ennek alapján föltehető, hogy a (8) és a (9) számjegyet is megadhatta volna; ha elhagyta, akkor az inkább gyűjtőmódszerével függhet össze]. Ennek a két számnak alapján azonban (99)-ig, sőt némi merészséggel (999)-ig lehet extrapolálni a számrendszert. Ezt eredetileg el is végeztem, még mielőtt DIXON és KROEBER írását ismertem volna. Kísérletemet az ő adataik (99)-ig igazolták. A (100) csak a konkauban fordult elő (*matseni-ma*): az északkeleti, tulajdonképpeni majdúból azonban nem került elő.

A két szerző adatai közt — tizen felül — egyetlen figyelemre méltó eltérés található: a (12) esetében. SHIPLEY esetében ez is extrapoláció eredménye: *masc'okona péne*. Ezért szükséges a szokásosnál is nagyobb óvatosság a következő elemzésben:

(xi)	felbontása
D (12) <i>wökem-noko</i>	1. tucat (nyíl)
S (12) <i>masc'okona péne</i>	5.2. + 2

Problemátikus, hogy a *noko*-t elemzési jegynek egyáltalában fölfoghatjuk-e; hiszen elszigeteltségét épp az jellemzi, hogy kívül áll a tizen felüli számok felbontási módján. Valószínűleg a tizen felüli zónában csupa negatív jegy jellemezné; ez fejezné ki azt, hogy a tucat princípium kívül áll a már decimálisan (vagy közel decimálisan) leírt majdú számjegyek rendszerén. Egyébként az (1) mellékalakja mint előálló szorzótényező is leválasztja ezt a számot a többiekéről. — A (12) jellege a majdúban hasonlít a magyar *húsz*, az orosz *Сорок* jellegéhez.

3.3 Egyéb megjegyzések.

A fenti elemzést lehetne élesíteni, elmélyíteni nagyobb összefüggésekbe történő beállítás útján. DIXON és KROEBER remek anyaga szinte kínálkozik a négy majdúféle nyelvnek több tucatnyi kaliforniai nyelvvel való összevetésére. (Ezt azonban máshol szeretném majd elvégezni.)

Az előző pontokban elősorolt anyag alapján is tovább lehetne menni még néhány ponton. Ilyen a történeti aspektus is. Megkérdezhetjük: milyen stádiumot képvisel ma (illetőleg képviselt a század elején) a majdú számnevek rendszere?

Föltehető, hogy a jelöletlen alapalak nemcsak a rendszer szempontjából („logikailag”), hanem „történetileg” is elsődleges. — Hadd jegyezzem azonban itt meg, hogy az adatok elemzésében az antropológia területén a „történetiség” ugyanolyan hipotézis, mint a „rendszeresítés”, de e két hipotézist kölcsönösen erősítheti, ha nem mondanak egymásnak ellent. — Ilyen szempontból föltehető, hogy először „egy kéz”-rendszer lehetett a majdú számolás eszköze. Ez az „eredeti” rendszer a későbbiekben bővült. A bővülés lehetett (a) vagy „két kéz”-rendszer; (b) vagy absztraktabb, aritmetikus rendszer; (c) vagy pedig egyszerre mindkettő. — A nyelvi anyag elemzése alapján a harmadik föltevés a legvalószínűbb.

A számolás két stádiuma azután tovább bővíthetett több szakaszban. Föltehető, hogy a „két kéz”-rendszer és a tucat-rendszer között konkurencia állt fenn egy ideig, míg a decimális rendszer be nem kebelezte a nem-decimális rendszert.

Maga a decimális jelleg természetesen csak tízen felül érvényesül. Valójában „ötös & tizes”-rendszerrel van szó; a többi majdú-féle nyelvben „ötös & tizes”-rendszerrel van szó; a többimajdú-féle nyelvben „ötös & tizes & tizenötös (&huszas)” rendszer található. Az északkeleti majdú ehhez képest valószínűleg leépülést mutat. — SHIPLEY esetében föltehető, hogy városiasodó életmódú adatközlői angolul számoltak.

Az (5) és (10) közti számok rétegződésével kapcsolatban nagyon nehéz volna bármilyen történeti föltevést megalapozni. Annyi nyilvánvaló, hogy ez a számcsoport későbbi az első öthöz képest; s éppen ezért nem meglepő, hogy SHIPLEY adatközlőinek tudatában — vagy használatában? — hamarabb épült le. — DIXON rendszere tíz alatt teljes, s egyértelmű alakokból áll; SHIPLEY részben hiányos, részben variánsokból áll. (Az egyértelműség esetleg DIXONnak kezdetlegesebb gyűjtőmódszerének is tulajdonítható.)

A gesztusok elemzése révén valamivel tovább mehetünk a föltevések területén. Itt elképzelhető, hogy volt olyan stádium, amikor a 'sok' egybeesett a (3), majd a (4), s végül az (5) számmérvvel.

A számnevek konkrét felhasználásáról nincsenek adataim (néhány szövegtörödéken kívül). A számnevekkel együttjáró, vagy föltehetően együttjáró gesztusokról éppen nincsenek adataim. Az etimológiai föltevések, majd az azokra épített — szemiotikai ihletésű — kinezikai föltevések azonban összhangban állanak a számnevek rendszeréről rendelkezésünkre álló tényekkel.

Ez a kombinált elemzési mód tehát — ezek szerint — arra jó, hogy többféle hipotézist állíthassunk föl segítségével, mint ahányat külön-külön a megszokott nyelvészeti, etnográfiai vagy számelméleti eszközökkel lehetne. A hipotézisek verifikálása is többféle-képp történhet, de nyilván ennek a kerete is az ember egyetemes jelező magatartása lesz.

IRODALOM

- BIBÓ István
1935 *A számok szerepének és jelentésének kialakulása az emberiség történetében. — A számok jelentése a IX—XIII. századi magyarság történetében.* A Szegedi Alföldkutató Bizottság Könyvtára IV. (Társadalom- és Néprajzi) Szakosztály Közleményei 28. szám, Szeged.
- BRANDT CORSTIUS, H. (szerk.)
1968 *Grammars for Number Names.* Dordrecht.
- DIXON, Roland B.
1911 *Maidu Grammar* In.: Bureau of American Ethnology Bulletin 40. 697—734.
- DIXON, Roland B. és KROEBER, A. L.
1907 *Numeral systems of the languages of California.* American Anthropologist 9. 663—690.
- FABRICIUS-KOVÁCS Ferenc
1963 *Egy mordvin számnév.* In: Tanulmányok a magyar nyelv életrajza köréből. (LIGETI Lajos és PAIS Dezső közreműködésével szerk.: BENKŐ Loránd) Budapest, Nyelvtudományi Értekezések 40. szám 211—214.
- KOVÁCS Ferenc
1959 *A magyar húsz 'víginti' számnév etimológiájának kérdéséhez.* Nyelvtudományi Közlemények 61. 65—78.
- MENNINGER, Karl
1957 *Zahlwort und Ziffer. Eine Kulturgeschichte der Zahl.* Band I. Zählreiche und Zahlsprache. Göttingen.
- ORBÁN Gábor
1932 *A finnugor nyelvek számnevei.* Értekezés a finnugor összehasonlító nyelvészet köréből. Bratislava.
- ORE, Oystein
1948 *Number theory and its history.* New York—Toronto—London.
- SHIPLEY, William E.
1963 *Maidu texts and dictionary.* University of California Publication in Linguistics 33. kötet. Berkeley—Los Angeles.
1964 *Maidu grammar.* University of California Publications in Linguistics 41. kötet. Berkeley—Los Angeles.

György Szépe

NOTES ON MAIDU NUMERALS

(Abstract)

The language of the Northeastern (or Mountain) Maidus in California has been described by Roland B. DIXON and William F. SHIPLEY. Their material serves as basis for a further analysis of the Maidu numerical system. Linguistic, ethno-semiotic and partially arithmetic methods of research are used in the present paper.

A hypothesis is being formed on the possible gesticulatory („fingers-and-one-hand”) foundation of the Maidu numerals, complemented and superseded by a more abstract „five-and-ten” system containing some units which can be analysed by arithmetical-etymological operations. Some historical guesses are also ventured both on the building up, and the decomposition, of the system.

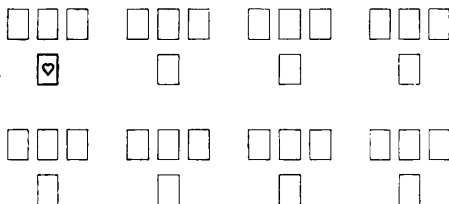
Szuhay Péter

Kártyajóslás

1974 nyarán több kártyajóslás-szöveget gyűjtöttünk magyar parasztasszonyoktól, részben cigány-, részben pedig magyar kártyával mondottakat. A gyűjtésben MATOLAY Magda vett még részt. Annyi anyagunk egyelőre nincs, hogy ezekből a szövegekből messze-menő következtetéseket vonhatnánk le, de a későbbiekben további gyűjtések után szeretnénk megkísérelni a kártyavetés teljes mechanizmusának és egy-egy lap összes jelentésének leírását. Most csak egyetlen szakályi jóslás szövegét adjuk közre és ehhez fűzünk néhány észrevételt. Ez a jóslás cigánykártyával történt. Ez a cigánykártya később birtokunkba került, így alkalmunk nyílik itt arra, hogy a kártyák fotóit közöljük (3–5. kép). Közleményünk végén függelékként — részletes elemzés nélkül — még a kártyavetés három további módját ismertetjük a jósló eljárások további rendszereinek érzékeltetésére.

Jóslás leírása, Szakály, Tolna m.

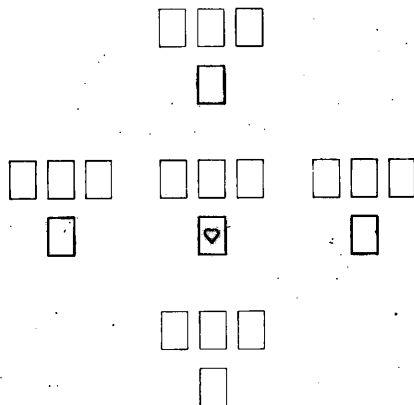
A jósló, mielőtt megkeveri a kártyát, egy lapot attól függően, hogy férfinak vagy nőnek jósol [férfi esetében a „szerető”, nő esetében a „kedves”] félretesz. Az asztalra letett kártyát háromfelé emelteti. A jóslatónak maga felé kell a kártyát emelnie, nehogy eltolja magától a szerencsését. Az emelés után a jósló mindegyik kártyacsomag alsó lapját félreteszi, és két sorban négy-négy lapot ábrával felfelé kitesz. Ezután minden lapra kerül még három, de ezek már lefordítva. Az utolsó három lapokat teszi, amelyeket előzőleg félrerakott. Így nyolc lapon három-három másik kártya van, ezeknek a négy képből álló együtteseknek az alapján történik egy-egy rész-jóslás. Balról jobbra először a felső, majd az alsó sor képei következnek (1. kép).



1. kép. Első kártyaterítés, Szakály, Tolna m. 32 kártyalap fölhasználásával 8 „kép” alakul ki

A második terítés az elsővel megegyezik.

A harmadik terítés előtt a jósló középre teszi a „kedves” vagy a „szerető” lapot, azután hármathúzat. Ezt a három lapot teszi a középsőre, majd kereszt alakban rakja ki a következő uégyet. Így négy ág alakul ki, egy-egy ágra három lap kerül. Először a felső,



2. kép. Harmadik kártyaterítés, Szakály, Tolna m. 20 lap fölhasználásával 5 „kép” alakul ki

majd az alsó, azután a bal s a jobb szélső képről beszél. Végül az egész jóslás összegezése-képpen a középsőről (2. kép).

Megjegyzendő, hogy a hagyományos kártyajóslásban a négy lapból álló képeket a következőképpen értelmezi a jósló: az alsó lap az alap, ebből kiindulva értelmezi a másik hármat. A bal a múltat, a középső a jelent, a jobb a jövőt jelenti. Tapasztalatunk szerint azonban ezt nem tartják be következetesen, mivel így nem tudnának az esetek nagy többségében kedvezőt jóslni.

A kártyák jelentéstartalma

POZITÍV

kedves
szerető
házasság
ház
vígság
hűség
remény
vágly
szerencse
pénz
ajándék
véletlen öröm

Környezettől függő, változó

főhadnagy
bíró
pap
özvegyember
özvegy
állandóság
hír
utazás
levél
gyermek

NEGATÍV

ellenség
tolvaj
hamisság
bosszúság
gondolatok
féltékenység
szomorúság
betegség
szerencsétlenség
halál

A felosztás ezek szerint tizenkét pozitív, tíz negatív és tíz változó besorolású lapot tartalmaz abban az esetben, ha a kártyákat önmagukban vizsgáljuk. A gyakorlatban azonban a változó és negatív jelentésű lapok értelmezése is az esetek nagy többségében a pozitív felé tolódik el [pl. halál, mely örökséggel kombinálódik]. Ennek egyszerű lélektani oka van: nem szívesen jósol senki sem kedvezőtlen dolgokat, eseményeket, főleg akkor nem, ha a jóslás pénz- vagy ajándékszerzés céljából történik.

A jóslás szövege

1. lerakás

1. kedves — főhadnagy — pap — hamisság — Attól fél, hogy hamissággal jár utána, mellette. Azt hiszi, hogy hamis úton jár mellette, ez azt jelenti.



3. kép. Cigány jóslókártya lapjai: a tizenkét pozitív jelentésű

2. hír — szerencse — özvegyember — gondolatok
3. betegség — gyermek — levél — halál
4. hűség — vigság — állandóság — féltékenység

Hír — egy ember áll mellette. Nincs magának édesapja? Hát az sokat gondol magára. Az mindig mellette áll. Lássa, itt a halál-levél. Lássa, halálhírt fog kapni. Egy kis gondja lesz utána. Ez nagyon jót jelent, Állandós a vigságuk, ami nagy hűséggel, nem féltékenységgel jár. Itt a féltékenység. Nagy hűséggel van hozzá. Állandós a vigság, nagy hűséggel, de egy kis féltékenységgel van. Még mindig nem bízik magában az a fiú. Fél.



4. kép. Cigány jóslókártya lapjai: a környezettől függő és változó jelentésű tíz lap

5. ház — özvegy — tolvaj — utazás

6. ellenség — véletlen öröm — ajándék — pénz

7. bosszúság — szerencsétlenség — szomorúság — szerető

A házhoz utaznak. Nézze, itt van. Tolvajkodnak a ház körül. Egy asszony tolvajkodik.

Véletlen öröme lesz. Az ellenséget letiporja, mert itt a véletlen öröm. Ajándék és pénz áll a házhoz.

Eztet akarják, lássa. És attól fél, hogy bosszúságot akarnak ellene, és fél, hogy szomorú nagyon, hogy maga cserben hagyja. Attól szomorkodik, azért szomorkodik.



5. kép. Cigány jóslókártya lapjai: a negatív jelentésű tíz lap

8. bíró — vágy — házasság — remény

2. lerakás

1. kedves — véletlen öröm — szomorúság —
hír

Na lássa! Itt van, nézze! Vágyakozik utána és teljesedik a házassága. Reménykedik a házasságban az a fiú. Az nagyon kedveli magát.

Lássa, itt van a véletlen öröm. Szomorodik. Hírt fog hallani, de véletlen öröm lesz a hírben. Maga mindig, mindig fél. Nagyon fél. De mindig attul fél, hogy ütöt csalódás éri. Hát már ennél nagyobb csalódás nem érheti!

2. gondolatok — özvegyember — ajándék — szerető Nem özvegyember ám! Özvegyember van, de nem mindig azt jelenti ám: egy férfi sokat gondol magára. De a férfi katonaviselt férfi, ez meg már másik. Katonaviselt férfitül fog ajándékot kapni. Ki lesz az a katonaviselt férfi, akitül kap ajándékot?
3. főhadnagy — bosszúság — vágy — bíró Itt van, nézze! Lássa, lássa, hogy az ellenség itt van mellette? Valaki van, aki ellene akar rontani. Meg akarja, de maga után vágyakozik. Lássa? És törvényesen maga mellé áll. Maga akar az igazi lenni.
4. állandóság — tolvaj — féltékenység — gyermek Egy kis pletykaság van. Állandóan tolvajkodnak, és ezáltal maga féltékenykedik, szegénykém. Mindenhun megvan, minden házasságban egy kis pletykaság. Anélkül nem is ment férjhez egy lány se, meg egy legény se anélkül, hogy pletykaság ne lett volna.
5. szerencse — házasság — vígság — ház Na most aztán lássa! Itt van, nézzen e! A házasságba meg a vígságba a ház van. Teljes életibe vígságot mutat.
6. pap — hűség — szerencsetlenség — halál Ez a lesz, akit mondtam én magának. Hogy vidékrül lesz a halál. Hát itt van, nézzen e! A kereszt a halál. Pap. Hát az azt jelenti, hogy hűség a pap. Hát hűséges magához az, aki meg fog halni. Hát itt a halál, a szerencsetlenség. Az magát szereti, aki meg fog halni. Úgy, hogy hát szereti. Rokonságban vannak e vagy nem, azt nem tudom.
7. utazás — levél — remény — hamisság Na lássa! Várja reménységgel. Meg a levelet is várja. De egy kicsit hamiskodnak mellette, hogy ne higgyen, hogy ő — az azt jelenti, hogy ne bízson meg a levélbe se.
8. ellenség — pénz — özvegy — betegség Lássa, itt az ellenség. Lássa, itt a hamisság meg az ellenség, de itt a betegség. Lássa? Ez az asszony valami örökséget fog magának hagyni. Valami kis pénzt. Lehet, hogy meghal az édesanyja, aztán kap valami pénzt.
3. lerakás
1. utazás — pap — ellenség — hamisság Na, most nézzen e! Vidéki az ellenség, meg az hamiskodik magának mindig. Az, aki magának ellensége.
2. féltékenység — hír — szomorúság — főhadnagy Nagy féltékenységgel, nagy féltékenységgel hírt fog hallani. De sokat gondolkodik a katonaviselt férfi után.
3. levél — bosszúság — állandóság — hűség Bosszús lesz az ellensége. Levél — levelet is fog kapni. Állandóság lesz a hűsége, aki írta a levelet nagy hűséggel van maga iránt.
4. szerencse — házasság — tolvaj — ellenség Szerencse lesz a házasságban, de tolvajkodnak maga ellen az ellenségjei. Irigykednek maga ellen.
5. kedves — vígság — pénz — véletlen öröm Na lássa! Tagadhatatlan. Véletlen öröm, mert pénz áll a házához. Hát az jelenti ám, hogy valamit értéket kap, vagy küdnek valamit, vagy alkalommal gyün valami pénz. De egy férfi mindig mellette áll, lehet, hogy az édesapja.

Elemzés

Mint már a bevezetőben említettük, ahhoz, hogy a kártyavetés rendszerére, a kártyavetés szerepére a paraszti kultúrában, a szövegek hagyományozódására: stb. vonatkozó következtetéseket levonhassuk, a gyűjtés kiszélesítése, folytatása szükséges. Azonban ennek ellenére egy-két érvényesnek látszó megjegyzést leszögezhetünk.

A kártyajóslás alapvetően függ attól a viszonytól, kapcsolattól ami a kártyavető és a befogadó közt áll fenn. Minél több információja van a jóslónak arról a személyről, akinek jósol, családi környezetéről, baráti kapcsolatairól, céljairól, a jóslás annál konkrétábbá válik, s egyre inkább nélkülözi a szokványos jóslási formulákat. A jósló érzelmileg is viszonyul ahhoz, akinek jósol. Ha szimpatikus számára, szeretne neki kedveskedni, kellemes dolgokat jósolni — természetesen a kártyák adta variációs lehetőségeken belül. A jósló egy-egy képen belül [egy kép négy lapból áll] a lapokból azokat értelmezi és olyan sorrendben, amelyek pillanatnyi hangulatának, szándékának és az ismert információ-mennyiségnek megfelelnek. (Ez okból szorulhat háttérbe, mint már említettük, a múlt — jelen — jövő szisztéma.) Figyelembe kell vennünk azt is, hogy számos lap van, mely többféleképpen értelmezhető a képi környezettől és az előző közlésektől függően.

Mindezek mellett le kell szögezünk, hogy a 32 lap képi értelmezése és maga a jóslás is egy polgári szemléletmódot, életfelfogást, ítéletrendszert képvisel. Ennek a rendszernek legfontosabb és központi eleme a házasság és a vagyon, ezzel van szoros összefüggésben a többi elem is — öröklés, családi boldogság, házastársi hűség. Így érthető, hogy a jósszövegek nagy része ezen polgári értékek, célok valamelyikének elérésével kecsegtet.

LEKONCEVA és USZPENSZKIJ a kártyajóslásról szóló szemiotikai cikkében a kártyajóslás szisztémájának jellemzésekor a következő részeket különbözteti meg:

- a) szétosztás — azaz az idiomatikus kifejezések előállító-mechanismusa
- b) szótár — megmutatja a kártya jelentését. Vannak esetek, amikor néhány kártya új jelentést alkot.

(Lásd erre terítési rajzunkat és a kártyafotókat.)

A jóslás egyszerű kommunikációs sémája a következő:

„A” (jósló) → „B” (akinek jósol)
üzenet

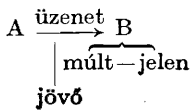
A jóslónak — és ő ebből indul ki — bizalmat kell adnia a hozzáfordulónak, az egyes viselkedési programban: a múltban és jelenben megnyugtatót, szentesítést, a jövőbe pedig tervet és hitet. A jóslás meggyőző erejének bizonyításáért is kell beszélnie a jóslónak a múlttól és jelenről, s itt ellenőrizi jóslóját a másik fél. Itt konfliktusos szituáció keletkezik, amennyiben „A” is és „B” is ismerik a jóslás szabályait (a kártyák jelentését), és „B” ismeri jelenét és múltját, de nem közli „A”-val. A viszonylagos jelennek és múltnak szituációját le lehet írni, mint páros játékot passzív ellenféllel, ahol egyéni személyes lépéseket tesznek, és a véletlen annak rovására megy, hogy nem minden kártya vesz részt egyes szisztémák szétosztásában.

„A” lépése abból áll, hogy értelmez egy-egy képet és ezt üzenet formájában tolmácsolja „B”-nek, „B” lépése pedig az erre történő reakció. Ily módon a múltnak és jelennek a jóslása olyan játék, melynek sikeres kimenetele esetén elérhető „B” bizalma és hite, ha pedig ez nincs (sikeres kimenet), akkor „A” rendszerint visszautasítja a játék folytatását („nem jár a lap”).

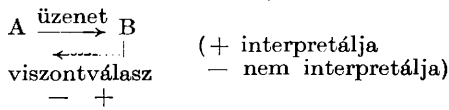
Ebből következik a jósló pszichológiai feladata: olyan viszonyba kell kerüljön alanyával, hogy arra hathasson, szélső pszichológiai helyzetbe hozva őt, legyen az nyugalmi vagy izgatott állapot. Eppen ezért oly információkkal kell szolgáljon, melyek interpretálhatók az alany számára.

Az előbb említettük a kommunikációs sémát. Itt „A” ad „B”-ről üzenetet — múltjáról, jelenéről, jövőjéről —, mindezt a kártya adta lehetőségen belül. Mindkét fél számára ismeretes a kártyák jelentése (kifejezési terv). A különbség azonban ott van, hogy az egyes kártyák közti összefüggést „A” tárja fel, ad üzenetet, s ezt az üzenetet dolgozza fel „B” jelentétként, s csak „B” számára lehet a kifejezési terv jelentett, természetesen, ha interpretálja az üzenetet („a magas barna férfi” szavak, mint valami ismerős arc jelentkeznek), ha pedig a jelentés nem állítódik oda, az idiomatikus kifejezés elfelejtődik. Ily módon azt lehet mondani, hogy „A” és „B” a jóslás ugyanazon szisztémáját használják (egy és ugyanazon nyelvet) csak másféleképpen. E szisztémák elemei „B” számára kódnak tűnnek, amelyek a közlésre vonatkoznak, azaz mint *c/m*: „A” számára pedig mind kód, amely kódhoz tartozik az a tulajdonnevekhez analógikusan */c/c/*. (Számolnunk kell azzal is, hogy minden egyes interpretált információ korlátozza „A” szabadságát, e szabadság az első képtől kezdve mindig csökken, minél inkább a jóslás végére érünk.)

1. kép — tartalom



2.

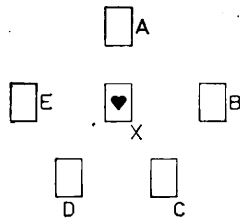


Nyilvánvalóan a pozitív válasz értéke sokkal nagyobb, és ezzel csökkenti a variációs lehetőségeket, hisz „A”-nak végig emlékeznie kell az összes viszontválaszra és erősítenie kell újabb azonos, vagy fokozó információval „B” reagálását. Az információ mennyisége felhalmozódik a jóslás menetében; „A” látja a „B”-t leginkább izgató momentumokat, melyekre különös figyelmet fordít. Így egyes képek hangsúlyozottabban szerepelnek, amelyek bizonyos ismétlődést mutatnak. A jóslónak szinte az összes képre emlékeznie kell, esetünkben 21 képre, s az arról adott üzenetre, valamint az üzenetre adott válaszra.

Függelék

I. Egy további jósló-szisztéma leírása, a szöveg közlése és az egyes képek elemzése nélkül (6. kép).

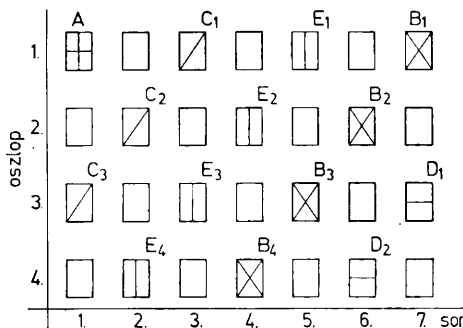
A terítésben az egyes pozíciók jelentése: A = múlt, B = közvetlen mellette, C = ami következni fog, D = amit a nagy C értelmezéséből eltaps [mert a lába alatt van], E = jövő, X = a középső lap: kedves vagy szerető. Mindegyik leterített lapra hármat kell tenni, így ebben a formában csak 24 lap vesz részt.



6. kép. Kártyaterítés jósláshoz

II. A következő nem kifejezetten szerelmi jóslás (7. kép), a szerető vagy kedves lapok nem élveznek kiemelt helyet. Akinek jósolnak, választhat, kiről vagy miről akar hallani.

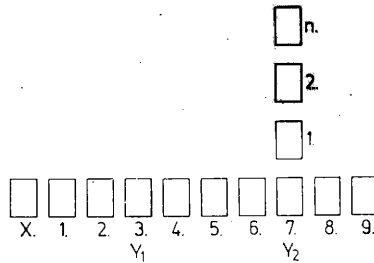
A jósló kap egy szöveget, mely tartalmazhat legalább egy, de több információt is. A jóslás tehát erre fog vonatkozni. Az első helyen álló laphoz viszonyítunk: ettől számolva a hetedik, s minden hetedik laptól a következő hetedik lapra vonatkozik a jóslás, mind-



7. kép. Kártyaterítés jósláshoz

addig, amíg el nem érjük az A lapot. Ez előtt van tizenhárom lap-értelmezés, tizenhárom szöveg. Az egyes képek értelmezése mindig az előző lapra vonatkozik. A terítésben résztvevő huszonnyolc lapnak a fele, tizennégy értelmeződik. A teljes kártya-sorozatból fennmaradt négy lapot arra tesszük, amiről szeretnénk meggyőződni, bizonyosságot szerezni.

III. Ennél a jósló-eljárásnál (8. kép) szintén meg kell nevezni, kiről-miről akarunk hallani. A jósló választja ki azt a lapot, amelyik leginkább megfelel a kért szövegnek. További kilenc lapot húzat a jósló és ezeket egy sorba helyezi az elsőnek kiválasztott X lappal.



8. kép. Kártyaterítés jósláshoz. X = a kért jóslás-szöveg képi megfelelője, Y = a rejtély

Mind a kilenc lapot értelmezi, majd azokra a képekre tesz, amelyek a másik fél számára „rejtélyt” jelentenek. A fennmaradó huszonnégy lapot így egy képre is ráteheti, tovább finomítva, pontosítva jóslását.

Ez a szisztéma a jóslás egyik legkifinomultabb és legnehezebb változata. Itt legerősebb a kontroll „B” részéről, így „A” szabadsága a leginkább korlátozott.

Péter Szuhay

FORTUNE-TELLING BY PLAYING CARDS

(Abstract)

The article contains the fortune-telling words of a Hungarian peasant woman from Szakály (Tolna County) which she read from gipsy cards in 1974. A few other systems of fortune-telling are also described without citing the words.

Relying on the study of LEKONCEVA and USPENSKY the author gives in the second part a short semiotic and communication theory description of fortune-telling.

The simple communication scheme of fortune-telling is the following: „A” [fortune-teller] → [message] → „B” [whose fortune is told]. The message is mainly concerned with the future, and for every further piece of message B's reply is needed [who knows the past and present], which new piece of message is positive if the message is interpreted by B's answer, and negative if it is not. Every piece of interpreted information restricts A's freedom, which is continuously reduced starting from the first step. The fortune-teller is in a difficult situation: she has to remember messages of all pictures as well as the relating answers.

TUDOMÁNYTÖRTÉNET, KUTATÁSI BESZÁMOLÓK

Hoppál Mihály

A magyar etnoszemiotikai kutatás

Magyarországon az etnoszemiotikai kutatások megindulását a hatvanas évek végére kell helyezni,¹ egyidőben azzal, hogy a fejlődés több tudományágban a jelrendszerek kutatása felé fordult. A nemzetközi szakirodalom ilyen tárgyú cikkei mellett az a felismerés vezette a kutatókat, hogy az általuk vizsgált anyag 'jel-rendszer'-szerűsége egyre nyilvánvalóbbá vált.

Ezek a felismerések azonban már jóval korábban — 1945 előtt is — felbukkantak némely tudományágban, így elsősorban a hazai nyelvtudományban (GOMBOCZ Zoltán és LAZICZIUS Gyula),² a pedagógiában (KARÁCSONY Sándor)³ és, ezt külön ki kell emelnünk, a néprajztudományban (SZENDREY Ákos, PALOTAY Gertrúd és LÜKŐ Gábor).⁴ Tanulmányunk második részében részletesen foglalkozunk az etnográfiai szemiotika hazai előfutáiraival, majd pedig a nyomdokukba lépő fiatalabb generáció kutatásaival. A dolgozat első részét pedig a szemiotikai kutatások magyarországi története áttekintésének szenteljük. Tesszük ezt annál is inkább, mert ezek a nyelvészeti, irodalomtudományi és művészetelméleti kutatások jelentették azt a tudományos kontextust és elméleti alapot, amely nélkül elképzelhetetlen lett volna az önálló magyar etnoszemiotikai kutatás kialakulása, fejlődésének megindulása, és azoknak az eredményeknek az elérése, amelyekről ma már kétségtelenül számot adhatunk.

Az általános szemiotikai kutatások

A ma folyó kutatásokat az 1945 előtti szórványos kezdeményezések csak részben készítették elő. Tudatosabb és hasznosabb alapot azok a munkálatok tekinthetők, amelyeknek eredményeként magyar nyelven is hozzáférhetővé váltak a legfontosabb külföldi jelelméleti munkák, pontosabban azoknak egy része (pl. DE SAUSSURE, WITTGENSTEIN, SCHAFF, JAKOBSON, LOTMAN, MOLES, BARTHES és mások művei)⁵ — ezek a munkák a hatvanas években jelentek meg.

Korábban az olyan cikkek, amelyek az általános jelelméleti problematikát exponálták, természetesen a nyelvészek tollából származtak. SZÉPE György egy nyelvészeti vitán elhangzott hozzászólásában ismertette Charles MORRIS jelelméleti rendszerét, s egyben rávilágított annak széleskörű felhasználási lehetőségeire is. Ez az első valóban szemiotikai jellegű összefoglalás 1961-ben jelent meg.⁶

Ezen kívül több olyan munkáról emlékezhetünk meg, amely a SAUSSURE-i tanítások nyomdokain haladva mindig is érvényesítették a szemiológiai nézőpontot a nyelvi jelenségek magyarázatakor. Csak azokra utalunk, amelyeknek megállapításai között álta-

¹ HOPPÁL Mihály 1971, VOIGT Vilmos 1971b, valamint HOPPÁL Mihály 1973.

² GOMBOCZ Zoltán 1942. — LAZICZIUS Gyula 1944.

³ KARÁCSONY Sándor 1939, 1941. — A jel és jelkép társaslélektani értelmezését lásd: 1941. 80–87. oldalakon.

⁴ SZENDREY Ákos 1941. — PALOTAY Gertrúd 1943. — LÜKŐ Gábor 1942.

⁵ Kitévő válogatást ad az alapvető munkákból a Helikon szemiotikai különszáma 1973. 2–3., azonkívül HORÁNYI Özséb és SZÉPE György szerkesztésében: *A jel tudománya* c. válogatásgyűjtemény nagyszámú, ma már klasszikusnak tekinthető tanulmány magyar fordításával. Vö. HORÁNYI Özséb—SZÉPE György (szerk.) 1975.

⁶ SZÉPE György 1961.

lánosabb érvényű megállapításokat találhatunk. Ilyen TEMESI Mihály⁷ dolgozata a nyelvi jel hagyományos fogalmának kialakulásáról. Megemlíthetjük még BALÁZS János,⁸ KOVÁCS Ferenc és KONTRA György⁹ dolgozatait.

PAPP Ferencnek¹⁰ az Általános Nyelvészeti Tanulmányok harmadik kötetében megjelent jegyzetei az általános jelelmélet egész probléma-körének vázlatát adják. Ő a nyelvvel nem foglalkozott részletesen, de megállapította, hogy a nyelv a többi jelrendszer metanyelveként funkcionál és a nyelvtudományban használatos módszerek nagymértékben felhasználhatók egyes más szemiotikai rendszerek vizsgálatában. Egyik megjegyzésében megjósolta, hogy a szemiotika századunk utolsó harmadának s a jövő századnak egyik jellegzetes tudománya lesz, mivel a szemiotika ígéri, hogy a humán tudományok matematikájává válik.

A modern strukturális nyelvészet eredményeit a szemiotika elgondolásaival egészítették ki, annak a kerekasztal értekezletnek résztvevői, melyet 1968-ban rendeztek meg, s amelynek anyaga „Modellek a társadalmi tudat vizsgálatában”¹¹ címmel jelent meg. Lényegében ez volt az első interdiszciplináris és szemiotikai gondolatokat is felvető tanácskozás Magyarországon. PAPP Ferenc ezen a kerekasztal értekezleten egy igen érdekes előadással szerepelt „Modellek a szemiotikában” címmel.¹²

A *Nyelv és kommunikáció* című szimpóziumon PAPP Ferenc előadásának címe „Jelentés, közlés, szemiotika a szovjet nyelvtudományban”¹³ volt ugyan, de elsősorban az új szovjet szemantikai (jelentés elméleti) kutatásokat ismertette, és csak röviden említette meg az általános jelelméleti munkákat. Ez a szimpózium szintén olyan volt, ahol a résztvevők különböző tudományágak képviselői voltak, és a nyelv útján megvalósuló társadalmi kommunikáció problémakörét közelítették meg, ki-ki a saját tudományának szemléletével. A vitautlést a Magyar Rádió és Televízió Tömegkommunikációs Kutatóközpontja szervezte, és később kiadta a tanulmányok anyagát SZECSKÓ Tamás és SZÉPE György szerkesztésében.¹⁴

Az előbbiekkal egyidőben készült el SZECSKÓ Tamás kandidátusi értekezése. Mivel dolgozatában a különféle jelek útján megvalósuló társadalmi kommunikációval foglalkozott, elkerülhetetlenül érintenie kellett a szemiotika területét is. SZECSKÓ Tamás munkájában sok értékes gondolatot, indíttatást találhat a népi kultúra kutatója.¹⁵

⁷ TEMESI Mihály 1966.

⁸ BALÁZS János 1966.

⁹ KOVÁCS Ferenc—KONTRA György 1962/64.

¹⁰ PAPP Ferenc 1965. — A dolgozatban a szovjet szemiotikai iskola azon tagjainak munkáiról olvasható ismertetés, akik később jelentős folklorisztikai elemzéseket végeztek, pontosabban az általuk kidolgozott műalkotás elemző módszereket a folklór szövegeken is kipróbálták.

¹¹ VOIGT Vilmos 1969a és VOIGT Vilmos 1969b.

¹² Tudomásunk szerint ez az előadás máig kiadatlan, de meg kell említeni, hogy ez volt az első figyelem felkeltő említése annak a néprajzilag igen fontos problémakörnek, melynek összefoglaló elnevezésére a „gesztus-kommunikáció” terminust ajánlottuk. — Vö. HOPPÁL Mihály 1972.

¹³ PAPP Ferenc 1969b.

¹⁴ SZECSKÓ Tamás—SZÉPE György (szerk.) 1969.

¹⁵ SZECSKÓ Tamás 1971. — Az ő biztatására készült el a jelen tanulmány szerzőjének könyve egy falu, a heves megyei Visonta, kommunikációs gyakorlatáról. SZECSKÓ Tamás könyvében a második fejezet címe: *Kommunikáció és társadalmi viszony*. — Itt határolja el a szerző az információ transzfer fogalmát a kommunikációtól és rámutat az állati információ átadás és az emberi kommunikáció különbségeire. A fejezet végén foglalkozik a kommunikáció és a társadalmi viszony kapcsolatával. Az emberi-társadalmi viszony a kommunikáció útján változik aktuálissá-valóságossá — állapítja meg. Egy adott társadalmon belül a kommunikációs kapcsolatok összessége nagyjából egy részben fedi a társadalmi viszonyok összességét. SZECSKÓ fejtegetései a harmadik fejezetben a társadalmi rendszert alkotó és fenntartó folyamatból, a társadalmi termelésből indulnak ki. Szemléletes a fokozatosság, ahogyan a társadalmon belüli anyagi-energetikai és az információs mozgásokat külön választja, majd a társadalom információs rendszerét határolja körül, végül tovább szűkítve a kört, a társadalom kommunikációs rendszeréhez jut el. Felvázolja ebben a részben a kommunikációs rendszer belső szerkezetét és szól a kommunikáció társadalmi funkcióiról. Idézünk fontosabb megállapításaiból: „A társadalmi újratermelési folyamat a társadalmi lét és a társadalmi tudat szüntelen reprodukciója

Az irodalomtudomány viszonylag korán tájékozódott a modern tudományos elméletek felhasználásának lehetőségeiről. Ennek első megnyilatkozása PETŐFI S. János tanulmánya „*Művészet és kommunikáció*” címmel.¹⁶ Ebben a cikkében Közép-Európában elsőként vázolta fel a művészi alkotás és a mű befogadásának kommunikációs modelljét. Ezt a munkát később is tovább folytatta és hatása érezhető más irodalomelméleti tudományokon, többek között folklorisztikai munkákon¹⁷ is. VITÁNYI Iván a *Nyelv és kommunikáció* címmel tartott kerekasztal megbeszélés egyik előadójaként „*Kommunikáció-elmélet és esztétika*”¹⁸ című előadásában foglalta össze az ide kapcsolódó kutatásokat. Különösen ez utóbbiban találhatunk több szemiotikai és folklorisztikai vonatkozású utalást. HANKISS Elemér¹⁹ javaslata szerint a népdalok vizsgálatában szintén érvényesíteni lehet ezt a szemléletet, azt írja, hogy az irodalmi alkotások pl. versek vagy a népdalok esetében a felhasznált nyelvi jelek jelentését különféle kommunikációs tényezők módosítják. Mivel a költő („népdalköltő”) az esetek többségében nincs közvetlen kapcsolatban az olvasó-hallgatóval, így nem számíthat a verset kiváltó helyzet ismeretére, sem egy adott emberi viszonyra, sem az adott olvasó-hallgató tudati kondicionáltságára, sem pedig a *hanglejtés*, az *arcjáték*, a *gesztusok* segítségére. Minthogy azonban ezek nélkül differenciált emberi közlés nem képzelhető el, a költő kénytelen belefűzni, szaknyelven szólva „belekódolni” a versebe ezekre a hiányzó kommunikációs tényezőkre vonatkozó információkat. Ez a *bekódolási kényszer* fontos alakító, formáló tényező a lírai költészetben, hatása a magyar népdalok többségén jól kimutatható. Olyannyira, hogy a népdalok modellje a szövegbe rejtett kommunikációs tényezők figyelembevételével nélkül pontosan meg sem rajzolható. — Ezután a rövid vázlatban néhány példát idéz az olvasó-hallgató „*kondicionálásának*” jelenségére, vagyis felhívja a figyelmet arra, hogy az ún. természetű kezdőképpel a népdalokban már az első szavakkal, az első sorban *előkészítik* a hallgatót a versbeli üzenet befogadására. Kimutatható, hogy a népdalokban az első verssorok erősebben ritmizáltak, jelzőkkel, metafórákkal és egyéb poétikai mozzanatokkal telítettebbek, mint a későbbi sorok. Más dolgozatai is egyenes folytatásai ennek a szemléleti irányzatnak, így például az a tanulmány, amelyben az irodalmi mű struktúra és/vagy modell²⁰ jellegét elemezte, alapvető megállapításokat tartalmaz a folklor elmélet és szöveg elemzés számára.

Hasonlóképpen sokféle hasznos és korábban teljesen ismeretlen új szempont található azokban a dolgozatokban, amelyek elhangzottak a *Formateremtő elvek a költői alkotásokban* című szimpóziumon 1968-ban, majd pedig két évvel később Szegeden a novella-elemző vitailésen.²¹ Különösen ez utóbbi konferencia előadásai között találunk szemiotikailag jól alapozott tanulmányokat, melyek szemléletének középpontjában az áll, hogy a művet, mint az alkotó által létrehozott jelet tekintik, amely egyben egy nagyobb (pl. költői-írói életmű, a korstílus) átfogóbb jelrendszerének része. BONYHAI Gábor, CSURI Károly és PETŐFI S. János korai irodalom-szemiotikai munkái²² konkrét elemzésekkel járultak hozzá ennek a folklorisztika számára is újat hozó módszernek a bevezetéséhez. — Még kell azonban jegyezni, hogy a hazai népköltészeti szövegelemzés sajnos még csak néhányszor használta fel ezeknek az irodalom elméleti munkáknak a tanulságait.²³ Még nagyobb az elmaradás, ha a hetvenes évek modern szövegelméleteit tekintjük, ezeknek eredményei teljesen visszhangtalanok a honi kutatásban, mint ahogy nem vett tudomást az 1972-ben megjelent

vagy más szavakkal a fizikai környezet, a (antropológiai értelemben vett) *kultúra* és a (szociálpszichológiai értelemben vett) *személyiség* újratermelése.” „Minden természeti és társadalmi folyamat — úgy az egész újratermelés is — kétfajta mozgással jellemezhető: egyrészt anyag-(energia) átadás-átvétel, másrészt információ átadás-átvétel.” „Az egyén és közösségei közötti információs kapcsolatok rendszerét a társadalom kommunikációs rendszerének nevezzük.” „A társadalmi kommunikáció rendszerének alapfunkciója, hogy a társadalmi újratermeléshez nélkülözhetetlen információkat a társadalom minden tagjához eljuttassa.”

¹⁶ PETŐFI S. János 1966.

¹⁷ VOIGT Vilmos 1972c.

¹⁸ VITÁNYI Iván 1969.

¹⁹ HANKISS Elemér 1969, lásd még HANKISS Elemér 1967.

²⁰ HANKISS Elemér 1970.

²¹ HANKISS Elemér (szerk.) 1970. és 1971.

²² BONYHAI Gábor 1968., — CSURI Károly 1968., — PETŐFI S. János 1967.

²³ Az egyetlen kivétel VOIGT Vilmos 1969c. *A szerelem kertje* c. tanulmánya. A folklor szövegelemzésnek más, de ezen a strukturális szemléleten alapuló módjainak bevezetését kísérelte meg HOPPÁL Mihály 1969., SZEMERKÉNYI Agnes — VOIGT Vilmos 1972.

Művészet és közérthetőség című tanulmánygyűjteményről sem, amely pedig megjelenése után a kritikusok és az esztéták széles körében keltett vitát és elismerést. A kötet szerkesztője, SZERDAHELYI István a bevezetőben azt írta: „a Magyar Tudományos Akadémia Összehasonlító Művészetelméleti Interdiszciplináris Munkabizottsága köré tömörülő szakemberek fő célkitűzése éppen az, hogy a különböző tudományterületek képviselőinek minél sokoldalúbb véleményeseréjét biztosítva segítsék elő a művészetelmélet fejlődését.”²⁴

A művészetelmélet fejlődése, ha áttételesen is, de minden bizonnyal hozzájárulhat a népművészet jobb megértéséhez, különösen ha figyelembe vesszük, hogy a nép művészetének (elsősorban a szöveges és énekes folklór alkotásoknak) éppen a közérthetőség, a közönség általi teljes befogadás volt az egyik ismérve. Szóval lenne mit tanulni az ilyen több tudományágat összefogó konferenciák anyagából.

1972 nyarán az MTA Irodalomtudományi Intézetében szovjet-magyar irodalom-szemiotikai megbeszélést tartottak,²⁵ ahol több olyan előadás hangzott el, amelyek értékes gondolatokkal gazdagították a magyar irodalom-szemiotikát, egyúttal kritikai megjegyzések is elhangzottak. Külön ki kell emelni, hogy két folklorisztikai előadást is tartottak.²⁶

Az irodalomkutatás területén 1972-ben, ha egyelőre csak vázlatos formában is, de megszületett KANYÓ Zoltántól az első hazai és átfogó jellegű kísérlet a „szemiotikai irodalomelmélet” megteremtésére,²⁷ majd 1974-ben a kandidátusi értekezése is elkészült. Érdeemes idézni főbb elgondolásait, mert ahol ő irodalmi művet említ, ott mi bátran folklór alkotást érthetünk, és meglátjuk, mennyi új és használható elgondolást találunk megállapításaiban.

„Az irodalmi műveket, illetve az egyes irodalmi jelenségeket nem pusztán intuitíve megragadható egyedi jelenségekként, hanem egy közelebből meghatározandó rendszer részeként, ill. elemeiként kell meghatározni. — Az irodalomkutatásnak feladata mindazon törvényszerűség kimutatása, amelynek az irodalmi mű alá van vetve. Ily módon az irodalmi művek leírása és magyarázata olyan elméletet feltételez, amely egyrészt konkrét, empirikus tényeken nyugszik, másrészt, mint minden tudományos elmélet hipotetikus jellegű, amely absztrakt és általános tételeket is tartalmaz. — Egy (irodalmi) szöveg elméleti tárgyalásnál abból a feltevésből kell kiindulni, hogy a szöveg szemiotikai tény, vagyis a szöveg egy sajátos jellegű (az ún. irodalmi) kommunikáció kontextusában adott. Az irodalmi kommunikáció néhány lényeges momentumban eltér az általános kommunikációs modelltől. — A szemiotikai irodalomelméleti vizsgálódások legalkalmasabb kiindulópontjának a szöveg-komplexus, vagyis a partitúra és az előadás együttese tűnik, mivel legalábbis részben anyagi jelformációkban materializálódik, s mint ilyen az irodalmi kommunikáció összes relációja közül a leginkább megközelíthető. — A *szövegpertitúra* problémái szövegelméleti *kompetencia*, az *előadás* problémái pedig a szövegelméleti *performancia* körébe tartoznak.”²⁸

KANYÓ kapcsolódik a szovjet szemiotikai iskola megállapításaihoz, amikor így ír: „Az irodalmi szöveg egy olyan másodlagos szemiotikai rendszer alapján jön létre, amely a természetes nyelvet, mint elsődleges szemiotikai rendszert használja. Egy irodalmi szövegben a nyelvi elemek és más (már nem-nyelvi) vagyis irodalmi szabályszerűségek szerint rendeződnek. Az irodalmi szöveget elsődlegesen mély struktúrája vonatkozásában a felhasznált nyelvi rendszer határozza meg. A szöveg felszíni struktúráját, nyelvi-stilisztikai konkrétságában, a *mélyszerkezeten* kívül grammatikai és retorikai transzformációs szabályok határozzák meg. Az irodalmi szöveget végül a sajátos poetikai kód hozza létre, amely a nyelv elsődleges kódjára épül, s amely egy normál nyelvi szövegben addig ismeretlen, magasabb rendezettséget hoz létre. Az irodalmi szövegek szemiotikai elemzéséről szólva megállapította, hogy itt döntő szerepet játszanak az ún. egyszerű formák (pl. szólás, közmondás), amelyek a poetikai kód viszonylag tiszta és egyszerű megvalósításainak tekintendők.”²⁹

²⁴ SZERDAHELYI István (szerk.) 1972. 1.

²⁵ A tanulmányok nyomtatásban 1977 elején még nem láttak napvilágot.

²⁶ MELTYINSZKI, Je. M.: *A strukturális-szemiotika alkalmazásának kérdéséhez a folklorisztikában*, és VOIGT Vilmos: *A folklorisztika és szemiotika kölcsönös kapcsolatai*. Több más előadásban is értékes folklorisztikai kitekintés található.

²⁷ KANYÓ Zoltánnak egy 1972-es „*Szemiotikai irodalomszemlélet*” című kéziratából vettük az idézeteket.

²⁸ Ezek a fogalmak rendkívül fontosak a folklór kommunikáció jelenségekörének vizsgálatakor. — Vö. HOPPÁL Mihály 1969.

²⁹ KANYÓ Zoltán 1975. 9.

1975-ben adta ki KANYÓ Zoltán német nyelvű kandidátusi értekezésének magyar nyelvű téziseit — s ebben egy ún. „egyszerű forma” — a közmondás szemiotikai elemzésével foglalkozik. A folklorisztikát közvetlenül érintő megállapításait idézzük: „Ezek az „egyszerű formák” mint folklor jellegű alkotások társadalmi kódok nyugszanak, s a nyelv elsődleges és az irodalom másodlagos kódjának oppozíciójából jönnek létre... A szemiotikai alapokon álló paromiológiai kutatás kulcskérdése abban áll, hogy hogyan kapcsolhatók össze az eddigiek során az egyes — logikai, grammatikai, tematikai, poetikai — aspektusokban feltárt összefüggések. Cél szerűnek az a megoldás látszik, hogy — az újabb generatív grammatikai kutatással összhangban — a generatív grammatika mélystruktúráját igyekezzünk a logikai absztrakttal leírási szinttel összhangba hozni. A felszíni struktúráját egyrészt a generatív grammatikában használatos, másrészt pedig a sajátos retorikai eltéréseket motiváló retorikai transzformációs szabályokkal írjuk le. A poetikai jelenségek magyarázatára pedig egy sajátos másodlagos poetikai kódot vezetünk be, amely a természetes nyelvi kódhoz kapcsolódik, illetve annak hatását módosítja... A poetikai kód lényege a szótár elemeinek a nyelvrendszer valamely lényeges tulajdonsága alapján történő kiegészítő rendszerezésére, illetve a lineáris struktúráltság rendezettség fokának emelésére... Az egyszerű formák a poetikai kód viszonylagos egyszerű és tiszta megvalósulásának tekinthetők; s a nyelv, mint elsődleges szemiotikai rendszer és a poetikai kód által meghatározott másodlagos szemiotikai rendszer közvetlen oppozíciójában jönnek létre.”³⁰

A kultúrában a természetes, a beszélt nyelven alapuló (művészi vagy akár folklor) szövegközlések mellett a másik nagy tartomány a vizuális közlések jelhalmaza. Ennek a területnek is megvannak a művelői a magyar kutatók között. Sőt elmondható, hogy míg más területeken voltak bizonyos előzmények, itt voltaképpen nulláról kellett indulni. — Ennek ellenére, vagy talán éppen ezért a legdinamikusabban éppen ez az „ágazati” szemiotika fejlődött az elmúlt néhány évben. A vizuális szemiotikai rendszerek kutatása ma már átgondolt tervszerűséggel folyik.

Közülük kiemelhetjük SZILÁGYI Gábor egyik munkáját,³¹ amelynek címe: „A vizuális közlés szemiológiája”, ebben több, az *image* szemiotikára vonatkozó, általános érvényű megállapítást találhatunk. Azt írja, hogy a kép nem lezárt egység, hanem kapcsolatban áll a kulturális környezettel, melynek hatására a képek — miként a szavak és a gesztusok — más-más jelentéssel telítődhetnek. — A kép mint jelentéshordozó jel funkcionál, és az adott kultúrára jellemző információt hordozó jelrendszerként működik, s elérkezett az az idő, hogy a képi közlés kultúrtörténeti jelentőségét feltárjuk. Ezek a megállapítások rávilágítanak arra, hogy a kultúra-szemiotikájának kutatásában milyen nagy jelentősége van annak, hogy különféle szemiotikai ágazatokat egyformán kell művelni, fejleszteni.

Az „kép” szemiotikája egy másik vizuális jelrendszer, a film érdeklődésének is központi problémája. A legbonyolultabb rendszer a vizuális kódok között a film — elemzése az összetettebb — mégis nálunk Magyarországon igen rövid idő alatt jelentős eredmények születtek, hogy nem jelentősebbek, annak az az oka, hogy sok olyan filmmel kapcsolatos vizuális szemiotikai részterület van, ahol még az alapok sincsenek lerakva, pedig nélkülözhetetlenek a film teljes szemiotikai elemzéséhez. A hazai filmszemiotika gyors fellendüléséhez valószínűleg erőteljesen hozzájárult, ha nem is közvetlenül, de áttételesen az a tény, hogy a magyar filmművészet is fellendült az elmúlt évtizedben [JANCSÓ, HUSZÁRIK, SÁRA, GAÁL, KÓSA filmjeire gondolunk, amelyek többek között a magyar táj etnográfiai hitelességű bemutatásával aratták nemzetközi sikereiket]. A film-szemiotika alapfogalmainak tisztázását szolgáló,³² sokszor egymással is polemizáló meghatározások több cikkben³³ olvashatók. Kiegészíti a hazai kutatásokat az a fordítás gyűjtemény, amelyben neves külföldi szerzők filmszemiotikai tanulmányai találhatók.³⁴

Mind a magyar, mind pedig a külföldi filmszemiotikai irodalom egy sor olyan szemléleti-módszertani újítást vezetett be a folyamatos eszelekvéssorok elemzésének területére, melyek reménnyel kecsegtetik az etnográfus folklorista szemlélőt, hogy néhány fölhasználható ötletet kap a modern filmelemzéstől a saját területén, nevezetesen a szokások szabatos leírása és elemzése területén. A népszokásokat ugyanis szemléltethetjük, mint filmeket, vagyis mint a „szokás-forgatókönyv”³⁵ életbe játszásának filmjét — egy olyan „történet”, amelyet történetesen filmre is vehetünk és néhányszor filmre is vettek a kutatók, ha éppen módjuk volt rá.

³⁰ KANYÓ Zoltán 1976. 11. és 24. oldalakon.

³¹ SZILÁGYI Gábor 1971.

³² HORÁNYI Özséb 1971.

³³ SZEKFÜ András 1971.

³⁴ HOPPÁL MIHÁLY — SZEKFÜ András (szerk.) 1974.

³⁵ NÉMETH Imre 1965.

JÓZSA Péter³⁶ kandidátusi értekezésének második felében a JANCÓSÓ-filmek jelrendszerét elemezve a francia etnológus és mitológiai kutató Claude LÉVI-STRAUSS mítoszszelmező módszerét alkalmazta. Tehette ezt abból az elméleti feltevésekből kiindulva, hogy tulajdonképpen mindkét esetben az ún. *narratív-analízisről* van szó.³⁷ JANCÓSÓ filmjei kétségtelesenül a világ filmművészetének jelentős alkotásai közé emelkedtek, s jól reprezentálják a magyar kultúra értékeit. JÓZSA elemzése értékes, új gondolatokkal gazdagította a sokat vitatott művek és az életmű, a JANCÓSÓ-i „mitikus” világkép megértését. Megvizsgálta ugyanis a viseletek rendszerét, az öltözet változásait, a mindennapitól eltérő mozdulatokat, a halál rítusait és a meztelenség mitológemáját (ahogy a francia tudós nevezi) vagy a JÓZSA általa használt kifejezéssel: a szövegelemeket, a *textémákat*. Hasonló eljárással jellemzi a szövegelemeket, mint ahogyan a modern nyelvészet teszi a beszédhangokkal, így aztán a megkülönböztető jegyekkel pontosan jellemezni lehet az egyes filmek konkrét történéseit (pl. az öltözet változásait, vagy az alkalmazott halálneveket). Az elemzések eredményeként, a belső jegyek segítségével, sokoldalúan meg tudja világítani az egyes jelenetek tartalmát és jelentését — mégpedig a többi jelenethez és az egész filmhez, sőt más JANCÓSÓ-filmek hasonló (vetkőztetési vagy kivégzési) jeleneteihez viszonyítva is. Úgy gondoljuk, az elemzésben éppen ez a viszonyítás a döntő lépés — mert mint LÉVI-STRAUSS megállapította: ha van jelentése a mítosz elemeinek, akkor az nem önmagában van, hanem abban a viszonylatrendszerben, amellyel az egyes elem más elemekhez kapcsolódik. Ugyanez elmondható a szokások, a szokás-cselekmény, a *szokás-film* elemeiről, illetve az elemek jelentés összefüggéseiről. — Azért szoltunk részletesebben a hazai filmszemiotikáról, mert eredményeit felhasználhatónak véljük konkrétan a népszokás kutatásban.

Az etnoszemiotika magyar előzményei

Az „ágazati” szemiotikák fenti áttekintése után forduljunk szaktudományunk szűkebb határai felé. Dolgozatunk címében az etnoszemiotika szóösszetétel szerepel. Bizonyára világos, hogy az összetétel első tagja az *etnográfia*, ill. az *etnológia* első tagjával egyezik meg. Különösen az angolszás nyelvhasználat szerint vagy némely filozófus szóhasználatát követve talán jobb lett volna antropológiát írni, de a magyar néprajz tudománytörténeti tényeihez kapcsolódva a fenti elnevezés használatát javasoljuk. Az ún. néptudományokban ugyanis már jóval a fentebb említett ágazati szemiotikák kialakulása előtt világszerte foglalkoztak a különféle népek „jel-nyelv”-eivel, a jeladások rendszereivel, az egyes népek, törzseket jellemző ábrázolások szimbólumnyelvével, vagyis modern értelemben vett szemiotikai kérdésekkel,³⁸ noha ezeknek a kutatásoknak semmi kapcsolata nem volt se PEIRCE, sem pedig MORRIS jelelméletével. Ugyanez volt a helyzet a magyar etnográfiában is.

A hazai etnográfiai kutatásban SZENDREY Ákos³⁹ tollából két rövid cikk is megjelent még a második világháború előtti években, tehát meglehetősen korán, a magyar nép *jel-nyelvé*ről. Sajnos ezt a témát később nem folytatta, de elgondolásai mai értelemben véve is etnoszemiotikáinak tekinthetők, noha a cikkben csak a magyar „gesztus-nyelv”-vel foglalkozott részletesen.

Az etnográfiai kutatás területén először a tárgyak világában vált nyilvánvalóvá, hogy bizonyos jeleknek megkülönböztető szerepe van. Vagyis a közösség életében fontos reguláló funkciót töltenek be. Kutatóink a paraszti viseletformák vizsgálata során figyeltek fel arra a jelenségre, hogy a népi ruházkodásnak életkor jelző jelentősége van,⁴⁰ amikor a „megkülönböztető értékű öltözet és viseletjelekről” értekeztek.⁴¹ Néhány évvel később, 1942-ben jelent meg LÜKŐ Gábor⁴² könyve, amelyben a népművészet (szóbeli és ábrázoló

³⁶ JÓZSA Péter 1974.

³⁷ VOIGT Vilmos 1972a. 2.

³⁸ Dolgozatunknak ez a második része közvetlenül kapcsolódik ahhoz a tanulmányhoz, amely a Népi kultúra — Népi társadalom IX. kötetében lát napvilágot *Bevezetés az etnoszemiotikába* címmel, ahol részletesen áttekintettük az etnoszemiotika külföldi előfutárait, illetve kialakulásának történetét. — Vö. HOPPÁL Mihály 1976.

³⁹ SZENDREY Ákos 1941. A címadást tekintve akár világviszonylatban is az etnoszemiotika első tudatos megfogalmazásának tekinthetnénk, — tartalmát tekintve azonban kiderül, hogy nem több adatközlésnél, amely más korábbi külföldi gesztus-nyelv közlemények hatására született.

⁴⁰ SZENDREY Ákos 1931.

⁴¹ PALOTAY Gertrúd 1943.

⁴² LÜKŐ Gábor 1942.

művészet) szimbólumrendszerét vizsgálta. Gondolatmenetét érdemes lenne ma kritikailag elemezni, és eredményeit kiemelve tovább folytatni kutatásait. Különösen azok a gondolatok érdemelnek figyelmet, amelyekben arra hoz példákat, hogy a népdalok, a népi díszítőművészet és a népi hitvilág szimbólumrendszere oszthatatlan egységet alkot.

ORTUTAY Gyula⁴³ első ízben 1942-ben megjelent könyvében már egy külön fejezetet szentelt — *Népünk ünneplő szokásai* címmel — a paraszti életrendet szabályozó hagyományoknak. Ebben a fejezetben ejt szót a falusi közösségekben használatos jelek és szimbólumok, valamint a jelképes cselekedetek szerepéről. Ő már ekkor ismerte⁴⁴ P. G. BOGATYREV több korai és a prágai nyelvészeti kör hatására teljesen szemiotikai szemléletű munkáját. ORTUTAY Gyula akadémiai székfoglalójában, amelyben a variáns, invariáns és affinitás kategóriáját, mint a szájhagyományozás alapfogalmait definiálta, lényegében a népköltészet — narratív struktúrák — jel transzformációjának szabályszerűségeit írta le és határozta meg.⁴⁵

A magyar etnoszemiótika előtörténetéből még számba vehetünk több korábban megjelent munkát, és néhány újabbat is felsorolhatunk, mert értékes kultúrtörténeti anyagot közölnek. Ezek a tanulmányok az elmúlt századok folyamán köznépi használatban volt jelekkel foglalkoznak. Így pl. a cégekkel,⁴⁶ kőfaragó jelekkel⁴⁷ és a házjegyekkel.⁴⁸ Ezekhez a munkákhoz csatlakozik egy szép kiállítású könyv, az 1941-ben kiadott *Jelek könyve*, mely a jelek minden fajtáját tartalmazza „ahogy azokat az ősidők, az ókor, a korai kereszténység s a középkor népei használták”; ez egy angol munka fordítása „itt-ott magyar példákkal kibővíve”.⁴⁹ Különösen érdekes néprajzi szempontból a néhány utolsó lap, ahol régi magyar tulajdonjegyeket mutat be, egy-egy család tulajdonjegyeinek változatait, ahogy azt a család különböző tagjai használták.

Az ötvenes évek második felében indult egy referáló folyóirat a Néprajzi Múzeum kiadásában: az *Index Ethnographicus* címmel. Ebben egész cikksorozat jelent meg, „a kifejezés ethnográfiája” összefoglaló cím alatt, s ezekben a szerzők a népi társadalomban megtalálható jelhasználatot foglalkoztak gazdag példatárát mellékelve. A sorozat nem minden előzmény nélkül indult meg, hiszen GUNDA Béla már 1941-ben publikált egy dolgozatot ilyen címmel: *A kereszt, mint mágikus jel az agyagedényeken, ezt folytatta*, „a lakóházat védő mágikus jelek” felsorolásával.⁵⁰ Ehhez a témakörhöz kapcsolódik CSABA József⁵¹ két cikke is. A keresztnek, mint szimbólumnak védő funkcióban való használata és ide vonatkozó irodalom ismertetése élvezetne a népművészetben oly nyilvánvaló szimbólumhasználat vizsgálatához. Most csupán utalunk két másik munkára: DÖMÖTÖR Sándor⁵² a fejfák szimbolikus díszítményeivel foglalkozott, de korábban egy elméleti összefogezéssel is megpróbálkozott: *A jelkép, mint néprajzi fogalom* címmel. Ebben a gazdag anyagot tartalmazó cikkben több helytálló megállapítást tesz arra vonatkozóan, hogy a kultúrában a jelképet, mint közlést kell felfogni, ami valami helyett áll, és „a jelképek önálló élete azt is magába rejti, hogy ugyanabban a kultúrában, közösségben sem állandóak . . . és hogy rendkívül változatosan kapcsolódnak egymáshoz.”⁵³

A jelképhasználatnak egy sajátos módja a magyar népköltészetben a meghatározott színhasználat, vagyis az ún. szín-szimbólika.⁵⁴ Kétségtelen, hogy ki lehet mutatni a színek rendszerszerű használatát a népdalokban, persze ezeket a vizsgálatokat tovább kellene folytatni. A népművészet más ágában is találtak a kutatók ide kapcsolható jelenségeket. Így legutóbb FÉL Edit és HOFER Tamás utalt arra, hogy: „A népművészet emberalakjai-

⁴³ ORTUTAY Gyula (1942), 1966. 120. és 125.

⁴⁴ ORTUTAY Gyula szíves közlése.

⁴⁵ ORTUTAY Gyula 1959.

⁴⁶ CSATKAI Endre 1971., — HADIK Béla 1927., — HUSZÁR Lajos 1961., PORCHÁZY Károly 1962.

⁴⁷ HORVÁTH Henrik 1935. További érdekes kultúrtörténeti adalékok találhatóak a következő munkában: DIENES István 1962. — Ide vonhatnánk be a magyar rovásírás és szerteágazó problémakörének ismertetését, de most ettől eltekintünk, hiszen ez messze meghaladná cikkünk kereteit. Vö. SEBESTYÉN Gyula 1909.

⁴⁸ BORSODY-BEVILAQUA Béla 1938.

⁴⁹ Az angol eredeti 1926-ban jelent meg. „Fordította és itt-ott magyar példákkal kibővítette: SZENTKUTY Pál.”

⁵⁰ GUNDA Béla 1941. és 1957.

⁵¹ CSABA József 1956. és 1958.

⁵² DÖMÖTÖR Sándor 1960.

⁵³ DÖMÖTÖR Sándor 1944.

⁵⁴ ERDÉLYI Zsuzsanna 1961.

nak és mozdulatainak jelképes értelmük van. Épp ez a jelképes értelem teszi rendkívül kifejezővé a szűkszavú ábrázolásokat. A paraszti ábrázolás egyéni, személyes vonásokat elhagyja, más vonásokat, attribútumokat, gesztusokat azonban megőrzi, hangsúlyoz. Bizonysos attribútumok, mint valami jelrendszer lépten-nyomon visszatérnek az ábrázolásokon, és megkülönböztetik az emberi típusokat.⁵⁵ Az idézetből kitűnik, hogy népi díszítőművészetben is lehet és kell jelrendszert keresni.

Az *Index Ethnographicus* már említett sorozatához tartoznak azok a hosszabb-rövidebb közlemények,⁵⁶ amelyek a különféle tárgyakon, szerszámokon található mester- és tulajdonjegyeket ismertetik. TÁRKÁNY SZÜCS Ernő⁵⁷ 1965-ben két cikkben közölte a magyarországi égetett jószágtulajdonjegyek egy megközelítőleg teljes korpuszát. Ezek a jelek kultúrtörténeti fontosságuk ellenére még nem kerültek részletes feldolgozásra, pedig nemcsak a parasztok és a pásztorok használtak ilyen jeleket, és nemcsak égetett jelek voltak, hanem szinte minden mesterembernek megvolt a saját mesterjegye, és az otthon szövő paraszttasszonyok is kialakították saját jelrendszerüket.

Jó példákat hoznak erre mintaszerű, alapos tanulmányukban FÉL Edit és HOFER Tamás, amelyben egy erdélyi magyar faluban a kelengye tárgyi világának belső rendjét tárták fel: „a vászonféléknek a párokból való építkezés és a legkisebb elemekben is megkívtant szimmetria gondolatát valósítja meg a piros és fekete szín használata. Ez a két szín a magasabb rangú tárgyaknak színük szerint sajátos jelképes szerepköröket jelöl ki, mintegy az emberi élet két aspektusának kifejezőivé avatja őket. Az a következetesség azonban, amivel a katolikus királyiak a két szín *jelét* ráteszik az efféle szerepekre nem hivatott egyszerű zsákokra, háztartási kendőkre is, azt sejteti, hogy itt a *bináris oppozíciók* párjaival való szerkesztés iránti előszeretettel is működik.”⁵⁸ — A népi textiliákon alkalmazott tulajdonjelek vizsgálata során kimutatták, hogy milyen gazdag lehetőségek adódnak a szín, az anyag, a technika és a motívum variálására, s hogy ezek a tulajdonjegyek bár még nem jutottak el formailag a monogrammokig, mégis — frásztudás nélkül is — teljesen betöltik ezt a szerepet, úgy hogy a hímzés sajátosságainak megfelelő önálló jelkompozíciókat alakítottak ki.⁵⁹

Nem soroljuk most fel a magyar népviseleteket bemutató kisebb-nagyobb cikkeket, tanulmányokat vagy monográfiákat, amelyeknek majd mindegyikében szemléletes adalékok találhatók a viseletek jelző funkcióinak említésére. Az anyagok, a szabásminták, a táji különbségek feldolgozása után most már jó lenne a jövőben a kutatás középpontjába állítani a viselet rendszerét, mint egy olyan „nyelvet”, amely létezett a régi falusi életben, s amelyet mindenki ismert a közösségen belül. SZENDREY Ákos tömören így írt erről a tényről: „A népi ruházat, főleg természetesen annak régi alakja, majdnem mindent elmondott viselőjéről. Leolvashatta róla az avatott szem az illető hozzávetőleges korát, rangját, foglalkozását, sőt vallását is; más volt az ünneplő és más a nagyünnepi ruha, mint a hétköznapi.”⁶⁰

⁵⁵ FÉL Edit—HOFER Tamás 1966. 38.

⁵⁶ VINCZE István 1956., — BOROSS Marietta 1957., — TÁRKÁNY SZÜCS Ernő 1958. és 1959., — FÉL Edit 1956., — FETTICH Nándor 1956., — SÁNDOR István 1956.

⁵⁷ TÁRKÁNY SZÜCS Ernő 1965.

⁵⁸ FÉL Edit—HOFER Tamás 1969. 36.

⁵⁹ GRÁFIK Imre 1974. 19.

⁶⁰ SZENDREY Ákos 1931. 76. — Itt kell idéznünk FÉL Edit kitűnő viselet tanulmányait. — Vö. FÉL Edit 1935., 1942. és 1950. — FÉL Edit dolgozata, amelyben a martosi viseletet írja le, három fejezetre oszlik. Az első fejezet a viselet egyes motívumait vizsgálja formai előfordulásukban és elterjedésükben, a második a ruhának a testtel való kapcsolatát és a ruhával elérni kívánt szépségideált kutatja, a harmadik a viselet tartalmi elemeit írja le. Ez a hármas beosztás nagyjából megfelel a szemiotika hármas felosztásának: szintaktika, szemantika és pragmatika. Néhány jellemző részlet a munkából:

„A színek használatában első és legjelentősebb tényező a kor. Az emlékezés szerint a kordiktálta színbeli különbségek hatvan-nyolevan évvel ezelőtt is megvoltak, tehát akkor is, amikor még nem volt ennyiféle árnyalat ismert. Ebben a régebbi időben általában több volt a piros és fehér színek használata. Aki fiatalabb volt, annak fehérebb volt a ruhája, az öregebbé pirosas, az örege barna. Ma is háromféle ruhát különböztetnek meg a kor és állapotjelzőül: a leány és az asszony „fehérbe van”, „cifrába van”, „barnába van”. Ez a háromfeleség legelőször a fejkendőn, vállkendőn és kötényen tűnik szembe, bár a többi darabon is meglátszik. Aki fehérbe van, azon fehér (legújában lehet világoskék) a fej- és vállkendő, valamint kötény; aki cifrába van, azon piros a fej- és vállkendő, a kötény búzavirágkék színű; aki barnába van, annak fekete alapú, kék-zöld, vagy fehér mintájú a fej-

Etnográfiai kutatásunkhoz ehhez a 'rejtett' etnoszemiótikai vonulatához kell sorolnunk néhány újabb megjelent dolgozatot is, amelyekben kitűnő történeti anyagot hoztak felszínre a szerzők az elmúlt századok mélységeiből, elsősorban a céhes életforma tárgyi világából.⁶¹

Az etnoszemiótika alkalmazási területei

A magyarországi etnoszemiótika új fejezetét jelenti, hogy az 1968/69-es egyetemi tanévtől kezdve az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsésztudományi Karán VOIGT Vilmos rendszeresen meghirdet szemiótikai szakkollégiumot, amely az általános bevezetés mellett néprajzi kérdésekkel és elemzésekkel is foglalkozik. A hallgatók között nyelvészek, irodalom és más szakosok is voltak, mivel azonban a kollégiumra a Folklore Tanszék oktatási keretében került sor, természetesen elsősorban néprajzi érdeklődés volt. A közös munka során elkészült több, zömmel etnoszemiótikai-kultúraszemiótikai tanulmány, ill. szemináriumi dolgozat, valamint több idevágó külföldi tanulmány magyar fordítása. Ez a munka jelenleg is folytatódik. Megjegyzendő, hogy Európa egyetemei közül legelőször az ELTÉ-n hangoztak el etnoszemiótikai előadások. Ma már több európai egyetemen vannak szemiótikai kurzusok, de ezek közül csak néhány tekinthető etnoszemiótikainak, a magyarországi elképzelésekhez legközelebb a szlovák és a román kollégák kutatásai állnak. Az etnoszemiótikának ez a mondhatjuk „közép-kelet-európai iskolája” a kultúra jelenségeinek szemiótikájával foglalkozik, egy-egy kulturálisan összetartozó közösség társadalmilag elfogadott jelenségeivel. Ebben az elméleti keretben egyformán foglalkozni kell a tárgyi világ és a tudatformák világában megnyilvánuló jelenségekkel, ezért az a szemiótikai részterület közvetlenül összefügg egyrészt az összehasonlító szemiótika, másrészt a társadalom-szemiótika probléma körével — ez utóbbiakhoz még visszatérünk dolgozatunk végén.

és vállkendője, a köténye pedig sötétebb vagy sötét festő. Fehéret ölthet magára minden leány és menyecske, 27—30 éves asszony kezdi elhagyni. Ez kezd apródonkint csak cifrába járni. Ahogy a cifra leszakad róla, 30—35 éves korában már öregesen jár, a pirosat a barnával, de még mindig nagymintájú anyagokkal cseréli fel. A kendők fala fekete, mintája piros rózsás. Amint az asszony negyven éve felé jár a feketefalú kendők mintája a piros helyett sötétkék, lila és zöld lesz. Ötvenen túl a rózsák helyébe pettyek kerülnek, fehérek. Ötven-hatvan körül már tiszta fekete a ruha.”

„Az átmenet az egyik színből a másikba nem megy egyszerre. Az egyes darabokat külön-külön váltják, de ennek is megvan a maga sorrendje. Legelőbb a fehér kötény marad el; helyébe búzavirág-színű kötényt ölt viselője a fehér váll- és fejkendőhöz. Ehhez a ködőhöz még viselhetnek piros szalagot a hason. A fej- és vállkendőt egyidőben váltják. A szoknyán előbb csak a legfelső kap sötétebb szegést, aztán az alsók. Legtovább hordhatja az asszony az ezüstláncot: aki finoman tartja magát, ötven év felé „hánya csak el”. Általános az, hogy legelőbb a templomi viselet sötétedik el és legkésőbb a lakodalmi és keresztelői. Mondani sem kell, hogy a hétköznapi viselet csakúgy igazodik a korhoz, mint az ünnepi, ennek változása a két itt említett alkalom közé esik fokozatosan. Az állapot, mint már említettük, esetenként befolyásolja a ruhát színében. Ha például az asszonynak tizenhárom—tizennégy éves eladó lánya van, akármilyen fiatal legyen is még, barnába kell már járnia. Ha fia van ilyen idős, vagy nincs gyereke, akkor járhat még cifrában, ha kora és kedve úgy tartja. Az olyan harmincöt éves asszony, akinek nincsen nagy gyereke s nem halt meg se apja, se anyja, egyszóval nem érte nagy gyász, még felkötetheti a fehér kötényt is. Ha azonban valaki húszéves asszonyt nagy gyász ér s a természete is komolyabb, a gyász letelte után sem vesz magára többé pirosat, hanem mindvégig barnában jár.” . . .

„Hisszük, hogy a módszeres feldolgozás hiányai ellenére is sikerült kimutatni, hogy a viselet az egyén életkörülményeit, annak leghalványabb változatait is a legmélyrehatóbban ki tudja mutatni. Ha a népi ruházatkutatás ebből a szemszögből nézzük, akkor látva, hogy anyagok, színek, formának mekkora tartalmi jelentősége van, a viseletkutatást, mint a közösségi élet jelképes értékeinek vizsgálatát kell számontartanunk. . . . láttuk, hogy nemcsak a gyásznak (amely tulajdonképpen csak kivételes állapot) van szimboliztikája, hanem van az életnek is. Nemcsak az olyan kiemelkedő alkalomnak, mint az asszony-nyáválás van formai jelképe, hanem az olyanoknak is, amikor az asszony anyja, az anyja pedig anyós lesz. Nemcsak a naptári és életadta ünnepeket őrlik új alkalmi ruhával, hanem a munkáért is, mint például a szénagyűjtés és az időszakét is, mint amilyen a tavasz.”

⁶¹ BODÓ Sándor 1968., 1970. — BODGÁL Ferenc 1971. — CSORBA CSABA 1974.

Az etnoszemiótikai alapfogalmak és célkitűzések két cikkben is megfogalmazást nyertek. VOIGT Vilmos írta, hogy már a szemiotikai kutatások kezdetén felsejlett az az elgondolás, hogy a kulturális jelek rendszerét a nyelvi rendszer analógiájára képelték el. Ettől már csak egyetlen lépés volt annak a következtetésnek a levonása, hogy amiképpen egy nemzeti kultúra nyelve voltaképpen a népnyelvben gyökerezik, ugyanúgy a kultúrák jelnyelveinek, szemiotikai rendszerének a vizsgálata is elválaszthatatlan az illető néphagyományok szemiotikai elemzésétől.⁶²

HOPPÁL Mihály *Jegyzetek az etnográfiai szemiotikához*⁶³ dolgozatában a népelet területén, egy a szellemi életben funkcionáló konkrét jelrendszert vizsgált. Megpróbálta a népi hiedelemrendszer elemhálóját rekonstruálni, pontosabban e dolgozatban még inkább csak körvonalazni a feladat lehetséges és szükséges lépéseit. Abból indult ki, hogy a paraszti kultúra kommunikációs jelenségein belül foglalkozni kell a kommunikáció alapját képező jelfolyamatokkal. Ezért ki kell dolgozni az etnográfiai jelenségek jelfolyamatainak tudományos kategóriarendszerét. Ennek az új kutatási irányzatnak az elnevezésére javasolta — először 1969 novemberében Moszkvában — az *etnográfiai szemiotika* elnevezést. (A dolgozatban a kommunikáció elméleti bevezető után egy metaszemiotikával foglalkozó rész következik, amelyben a szerző meghatározta a szemiotikai analízis lépéseit, végül a befejező részben két példán mutatja be az elemzést, amelynek során az elemi jelek kapcsolatának hálóját sikerült feltárni.)

A hazai etnoszemiótikai kutatás elméleti és módszertani kérdéseinek tisztázásához nagymértékben hozzájárult a *Szemiotikai Tanulmányok (Semiotic Studies)* címmel megjelenő különyomat sorozat, amelynek 1976 közepéig több mint 30 füzetet jelent meg.⁶⁴ A szerzők között neves külföldi és hazai kutatók vannak. Ma a modern társadalomtudományi kutatás egyik alapelve, hogy ki kell dolgozni az egyes diszciplínák tudományos metanyelvét. Ez a nyelv az elméleti kifejezések olyan szótára, amelyben az egyes — állandóan használt — fogalmakat pontosan meghatároztuk, hogy aztán a konkrét elemzések során már ezekkel a fogalmakkal lehessen dolgozni. Ezt a célt szolgálta e tanulmány írójának néhány korábbi és egy újabb tudománytörténeti áttekintése.⁶⁵

A rendszeressé váló egyetemi oktatás és az elméleti alapozás hamarosan meghozta gyümölcsét a konkrét elemzések területén is — egy kötetre való tanulmány született,⁶⁶ amelyek a kultúra egymástól távol eső jelenségeinek elemzésével bizonyították a szemiotikai megközelítés hasznosságát, sikeres voltát. Ennek a kötetnek az írásai mind a témaválasztás, mind pedig a feldolgozás távolabbi célját tekintve jó előmunkálatnak tekinthetők a társadalmi folyamatok szemiotikai elemzéséhez. Bár a néprajznak ez az új iránya csak azokkal a kommunikációs formákkal foglalkozik, amelyek az ún. népi kultúrában funkcionálnak, de a társadalmi kommunikáció széles, mindent átfogó jelenségsorozatán belül foglalkozni kell majd a kommunikáció alapját képező különféle jelfolyamatokkal, így a néprajzi jelenségek jelszerű megnyilvánulásaiival is. Ily módon kapcsolódik az etnoszemiótika a társadalmi szemiotika szélesebb problematikájához.

⁶² VOIGT Vilmos 1971b. 577.

⁶³ HOPPÁL Mihály 1971.

⁶⁴ A sorozatot az MTA Néprajzi Kutató Csoportja adja ki — HOPPÁL Mihály szerkesztésében. Megrendelhető a következő címen: 1250. Budapest, Pf. 29. MTA Néprajzi Kutatócsoport Könyvtára.

⁶⁵ HOPPÁL Mihály 1973., valamint HOPPÁL Mihály 1976. — Ez utóbbi az etnoszemiótikai gondolkodás kialakulását követi nyomon, s egyben célja az etnoszemiótika tudománytörténetének felvázolása, vagyis mik voltak azok a tudománytörténeti (elsősorban etnográfiai-etnológiai) előzmények, amelyek már a múlt század végétől napjainkig bezárólag a külföldi kutatásokban az etnoszemiótika kialakulását elősegítették, sietették. — A dolgozat második részében ezeket az előzményeket vettük sorra, sokszor csak utalás-szerű tömörséggel, majd az egyes nagyobb jelentőségű XX. századi kutatók ide kapcsolódó gondolatait, melyekkel előkészítették az etnoszemiótikai szemléletnek a kialakulását, idéztük fel. Így sor került E. SAPIR, G. H. MEAD, J. RUESCH, Th. A. SEBEOK, R. JAKOBSON, D. HYMES, E. ARDENER és mások nézeteinek ismertetésére. Szorosabban véve tekinthetők a korai etnoszemiótika képviselőinek — időrendben haladva —: P. G. BOGATYREV, Cl. LÉVI-STRAUSS, J. A. GREIMAS, Ju. Sz. SZTYEPANOV, M. POP. — A dolgozat harmadik részében az utóbbi években (1971 után) kibontakozott kutatások etnoszemiótikai eredményeit ismerteti a szerző, a következő tematikus csoportosításban, amelyek egyben az etnoszemiótikai vizsgálatok három legerősebb irányzatát is képviselik: 1. a kultúra, mint szemiotikai rendszer vizsgálata; 2. a mitológiai rendszerek elemzése; 3. az ún. verbális szemiotika napjainkban kialakuló irányzata.

⁶⁶ Vö. SZÉPE György—SZERDAHELYI István—VOIGT Vilmos (szerk.) 1975.

Tárgyak és jelek

A következőkben egyfajta tematikus csoportosításban tekintjük át a magyar etnográfiai kutatás azon újabb cikkeit, amelyek már egyértelműen etnopszematikai indíttatásúak. Előbb a tárgyi etnográfia, majd a folklorisztika területén.

GUNDA Béla már korábban is írt⁶⁷ a népi társadalom, konkrétan a pásztorok jeladásairól — így nem véletlen, hogy amerikai útja után elsőként reagált a néprajzi jelenségek kommunikáció elméleti, majd szemiotikai megközelítését felvető javaslatokra. Már 1972-ben elkészült két etnopszematikai tanulmánya: az egyik a szerelmi jeladásokról („*Sex and Semiotics*” címmel), a másik a „*Pásztorok és jelek*” című pedig gazdag anyagot hoz a szerző széles körű gyűjtéseinek tárházából, a Hortobágytól Erdélyig.⁶⁸

GRÁFIK Imre: *A tulajdonjeli jelek rendszere a népi műveltségben* című tanulmányában⁶⁹ abból indult ki, hogy a népi kultúrában különféle jelrendszerek vesznek részt a társadalmi akciók lebonyolításában, irányításában. Ezek közé tartozik a tulajdonjegyek részrendszere. Alapvető célkitűzése, hogy a korábbi kutatások anyagát és eredményeit felhasználva a jelelmélet segítségével közelítse meg ezt a valóban működő jelrendszert. A tanulmány első részében a tulajdonnak, mint jelölendő kategóriának az emberiség történeti-társadalmi fejlődésében betöltött szerepével foglalkozik a szerző, a marxizmus klasszikusainak munkásságára támaszkodva. A másik jelölendő kategória a jogviszony — tételezi GRÁFIK — ebből adódik a tulajdonjegyek jogi jellege. A tanulmány második részében a tulajdonjegyek által történő információközlés belső rendszerének szabályszerűségeit vizsgálta, különös tekintettel a családon belüli tulajdonjelekre. Azt vizsgálta az információ elmélet matematikai apparátusával, hogy egy-egy családon belül milyen törvényszerűségek szerint változhat az eredeti családi tulajdonjegy a családtagok egyéni jeleiben. GRÁFIK tanulmánya jelentős hozzájárulás nemcsak az etnopszematikához, de a tulajdonjegyek történeti kutatásához is.

A tárgyi világ etnográfiajának különleges figyelmet érdemlő része a népművészet területe. Bár a múzeumok raktáraiban és a különféle kiadványok lapjain hatalmas anyag gyűlt össze, egészen a legutóbbi évekig nem készült szemiotikai jellegű feldolgozás, pedig az anyag szinte kínálja magát. S egyesek, mint például Kós Károly figyelmeztettek is arra, hogy például a népművészet egyes tárgyai a társadalmi kapcsolatok, a legfőbb élmények „a szerelem és halál népművészete” a közösségi illem szabályai és a „konvencionális *jelbeszéd*” kötöttségei között születik meg, s válik valóságossá.⁷⁰

Míg a viseletkutatásban, ahol a legnyilvánvalóbb lenne a szemiotikai szempont érvényesítése a korábbi, FÉL Edit által írt tanulmányokon kívül csak egyetlen újabb ilyen dolgozatról tudunk,⁷¹ addig a fejfák jelvilágának feltárásában az utóbbi időben csak szemiotikai jellegű cikkek láttak napvilágot, még a nagyközönségnek szóló *Művészet* c. folyóirat lapjain is.⁷² Hogy mennyire a konkrét anyagból következik ez a szemlélet, mi sem bizonyítja jobban, mint a kolozsvári Kós Károlynak még 1968-ban készített tanulmánya, melyet ORBÁN Balázs emlékére írt. Ez a gazdagon illusztrált cikk széles körű helyszíni gyűjtésen alapszik, s benne leírja a fejfák egyes részeit, megkülönböztetve a férfi és női fejfák jellegzetes díszítéseit, a színezés és a faragott jelek szimbolikus jelentését — más szóval felfedi a fejfa nyelv (az erdélyi „kopjafa” dialektus) egyik lehetséges „olvasását”, és megállapítja, hogy még további feladat „a sírfák társadalmi és kultikus vonatkozású *jelbeszédének* feldolgozása.”⁷³

⁶⁷ GUNDA Béla 1965.

⁶⁸ GUNDA Béla 1973., — GUNDA Béla 1975.

⁶⁹ GRÁFIK Imre 1972. — Ezt a témát mélyítette tovább két újabb tanulmányában: „*Tulajdonjelölő jelek rendszere a népi műveltségben — Elemzés entrópia analízissel*” (Megjelent a tihanyi szemiotikai kongresszus kutatási beszámolói között), valamint „*Tulajdonjegyek a kommunikációs szituációban*” (kézirat). — GRÁFIK Imre 1974.

⁷⁰ Kós Károly 1972. 20.

⁷¹ VÁMOSI Ibolya: *Egy bihari típusú rátétes szűr jelvilága*. A mintaszerű és a szakmai ismeretek mesterfokának birtokában megírt — egyelőre kéziratban levő — dolgozatban megtalálható a teljes motívum szótár és a lehetséges elemkapcsolatok „motívum grammatikája”-ja is.

⁷² KOCZOGH Ákos 1974. — Meg kell itt említeni, hogy 1974 elejétől a *Művészet* c. folyóirat több igen érdekes népművészet szemiotikai cikket és tanulmányt közölt — pl. KRESZ Mária 1974., KERESZTY Kornél 1975.

⁷³ Kós Károly 1972.

Mintegy a körvonalazott feladat megoldásához láttak hozzá a szinte egyidőben jelentkező fiatal kutatók, akiket a jel-nyelv formális elemzésén túlmenően érdekelt a társadalmi háttér és a történeti beágyazottság kérdése is. ZENTAI Tünde, NOVÁK László és KUNT Ernő dolgozatai⁷⁴ már határozottan etnoszemiotikai alapozásúak. ZENTAI egy alföldi falu, Nádudvar temetkezési hagyományait, a fejfákhoz fűződő emlékananyagot dolgozta fel, néhai Balázs Lajos kiváló paraszti adatközlő elbeszélése alapján. Módszerét etnoszemiotikai megközelítésnek tekinthetjük. Kiindulásként megállapította, hogy a fejfák csoportja, a temető, felfogható olyan *jelrendszernek*, amely tárgyi jelközlés útján, nyelvi segédeszköz nélkül is tükrözi az illető közösség szokásrendszerének, társadalmi állapotának egy körülhatárolható, a közösség által fontosnak ítélt részét. Ezután sorra veszi a jelrendszer elemeit, vagyis hogy milyen típusú fejfák, mit jelölnek (pl. milyen a férfiak, nők, gyerekek fejfája), végül megemlékezik néhány temetkezési szokásról is. Mint írja „... egy általánosan funkcionáló rendszer maradványa ez a fejfa-jelcsoport, amely jellemző volt a népi műveltség korábbi szintjére, amikor az információ rögzítése, írástudás híján, tárgyi jelekre szorított.”⁷⁵

1974 végén elkészült egy összefoglaló jellegű elemzés a magyar fejfák jelvilágáról — „*Stílus és jelentés a magyar népművészetben*” címmel felolvasásra került Angliában egy nemzetközi népművészet elméleti konferencián.⁷⁶ Nemcsak a külföldi, de még a bennszülött magyar szemlélőnek is feltűnő a fából faragott sírjeleinknek — a „fejfák”-nak — hihetetlenül változatos formája. A néprajzkutató feladata az, hogy mint egy ismeretlen jelrendszert szabatosan le kell írnia a fejfákat. Az elemi jeleket meg kell határozni, a szimbólumok szótárát összeállítani, majd felírni a motívumok összekapcsolhatóságának grammatikáját, meghatározni az egyes jelek (szimbólumok vagy díszítő motívumok) jelentését, és végül megvizsgálni az egész rendszer funkcionálását a népi kultúra, közelebbről a falusi paraszti társadalom keretein belül. Világosan látható, hogy ez a megközelítés az általános szemiotika szellemében a szintaktikai, a szemantikai és a pragmatikai elemzésnek felel meg.

A részletes elemzések eredményeként meghatározásra kerültek azok az alapvető oppozíció párok, amelyeknek segítségével a fejfák (pontosabban a faragók) ki tudták fejezni azt, hogy a sírban férfi vagy nő, öreg vagy fiatal, szegény vagy gazdag halott fekszik-e. Ezeket a jelentéseket az alkalmazott formák, a díszítő motívumok, a vésett szimbólumok, a festés, a nagyság (magasság és vastagság) segítségével fejezték ki, illetve jelölték. A XX. század első évtizedeiben ez a jel-rendszer még érthető és élő volt a falusi ember számára, ma már csak néhány idősebb adatközlő és az elszórt szakirodalmi adatok alapján sikerült rekonstruálni a rendszert.

Érdekes, formailag különálló típust képviselnek azok a sírjelek, amelyek ember alakra hasonlítanak. Ezekkel külön foglalkoztunk a tanulmányban, mint az ikonikus jelek tipikus megnyilvánulásával a népi kultúra területén. A dolgozat egyik végkövetkeztetése, hogy ezek az „ember-helyett-álló” és emberalakú sírjelek a legősibb formái a magyar fejfáknak, annál is inkább, mivel a magyar sírjelek párhuzamai a távoli szibériai népeknél is megtalálhatók.

Verbális szemiotika

Végül szólni kell a nyelvi szövegeket vizsgáló ún. verbális szemiotika hazai kísérleteiről. VOIGT Vilmos könyvében és több cikkében⁷⁷ konkrétan utalt, sőt rövid példákat adott a strukturális, ill. a szemiotikai szövegelemzésre. SZEMERKÉNYI Ágnessel közösen elkészítették a magyar proverbium kutatásban az új elgondolásokat bemutató tanulmányukat⁷⁸ A Society for Folk Narrative Research Helsinkiben megtartott kongresszusán 1974-ben SZEMERKÉNYI újabb dolgozattal szerepelt,⁷⁹ amelyben a magyar szólásanyag pragmatikai elemzésével foglalkozott.

⁷⁴ ZENTAI Tünde 1972., NOVÁK László 1973. — KUNT Ernő 1974-ben készítette el szakdolgozatát (DENIA 1777 sz.) *Halotti szokások Pányokon* címmel. Ezen alapszik a tihanyi szemiotikai konferencia anyagai között megjelent kutatási beszámolója: *Adalékok a magyar népi temetők szemiotikai vizsgálatához.*

⁷⁵ Vö. ZENTAI Tünde 1972. 305.

⁷⁶ HOPPÁL Mihály (1975.) — Rövidített változata: *Folklor Archivum* 4 (1977).

⁷⁷ VOIGT Vilmos 1972a., 1972b., 1972c., valamint 1975.

⁷⁸ SZEMERKÉNYI Ágnes—VOIGT Vilmos 1972.

⁷⁹ SZEMERKÉNYI Ágnes 1974. — Az 1975 szeptemberében Budapesten tartott proverbium-szimpozium továbbfejlesztette e téma kutatását. (Anyaga sajtó alatt.)

1974 szeptemberében *A folklór poétikája és stilisztikája* c. szimpóziumon hangzott el HOPPÁL Mihály⁸⁰ előadása *Az „első” mese* címmel. Ez a dolgozat a nyugat-európai szöveg-szemiótikai iskolák eredményeinek figyelembevételével elemezte az ún. lánemesék egy csoportját, megállapítva az ikonikus jelek szöveg-építő szerepét e mesékben. A nyelvtudomány legfrissebb eredményeit felhasználó, a korábbi generatív grammatikák is meghaladó, ún. *szöveg-elméleti* (szöveg grammatikai) iskolák elgondolásainak beépítése a folklór szövegek elemzésének gyakorlatába, minden bizonnyal új távlatokat nyit majd (kiegészítve az ún. beszéd aktusok elméletével) a folklór elméletben.

A nyelvi szövegek elemzésén alapszi a mitológiáknak jelrendszerként való fel-fogása. Tulajdonképpen a szovjet szemiotikusok által kidolgozott vélemény ez. Az ő kutatásaiknak az eredményeit ismertette e sorok írója „*A mitológia, mint jelrendszer*” c. cikkében,⁸¹ majd egy moszkvai tanulmányút során megismert és átvett szemiotikai elveket konkrét mitológiai anyagokon is kipróbálta: az uráli népek mitológiájáról írt tanulmányában.⁸² Ehhez az utóbbi tematikához kapcsolódik VERES Péternek egy érdekes cikke, amelyben a bal—jobb (bináris szemiotikai oppozíció) vizsgálatából messzemenő történeti és etnogenetikai következtetések levonásához jutott el. Megállapításai — hasonlóan az összehasonlító mitológiai kutatás szemiotikai irányzatához — már egy történeti szempontú etnoszemiótika kialakítására nyitnak lehetőséget: „Bármennyire is szkeptikusak egyes kutatók a különböző népek kultúrájában egyaránt megtalálható közös jelenségek vizsgálatának szükségességét illetően, e kérdéskör vizsgálata egyre inkább elkerülhetetlen lesz a történeti etnografiában. A szemiotika univerzálék ismerete nélkül nem lehet tisztánunk a kultúrák belső integráló és külső elkülönítő funkciójának mecha-nizmusát sem. A bináris oppozíciókon alapuló duális szimbolikus osztályozó rendszer által létrehozott kulturális izomorfizmusok feltárása elkerülhetetlen a történeti rekonstrukciók objektívításának biztosítása érdekében.”⁸³

A tárgyi világból ezzel eljutottunk a tudatformák világába, majd a nyelv, a mítosz a történelem és társadalom tovább már alig tágítható kereteibe. Szemlénk végén a magyar etnoszemiótikai kutatások és az induló társadalom szemiotika kapcsolódásáról kell még szólni.

A társadalmi szemiotika felé

Az ilyen történeti áttekintésekre azért van szükség, hogy nyomon követhessük egy tudományos gondolat fejlődését, egy kutatási irányzat kialakulásának útját (és az útvesztőket is természetesen!). — Ebből az útból számunkra nyilvánvaló, hogy az etnoszemiótika kialakulására, csak most nyílt történeti lehetőség, amikor eljutottunk a jelek társadalmi használatának marxista vizsgálatához. Az ilyen jelelméleti megközelítés kiindulópontja az megállapítás, hogy „a jelek társadalmi tények . . . s az ember viselkedése a legtöbb esetben jelszerű . . .”, valamint az, hogy az emberek által létrehozott jelek nem önmagukban állnak, hanem összefüggnek egymással, rendszereket alkotnak VOIGT Vilmosnak egy még 1973-ban elkészült munkájából idéztünk, a kézirat címe: „*Bevezetés a társadalmi szemiotikába.*”⁸⁴

Ezekhez a gondolatokhoz tematikailag közvetlenül kapcsolódik JÓZSA Péter kandidátusi értekezése,⁸⁵ amelyben javasolja, hogy hasonlóan a marxista gazdaságelmélethez, melynek központi kategóriája a csere, a marxista társadalomelmélet központi kategóriája a jel kell legyen.

Ahhoz, hogy külön könyv vagy kandidátusi értekezés születhessen egy témakörben, jelentős hazai elmunkálatokra van szükség. A magyar társadalom-szemiotika, hasonlóan az etnoszemiótikához, több szálon kapcsolódik az irodalom-, film-, zene-szemiotikai kutatásokhoz, mintegy azok eredményeit általánosította (ezért is tartottuk elkerülhetetlennek ismertetését dolgozatunk elején). Több értékes esszé⁸⁶ mellett egy program-adó tanulmány is napvilágot látott, amelyben SZÉPE György és VOIGT Vilmos így határozták meg a sokfelé ágazó honi szemiotikai kutatás feladatát: „a jel fogalmának tisztázása, a jelek osztályozásának, a jelrendszerek tipológiájának megadása, vagyis

⁸⁰ HOPPÁL Mihály (1974).

⁸¹ HOPPÁL Mihály 1975a.

⁸² HOPPÁL Mihály 1975b.

⁸³ VERES Péter 1975.

⁸⁴ VOIGT Vilmos (1973).

⁸⁵ JÓZSA Péter 1974.

⁸⁶ HANKISS Elemér 1974., — VITÁNYI Iván 1972.

voltaképpen egy rendszerező tevékenység, amelynek középpontjában egyetlen feladat áll: *a társadalmi lét és a társadalmi tudat különböző jelenségeinek pontosabb megismerése.*⁸⁷ — Ők „társadalmi szemiotiká”-nak nevezték el a jelelméletnek azt a részét, amely a jel-folyamatok társadalmi meghatározottságával foglalkozik, s amelynek a különböző jel-folyamatok társadalmi rendezettségét kell bemutatnia. Az eddig felsorolt és ismertetett kutatások mindegyike részszemiotika a társadalmi szemiotikához viszonyítva, mert a társadalmi tudatnak csak egy meghatározott objektívációjával foglalkozik.

A magyar etnoszemiotika éppen az ismertetett történeti előzményekből következően figyelmét elsősorban a paraszti közösségek jelenségeire irányította. Míg a modern társadalom-szemiotika nem zárja ki a kutatás köréből a mai városi társadalom jelenségeit sem. Már el is készült az első konkrét társadalom-szemiotika elemzés: az 1973. május elseji felvonulás leírása, és néhány módszertani következtetés levonása.⁸⁸ Különösen a módszertani eredmények kínálnak az etnográfiai kutatás számára is sok lehetőséget, hasonlóan az olyan elméleti jellegű tanulmányokhoz, mint amilyen KANYÓ Zoltán írása a pragmatika kérdéseiről. Megállapította, hogy a pragmatika a szemiotikának az a részterülete, amely a jel és jelrendszer térbeli, időbeni, társadalmi (szociológiai), lélektani viszonyait vizsgálja . . . pragmatikai szinten a jelközlemény mindig történetileg és társadalmilag meghatározott aktusként jelenik meg. „Nem kétséges — írja — hogy a jel és jelhasználat lényege pragmatikai szinten táruul fel: a jel a valóságban mindig pragmatikai relációkba beágyazva jelenik meg.”⁸⁹ Mint az idézetből kitűnik, KANYÓ kutatásaiban a jelek társadalmi funkcionálására koncentrált, mintegy az Általános Nyelvészeti Tanulmányok az a köteté is, melyben megjelent KANYÓnak ez az írása. A kötet a *Nyelv és társadalom* címet viseli,⁹⁰ amelyben az egyik legfontosabb kommunikációs eszközünk, jelrendszerünk, a beszélt nyelv pragmatikai aspektusait vették sorra a szerzők.⁹¹ Meg kell jegyezni, hogy mind a társadalom szemiotikában, mind pedig a részeként rendelt etnoszemiotikában éppen ez: a jeleknek a mindennapi életben megvalósuló kommunikálása képezi a kutatás legfontosabb területét.

Ezzel elérkeztünk a kommunikáció kutatás szomszédságába — ahol joggal vetődik fel a kérdés, mi a szemiotika és a kommunikáció viszonya? A mindennapi kommunikáció jelenségvilága — állapítja meg SZECSKÓ Tamás⁹² — a köznap kommunikációs gazdagabb terepet nyújt a szociálpszichológiai kutatásoknak, mint a társadalmi kommunikáció egyéb formái, hiszen a kontextusos beszéd és a metakommunikatív jelzések, a két beszélgetőt körülölelő szituáció és ennek percepciója, a mindennapos gondolkodásnak szavakká vagy viselkedési jelekké kódolt sztereotípjai, mind-mind megannyi társadalmilag kidolgozott intézményszerű jel-fajta tárnak. Mivel a kommunikáció jelek által valósul meg, ily módon teljesen helytállóan tartjuk HORÁNYI Özséb⁹³ megállapítását, mely szerint „a szemiotika egyfajta metateória a kommunikáció-kutatásnak”.

A szemiotikának ez a bizonyos fokig tudományok feletti státusa tette lehetővé, hogy tulajdonképpen már 1968-tól kezdődően egy sor konferencián a felvetett gondolatok, és különféle elméletek interdiszciplinális rendező keretűl szolgáljon. E konferenciák között határkő jellegű volt a magyar etnoszemiotika története szempontjából a tihanyi nemzetközi szemiotikai konferencia.⁹⁴ Már 1972-ben, a tervezés időszakában világossá vált, hogy éppen az ismertetett etnográfiai előzményekre való tekintettel a tanácskozással egy szekciója az etnoszemiotika kérdéseivel kell, hogy foglalkozzék. Az előkészítés során HOPPÁL Mihály és mások dolgozták ki a szekció munkatervét. Az előkészítés eredményeként 1973. február 15-én a Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutató Csoportjában került sor az etnoszemiotika kérdéseinek megtárgyalására. Itt VOIGT Vilmos beszámolt a készülő konferencia etnoszemiotikai szekciójának előkészítő munkálatairól, HOPPÁL Mihály pedig ismertette az etnoszemiotikai elgondolásokat. A hozzászólók

⁸⁷ SZÉPE György—VOIGT Vilmos 1972. 40—41.

⁸⁸ TÖLGYESI János (szerk.) 1974. — A kötetben lásd VOIGT Vilmos 1974.

⁸⁹ KANYÓ Zoltán 1972. 108.

⁹⁰ TELEGGI Zsigmond—SZÉPE György (szerk.) 1972.

⁹¹ Például HOPPÁL Mihály 1972. — a gesztusok útján megvalósuló kommunikációról írt.

⁹² SZECSKÓ Tamás 1971. 7. és uo. 17.

⁹³ HORÁNYI Özséb 1973.

⁹⁴ A tihanyi konferencia anyaga GRÁFIK Imre—HORÁNYI Özséb—VOIGT Vilmos szerkesztésében 1976 tavaszán készült sajtó alá. Már a tihanyi konferenciára sokszorosított formában elkészült több előadás szövege, illetve munkabeszámolók. Ezt és a magyar kultúrszemiotika több más elkészült munkáját egy külön tanulmánykötet közli majd.

(köztük SZÉPE György, KANYÓ Zoltán, BONYHAI Gábor, GRÁNITZ István, ISTVÁNOVITS Márton és mások) főként azzal foglalkoztak, hogy az egyes részterületek etnoszemiótikai megközelítése mennyiben különböző módszereket igényel.

Több mint két évi előkészítés után 1974. május 26 és 30 között Tihanyban került sor a „Kultúra és szemiotika” című konferenciára, amely nemzeti konferencia volt, de számos külföldi résztvevővel. Itt május 27-én délelőtt került sor „A népi kultúra jelenszereire” című szekció ülésére. Az ülést elnökként VOIGT Vilmos vezette, a témáról bevezető összegezést HOPPÁL Mihály adott. A bevezetés J. M. LOTMAN kultúra-definíciójából indult ki, és hangsúlyozta a népi kultúra kód-központúságát. Ennek megfelelően az etnoszemiótika soron következő feladata az egyes kódok külön-külön való vizsgálata, egymástól elkülönítése és rendszerük feltárása.

Az etnoszemiótikai kutatás célja, a népi kultúra területén vizsgálni a jelfolyamatokat, pontosabban azokat a kódokat, melyeknek segítségével a mindennapi életben a társadalmi kommunikáció aktusai lebonyolódnak. Úgy véljük, hogy egy ilyen kutatási program egy adott kultúra (nevezetesen a magyar paraszti kultúra) konkrét vizsgálatával nagymértékben hozzájárul a kultúra általános, nem csak szemiotikai jellemzőinek feltárásához.

Igen biztató, hogy a magyarországi törekvések, a konferenciával közvetlenül kapcsolódni tudtak a nemzetközi eredményekhez. Az etno-szemiotika kutatási irányzata (melyet egy szovjet és egy francia kolléga nevezett el) tulajdonképpen a kultúra jelenségeinek szemiotikájával foglalkozik,⁹⁵ egy-egy kulturálisan összetartozó közösség társadalmilag elfogadott jelenszereivel. Itt egyformán foglalkozni kell a tárgyi világ és a tudatformák világában megnyilvánuló jel-folyamatokkal, ezért ez a részterület közvetlenül összefügg az összehasonlító szemiotika kérdéskörével, melyet szintén magyarországi származású, de jelenleg külföldön dolgozó kutatók javasoltak.⁹⁷

Azzal, hogy a korábbi kutatásokat bemutattuk, ismertettük két módon is, jellemeztük az eddigi etnoszemiótikai munkákat: 1. megismerhettük azokat a részterületeket, ahol esetleg sikerrel alkalmazhatók a jeltudomány módszerei; 2. láthattuk azt a nagyfokú elméleti (és gyakran módszertani) bizonytalanságot, amely az egyes kutatásokat jellemzi. Ez utóbbi tény vezetett az elmúlt két-három esztendőben a szemiotikai kutatások (nem csupán az etnoszemiótika, de általában a szemiotika) megtorpanásához. Ugyanez a jelentőség arra kell indítsa a jövőben az etnoszemiótikai kutatásokat, hogy a teoretikus alapozás erősítése mellett egyre több, és már ezekre a biztosabb alapokra épített konkrét elemzés és szemiotikai leírás készüljön el.

Az etnoszemiótikai kutatások hazai eredményeinek mégoly vázlatos áttekintése bizonyára meggyőzi az olvasót, hogy a jövőbeni kutatásoknak van mire építenie. Minden lehetőség megvan az előfutáraink által kimunkált eredmények továbbfejlesztésére — csak ismerni kell ezeket az eredményeket és élni kell a továbblépés lehetőségével.

Mivel ez a tudománytörténeti beszámoló 1974 végével zárul, az alábbiakban nem részletezhetjük az 1975 tavaszán az MTA Néprajzi Kutatócsoportja és az MRT Tömegkommunikációs Kutatóközpontja által szervezett tudományközi konferenciát a hiedelmek vizsgálatáról.⁹⁷ 1975 őszén a IV. Nemzetközi Finn-Ugor Kongresszus folklór szekciójában több folklórisztikai és mitológiai tárgyú előadás⁹⁸ alkalmazta a szemiotika elveit. Ugyanekkor a szőláskutatók külön kis értekezlete foglalkozott a szemiotikai parömiológia kérdéseivel.⁹⁹ 1976 augusztusában az Összehasonlító Irodalomtudományi Társaság (AIRC) Budapesten rendezte 8. nemzetközi kongresszusát. Ezen irodalomszemantikai szekció működött, és ehhez is kapcsolódva az MTA Szemiotikai Munkabizottsága külön irodalom-szemiotikai konferenciát tartott. Ennek előkészítésében a magyar irodalom-szemiotikusok

⁹⁵ Vö. VOIGT Vilmos: *A kultúra szemiotikájának fő kérdései*; KELEMEN János: *Kultúra és szemiotika a nyelvfilozófiai analízis tükrében*. 1974. — Mindkettő a kutatási beszámolókat közreadó kötetben található. Egyes elképzelések szerint a kultúraszemiótika fogja össze az etno- és szocio-szemiotikát (ez utóbbit nevezik nálunk társadalom szemiotikának).

⁹⁶ A két tudós: TH. A. SEBEOK, és S. J. PETŐFI — mindkettő vezető szerepet játszottak és visznek ma is a nemzetközi szemiotikai kutatások terén.

⁹⁷ A visegrádi hiedelem-konferencia tetemes részének anyaga sokszorosításban volt hozzáférhető a résztvevők számára. Ezen kívül több fontos tanulmány magyar fordítását is közzétették. Az anyag nyomtatásban megjelentetése most folyik.

⁹⁸ Ezt az anyagot a budapesti Finn-Ugor Kongresszus aktái közlik majd.

⁹⁹ Publikálása a 78. jegyzetben hivatkozott módon külön történik majd.

több munkával vettek részt.¹⁰⁰ Szinte fölösleges említeni, hogy e munkákban az etno-szemiotika következetesen részt kapott. Ennek a tudományos kutatásterületnek megalapozása megtörtént. Most további kutatások folynak, remélhetőleg a jövőben is.¹⁰¹

IRODALOM

- BALASSA Iván
1945 *Adatok a magyar gyász-színek kérdéséhez.* Ethnographia LVI. 69—70.
- BALÁZS János
1966 *Jel és jelölési érték.* Általános Nyelvészeti Tanulmányok IV. 5—30.
- BODGÁL Ferenc
1971 *Kovácsremek, kovácscégek.* A miskolci Herman Ottó Múzeum közleményei 9. 96—104.
- BODÓ Sándor
1968 *Céhbehívó táblák a miskolci Herman Ottó Múzeumban.* A miskolci Herman Ottó Múzeum évkönyve 7. 171—221.
1970 *Borsodi, abaiji és zempléni céhpecsétek.* A miskolci Herman Ottó Múzeum évkönyve 9. 188—225.
- BONYHAI Gábor
1968 *A Szarvas énekek szerkezeti elemei.* Kritika, 6/1. 29—41.
- BOROSS Marietta
1957 *Jelzések gazdasági eszközökön Bulgáriában.* Index Ethnographicus 2/1. 90—96.
- BORSODY-BEVILAQUA Béla
1938 *Régi pest-budai házjegyek.* Tükör (folyóirat) 684. sz.
- BÜKY Béla
1966 *Ism. Sebeok, Th. A. et. alii [eds].: Approaches to Semiotics.* Magyar Pszichológiai Szemle 13. 266—269.
- CSABA József
1956 *Kereszt alakú varázsjelek alkalmazása a vendeknél.* Néprajzi Közlemények. I. 102—109.
1958 *Mágikus jelek egy márai kúton.* Index Ethnographicus 3/2. 229—231.
- CSATKAI Endre
1971 *Cégek.* Budapest.
- CSORBA Csaba
1974 *Középkori budai mesterjegyek I.* (Fazekasok, kovácsok, esztergályosok, kőfaragók) Budapest. XII/1. 38—41.
1974a *Középkori budai mesterjegyek II.* (Ötvösök, ónművesek, könyvkiadók) Budapest. XII/2. 39—41.
- CSURI Károly
1968 *A ló meghal a madarak kirepülnek c. Kassák költemény emblémaszerkezete.* Irodalmi és Nyelvi Közlemények 1968/2. 129—154.
- DIENES István
1962 *Nemzettségjegy (tamga) a békési honfoglaláskori ijcsonton.* Folia Archeologica 14. 95—109.
- DÖMÖTÖR Sándor
1944 *A jelkép mint néprajzi fogalom.* Ethnographia LV. 39—69.
1960 *Abádszalóki fejjadísítések (A kifejezés ethnografiájához).* Index Ethnographicus. 5/1. 81—94.
- ERDÉLYI Zsuzsanna
1961 *Adatok a magyar népköltészet szinszimbolikájához.* I. Ethnographia LXXII. 173—199., II. 406—429. III. 583—596.

¹⁰⁰ Ennek előkészítéseként ismét elővették a BONYHAI Gábor és NYÍRÓ Lajos szerkesztette irodalom-szemantikai tanulmánykötet tervét, magának a konferenciának az anyaga pedig külön kiadványban lát majd napvilágot.

¹⁰¹ Terjedelmi okokból nem adjuk itt a magyar szemiotikai (ill. társadalmi szemiotikai) kutatások teljes bibliográfiáját. Még 1973-ban elkezdődött a *Structuralism Around the World* c. gyűjteményes kötet számára a magyar strukturalizmus és szemiotika egész kutatástörténetének áttekintése. Ennek most készülő új, átdolgozott magyar változatához csatolják majd a témakör teljes könyvészetét.

FÉL Edit

- 1935 *Adatok a gyász-színekhez és párhuzamok.* Ethnographia XLVI. 6–17.
 1942 *A női ruházatkodás Martoson.* Néprajzi Értesítő XXXIV. 93–150.
 1950 *Woman's clothing in the Sárköz.* Folia Ethnographica II/1. 19–54.
 1952 *Újabb szempontok a viselet kutatásához. — A test technikája.* Ethnographia LXIII. 408–415.
 1956 *Adalékok az életfa magyarországi ábrázolásához.* Index Ethnographicus 1/1. 65–68.

FÉL Edit—HOFER Tamás

- 1966 *Parasztok—pásztorok—betyárok. (Emberábrázolás a magyar népművészetben).* Budapest.
 1969 *A kalotaszentkirályi kelengye. I. — Kísérlet a tárgyi világ rendjének feltárására.* Néprajzi Értesítő LI. 16–36.

FETTICH Nándor

- 1956 *Az emberformájú életfáról.* Index Ethnographicus 1/1. 153–160.

GOMBOCZ Zoltán

- 1942 *Jelentéstan.* Pécs.

GRÁFIK Imre

- 1972 *A tulajdont jelölő jelek rendszere a népi műveltségben.* Néprajzi Értesítő LIV. 69–104.
 1974 *Jelek a népi kultúrában. A tulajdonjelek.* Művészet 15/1. 17–19.

GUNDA Béla

- 1941 *A kereszt, mint mágikus jel az agyagedényekben.* Ethnographia LII. 66–67.
 1957 *A lakóházat védő mágikus jelek.* Index Ethnographicus 2/2. 192–198.
 1965 *Signal by sweep-well in the Great Hungarian Plain.* Acta Ethnographica 14. 394.
 1973 *Sex and Semiotics.* Journal of American Folklore 86. 143–151.
 1975 *Pásztorok és jelek.* In: SZÉPE György—SZERDAHELYI István—VOIGT Vilmos (szerk.): *Jel és közösség.* Budapest.

GYÖRGYI Erzsébet

- 1974 *A tojáshímzés díszítőanyagkincse.* Néprajzi Értesítő LVI. 5–83.

GYÖRFFY István

- 1927 *Erdélyi szász falubünyogok.* Néprajzi Értesítő XIX. 116–118.

HADIK Béla

- 1927 *Korcsmacégérek történetéhez.* Néprajzi Értesítő XIX. 19–78.

HANKISS Elemér

- 1967 *A népdaltól az abszurd drámáig.* Kritika 5/12. 14–27.
 1969 *Kommunikációelméleti modellek és népdalkutatás.* Ethnographia LXXX. 354–355.
 1970 *Az irodalmi mű: struktúra vagy modell? Valóság 13/7. 74–88.*
 1970 (szerk.) *Formateremtő elvek a költői alkotásban.* Budapest.
 1971 (szerk.) *A novella-elemzés új módszerei.* Budapest.
 1974 *Megismerés és értékelés — Az ember és a társadalom jelzőrendszeréről.* Valóság 17/1. 25–36.

HOPPÁL Mihály

- 1968 *Ism.: Sebeok, Th. A. et alii [eds.]; Approaches to Semiotics.* Ethnographia LXXIX. 471–472.
 1969 *A lidérc hiedelemkör szemantikai modellje.* Ethnographia LXXX. 402–414.
 1970 *Egy falu kommunikációs rendszere.* Budapest.
 1971 *Jegyzetek az etnográfiai szemiotikához.* Népi Kultúra — Népi Társadalom V–VI. 25–43.
 1972 *Gesztus-kommunikáció.* Általános Nyelvészeti Tanulmányok VIII. 71–84.
 1973 *Semiotic Research in Hungary.* Acta Ethnographica XXII. 204–216.
 1974 *A non-verbális kommunikáció.* Rádió és Televízió Szemle VI/1. 116–119.
 (1974) *Az „első” mese — Verbális szemiotika és szövegelmélet. (Kézirat)*
 1975a *A mitológia, mint jelrendszer.* In: SZÉPE György—SZERDAHELYI István—VOIGT Vilmos (szerk.): *Jel és közösség.* 163–181. Budapest.
 1975b. *Az uráli népek hiedelemvilága és a samanizmus.* In: HAJDÚ Péter (szerk.) *Urali népek.* Budapest.

- (1975) *Style and Meaning in the Hungarian Folk Art — An Ethnosemiotic Approach*.
Előadás, Leicester 1975. jan. az Art, Artisan and Societies c. szimpozionumon
- 1977 *Bevezetés az etnosemiotikába*. Népi Kultúra — Népi Társadalom X.
- HOPPÁL Mihály**—**SZEKFI András** (szerk.)
1974 *A mozgókép szemiotikája*. Budapest. MRT kiadás.
- HOPPÁL Mihály**—**VOIGT Vilmos**
1969 *Models in the Research of Forms of Social Mind*. Acta Ethnographica 18.
383—388.
- HORÁNYI Özséb**
1971 *A film szemiotikája*. Filmkultúra 1971/1. 71—75.
1973 *Szemiotika a kommunikációkutatásban* — Rádió és Televízió Szemle 5/3.
42—48.
- HORÁNYI Özséb**—**SZÉPE György** (szerk.)
1975 *A jel tudománya*. Budapest.
- HORVÁTH Henrik**
1935 *Budai kőfaragók és kőfaragójelek*. Budapest.
- HUSZÁR Lajos**
1961 *Merchant's seals of the 16th and 17th centuries*. Folia Archeologica 13. 187—
194.
- JÓZSA Péter**
1971 *Gondolatok az „Égi bárány”-ról*. Valóság 15/9. 66—79.
1974 *A társadalmi tudat kódjai* — Strukturális szemiotika és marxista ideológia-
elmélet. (Kandidátusi értekezés tézisei) Budapest.
- KANYÓ Zoltán**
1972 *A pragmatika a szemiotikában és a nyelvészetben*. Általános Nyelvészeti
Tanulmányok, VIII. 105—118.
1975 Tézisek a „Zur Theorie der Einfachen Formen (Sprichwörter) — Eine semi-
otisch-literaturtheoretische Untersuchung” c. kandidátusi dolgozathoz.
- KARÁCSONY Sándor**
1939 *A magyar észjárás és közoktatásügyünk reformja*. Budapest.
1941 *A könyvek lelke. (Jelrendszer és jelképrendszer)*. Budapest.
- KÁROLY Sándor**
1970 *Általános és magyar jelentéstan*. Budapest.
- KELEMEN János**
1971 *Mi a jeltudomány?* Valóság 15/10. 16—29.
1972 *Közérthetőség és szemiotika*. In: SZERDAHELYI István (szerk.): Művészet és
közérthetőség. 105—106.
- KERESZTY Kornél**
1975 *Ikebana virág-szimbólika, virágnyelv*. Művészet 16/3. 40—42.
- KOCZOGH Ákos**
1974 *Térformáló képzelet*. Művészet 15/1. 25—27.
- Kós Károly**
1972 *Népélet és néphagyomány*. Bukarest.
- KOVÁCS, Ferenc**—**KONTRA, György**
1962/64 *Sign, Meaning, Society*. Proceedings of the Ninth International Congress
of Linguists 261—262. The Hague.
- KRESZ Mária**
1974 „Sasköröm” — *A zalatnai szűcsornamentikáról*. Művészet 15/12. 4—5.
- KÜLLÖS Imola**
1970 *Kísérlet a magyar népköltészet szerelmi dalainak tipologizálására*. Népi Kultúra
— Népi Társadalom IV. 127—146.
- LAZICZIUS Gyula**
1944 *Fonétika*. Budapest
- LÜKŐ Gábor**
1942 *A magyar lélek formái*. Budapest.
- NOVÁK László**
1973 *Halottkultusz és fejfatípusok Albertirsán*. Studia Comitatus 2. 203—
228.
- ORTUTAY Gyula**
1959 *Variáns, invariáns, affinitás. (A szájhagyományozó műveltség törvényszerű-
sége)* MTA II. OK. 9/3—4. 195—238.
1965 *Between East and West*. In: Europa et Hungaria. **ORTUTAY Gyula**—**BODROGI**
Tibor (eds.) Budapest. 265—278.

- 1966 *Kis magyar néprajz*. Budapest.
- NÉMETH Imre
1965 *Szokás, forgatókönyv, szerep*. Valóság 8/10.
- PAP JÁNOSY Magda
1971 *Györgyfalva viselete*. Ethnographia LXXXII. 497—565.
- PALOTAY Gertrúd
1943 *Megkülönböztető öltözet- és viseletjegyek Kalotaszegen*. Ethnographia LIV. 233.
- PAPP Ferenc
1965 *Szemiótikai jegyzetek*. Általános Nyelvészeti Tanulmányok. III. 157—176.
1969 *Filmszinkronizálás és szemiotika*. Rádió és Televízió Közlöny.
1969b *Jelentés, közlés, szemiotika a szovjet nyelvtudományban*. In: SZECSKÓ Tamás—SZÉPE György (szerk.) *Nyelv és kommunikáció*. II. 95—125.
- PETŐFI S. János
1966 *Művészet és kommunikáció*. Kritika 4/1. 34—40.
1967 *Szóképek, képek és az irodalmi művek nyelvi elemzésének néhány kérdése*. Irodalmi és Nyelvi Közlemények 1967. 2. 71—101.
1969 *Az összehasonlító strukturális elemzésről*. Ethnographia LXXX. 349—354.
- PORCHÁZY Károly
1962 *Cégekéről*. Műemlékvédelem. 6. 103—107.
- SÁNDOR István
1956 *Osztják „kézjelek” Jankó János naplójában*. Index Ethnographicus 1/1. 69—71.
- SEBESTYÉN Gyula
1909 *Rovás és rovásírás*. Budapest.
- SZABÓ T. Attila
1940 *Határjelek a XVIII. században*. Ethnographia LI. 258.
- SZABÓ Károly
1932 *A jószág jegye és billege Kecskeméten*. Néprajzi Értesítő XXIV. 96—102.
- SZECSKÓ Tamás—SZÉPE György (szerk.)
1969 *Nyelv és kommunikáció*. MRT Tömegkommunikációs Kutatóközpontjának Szakkönyvtára. Budapest.
- SZECSKÓ Tamás
1971 *Kommunikációs rendszer — Köznapi kommunikáció*. Budapest.
- SZEKFŰ András
1971 *A filmszemiótikáról — Az alapfogalmak vázlatja — Rádió és Televízió Szemle* 3/3. 51—68.
- SZEMERKÉNYI Ágnes—VOIGT Vilmos
1972 *The Connection of Theme and Language in Proverb Transformation*. Acta Ethnographica 21. 95—108.
- SZEMERKÉNYI Ágnes
1974 *A Semiotic Approach to the Study of Proverbs*. Proverbium 24. 934—936.
- SZENTKÚTY Pál (ford.)
(1941) *Jelek könyve . . . gyűjtötte, rajzolta és magyarázta Rudolf KOCH*. Fordította és . . . kibővítette SZENTKÚTY Pál. Hungária-könyvek, 8.
- SZÉPE György—VOIGT Vilmos
1972 *Szemiótikai alternatívák*. Valóság 15/7. 40—49.
- SZÉPE György—SZERDAHELYI István—VOIGT Vilmos (szerk.)
1975 *Jel és közösség*. Szemiótikai tanulmánygyűjtemény. Budapest.
- SZENDREY Ákos
1931 *A népi ruházatkodás életkor jelző jelentősége*. Ethnographia XLII. 76—85.
1941 *A magyar nép jelnyelve*. Ethnographia LII. 260—264.
- SZENDREY Zsigmond
1938 *A fehér szín szerepe és jelentősége*. Ethnographia XLIX. 420—422.
- SZÉPE György
1961 *Hozzászólás*. MTA Nyelv- és Irodalomtudományi Osztály Közlemények 18. 102—107.
1969 *Nyelvi funkciók, generatív nyelvészet, népköltészet*. Valóság 12/6. 20—32.
- SZERDAHELYI István (szerk.)
1972 *Művészet és közérthetőség*. Budapest.
- SZILÁGYI Gábor
1971 *A vizuális közlés szemiológiája*. Fotóművészet 14/2. 35—40.

- TAGÁN Galimdsan**
1936 *Az állatok bilyogozása a baskiroknál.* Néprajzi Értesítő XXVIII. 131—135.
- TÁRKÁNY-SZÜCS Ernő**
1958 *Régi vásárhelyi tulajdonjegyek.* Index Ethnographicus 3/2. 210—228.
1959 *Kőrösfői „örökségek” tulajdonjegyei.* Néprajzi Közlemények 4/1-2. 47—50.
1965 *A jószágok égetett tulajdonjegyei Magyarországon. I—II.* Ethnographia LXXVI. 187—199; 359—410.
- TEMESI Mihály**
1966 *A nyelvi jel hagyományos fogalmának kialakulásáról.* Általános Nyelvészeti Tanulmányok IV. 199—212.
- TELEGDI Zsigmond—SZÉPE György (szerk.)**
1972 *Nyelv és Társadalom.* Általános Nyelvészeti Tanulmányok. VIII. Budapest.
- TÓTH Ferenc**
1972 *A Nap, a Hold és a csillagok népdalainkban.* A Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei. IV. 11—12; 86—116.
- TÖLGYESI János (szerk.)**
1974. 1973. május 1. MRT TK Módszertan V. 13. Budapest.
- VARGA Gyula**
1952 *Kismarja község jószágbélyegei.* Ethnographia LXIII. 167—170.
- VERES Péter**
1975 *Jobb : bal :: férfi : nő.* In: SZÉPE György—SZERDAHELYI István—VOIGT Vilmos (szerk.): Jel és közösség. Budapest.
- VINCZE István**
1956 *A magyarországi mezőgazdasági szerszámok mester és tulajdonjegyei. — I. Szőlőmetszőkések.* Index Ethnographicus 1/2 61—169.
- VITÁNYI Iván**
1972 *A kulturális érintkezés társadalomformáló ereje.* Valóság 15/12. 30—47.
- VOIGT Vilmos**
1969a *Modellálási kísérletek a folklórisztikában.* Studia Ethnographica 5. 355—390.
1969b *Modellek a társadalmi tudat formáinak vizsgálatában.* Valóság 12/4. 34—55.
1969c *A szerelem kertjében — Szempontok lírai népdalszövegeink kialakulásának és alkotásmódjának vizsgálatához.* Ethnographia LXXX. 235—275.
1971a *Ösvény vezet a műalkotások szemiotikájá felé.* V. Ja. PROPP (1895—1970) emlékének. Kritika 9/3.28.
1971b *Etnoszemiotikai jegyzetek.* Ethnographia LXXXII. 577—581.
1972a *Some Problems of Narrative Structure Universals in Folklore.* Acta Ethnographica 21. 57—72.
1972b *A folklór-alkotás szerkezetének szerkezete.* In: SZERDAHELYI István (szerk.) Művészet és közérthetőség. 76—91.
1972c *A folklór alkotások elemzése.* Budapest.
(1973) *Bevezetés a társadalmi szemiotikába.* (Kézirat).
1974 *A május 1-i felvonulás társadalmi szemiotikája.* In: TÖLGYESI János (szerk.) 1973. május 1. 4—24.
1975 *A folklórisztikai-szemiotikai szövegelemzés eszközei.* In: VOIGT Vilmos—SZERDAHELYI István—SZÉPE György (szerk.): Jel és közösség. Budapest. 23—309.
- ZENTAI Tünde**
1972 *Nádudvari sírjelek.* Ethnographia LXXXIII. 305—309.
- WLISLOCKI Henrik**
1892 *Az erdélyi sátoros cigányok vándorjelei.* Erdély I. 38—41.

Mihály Хоппала

ВОЗНИКНОВЕНИЕ ЭТНОСЕМИОТИКИ В ВЕНГРИИ

(Резюме)

Начало исследовательской работы по этносемиотике в Венгрии развертывалось в конце шестидесятых годов, когда во многих отраслях науки (языкознание, литературоведение, философия) возник интерес к изучению знаковых систем. Исследователи руководствовались не только публикациями по данной теме в международной специальной литературе, но и осознанием очевидности знакового и системного характера исследуемого материала — явлений культуры.

Некоторые из венгерских исследователей, в том числе языковеды, педагоги и — следует это особо подчеркнуть — этнографы (напр. Акош Сендрей, Гертруд Палотай, Габор Люке, Эдита Фель) уже в начале сороковых годов осознали это. Настоящая работа прослеживает путь, пройденный этим этносемиотическим направлением венгерских этнографических исследований с разного рода начинаний сороковых годов вплоть до наших дней. Нет сомнений, в последние тридцать лет то и дело печатались статьи исследования, описывающие применение знаков в традиционной крестьянской культуре, и частично они составляли в конце шестидесятых годов основы развития венгерской школы в этносемиотике. Такие основы, с другой стороны, однако создали общий интерес к этносемиотике и исследования в этой области, развертывавшиеся в венгерской общественной науке с начала шестидесятых годов.

Вступительная часть работы посвящена поэтом обзору общей истории венгерских разысканий по этносемиотике, так как по мнению автора эти исследования в области языкознания, литературоведения и теории искусств создали для этносемиотических исследований научный контекст и общее теоретическое обоснование. Без этих достижений не смогла бы утвердиться венгерская этносемиотика. — С этой точки зрения заслуживает особенный интерес ряд научных конференций, в большей или меньшей мере выдвигавших в качестве основной темы применение знаковых систем на общественном и культурном уровнях. — Такими были следующие конференции: Модели в изучении общественного сознания (1968); Принципы формообразования в поэтическом произведении (1968); Язык и коммуникация (1869); Моделирование в фольклористике (1969); Искусство и общедоступность (1970); Новые методы анализа новеллы (1970); Симпозиум по семиотике (1971); Импровизация в искусствах (1972); Литература и семиотика (1972); Понятие о стиле (1973); Культура и семиотика (1974); Система верований и общественное сознание (1975). — Выступления на этих конференциях, а также другие работы в совокупности в переводах на венгерский язык гущих работ зарубежных авторов создали достаточную основу для того, чтобы начиная с учебного года 1968/1969 на кафедре фольклора Будапештского университета (под руководством Вильмоша Фойта) включалась в учебную программу систематическая подготовка по этносемиотике. — Понятие об этносемиотике — по мнению венгерских авторов — включает в себя изучение всех тех явлений культуры, которые в рамках культурально объединенного коллектива связаны с действием систем знаков данной общности. А в этом аспекте в одинаковой мере следует заниматься знаковыми процессами как в общественном мире, так и в мире форм сознания. Поэтому этносемиотика (как часть общей семиотики) связана, с одной стороны, с сравнительной семиотикой, а с другой стороны, с кругом проблем социальной семиотики (социосемиотики). В свою очередь социальная семиотика изучает знаковые системы современности и городской среды, т. е. она социологического характера, этносемиотика же имеет аспекты истории культуры.

Последняя часть работы проводит обзор о конкретных исследованиях и работах, в которых дается анализ явлений вещественного мира (напр. надгробья, символы народного изобразительного искусства, система знаков в народной одежде и др.), фольклора (напр. пословиц, сказок, мифов, верований), и явлений общественной жизни (напр. передача любовных знаков, знаки пастухов и др.). Эти же исследования представлены в серии очерков, точнее, отдельных оттисков из журналов, выпускаемой с 1972 г. под заглавием *Очерки по семиотике* (Szémiotikai tanulmányok/Semiotic studies) под редакцией Михаила Хоппала.

Mihály H o p p á l

DEVELOPMENT OF ETHNOSEMIOTICS IN HUNGARY

(Abstract)

The beginnings of research of semiotics in Hungary can be placed at the late 1960s when the development of several branches of humanities (linguistics, literature, philosophy) took a turn for the analysis of systems of signs. Beside articles in international literature appearing on the subject, researchers were led by the recognition that the material examined by them - the world of cultural phenomena, was obviously a system of symbols.

Some of the Hungarian scholars recognised this already in the early 1940s, among them linguists, and, what is to be stressed: ethnographers (e. g. Ákos SZENDREY, Gertrúd PALOTAY, Gábor LÜKÓ, Edit FÉL). The paper covers the way made by this ethnosemiotic school of Hungarian ethnographical research from the initiatives of the 1940s up to these days. It can be clearly stated that in the course of the past thirty years articles and studies have continually appeared describing the use of symbols in traditional peasant culture: these served as basis for the involvement of the Hungarian ethnosemiotic school in the late 1960s on the one hand, and, on the other hand, for the general semiotic interest and research existing in Hungarian social sciences from the early 1960s.

First part of the study is a survey of the general history of Hungarian semiotic research because, in our opinion, the scientific context and the theoretical foundations for ethnosemiotic research were developed by these studies in linguistics, in literary science and in theory of art. Without these achievements Hungarian ethnosemiotics could not develop. — From this point of view a particular importance is attached to a series of scientific conferences, covering the subject of the social and cultural utilisation of sign-systems. They were the following: Models in the examination of social consciousness (1968); Form creating principles in poetry (1968); Language and communication (1969); Modelling in folklore (1969); Art and its reception by the public (1970); New methods of short story analysis (1970); Symposium on semiotics (1971); Improvisation in arts (1972); Literature and semiotics (1972); Concept of style (1973); Culture and semiotics (1974); Systems of belief and social consciousness (1975). — The papers of these conferences as well as other studies, completed with the Hungarian translations of some excellent foreign works provided sufficient grounds to start a regular lecture course of ethnosemiotics at the Folklore Department of the Budapest University from 1968/69 [directed by Vilmos VOIGT]. — The concept of ethnosemiotics covers, according to Hungarian scholars, the examination of all such cultural phenomena as are related to the functioning of systems of symbols used in a given community of common cultural heritage. Here the semiological processes taking place in the world of objects as well as those in the human mind must be dealt with. Therefore, ethnosemiotics (as part of general semiotics) is related on the one hand to comparative semiotics and, on the other hand to sociosemiotics. (The latter is concerned with the system of symbols of the cultural environment of cities in the present time, and is therefore of a sociological aspect, while ethnosemiotics is more of a cultural history aspect.)

The last part of the study gives a survey of actual research work, arranged according to categories of subjects studied: the world of objects (e. g. wooden grave-posts, symbols in folk art, system of symbols in folk costume, etc.), folklore (e. g. proverbs, tales, myths, beliefs) and social behaviour (e. g. signalling of love, symbols used by shepherds, etc.). The same fields are treated by a series of separate reprints which has been published under the title „*Szemiótikai tanulmányok* / *Semiotic Studies*” (ed., by M. HOPPÁL) from 1972 on.

Venetia Newall

A szimbolikus antropológia londoni iskolája

„A modern társadalmi antropológiát a tanulmányozott jelenségek szimbolikus természetének vagy szimbolikus tulajdonságainak a korábbinál sokkal explicitebb felismerése jellemzi” — jelenti ki Raymond FIRTH.¹ Inkább a hangsúly az, semmint a téma, mely

¹ FIRTH, Raymond 1973. 167.

újszerű. *Közös és egyéni szimbólumok* c. legújabb nagyszabású áttekintésében FIRTH az összes figyelembe vehető néprajzi adatot összeveti és tárgyalja. Feldolgozása kimerítő és ugyanakkor tudományos; következőképpen itt csak röviden szükséges utalni arra, hogy a néprajztudomány megalapítói e témát más és más mélységekig érintették. Edward Burnett TYLOR (1832–1917), aki a vallás tanulmányozását tekintette egyik fő szakterületének, a vallási szertartások tárgyalásakor azokra, mint „részben kifejező és szimbolikus előadások”-ra (performance)² utal. Írásában a „szimbólum” terminusnak nem adja semmiféle sajátos meghatározását és ezt a „képviselés” (representative)³ fogalmával azonosítja. William ROBERTSON SMITH (1846–1894), aki a vallás fogalmát úgy terjesztette ki, hogy az társadalmi dimenziót is magában foglaljon, a szimbólumot úgy fogta fel, mint egy „állandóan látható tárgyat, amely által és amelyen keresztül a hívő közvetlen kapcsolatba lép az istennel.”⁴ James George FRAZER (1954–1941), aki elsőként tette az antropológiát a nagyközönség érdeklődési tárgyává, a természetszimbolizmust mint a mezőgazdasági rítusokban, a változás és elmúlás, élet és halál jelenségeiben megtestesülőt tárgyalta. A. R. RADCLIFFE-BROWN (1881–1955) a szimbólum terminust mint a „kifejezés”-re és „jelentés”-re utalót használta.⁵ Bronislaw Malinowski (1884–1942) módszere szerint a szimbólumok interpretációja szemantikai indíttatású⁶ és ezeket a kultúra alakulásának viszonylatában vizsgálta.⁷ Az amerikai nyelvészeti érdeklődésű antropológus, Edward SAPIR (1884–1939) szakmai körökben azzal vívott ki érdeklődést, hogy állítása szerint az egész emberi viselkedés és kultúra szimbólumokkal telített. A szimbólumokat referenciális – pl. a nemzeti lobogók, amelyeket ő tömör utalási eszközöknek tekintett –, valamint összevont szimbólumokra osztotta fel, ez utóbbiak „a helyettesítő viselkedés erősen tömörített formái a közvetlen kifejezés számára, amelyek lehetővé teszik az érzelmi feszültség tudatos vagy tudattalan felszabadítását”.⁸

Az összevont szimbólumok, amelyek SAPIR szerint a hatalom és veszély elemeit hordozzák, Mary DOUGLAS (szül. 1921), a szimbolikus antropológia londoni iskolája fő képviselőjének munkáiban jelennek meg. A strukturalista megközelítést alkalmazó DOUGLAS fő elméleti munkái a *Tisztaság és Veszedelem* (Purity and Danger) (1966) és a *Természeti szimbólumok* (Natural Symbols) (1970).

A *Tisztaság és Veszedelem* – meglepő és vitára ösztönző munka – azt állítja, hogy a „piszok” *per se* nem létezik, kizárólag szubjektív reakció, hogy a piszkot a rendtelenséggel azonosítjuk, és a piszok elkerülése sem más, mint a környezet megszervezésére irányuló kísérlet.⁹ Ami egy bizonyos kontextusban piszkos, az egy másikban nem az, és a piszokról alkotott fogalmaink szimbolikus rendszerek kifejezői. Igazolásként dr. JOHNSON híres mondására is gondolhatunk: „A tehén a mezőn derék állat, de a kertben nincs helye.”¹⁰

DOUGLAS az emberi tapasztalat elrendeződését vizsgálja, és felsorolja azokat a társadalmi feltételeket, amelyekben a tisztaság és szennyeződés fogalmai megjelennek. Úgy véli, hogy a test a társadalom képmása, „egy szimbolikus médium, amely a társadalmi kapcsolatok bizonyos mintáit hivatott kifejezni.”¹¹ FIRTH megfigyelése szerint is, társadalmi viszonyokra vonatkozó gondolatoknak az emberi testtel kapcsolatos metaforikus kezelése általában megfigyelhető etnográfiai jelenség.¹²

A tisztátalanság – DOUGLAS szerint – strukturális jelenség: „egyetlen módon van értelme a szennyeződés fogalmának, nevezetesen a gondolkodás teljes szerkezetének viszonylatában, amelynek alapkövét, határait, széleit és belső vonalait a megkülönböztető rítusok tartják össze.”¹³ Ez a megállapítás a szerző eszmefuttatásának egyik központi témája és ezt az ószövetség (pontosan a *Leviticus*) „tisztá” és „tisztátalan” kategóriáira alkalmazta, amely probléma már hosszú ideje foglalkoztatta a tudósokat. DOUGLAS végkövetkeztetése szerint az a bibliai parancs „légy szent”, úgy értendő, mint „egész” és „töké-

² TYLOR, Edward B. 1873. II. 362.

³ TYLOR, Edward B. 1973. II. 168.

⁴ ROBERTSON SMITH, William 1889. 166.

⁵ RADCLIFFE-BROWN, A. R. 1952. 143.

⁶ MALINOWSKI, Bronislaw 1960. 296.

⁷ MALINOWSKI, Bronislaw 1939. 955.

⁸ SAPIR, Edward 1934. 492–492. — TURNER, Victor 1967. 29.

⁹ DOUGLAS, Mary 1970. 12. (Ez a paperback-kiadás szövegében megegyezik az 1966-os eredeti kiadással, ezért erre hivatkozunk.)

¹⁰ BOSWELL, James 1907. I. 413. (Az eredeti 1791-ben jelent meg.)

¹¹ FIRTH, Raymond 1973. 230.

¹² FIRTH, Raymond 1973. 307.

¹³ DOUGLAS, Mary 1970a 54.

letes".¹⁴ Így a rend megteremtésére törekszünk: a rendezetlenség a veszélyt és hatalmat szimbolizálja.¹⁵ Aki átmeneti állapotban vannak — mint pl. a terhes nő, a még meg nem született gyermek — veszélyesnek és sebezhetőnek tekintendők. „Nagyon sok, az erőről kialakított gondolat alapja egy olyan felfogás, amely a társadalmat mint formák sorozatát állítja szembe a környező nem-formákkal. Van egyfajta erő a formákban és egy másfajta erő a tagolatlan közegekben, a szélekben, a kusza vonalakban és a külső határokon túl is.”¹⁶ A társadalomszerkezet által veszélyesen kétértelműnek tartott szerepeknek fizikai erők tulajdoníthatók, mint pl. a boszorkányság és a szemmelverés. „A forma és az őt körülvevő nem-forma közötti ellentétre vezethető vissza a szimbolikus és fizikai erő szétválasztása: a külső szimbólumok a voltaképpeni társadalmi szerkezetet támogatják és a belső, formátlan fizikai erők védelmezik meg a szerkezet-nélküliségtől.”¹⁷ A társadalom, ha mint struktúrát tekintjük, erővel ellátott mezsgyékkel és határokkal rendelkezik. A testnek szintén megvannak a veszélyes részei: a nyílások és azok termékei ilyen határoknak tekinthetők. Ezek az elképzelések annak az emberi szükségletnek a kifejezői, hogy minden tisztán és félreérthetetlen formában, ködösítés nélkül legyen kifejezve.¹⁸ Tudniillik minden, ami tisztaság híján van, illetve ellentmondásosnak tűnik, rituálisan piszoknak tekintődik. DOUGLAS a *Leviticus* tilalmához azt tekinti kulcsnak, hogy mindazon átmeneti lények, tárgyak vagy állapotok, amelyek egyértelműen nem osztályozhatók — szennyezők. Az amerikai Victor TURNER¹⁹ a *Szimbólumok erdeje* (*The Forest of Symbols*) c., a következők évből napvilágot látott könyvében alátámasztja DOUGLAS gondolatait.

A *Természeti szimbólumok* (1970) a mostanában jellemző anti-ritualizmus jelenségét vizsgálja, amely DOUGLAS szerint a társadalom humanizálásának nem a legjobb módja, és ajánlatosabb lenne „rugalmasabb intézményformákat teremteni, és azok rituális jelentéseinek kifejlesztését megkísérelni.”²⁰ A *Tisztaság és Veszedelem*-ből már ismert témákat eleveníti fel: a legtöbb szimbolikus viselkedés az emberi test közvetítésével, a társadalom analogiájára valószínűleg meg, és — a „társadalmi viszonyok sajátos modelljei”²¹ fejezi ki. A ritusban — ami itt a szimbolikus cselekvéssel egyenlő — elsőrendűen fontos meghatározó tényező a zárt társadalmi csoportok tapasztalata.²² A ritus javára billen a mérleg, ha a társadalmi határok erősen markirozottak, de ha ezek a struktúrák gyengéek, akkor a hangsúly a belső, érzelmi kedélyállapotokra kerül. Más szóval, a vallási formák összefüggnek a társadalmi formákkal. Azok a gyerekek, akiknek a szülei földrajzilag és társadalmilag mozgékonyak, vagyis közösségüktől elválasztottak, eltávolodnak a ritustól.²³

Mary DOUGLAS professzor olyan vitára serkentő, alkotó módon gondolkodó tudósgyenyiség, akinek a meglátásai néha egy egész diáknemzedéket képesek eszméi követőivé, sőt egy gondolati iskola létrehozóivá is tenni. Vitatkozó hangú tárgyalásmódja ellenvéleményre buzdít, ami jó és egészséges dolog, éppen ezért érdemes itt néhány kritikai megjegyzésnek és kételynek is helyet adni.

Az a gondolat, hogy a társadalmi test irányítja a fizikai test felfogását, MAUSS-tól²⁴ származik, és DOUGLAS továbbfejlesztette ezt a koncepciót, kérdéses azonban, miért a nyílásokat kell a test határszféráiként kezelni? Miért nem a fejet vagy a végtagokat vesszük annak? A kiválasztott anyagok lehetséges veszélynek való felfogása kulturálisan meghatározott. „A jó tiszta trágya” és a kínaiak által hasznosított ürülék erre jó példák; vagy az a népszerű angol jókívánság, hogy valaki „egy hordó szemetet egyen” (tulajdonképpeni értelme bőség-kívánság).

DOUGLAS talán egy kicsit túlzóan elítélő FRAZERrel szemben, akit könyörtelenül bírál, mivel mesterségesen szétválasztja a mágiát a vallástól, valamint „a primitív társadalom leplezetlen megvetéséért”. Jogosan áll ki amellett a modern felfogás mellett, hogy a „primitív” emberhez — nem a legjobb leíró terminus — nem a szokásos leereszkedő módon kell közeledni, hanem elfogulatlan, majdnem hogy alázatos módon, hiszen sokat tanulha-

¹⁴ DOUGLAS, Mary 1970a 63–64.

¹⁵ DOUGLAS, Mary 1970a 114.

¹⁶ DOUGLAS, Mary 1970a 118.

¹⁷ DOUGLAS, Mary 1970a 120.

¹⁸ DOUGLAS, Mary 1970a 137, 138, 145, 191.

¹⁹ TURNER, Victor 1967. 97.

²⁰ DOUGLAS, Mary 1970b 155.

²¹ DOUGLAS, Mary 1970b vii, xiii.

²² DOUGLAS, Mary 1970b 14.

²³ DOUGLAS, Mary 1970b 14, 16, 31, 33, 36.

²⁴ Lásd FIRTH, Raymond 1973. 307.

tunk tőle. Ehhez kapcsolódik az egykor uralkodó nézet elutasítása, hogy a „primitív” népek a szertartásokat mágiikus, azaz mechanikus módon mintegy eszközként, etikai tartalom nélkül alkalmazzák.²⁵ De vajon FRAZER biztosan tévedett, amikor a mágiát kezdetleges tudományának vélte. A mágiát az különbözteti meg például a vallástól, hogy az egyiket az alkalmazott, a másikat pedig a tiszta tudomány előfutárának tekinthetjük. Ezek a kategóriák átfedik egymást és a vallásban is mindig van gyakorlatias elem is. Mindenesetre FRAZER „bíbor és arany” stílusa, amelyet DOUGLAS megbélyegez, továbbá a klasszikus antikvitás iránti rokonszenve a kornak tudható be; az a nézete pedig, hogy „a primitív vallások egyetemesen a termékenység fogalmára épülnek”,²⁶ egy kicsit eltúlozva ugyan, mégis egy új fogalmi apparátusnak tört utat, amelyen belül az ilyesfajta jelenségek jól elhelyezhetők.

A *Tisztaság és Veszedelem* központi gondolata (a piszok a környezet megszervezését célzó fogalmi javaslat) tovább vihető, nevezetesen, hogy az ember környezetének uralására irányuló törekvése a túlélés biztosításának igényéből ered, amely bizonyos túlélés vágyából fakad. Párhuzamként említhetjük a himkutyát, amely azért vizes bizonyos helyeken, hogy kijelölje és behatárolja felségterületét.

DOUGLASnak az a feltevése, hogy a boszorkányok a társadalom-résekben jelennek meg, messzemenően helytállóknak tűnik.²⁷ Ez megerősítést nyert Keith DOUGLAS történész *A Vallás és a Mágia hanyatlása* (Religion and the Decline of Magic) (1971) c. művében, valamint volt tanítványa, Alan MACFARLANE *Boszorkányság a Tudorok és Stuartok Angliájában* (1970) c. munkájában közölt legújabb kutatások által. Kevésbé érvényes viszont az olyan jelenségekre, mint a szemmelverés: IX. Pius pápának, XIII. Alfonznak, III. Napóleonnak és más, a társadalmi rendszer csúcsán álló személynek is gyakran tulajdonítottak hasonló képességet.

Még a *Leviticus* elgondolkozató és eredeti tárgyalása is számos kételynek ad tápot: van-e a teljesség és tökéletesség fogalmak között minden esetben különbség? Az amerikaiak és a nyugat-indiaiak, négerék — csak hogy két jól ismert példát idézzünk — messzemenően foglalkoznak a szennyeződésmertességgel vagy higiénijával az étkezéssel és az életvitellel kapcsolatosan. Mégis az az állítás, hogy „társadalmi rendszereik külső határai nyomás alatt állnak”²⁸ túlzásnak tűnik. Végül aligha értene egyet minden zsidó tudós azzal a DOUGLAS által hangoztatott nézettel, hogy étrendi megkötöttségeiknek — amely egyébként világszemléletük szerves része — nem volt az izraelitákat más népektől elkülönítő rendeltetése.

A *Természetes szimbólumok* vonzó és érdekes képet ad az Ír Római Katolikus egyház azon törekvéséről, hogy a városias Angliától való különbözőségét megőrizze. Az a DOUGLAS által felhozott példa, hogy a pénteki böjtöt az elkülönülés megnyilvánulásaként még mindig tartják, meggyőző. Amikor azonban azt hangoztatja, hogy a társadalmi rendszer határozza meg a rituális előírást — gyenge társadalmi szerkezet a rítus negligálását, erős társadalmi rendszer a rítus megtartását vonja maga után — már nem érthetünk vele egyet. Az angliai anglo-katolicizmus rítusvilága például *par excellence* egy iparosodott társadalom főleg városi megnyilvánulása, amely azonban szokatlanul lazán koordinált társadalmi szerkezettel rendelkezik.

Mary DOUGLASnak az a gondolata, hogy kapcsolat van a gondolat kategóriái, a társadalmi csoportok és a viselkedés között, olyan modern társadalmi antropológusokat is foglalkoztatott, mint Edmund LEACH, Victor TURNER, Claude LÉVI-STRAUSS, Rodney NEEDHAM és mások.²⁹ Bizonyos értelemben itt a nézetek fejlődésében egy teljes fordulatot láthatunk. BOAS azt hirdette, hogy „vissza kell utasítani a metafizikai előfeltevéseket, amelyek az ember és kultúra tanulmányozását egyaránt káros előítélettel befolyásolták.”³⁰ Ma viszont FIRTH úgy teszi fel a kérdést, vajon a modern társadalmi antropológia „visszavonul-e az empirikus valóságtól?”³¹ E gondolatot így folytatja: „Minket inkább a mélyszerkezet, mint a tartalom; inkább a modellek, mint a viselkedés; inkább a szimbólumok, mint a szokások érdekelnek”³² avagy ugyanez a nézet Mary DOUGLAS megfogalmazásában: az antropológia a társadalmi szerkezet elemzésétől a gondolati rendszerek szerkezeti

²⁵ DOUGLAS, Mary 1970a 36, 37, 40, 73.

²⁶ MAIR, Lucy 1972. 49.

²⁷ DOUGLAS, Mary 1970a 124–125. Lásd még bevezetőjét az általa szerkesztett kötethez (DOUGLAS, Mary) 1970c xvii.

²⁸ BEIDEIMAN, Thomas 1966, 907.

²⁹ VOGET, Fred W. 1974. 347. — BOAS, Franz 1896. 279.

³¹ FIRTH, Raymond 1973. 165.

³² FIRTH, Raymond 1973. 165.

elemzése felé haladt.³³ FIRTH az antropológiának a szimbólumok iránti érdeklődését vagy száz évre vezetheti vissza, és kimutatja, hogy ez idő alatt a leírástól az elmélet irányába, az empirikustól az absztrakt meghatározás felé, az összehasonlító módszerektől a társadalmi kontextus figyelembevételéhez és az egyes szimbólumoktól a szimbólum rendszer szerkezete irányába haladt.³⁴

1973-ban Raymond FIRTH (szül. 1901), a Londoni Egyetem nyugalmazott antropológia professzora, kiadta a *Közös és Egyéni Szimbólumok* c. könyvét, amely a szimbólumok meghatározásának problémáival, e tárgykör más tudományok által való megközelítésével foglalkozik, és a szimbólum-használat antropológiai formáira hoz fel példákat. A már korai írásaiban található elszórt utalásoktól — pl. a maori családi ereklyék mint csereszimbólumok a jóindulat jeleként *Az Új-Zélandi maorik primitív gazdasági rendszeré*-ben (Primitive Economics of the New Zealand Maori) (1929),³⁵ amely második könyve volt — FIRTH a szimbólumok általános felfogásához közelített már *A társadalomszervezet elemei* (Elements of Social Organization) (1971) c. munkájában. Itt a ritust mint elsőrendűen szimbolikus jellegű szokást határozza meg, és a szimbólumoknak két fő elemét különbözteti meg: „Szimbólumok akkor keletkeznek, ha a tudat bizonyos tapasztalati elemei cselekvést és olyan értékeket idéznek elő, amelyeket rendszeren más tapasztalati elemekkel kapcsolnak össze”.³⁶ Vagyis a tudatbeli tapasztalat a meghatározás egyik kritériuma. Szűkebb értelemben FIRTH úgy tekinti, hogy a szimbólumok lehetnek olyan tárgyak vagy cselekvések, amelyek más egységek helyett állnak, bizonyos önkényesen hozzájuk rendelt fogalombeli kapcsolatok alapján.

A társadalmi antropológia bármiféle vizsgálódása során az egyik fő problémát a definíció kérdése jelenti. „A szimbólumok nagy feladata, hogy önmagukon túlmutassanak” írta Paul TILLICH. Tulajdonképpen a szimbólumok kísérletet jelentenek a kifejezhetetlen kifejezésére: ebből adódnak az értelmezés elkerülhetetlen nehézségei. Az Amerikai Ethnológiai Társaság egy konferenciáját kommentálva, melynek témája *A szimbolikus cselekvés formái* (1969)³⁷ volt, Melford SPIRO chicagói professzor a közölt tanulmányok hibájául rója fel, hogy egyikük sem tett kísérletet terminusai meghatározására. „Megítélésük szerint mi egy szimbólum? Nem tudjuk. Továbbá az előadások egyike sem foglalkozik azzal az általános elméleti kérdéssel, miért éppen azokkal a változókkal dolgoznak, amelyeket szimbólumoknak neveztek.” Az öt előadásban, amelyeket SPIRO olvasott, nem kevesebb, mint a következő fogalmak szerepeltek szimbólumokként: fizikai interakció, értékek, tárgyak, szent lények, elbeszélések és drámai előadások. SPIRO helyteleníti „a szimbólum egyetemes gyűjtőfogalom jellegét”, és azt a következtetést vonja le, hogy az antropológia mindig is a szimbólumokat tanulmányozta, csupán időig „kulturá”-nak nevezte azokat.³⁸

A definícióbeli kuszaság FIRTHöt is foglalkoztatta, és értékes megjegyzései irigylésre méltó tisztasággal vetik fel a problémát: „Az én nézetem az . . . , hogy az antropológia egyik fő feladata az önkényesség csökkentése, ahogy ez időig a szimbólumok felhasználásában érvényesült; továbbá, hogy az egyéni és társadalmi elemek összekapcsolása a szimbolizmusban ennek a feladatnak elengedhetetlen része.”³⁹ Majd később: „Az, hogy szerintünk mi tekinthető szimbólumnak, attól függ, hogyan szemléljük a valóság természetét. Elfogadhatjuk azt a nézetet, hogy a valóság — ha nem illúzió — legalábbis megismerhetetlen, ezért csak szimbólumokkal dolgozunk. Vagy pedig azt vallhatjuk, hogy életünk nagy részében az emberekkel és dolgokkal való szellemi és fizikai kapcsolatainkban a valósággal foglalkozunk, és hogy a szimbolizálás egy lehetséges eljárási mód, amely alapvető és mindenütt jelenlévő, de a valóság megközelítésének nem egyetlen módja. Funkciója a megfelelő és egyszerűsítés, az alkotó fantázia és fejlődés számára ter biztosítása, a fájdalmas megrázkódások palástolása, a társadalmi kapcsolatok és együttműködés elősegítése. Az utóbbi nézet hívének vallom magamat is.”⁴⁰

³³ DOUGLAS, Mary 1968. 361.

³⁴ FIRTH, Raymond 1973. 164.

³⁵ FIRTH, Raymond 1929. 346.

³⁶ FIRTH, Raymond 1973. 168.

³⁷ SPENCER, Robert 1969. SPIRO megjegyzései itt: 208—214.

³⁸ SPENCER, Robert 1969. 211.

³⁹ FIRTH, Raymond 1973. 63.

⁴⁰ FIRTH, Raymond 1973. 90. — Itt jegyezzük meg, hogy DOUGLAS, Mary 1975-ben megjelent értékes tanulmánygyűjteményét, amelyben részletvizsgálatait is bemutatja, mivel kéziratunk lezárása után jelent meg, már nem állt módunkban ismertetni.

IRODALOM

- BEIDELMAN, Thomas**
1966 Ismertetés: *Douglas Mary: Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo.* Anthropos, vol. 61. 907–908.
- BOSWELL, James**
1907 *The Life of Samuel Johnson.* London.
- DOUGLAS, Mary**
1968 *The Social Control of Cognition; Some Factors in Joke Perception.* Man, n. s. vol. 3. 361–376.
1970a *Purity and Danger.* London.
1970b *Natural Symbols.* London.
1970c *Witchcraft Confessions and Accusations.* London.
1975 *Implicit Meanings. Essays in Anthropology.* London–Boston.
- FIRTH, Raymond**
1929 *Primitive Economics of the New Zealand Maori.* London.
1973 *Symbols Public and Private.* London.
- MAIR, Lucy**
1972 *An Introduction to Social Anthropology.* Oxford.
- MALINOWSKI, Bronislaw**
1939 *The Group and the Individual in Functional Analysis.* American Journal of Sociology, vol. 44.
1960 *The Problem of Meaning in Primitive Languages.* In: OGDEN, C. K. and RICHARDS, I. A. (szerk.): *The Meaning of Meaning.* London.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R.**
1952 *Taboo.* In: *Structure and Function in Primitive Society.* London.
- ROBERTSON SMITH, William**
1889 *Religion of the Semites.* London.
- SAPIR, Edward**
1934 *Symbols.* In: *Encyclopedia of the Social Sciences.* New York.
- SPENCER, Robert**
1969 *Forms of Symbolic Action.* Seattle.
- TURNER, Victor**
1967 *The Forest of Symbols; Aspects of Ndembu Ritual.* Ithaca.
- TYLOR, Edward B.**
1873 *Primitive Culture.* London.
- VOGET, FRED W.**
1974 *Man and Culture; An Essay in Changing Anthropological Interpretation.* In: DARNELL, Regna (szerk.): *Readings in the History of Anthropology.* New York.

Venetia Newall

THE LONDON SCHOOL OF SYMBOLIC ANTHROPOLOGY

(Abstract)

In these past years a new trend of the so-called „London school” of British Anthropological research initiated by Br. MALINOWSKI and A. R. RADCLIFFE-BROWN which may be called „symbolic anthropology” has won international importance. Followers of this trend investigated symbols and their systems in different cultures. They do not only examine symbols in certain rituals and in religious and political contexts, but often perceive the totality of culture as a system of symbolic forms of expression. The article reports and comments on Mary DOUGLAS’ and Raymond FIRTH’s works on the subject, and presents their antecedents as well as the prospects of research.

Putnoky Jenő

Egy kultúraközi összehasonlító jelentépszichológiai kutatásról

Az elmúlt másfél évtizedben nem kevés vitát kiváltott, de mindenképp sajátosan újszerű s több vonatkozásban termékenynek és perspektivikusnak bizonyult kultúraközi összehasonlító kutatási irányzat születésének és kifejlődésének lehattunk tanúi. E jelentépszichológiáinak és pszicholingvisztikáinak egyaránt nevezhető, nagyszabású munka pszichológiai — nem pedig szűkebb értelemben vett etnográfiai, nyelvészeti vagy általában antropológiai — fogantatású. Pszichológiai eredetére, sőt mindmáig tartóan pszichológiai jellegére már kezdeményezője és irányítója, az Illinois-i Egyetem mellett működő Összehasonlító Pszicholingvisztikai Központ igazgatója, Charles E. Osgood korábbi munkásságában érvényesült hatások is rávilágítanak. Pszichológiai elméletének s ezen belül (illetve evvel „összeépített”) jelentésmo­ delljének egyik forrása és ösztönzője a szinesztézia megismerése volt, melynek vonatkozásában a nem-nyelvi és a nyelvi jelek jelentése analógiát mutat: a különböző modalitású (az egyes érzékleti területekhez tartozó) nem-nyelvi ingerek hatására előálló perceptiók területén tapasztalható szinesztézia (pl. az ún. színhallás) mögött meghúzódó szemantikai folyamat hasonló lehet ahhoz a mechanizmushoz — vagy talán azonos is vele —, amelynek bázisán a nyelvben metaforának nevezett alakzatok szerveződnek. A kutatások másik forrása az attitűd-elméletek kialakulása és az attitűdmérés elterjedése volt; az ilyen módszerek segítségével az embernek a dolgokhoz való „szubjektív” viszonyát tanulmányozzák. A szinesztézia és az attitűd lényeges közös vonásaként lehet kiemelni e jelenségek alapvetően emocionális (érzelmi) természetét, mely a szinesztézia esetében a nem-nyelvi és a nyelvi jelek jelentésének kódolásában hasonló módon közreműködő, ezért univerzálisnak tekinthető szemantikai folyamat, az attitűd esetében pedig a környezeti hatásokra (a különböző ingermintákra) kialakult válaszrendszerek működésének, azaz magának a viselkedésnek a szabályozásában is részes „állásfoglalás”, „hozzáállás” legfontosabb jellemzője vagy összetevője.

A szinesztézia és az attitűd problematikáját Osgood később megkísérelte újraértelmezni és továbbfejleszteni HULL híres tanulás- és viselkedéseméletének keretében. Eközben részletesebben elemezte és a magasabbrendű mentális („szellemi”) folyamatok magyarázatára is kiterjesztette az ebben a teóriában felvázolt, ún. frakcionált (töredékes) anticipatorikus (elővételezett) célválaszok fogalmát, amely reakciók a nyílt (külső) viselkedést zárt (belső) mediátoraiként (közvetítőiként) hatnak. Ennek során alkotta meg reprezentációs mediációs viselkedéseméletét, amely — a megismerés és az alkalmazkodás legfelsőbb, a viselkedést fogalmi, gondolkodási teljesítményekben reprezentáló szintjét tekintve — a jelentés pszichológiai modellje is egyben. A jelentés eszerint nem más, mint a valóságos, többoldalúan érzékelt dolgokkal, illetve ezekkel valamilyen összefüggésben sorozatosan folytatott motoros (mozgásos) tevékenység nyomán a központi idegrendszerben kialakult mozgásnyom, amely a motoros akciókkal együttjáró és szubjektíve különböző irányú és erősségű mócióikként átélt autonóm idegrendszeri események „maradványait” is tartalmazza. Alapvetően motoros és emocionális természetű tehát. A verbális jel (mint kezdetben értelmetlen akusztikus vagy vizuális inger) ezzel a centrális — és kondicionális (tanulás révén kialakult) — mozgásmintával lét-sülő egyszerű asszociációs kapcsolat révén jut jelentéshez. E séma szerint keletkezik a fogalom, melynek mérése megfelelő módszert kellett találni.

Az eljárás kifejlesztésében egy, a közismert szintér analógiájára elképzelt három-dimenziós szemantikai tér feltételezése segített. Ez vezetett — bonyolult, sokváltozós statisztikai módszerek, pl. a faktoranalízis alkalmazása révén — a szemantikus differenciál („jelentéskülönbség”) technikájának kidolgozásához. A statisztikai elemzések eredményeként a jelentés három fő faktorát sikerült megállapítani: az evaluatív (E), a potenciál (P) és az aktivitás (A) faktort. Az E faktor elsősorban az „értékelő” emocionális viszonyt (az attitűdöt) fejezi ki, és a jó — rossz típusú melléknévpárok­ kal jellemezhető, a P faktor a jelentés „erő”, illetve energia-komponensére utal, és az erős — gyenge típusú melléknévpárok­ kal jellemezhető, az A faktor pedig valamely, a fogalommal kapcsolatos akció „sebességére”, a cselekvés intenzitására vonatkozik, és az aktív — passzív típusú melléknévpárok­ kal jellemezhető. Az E, a P és az A a hipotetikus jelentéstér három dimenzióját képviseli. Mindhárom dimenzióban két érték nyerhető: az irány és az intenzitás értéke, és pedig (a legjobbnak bizonyult) hétfokú, + 3 és — 3 szélső értékekkel rendelkező, kétpólusú, szagmozatlan skálákon, melyeken a megmértendő szavakat (fogalmakat) a három dimenzióba való „behatolásra” alkalmas (vagyis az E, P és A faktorokra „kér-

dező”), ellentétes melléknévpárok között el kell helyezni. A három faktorra kapott irány- és intenzitásértékek alapján valamennyi fogalom helye kijelölhető a szemantikus térben, s megállapítható bármely fogalom más fogalmaktól való, faktoronkénti és a faktorstruktúrában mutatkozó jelentésbeli különbsége is (innen is a szemantikus differenciál elnevezés).

A szemantikus differenciállal nyilván a fogalmak konnotatív (vagy inkább affektív) és nem denotatív (leíró, szótári) jelentését mérjük. Az EPA struktúra, illetve profil ezért elsősorban a szemantikai sajátosságok pszichológiai szerkezetébe, szűkebben e jellemzők emocionálisába és viselkedésszabályozó szerepük hátterébe enged bepillantást. Éppen ez a „részlegessége” tette lehetővé, hogy nemzetközi kontrollnak vessék alá. A jelenkori összehasonlító pszicholingvisztikai vizsgálódások tisztázták, hogy az egyes nyelvek fonológiájában, grammatikájában és szemantikájában nemcsak egymásba át nem fordítható egyedi sajátosságok (unikvitások) lelhetők fel, hanem vannak a valamennyi vagy legtöbb tanulmányozott nyelvre érvényes, egyetemes jellemzők (univerzálisok) is. A kultúrák közötti szemantikus differenciál kutatás elvi kiindulópontja annak a felismerése volt, hogy a nyelvek közötti különbségek — a nyelv bármely tartományában — csak bizonyos azonosságok vagy hasonlóságok ismeretében tárhatók fel megnyugtatóan. Az univerzálisok megragadása pedig éppen az összes értett és használt nyelv mögöttes területein ható affektív mechanizmusok valamilyen megközelítése révén válik lehetségessé. Az affektív összetevők kezdetben „immanens” összehasonlító elemzése kiküszöbölte a nyelvek között a különböző kultúrák „anyagi” sajátosságai által okozott eltéréseket. Az OSGOOD kezdeményezte kutatások — annak ellenére, ugyanakkor azonban avval szoros összefüggésben, hogy nyelvi anyagon folynak — áttörtek a kultúrák közötti „nyelvi gátakat”, s a „szubjektív kultúrák” egybevetésére összpontosítanak. Így inkább az antropocentrikus, mint az etnocentrikus szemlélet talaján mozognak.

A kezdetben csak néhány helyen megindult összehasonlító munkákban ma már közel harminc ország, illetve nyelvi-kulturális közösség pszichológus, nyelvész, szociológus és antropológus kutatói vesznek részt. A vizsgálat eddig két fő szakaszból, mindkettőn belül számos alszakaszból s még több lépésből állott.

Az első szakaszban az affektív jelentés főbb dimenziói mentén a különböző nyelvekben és kultúrákban feltételezett univerzálisok meglétének a tesztelése, továbbá a kultúrák közötti kutatás módszertani és technikai apparátusának a kidolgozása történt meg. E munka során legelőször azt a 100 főnévből álló alapszó-listát kellett összeállítani, amelyet az eljárás egyik első lépésében ún. minősítő- (melléknév-) kiváltó ingerekként alkalmaztunk. Az eredetileg a világszerte jól ismert KENT- és ROSANOFF-féle listából vett 200 szó hat (különböző nyelvcsaládokba tartozó) nyelvre, egyenként 10–15 kétnyelvű, egymástól függetlenül ítélt személy által végzett fordítások hűség szerint, valamint a szavakra kötött asszociációs helyzetben kiváltott melléknevek számát figyelembe vevő elemzés eredményeként válogatták ki a 100 főnevet, melyeket azután valamennyi résztvevő ország nyelvére azonos feltételek között fordítottak le. A fordítás után a melléknév-kiváltási eljárás következett, melynek során 100 személynek kellett a 100 főnévre az első, eszébe jutó melléknév-asszociátumot megadnia. Az így országonként kapott 10 000 minősítő (100 személy \times 100 szóinger) alapján kiszámítható volt valamennyiök használatának frekvenciája (minden különböző minősítő előfordulásának mennyisége az összes főnév-ingerre); használatuk diverzitása (az ugyanazokat a mellékneveket előhívó különböző főnevek száma); és használatuk függetlensége (a frekvencia és a diverzitás kombinációjából számított, ún. entrópia, azaz a „rendezetlenség”, „bizonytalanság” értéke). Ezen adatokból valamennyi nyelvet magába foglaló — és páronként is tanulmányozó — kultúrák közötti faktorelemzéssel végülis 50 tagú, a kutatások céljai szempontjából mindenütt optimálisnak tekinthető melléknév-lista állt össze. A következő lépésben — újabb személyekkel — mind az 50 melléknévre megállapítottuk ellentéteiket, ami lehetővé tette, hogy megalkothassuk azt az 50 ellentétes melléknévpárból álló skála-listát, amelyet a munka egy másik lépésében további elemzésnek kellett alávetni.

Ez az elemzés volt a második fő szakasz kezdete. Az eredeti 100 főnevet 200 személyből összeállított tíz, egyenként huszas csoporttal elhelyeztettük az 50 hétfokú skálán. A kapott adatok statisztikai elemzése (az ún. „fogalom-a-skálán-faktorizálás”) valamennyi melléknévpárról megállapította faktorbeli hovátartozását, mind nyelven belüli, mind nyelvközi viszonylatban. Ez utóbbi vizsgálat végső eredményeként 12 skálát nyertünk. Ezek mindegyike az összes érdekelt nyelvben-kultúrában azonos faktorra (E-re, P-re vagy A-ra) utal. Négy E, négy P és négy A skálával kezdődött meg a tulajdonképpeni kultúrák közötti jelentéskutatás. Ennek keretében 620, az előzőekben ismertetettnél jóval bonyolultabb eljárással szelektált fogalmat mértünk meg e 12 skálán (egy 13-ik skálán a megítélt szavak ismerősségi fokára vonatkozóan kértünk információt). E — különböző

kategóriákba is rendezhető — fogalmakat „Atlasz-fogalmaknak” nevezzük, mert egy, az affektív jelentés különböző kultúrán belüli és kultúrák közti paramétereit tartalmazó monumentális „világatlasz” bemért szókészletét adják. A vizsgálat eme utolsó lépésében országonként kb. 2 és félszáz, összesen több, mint 7000 személy (valamennyi 13—17 éves városi, középiskolás fiú) vett részt.

Az „atlasztesztelés” során nyert adatokból a már jelzett, meglehetősen bonyolult, számítógépes matematikai statisztikai analízis a sok között a következő alapvető értékeket jutattatta a tudomány birtokába: (a) a 620 fogalom E, P és A átlagértékeit; (b) az E, P és A valamennyi nyelven-kultúrán belül standardizált értékeit; (c) az ismerős — ismeretlen (a 13.) skálán kapott adatok nyelven-kultúrán belüli standard értékeit; (d) a fogalmak ún. jelentésteliségi értékeit, melyeket a szemantikus térben elfoglalt helyüket és a teret ábrázoló háromdimenziós koordinátarendszer 0-pontját összekötő „átlók” hossza határozza meg; (e) a polaritás értékeit, melyeknek számításakor csak a jelentésfaktorok intenzitásadatait vesszük figyelembe, irányukat nem; (f) a polaritás nyelven-kultúrán belüli „szórás”-értékeit; (g) a nyelven, kultúrán belüli stabilitás-értékeket, melyek az egyes fogalmakra vonatkozó ítéletek „egyöntetűségének” mértékét jelzik; és végül (h) a nyelven-kultúrán belüli stabilitás standard értékeit. Mindezeket kívül tömegével nyertünk adatokat a kultúrák közti összehasonlítás sok különböző síkján, melyeknek alapján bizonyítottunk tekinthető, hogy a szójelentés affektív faktorstruktúrája terén a nyelvektől és kultúráktól független univerzálisok léteznek. Találhatók azonban ezek mellett olyan jelentéssajátosságok is, amelyek néhány országban azonosnak vagy nagyon hasonlóknak mutatkoznak — ezeket szubuniverzálisoknak hívjuk —, továbbá csupán egyetlen nyelvre-kultúrára jellemző unikvitások is.

Az affektív jelentésben fellelhető univerzálisok, szubuniverzálisok és unikvitások értelmezése a kutatás külön szakaszának tekinthető, melynek során a megmért fogalmak különböző nyelvek szótárai alapján történt lexikai elemzésnek problémáitól, a fordítási nehézségek és hibák esetében szükségessé vált újra-tesztelések kivételéseinek kérdéseire, egészen a kutatások extenzív és intenzív továbbfejlesztésére vonatkozó javaslatok és tervek megvalósításának lehetőségeiig, minden megvitatás tárgyát képezte.

Mind magával a szemantikus differenciállal kapcsolatos elméleti és módszertani vizsgálódások, mind a kultúrák közti összehasonlító jelentépszociológiai kutatásokban való alkalmazásának tapasztalatai (nem is szólva a széles körű nemzetközi kritikáról) nagyrészt felszínre hozták e mérési eljárás eredményeit és korlátait. Hatásossága azon alapul, hogy a tanulmányozandó jelentéssajátosságok többoldalú elemzésére jól használhatók a sokváltozós statisztikák igen szigorú eljárásai, továbbá azon az igazolt tényen, hogy segítségével nagyszámú fogalom jelentését lehet a jelentéssajátosságok (faktorok) viszonylag kis számával leírni. A fogalmak ilyen „komponenciális” (összetevők szerinti) leírása — mely az eredeti reprezentációs mediációs viselkedésmódelldifferenciáltabb formában való „újraépítéséhez” vezetett —, valamint az összetevők különböző kombinációi alapján való osztályozása révén összeállított repertoár lehet olyan „egzakt” mint a tisztán nyelvészeti szemantika példatára. A szemantikus differenciál nyelv- és kultúrák közti kutatásban való alkalmazása tette lehetővé a szójelentésben hordozott univerzálisok kimutatását, legalábbis az affektív (EPA) komponensek viszonylatában. További elemzésre szorul, hogy miért pont az E, a P és az A az affektív jelentés fő összetevői, annak ellenére, hogy ezt a faktoranalízis — a statisztikai vizsgálat rendelkezésére állt adatok birtokában — bizonyította. A módszer további, szükségszerű korlátja, hogy csak az affektív szférát „támadja”, a denotatív jelentéstől egyelőre eltekint. Azért csak egyelőre, mert az utóbbi néhány évben megindultak már a próbálkozások a denotatív jelentés megközelítésére, pontosabban az affektív (konnotatív) és a denotatív jelentés kapcsolatának s e kapcsolat pszichológiai realitásának felderítésére. Itt érintkezik jelenleg a legközvetlenebbül OSGOOD jelentésmódelljének keretében a pszichológia és a nyelvészet (a grammatika). Az ilyen célú kísérletekben általában különböző szófajokhoz tartozó szavak használati szabályait kutatják szisztematikusan variált szintaktikus kombinációkban avégből, hogy következtetéseket lehessen levonni arra vonatkozóan: mekkora a jelentéssajátosságoknak az a minimális együttese, amely e szabályok alkalmazásához szükséges és elegendő. E kérdéskör tanulmányozása érdekében OSGOOD új jelentésmérő eljárását fejlesztett ki. Ez a szemantikus interakciós technika, mellyel a különböző szófajokba tartozó nyelvi egységeket lehet „szembesíteni”.

A szemantikus differenciál módszere mindenesetre ezután sem tűnik nélkülözhetőnek, a szemantikus interakciós technikával végzendő pszicholingvisztikai kutatásokban szereplő „ingeranyagot” ugyanis az esetek legnagyobb részében EPA méréssel „eltesztelik”, s a kapott faktorértékeket kísérleti változókként kezelik az egyes vizsgálati eljárásokban. E munkálatok persze ma még nem indíthatók meg a nyelvközi összehasonlí-

tás szintjén. Minden lehetőség megvan azonban arra, hogy az ilyen kutatásokra is sor kerülhessen. Nem kevésbé fontos kérdés az sem, hogy miként lehetne az itt csak tartalomjegyzékszerű rövidséggel ismertetett nemzetközi együttműködés tapasztalatait hazai, nyelven és kultúrán belüli „bontásban” — talán többek között éppen etnográfiai szempontok alapján — hasznosítani.

TÁJÉKOZTATÓ IRODALOM

Ismertetésünkben — helyszűke miatt — nem hivatkozhatunk az egyes adatokkal, megállapításokkal kapcsolatos szakirodalomra. Ezért itt néhány olyan munkát sorolunk fel (az Ethnographia szokott rendjétől eltérően megjegyzéseinkkel együtt), melyekben a kutatások iránt komolyabban érdeklődő olvasó minden lényeges kérdésben kielégítően tájékozódhat.

CZIGLER I. és PLÉH Csaba

1973 *Mediáció és jelentés; egy elmélet fejlődése és lehetőségei*. Magyar Pszichológiai Szemle 30. No 1—2. 88—108. — A tanulmány magas szakmai szinten foglalja össze OSGOOD mediációs hipotézisének és jelentésmo­ delljének kialakulását és fejlődését, használhatóságuk lehetőségeit és korlátait, nemcsak pszichológiai, hanem nyelvészeti szempontból is.

HULL, C. L.

1943 *Principles of behavior*. New York, Appleton—Century—Crofts. — A század első felének, munkásságával ma is ható, világhírű pszichológusa ebben a könyvében fejti ki részletesen tanulás- és viselkedésmé­ letét, melynek továbbfejlesztése révén a reprezentációs mediációs hipotézis és a jelentés viselkedésmo­ dellje megszületett.

OSGOOD, C. E.

1957 *A behavioristic analysis of perception and language as cognitive phenomena*. In: Contemporary approaches to cognition. Cambridge (Mass.) Harvard University Press. (Magyarul, in: *Behaviorizmus*. Budapest 1970. 187—225.) — A szerző ebben a művében vázolja először reprezentációs mediációs pszichológiai mo­ delljét; magas színvonalú, de világos, jól érthető olvas­ mány.

1964 *Semantic differential technique in the comparative study of cultures*. American Anthropologist 66. No. 3. part 2. 171—200. — OSGOOD ebben a tanulmányá­ tette közzé a kultúraközi szemantikus differenciál kutatások első néhány évének tapasztalatait.

1971 *Exploration in semantic space: a personal diary*. Journal of Social Issues 27. No. 4. 5—63. — Jelentős összefoglaló mű a kultúraközi jelentépszichológiai kutatásokról, mely tartalmazza a szerző tanulás-, viselkedés- és jelentés- elmélete kialakulásának körülményeit, forrásait és fejlesztésének útját is, teljes képet ad OSGOOD munkásságáról.

OSGOOD, C. E.—MAY, W.—MIRON M. S.

1974 *Cross-cultural universals in affective meaning*. Urbana (Ill.): University of Illinois Press. — A közel harminc országban folyt kultúraközi szemantikus differenciál kutatások teljes anyagát bemutató mű, amely tartalmazza a munka elméleti és módszertani alapvetését, valamennyi, a vizsgálatokban használt eljárást, az adatértékelés módszereit, magukat az adatokat, valamint azok értelmezését.

PUTNOKY Jenő

1966 *Az interiorizációról*. Magyar Pszichológiai Szemle 23. 51—61. — A tanulmány — más tanuláselméletekkel együtt — ismerteti a reprezentációs mediációs mo­ dellt, és megkísérli azt összefüggésbe hozni más hipotézisekkel, általános és fejlődépszichológiai szempontból.

Jenő Putnoky

ÜBER EINE INTERKULTURALE VERGLEICHENDE
BEDEUTUNGSPSYCHOLOGISCHE FORSCHUNG

(Auszug)

Im Aufsatz wird das Wesen der OSGOODSchen Repräsentations- und Mediationshypothese skizzenhaft dargestellt: die semantische Differenzialtechnik, sowie Zielsetzungen, Ablauf und Ergebnisse der vergleichenden semantischen Differenzialforschungen, die im vergangenen Jahrzehnt in nahezu dreißig sprachlichen bzw. kulturellen Gemeinschaften, darunter auch in Ungarn durchgeführt wurden, und die für die weitere Entwicklung der modernen Psycholinguistik, Soziologie und Kulturanthropologie viel Erfolg versprechen.

TÁJÉKOZTATÓ AZ ETNOSZEMIOTIKA IRODALMÁRÓL

A következőkben az *Ethnographia* eddigi gyakorlatától némileg eltérő módon (ámbar, más néprajzi folyóiratokban ez megszokott eljárás) általános és tájékoztató ismertetéseket adunk, összevonva az egyes sorozatokat, munkákat. Olyan műveket is említünk, amelyekről máshol már megjelent magyar nyelvű ismertetés. Ilyen esetben igen röviden csak hivatkozunk erre a körülményre. A következőkben éppen ezért a sorra kerülő műveket előbb jellegük, majd témaköreik szerint csoportosítjuk. Az ismertetések szerzőit külön csak akkor tüntetjük fel, ha nem e szám összeállítója (VOIGT Vilmos) készítette az ismertetéseket. Természetesen a néprajzi munkákat terjedelmileg kiemelt módon közöljük, ily módon — a használhatóság érdekében — az egyes ismertetések terjedelme változatos.

Több etnoszemiotikai tárgyú ismertetés, mely ebbe a számba készült, terjedelmi okokból az *Ethnographia* későbbi számaiban fog megjelenni. *Szerk.*

Összefoglaló művek, antológiák

Helikon — Világirodalmi Figyelő XIX (1973) 2—3 szám, 225—473.

NYÍRÓ Lajos és BONYHAI Gábor szerkesztésében áttekintés nemcsak az irodalomtudományi szemiotikáról, hanem a szemiotika egészéről. NYÍRÓ bevezetője után négy strukturalista irodalomtudományi tanulmány olvasható. Ezt követi *Dokumentumok* címmel BONYHAI Gábor összeállításában egy majdnem 80 nyomtatott lapos antológia a szemiotika definíciójáról, egy 1662-es francia logikai szakkönyvtől kezdve a mai kutatásokig. Különösen jól adatolt a logikai és szimbolikus logikai szemiotika. A következő *Szemle* rovatban olvasható MELETYINSZKIJ és SZEGAL cikke a szovjet strukturalizmusról és szemiotikáról, benne sok folklorisztikai utalással. KELEMEN Tibor ugyanitt P. G. BOGATIRJOV néprajzi szemiotikáját ismerteti. Ez után mintegy harminc könyv- és folyóiratismertetés olvasható, köztük PÓR Péter ismertetése a *Strukturális folklorisztika* (1971—1972, Budapest—Szolnok) két kötetéről. A tematikus folyóiratszám igen magas színvonalú, gondos fordításokat ad, de éppen az ismertetések köréből alapvető amerikai, francia, olasz művek hiányoznak. A néprajzi szempontokat csak érintőlegesen veszi figyelembe.

Hoppál Mihály—Szekfű András: A mozgókép szemiotikája. Az MRT Tömegkommunikációs Kutatóközpont Szakkönyvtára 22. Budapest, 1974. 259. l.

A rövid előszó után a két szerkesztő áttekintést ad a filmszemiotikáról, majd kilenc tanulmány részlet- vagy egészben közölt fordítása olvasható. A kötet végén többszázterteles irodalomjegyzék van. A sajnos gyakran pontatlan fordításban, sok sajtóhibával közölt szövegek közvetlenül a filmre vonatkoznak, de általában a vizuális rendszerek, ünnepek és a kultúra szemiotikájához is sok érdekes megjegyzést tartalmaznak.

A jel tudománya. A válogatást készítette és a bevezető tanulmányt írta: HORÁNYI Özséb és SZÉPE György. Budapest. 1975. Gondolat, 579. l.

A két szerkesztő arra hivatkozik, hogy fordításgyűjteményüket több kutató segítségével válogatták, fordították, ellenőrizték. Voltaképpen mégis kettejük érdeme az, hogy létrejött egy terjedelmes magyar nyelvű antológia a szemiotika klasszikusaiból. 1970-ben fordultak tervvel a Gondolat könyvkiadóhoz (vagyis korábban, mint néhány hasonló vállalkozás elkészítői), és a szűkségszerűen [is] elhúzódó megjelenés következtében néhol menetközben kellett módosítani célkitűzéseiken. Mégis, voltaképpen az eredeti fordításgyűjtemény jelent meg. Ez a kötet a hazai szemiotika legfontosabb publikációja. Mint ismeretes, a két összeállító egyike mérnök, filmszemiotikus, a másik nyelvész, francia hangtörténész. Ennek ellenére a kötet a szemiotika sokféle kutatási lehetőségeit egyaránt bemutatni kívánja.

A rövid bevezetés bemutatja, mi *nem* a szemiotika, majd kutatástörténetek felvázolásával kezdődik. Végül a kötet beosztását magyarázza. Noha igen okos gondolatok bukkannak fel mindezekben, voltaképpen még sem teoretikus állásfoglalás ez: egy tanulmánygyűjtemény útbaigazítása. A kötetben majdnem harminc tanulmány (vagy könyvrészlet) olvasható, szinte ugyanennyi szerzőtől. Minden szemelvény előtt rövid tájékoztatás van, amely utal a kérdéskörre és közli, milyen forrásból vették a szemelvényt e kötethez. E tájékoztatások igen hasznosak, de megint csak azt mondhatjuk, nem pótolhatják a téma kimerítőbb megismerését. Ezzel éppen nem elégedetlenségünket kívánjuk kifejezni: kommentárnak kiválóak ezek a bevezetések.

Öt tematikus egységre tagozódik a kötet. A *Pragmatista-behaviorista ösvényeken* című első részben az amerikai jeltipológia és jelentélmélet klasszikusai szerepelnek, PEIRCE-től MORRIS-ig. Az *európai hagyomány útjain* című második rész a filozófiai és pszichológiai jelentélmélet klasszikusait soroltatja fel, FREGE és CARNAP munkáiból, CASSIRER-ből és WALLON-ból idéz. A harmadik rész címe *A jel tudományának mai körvonalai*. Ebben főként nyelvtudósok kapnak helyet (HJELMSLEV, MOUNIN), illetve olyan szemiotikusok, akik ismertelméleti kérdésekként tárgyalják a szemiotikai alapproblémáit (BENSE, KLAUS). *Szemiotikai horizont* a címe a negyedik résznek. Itt találkozunk először marxista kutatókkal. A szemiotikának a tudományok között betöltött helyét, a kultúra, a kommunikáció és a jelrendszerek kapcsolatát vizsgálják az itt közölt szerzők (köztük IVANOV, MEAD, ZÓLKIEWSKI, SEBEOK). Az ötödik, záró rész címe: *Művészet és szemiotika*. Ennek megfelelően itt a szóbeli művészetekről, a szövegkutatásról, általában a művészetek és különösen a vizuális művészetek kérdéseiről esik szó.

A kötet szerkesztői más kiadványokra hagyták a filmszemiotikai, a szorosabb értelemben vett kultúraszemiotikai, és természetesen az etnoszemiotikai témákat. Mivel a nyelvtudomány és irodalomtudomány más fórumokon is foglalkozik ilyen kérdésekkel, ezeket is csak tömören érintették. Zooszemiotika, zeneszemiotika nem szerepel a kötetben, a kommunikációs rendszerek, különösen a tömegkommunikáció kérdései pedig elszórta találhatók meg. Mindennek érthető terjedelmi okai voltak. A szemiotika múlt századi klasszikusaiból sem idéztek. E vállalt korlátok ellenére is a szemelvénygyűjtemény fontos tanulmányokat közöl, jól jelzi a jeltudomány sokrétűségét. Végül a rendkívül gondos szerkesztés, fordítás, ellenőrzés lehetővé tette, hogy ez a kötet alakítsa ki a hazai szemiotika terminológiáját számos szakterületen.

Folcloristica I—1971. Fordítások szöveggyűjteménye. Szerkesztette: ORTUTAY Gyula. Budapest, ELTE Bölcsészettudományi Kara — Folklore Tanszék, 1971. 224 l.

A kötet három munkát közöl magyar fordításban, MELETYINSKIJ cikke a hősepikáról szól, LÜTHI könyvrészlete a mesét, PROPP könyvrészlete a mesemorfológiát tárgyalja. Az utóbbi áll legközelebb a szemiotikához, de voltaképpen a közölt művek korábbi tudományos irányzatokat képviselnek. A most előkészületben levő további kötetek is strukturális folklorisztikát adnak, elsősorban műfajelméleti szempontból foglalkoznak szemiotikai kérdésekkel.

Strukturális folklorisztika. Tanulmányok. I—II. Összeállította: HOPPÁL Mihály és VOIGT Vilmos. Budapest—Szolnok, 1971—1972. 198 + 183 l. Documentatio Ethnographica: 1971 : 2, 1972 : 3.

VOIGT Vilmos hosszú bevezetésén és néhány szövegfordítási megjegyzésén kívül az MTA Néprajzi Kutató Csoportjának munkatársai által fordított kilenc tanulmány olvasható a két kötetben, zömmel a prózai folklor területéről. Az ugyancsak e kötetekbe szánt hat további tanulmány egyelőre kiadóra vár. [Ismertette: GRÁFIK Imre: Ethnographia LXXXIV. (1973) 387—389.]

Kommunikációelméleti szöveggyűjtemény. I—II. Budapest, Tankönyvkiadó, 1973. 219 + 191 l. **I. rész: Általános kommunikációelmélet.** Válogatta, fordította, az előszót, a bevezető tanulmányt, az összekötő szövegeket és a függelékét írta: BUDA Béla. **II. rész: Film.** Szerkesztette: BUJDOSÓ Dezső.

Say István

A kommunikációt kutatók közül sokan, főleg antropológusok, etnológusok, pl. M. MEAD, R. BENEDICT, E. T. HALL vagy Cl. LÉVI-STRAUSS a kultúrát alapvetően kommunikációs folyamatnak tekintik. Ez a tény teszi szükségessé a kommunikációelméleti tanulmányok ismeretét az etnológus számára is.

Az általános kommunikációelméleti szöveggyűjtemény előszavában és bevezetésében tulajdonképpen történeti és alapfogalmi tájékoztatót kapunk. Ezután következnek a cikkek a szerző rövid összekötő szavaival. A válogatás a legfontosabbnak tartott tanulmányokra terjed ki. E téren nem küzdi, nem is küzdheti le külföldi elődei hiányosságait. Minket különösen az érint érzékenyen, hogy a kulturális antropológiát mindössze nyúlfarknyi cikk képviseli, holott e tudomány a kutatás arányaiban sokkal többet adott a kommunikációelméletnek. A kötet eme kifogásolnivalóit elnyomja azonban az az érdem, amely hézagpótló funkciójából ered. Ez sem menti fel azonban a szerkesztőt és kiadót az alól, hogy minél előbb teljesebb gyűjteményt is közrebocsássanak. És természetesen a teljesebb gyűjtemény sem mentené fel az érdeklődőt az alól, hogy eredetiben is utánaolvasson a témának. (Mellékes megjegyzés csak, hogy a szövegek feldolgozását olykor nehezíti a fogalmazás pontatlansága, amely sokkal inkább lehet a nyomda ördöge, mint a fordító felületessége.) A gyűjtemény szakterminológiája a kikristályosodás felé mutat, s ez az egy évvel rá megjelent MRT-kötetben még jobban látszik.

E. L. és R. E. HARTLEY *Kommunikáció — az alapvető szociális történés c. tanulmánya* először angol nyelven jelent meg 1952-ben, New Yorkban (*Fundamentals of Social Psychology*). A fordítás kihagyásokkal közli a kommunikációnak ezt a szociálpszichológiai szemléletét, amelyet felhasznál a BUDA-tanulmány lentebb ismertetett része is.

F. FEARING kiválasztott értekezése a kommunikációt a személyiség szükségleteiből magyarázza. Az elmélet ilyen formában 1953-as eredetű (In: *Journal of Personality*). Itt szintén kisebb kihagyásokkal olvasható.

R. L. BIRDWHISTELL, I. J. BASTIAN és T. A. SEBEOK egy-egy tanulmánya az *International Encyclopedia of the Social Sciences*-ből származik. Valamennyi biológiai alapokon szemléli a kommunikációt. Az első általános leírást ad, a másik kettő zooszemiotikait. Az egyes cikkekhez tartozó saját bibliográfián kívül az Enciklopédia kommunikációs címszavainak jegyzéke zárja ezt a részt.

A. E. SCHEFFLEN 1965. évi előadása: *Rendszerek az emberi kommunikációban* áttekinti a megelőző aspektusokat és részletesen ismerteti a legmodernebbet.

LA BARRE tollából következik a bennünket legjobban érdeklő rész — sajnos csak részletekben — *Kinezika, paralingvisztikai és a kulturális antropológia felismeréséről*. A tanulmány az emberi etológia és a kulturális kinezika alapkérdéseinek tisztázása mellett beszél az etnikai gesztusokról is (indián, ausztrál, hindu stb. példák alig említés-szerűen szerepelnek, a zsidó és olasz bevándorlók összehasonlítása sem túl kimerítő, de a cikk így rövidítve is feltétlenül ötletadó).

B. BERNSTEIN *Társadalmi réteg és nyelvi fejlődés* c. cikke — sok kihagyással — ezúttal a verbális kommunikáció kutatási területére visz. A cikk többek között SAPIRT is idézi. P. WATZLAWICK és J. BEAVIN egy cikke és D. D. JACKSONnal közös másik tanulmánya az emberi kommunikáció pragmatikáját ismerteti.

A kötet mellékletei: 1. a kommunikáció általános elméletének szakirodalma (hazai is) és 2. az alkalmazott szakkifejezések jegyzéke (magyarázó jellegű).

A második (filmkommunikációs) kötetre itt éppen csak, hogy kitérünk. Szerkezeti-leg háromrészből áll. Az első a film szemiotikai, a második társadalmi problémákat taglaló cikkeket hoz. A harmadik részben (*Függelék*) filmelemzések találhatóak. Az első rész két cikkére kell felfigyelnünk, tekintve, hogy ezek általános szemiotikai problémákat is fejtegetnek. Főleg P. WOLLEN, de kisebb mértékben C. METZ is.

Mint kitűnt, egy szemlélet szerint a kommunikációelmélet magát a kultúrát, de az összes többi aspektus szerint is annak jelentős területeit is kutatja. E tekintetben ez a diszciplína sok átfedést kínál az etnológiával is. Láttuk, hogy maga az etnológia indításokat is adott a kommunikációelméletnek.

Ennek ellenére az is kitűnt, hogy a tudomány hazai összefoglalója — BUDA Béla — tanulmányaiban és szöveggyűjteménye összeválogatásában is alig-alig figyelt fel erre és alig-alig dokumentálta azt.

Ebben kétségkívül egyoldalúságot kell látnunk, de a tény egyben figyelmeztető is! A kommunikáció elmélete jelentősen alapozott az antropológusok és az etnológusok eredményeire, felismeréseire, s többek közt azokon is nőtt a mai jelentős tudományággá. Immár a válasznak kellene következnie: az etnológia is alapozzon az új diszciplína eredményeire, hazai szinten is, az eddiginél sokszorta nagyobb mértékben! Az ilyen szemlélet a kommunikációelmélet gazdagodását és az etnológia újjászületését ígérhetné.

Befejezésül meg kell említenünk, hogy e valamennyi társadalomtudomány számára jelentős kiadványok sajnálatos módon nagyon szűkkörű közönséghez juthattak csak el. Önmagában kevés az, ha néhány könyvtárunk kötelezpéldánnyal rendelkezik ezekből az alapvető művekből. Szélesebb nyilvánosságra lenne szükség, és vállalkozó nagy kiadókra.

Könyvsorozatok

Approaches to Semiotics. Editor: SEBEOK, Thomas, A. The Hague — Paris, Mouton, 1969—1975.

A könyvsorozat tulajdonképpen a nemzetközi Szemiotikai Társaság megalakulásakor kezdődött, és 1972-ben nagyobb szabású vállalkozással formálódott, megindította *Paperback Series* című sorozatát. 1974-ben, a Mouton könyvkiadó belső válsága miatt huzamos ideig szünetelt. A szemiotika legfontosabb kiadványsorozata, új munkákat, régi művek újrakiadásait, fordításokat, konferenciák anyagát egyaránt közli. Klasszikus szerzőktől és fiatal kutatóktól egyaránt publikál. Világszerte elterjedt, nemcsak a mintegy 50 publikált kötet, hanem a legalább annyi tervbe vett munka is jelzi fontosságát. A következőkben nagyon rövid annotációt adunk köteteiről.

1. Approaches to Animal Communication Edited by: SEBEOK, Thomas A.—Alexandra RAMSAY. (1969) Az 1965-ben tartott nemzetközi kongresszus anyaga, tíz tanulmány, bibliográfia. A kutatásokat összefoglaló és inspiráló mű.

2. Shands, Harley C.: Semiotic Approaches to Psychiatry (1970) Amerikai pszichiáter tanulmányai, elsősorban a zavart személyiségek és az orvos közötti sajátos kommunikációról, amelyet a szerző jelszerűnek nevez.

3. Todorov, Tzvetan: Grammaire du Décameron (1970) A bolgár származású francia irodalomtudós a PROPTól tanult módszerrel a BOCCACCIO-elbeszélés műfajának morfológiai és strukturális modelljét adja, felhasználva a francia irodalomszemiotika néhány alapelvét.

4. Essays in Semiotics — Essais de sémiotique (1971) Edited by: KRISTEVA, Julia—Josette REY-DEBOVE—Donna Jean UMIKER. Az 1967—1968-ban a *Social Science Information* című UNESCO-folyóirat hasábjain megjelenő szemiotikai tárgyú több mint 40 tanulmány antológiája, igen különböző témakörben, főként irodalom és kommunikációelmélet. [Rövid ismertetése: *Helikon* 19 (1973) 425—8.]

5. Bogatyrev, Petr: The Functions of Folk Costume in Moravian Slovakia (1971) Az először 1937-ben szlovákul megjelent munka úttörő jelentőségű: nemcsak a népviselet kutatásában nyitott új utat, hanem egyáltalán az első néprajzi-szemiotikai munka. A későbbi moszkvai folklorista-professzor munkáját a magyar kutatás korábban is ismer-
te [Vö.: *Ethnographia* LVIII. (1969) 392—398.], újabban többen is ismertették e könyvet [*Helikon* 19 (1973) 398—399.; *Acta Ethnographica* 21 (1972) 390—393.; *Ethnographia* LXXXIV (1973) 126—129.].

6. **Kristeva, Julia: Le texte du roman.** (1971) A bolgár származású francia irodalomtudós az egyik legelső francia „regény” (1456) felépítését, és a regényesség fogalmát vizsgálja.

7. **Sebeok, Thomas A.: Semiotics** (1975) Áttekintés a jeltudomány történetéről, különös tekintettel a jeltipológia kialakulására, a jeltudomány terminusainak létrejöttére. E kézirat alapján SEBEOK professzor több előadást tartott, Magyarországon is, és a munka valószínűleg magyarul is megjelenik.

8. **Watson, O. Michael: Proxemic Behavior** (1970) A proxemika (a kultúra egyedeinek szabályozott távolságtartása) laboratóriumi vizsgálatokon alapuló leírása, azzal a céllal, hogy a különböző kultúrákban megfigyelhető azonosságokat-különbségeket megállapíthassák.

9. **Efron, David: Gesture, Race and Culture** (1972) A New York-i orvos és pszichológus először 1941-ben, Franz BOAS támogatásával vizsgálta a nagyváros kisebbségeinek gesztusait. Az új, kiegészített kiadás összesíti az eredményeket.

10. **Köngäs-Maranda, Elli—Maranda, Pierre: Structural Models in Folklore and Transformational Essays** (1971) Az először 1962-ben adott strukturális műfajelméleti tanulmány újrakiadása, további tanulmányokkal. Az eredeti tanulmány részletei olvashatók magyarul: *Strukturális folklorisztika* II. 1972. 3—34. A könyv ismertetése: *Ethnographia* LXXXIII. (1972) 420; *Acta Ethnographica* 21 (1972) 220.

11. **Bursill-Hall, G. L.: Speculative Grammars of the Middle Ages** (1972) A XIII—XIV. századi nyelvészet jelentéseméleti munkáinak (az ún. *modi significandi*) „modista” irányzatát mutatja be, egyszerre nyelvészettörténeti, filozófiatörténeti és szemiotikai szempontból.

12. **Shands, Harley C.: The War with Words** (1971) A szavak és általános kulturális jelentésük, az általános szemantika és a viselkedéslélektan vizsgálati módszereinek továbbfejlesztése segítségével megragadva.

13. **Rey-Debove, Josette: Étude linguistique et sémiotique des dictionnaires français contemporains** (1971) A mai francia értelmező és kétnyelvű szótárak jelentés-kategóriái, és ennek alapján a szótárak kulturális jelentésmeghatározó szerepe.

14. **Mallery, D. G.: Sign Language Among North American Indians** (1972) Az először 1881-ben megjelent munka újrakiadása, amely a préri indiánok jelnyelvét írja le, rendkívül gazdag, az egész világra kiterjedő összehasonlító anyag segítségével. A kötetben olvasható KROEBER néprajzi jelelméleti alapvető cikke és VOGELIN tanulmánya a jelek jelentéseinek szintjeiről. A témakör máig legjobb összegezése.

15. **Chabrol, Claude: Le récit féminin** (1971) A francia „női” újságok történeteinek strukturális és szemantikai elemzése, műfaji és szemiotikai szempontból.

16. **Morris, Charles: Writings on the General Theory of Signs** (1971) Az amerikai társadalmi szemiotika klasszikusának írásai egybegyűjtve, mutatókkal ellátva. Alapvető fontosságú a különböző társadalmi jelrendszerek megértése szempontjából. Ismertetése: *Helikon* 19 (1973) 424—425.

17. **Rastier, François: Idéologie et théorie des signes** (1972) DESTUTT DE TRACY 1804-es *Éléments d'Idéologie* c. logikai-filozófiai-nyelvelméleti munkájának részletes bemutatása és újraértelmezése szemiotikai-strukturális módon. Az eredeti mű a társadalmi tudat kifejezésformáinak rendszerét adja.

18. **Rey-Debove, Josette (près.): Recherches sur les systèmes signifiants** (1973) Az 1968 augusztusi varsói nemzetközi szemiotikai konferencia anyaga, bővebb bemutatását lásd a 470. lapon.

19. **Kleinpaul, Rudolph: Sprache ohne Worte: Idee einer allgemeinen Wissenschaft der Sprache** (1972) Az először 1888-ban megjelent munka új lenyomata. Az eredeti a különböző társadalmi jelzőrendszerekkel foglalkozik, a füstjelektől az etikettig, nagy művelődéstörténeti jártassággal, inkább kulturális mint szemiotikai elemzéssel.

20. **Nauta, Doede: The Meaning of Information** (1972) Az információelmélet szemiotika továbbfejlesztése, elsősorban elméleti módon foglalkozik a jelentés, a használat és a jel kérdéseivel. Igen gazdag kibernetikai-természettudományos utalásokban, de voltaképpen jelentéseméleti munka.

21. Stokoe, William C.: *Semiotics and Human Sign Languages* (1972) A jelnyelvek elméleti tárgyalása, elsősorban az amerikai süketnémajelnyelvek vizsgálata alapján. Mind a nyelvelméleti rendszerek értelmezése, mind a süketnémák jeleinek vizsgálata szempontjából úttörő munka.
22. Lanigan, Richard L.: *Speaking and Semiology* (1972) A francia filozófus, MERLEAU-PONTY rendszerének tárgyalása, amely szerint a filozófia sajátos helyet tölt be az emberi kultúrák információrendszerében.
23. Sebeok, Thomas A.—Umiker, Donna Jean (ed.): *Speech Surrogates. A Reader. Vol. I. Drum and Whistle Systems.* (1—2. Parts) Az eredetileg 1975—1976-ra tervezett három kötetes nagy összefoglalás a „nyelv-helyettesítő” rendszereket tárgyalja, a XIX. és XX. században már publikált tanulmányok, valamint új cikkek reprezentatív antológiája formájában. Az önmagában is két részre tagolt első kötet a két legismertebb ilyen rendszert, az ún. dob- és fütttyűnyelveket mutatja be. Anyaga egyaránt tanulságos a néprajzos, nyelvész, etnomuzikológus számára.
24. Irigaray, Luce: *Le langue des déments* (1973) A nyelvfelejtés, nyelvkiesés klinikai eseteinek tárgyalása pszicholingvisztikai és szemiotikai szempontból. Főként a nyelvtörvények felbomlása, illetve negatív funkcionálása szempontjából értékes adatok.
25. Ruesch, Jurgen: *Semiotic Approaches to Human Relations* (1972) Az amerikai pszichiáter több mint harminc (részben másokkal együtt írott) tanulmányának antológiája, amelyben a közléselemélet és a társadalmi interakciók vizsgálatát kapcsolja össze a modern lélektan módszereivel.
26. Metz, Christian, *Language and Cinema* (1974) A vezető francia filmszemiotikus tanulmányainak gyűjteménye. (Nézeteit részletesen közli: HOPPÁL Mihály—SZEKFI András: *A mozgókép szemiotikája*. Budapest, 1974.).
27. Roberts, Don D.: *The Existential Graphs of Charles S. Peirce* (1973) Az amerikai logikai szemiotika megalapozójának élete végén kialakított „logikai gráfjai”-t mutatja be és elemzi a kötet. Ezek kiadatlanok voltak, és lényeges hozzájárulást adnak a logikai és jel-műveletek folyamatszerű értékeléséhez.
28. Bettetini, Gianfranco: *The Language and Technique of the Film* (1973) Az először 1968-ban olaszul megjelent munka alapján készült változat, amely a film technikai, megjelenítő és kifejező vonatkozásait egyaránt szemiotikai módon kívánja bemutatni.
29. Zegin, L. F.: *The Language of a Pictorial Work* (1975) A szerző posztumusz munkáját a képszerkesztésről és a képzőművészeti alkotások „ikonikus” vonatkozásairól először 1970-ban Moszkvában adták ki (Л. Ф. ЖЕГИН : *Язык живописного произведения*). A mostani kiadásban olvasható P. A. USZPENSZKIJ terjedelmes tanulmánya a korai festészet nyelvének szemiotikai értelmezéséről, valamint mutatók és jegyzetek. A munka a festmények strukturális-szemiotikai vizsgálatának mind ez ideig legkövetkezetesebb és legfontosabb terméke.
30. Ogibenin, B. L.: *Structure d'un mythe védique* (1973) Az eredetileg 1968-ban Moszkvában megjelentett munkában (Б. Л. ОГИБЕНИН: *Структура мифологических текстов „Ригведы”*) a Rigvédában megtalálható kronológiai rendszer szemiotikai és strukturális rekonstrukcióját kapjuk, a szovjet folklorisztika, mítosz kutatás és orientálistika módszereit követve.
31. Saitz, Robert L.—Cervenka, Edward J.: *Handbook of Gestures* (1972) A délamerikai Kolumbia állam és az Egyesült Államok területén végzett összehasonlító gesztusvizsgálatok, amelyek célja a taglejtések kulturális különbségeinek és egyetemes rendező elveinek megállapíthatósága. A gesztusokat rendszerbe foglalták, és ez is úttörő jelentőségű eredmény.
32. Collins, Orvis—Collins, June M.: *Interaction and Social Structure* (1973) A társadalom szerkezetének és a társadalmi interakciók rendszerének összefüggése, elsősorban a szociológia és az egyetemes néprajz módszereinek alkalmazásával. Az alapvető típusok modelljeit is megadják a szerzők, a munka elsősorban elméleti jellegű.
33. Sebeok, Thomas A. (ed.): *Structuralism Around the World* (1975) Mintegy harminc tanulmány a strukturalista módszerek felhasználásáról világszerte. Az egyes tanulmányokat nemzetenként az illető szakemberek írták, és köztük a magyarországi strukturalizmusról is áttekintés olvasható. [A tervezett kötet a Semiotika c. folyóiratban tanulmányosorozat formájában jelenik meg.]

- 34. Grivel, Charles: Production de l'intérêt romanesque (1973)** A szöveg- és az elbeszélés elmélete: az elbeszélés tárgya, tervezete, keretei. Az elbeszélés funkciója. Teoretikus, irodalomelméleti-nyelvelméleti alkotás.
- 35. Segre, Cesare: Semiotics and Literary Criticism (1973)** A Nemzetközi Szemiótikai Társaság olasz elnökeinek tanulmánykötete az irodalomtudományi vizsgálatok szemiotikai módszerű példáit tartalmazza. A munka először olaszul jelent meg: *I segni e la critica* (Torino, 1969) címen, főként stilisztikai és esztétikai problémákat közelít meg, világirodalmi távlatú anyagon.
- 36. Ostwald, Peter F.: The Semiotics of Human Sounds (1973)** Az emberi hangok (beszéd, kiáltás, nevetés, ásítás stb.) kommunikációs rendszere és jelentéseinek bemutatása, elsősorban nyelvészeti szempontból.
- 37. Hendrichs, William O.: Essays on Semiolinguistics and Verbal Art (1973)** Hét tanulmány a prózai elbeszélések nyelvelméleti-irodalomelméleti megközelítéséről. A szerző részletesen foglalkozik PROPP és LÉVI-STRAUSS folklorisztikai jellegű szövegelméletével, és a narratív struktúrák rendszerét vizsgálja fel.
- 38. Golopenția-Eretescu, Sanda: Natural Semiotics (előkészületben)** A román nyelvész-kutató tanulmányai a kijelentések és kis műfajok szerkezeti kérdéseiről, általában folklorisztikai anyag felhasználásával.
- 39. Bellman, Beryl L.: Village of Curers and Assassins (előkészületben)** Egy libériai falu kozmológiai fogalomrendszerének leírása.
- 40. Ben-Amos, Dan—Goldstein, Kenneth S. (ed.): Folklore: Performance and Communication (1975)** Tíz, amerikai folkloristák által írott tanulmány, amelyben a folklór új, úgynevezett „performance”-elméletét mutatják be. Ez a közvetlen funkció és szövegkontextus vizsgálatát az eddigieknél sokkal következetesebb és pontosabb módon adja meg. Az elméleti bevezető és a gazdag jegyzetapparátus az új elgondolás első fontos kézikönyvévé teszi e munkát.
- 41. Stankiewicz, Edward: Emotive Language (előkészületben)** Az amerikai szlavista nyelvész a kifejező költői nyelv kérdéseiről írott tanulmányait gyűjtötte egybe.
- 42. Maranda, Pierre (ed.): Soviet Structural Folkloristics I. (1974)** A több kötetre tervezett sorozat a szovjet strukturális folklorisztika eredményeit teszi angol nyelven is hozzáférhetővé. Ez a kötet elsősorban a mese morfológiájának kérdéseit tárgyalja (olvasható benne MELETYINSZKIJ tanulmánya, amely magyarul a *Strukturális folklorisztika* II. 103—152. lapjain megtalálható), néhány kanadai kutató kontrasztív-kiegészítő tanulmányaival. Angol változatban közlik MELETYINSZKIJ egy másik, először nálunk publikált [*Acta Ethnographica* 21 (1970) 281—292.] tanulmányát is. A következő kötetek előkészületben vannak, ezek a mítoszok és a kisműfajok, elsősorban a szólások kérdéseit tanulmányozzák majd.
- 43. Baldinger, K.: A Theory of Semantics (előkészületben)** Egy eredetileg spanyolul megjelent jelentéseméleti munka.
- 44. Hewes, Gordon W.: Language Origins: A Bibliography (1975)** A nyelvek eredetéről szól, 25 nyelvre kiterjedő, 11 000 tételes bibliográfia, amely 1972 végéig terjed. A téma teljes anyagát tartalmazza. [Vö.: PAP Mária (szerk.): *A nyelv keletkezése*. Budapest, 1974.]
- 45. Caldwell, David—Caldwell, Melba: Communication in the Atlantic Bottlenosed Dolphin (1975)** Az atlanti palackorrú delfin kommunikációs rendszere.
- 46. Doroszewski, Witold: Elements of Lexicology and Semiotics (1974)** A lengyel nyelvutódos több mint húsz tanulmányának gyűjteménye a szavak, a jelentés, a gondolkodás és a nyelvi jelek kérdéseiről.
- 47. Eco, Umberto: The Semiotic Landscape (1975)** A Nemzetközi Szemiótikai Társaság olasz főtítkárának először *La struttura assente* (Milano, 1968) címen megjelent általános szemiotikai bevezetőjének bővített és tetemesen átdolgozott angol változata. Vö. Eco, Umberto: *A nyitott mű*. Budapest, 1977.
- 48. Permyakov, G. L.: From Proverb to Folk-Tale (1975)** A szovjet parömiológusnak először Moszkvában 1970-ben megjelent alapvető műve (Г. Л. Пермяков: *От поговорок до сказки*) angol fordításban, amely az elemi kijelentésekről az elemi elbeszélésekig

terjedő folklorisztikus hagyományt tárgyalja. PERMJAKOV elgondolásainak korábbi szakaszáról tájékoztatót (ám erről a könyvről még nem adhatott beszámolót) SZEMERKÉNYI Ágnes cikke [Népi Kultúra — Népi Társadalom 2—3 (1969) 225—233].

49. Ivanov, V. V.: *Eisenstein and the Modern Theory of Art* (előkészületben) A szovjet indogermanista nyelvész a filmrendező EISENSTEIN művészetének strukturális meghatározó tényezőit vizsgálja. az utóbbi években írt, a Szovjetunióban különböző kiadványokban publikált tanulmányait egyesítve. (Egyik ilyen tanulmányát magyarul közli: HOPPÁL Mihály—SZEKFŰ András: *A mozgókép szemiotikája*. Budapest 1974. 53—71.).

50. Schlesinger, I. M.—Cohen, E.—Namir, L.: *A New Dictionary of Sign Language* (előkészületben) Izraeli anyag alapján egy a nyelvtől és a hangokat kézmozdulatokkal kifejező jelrendszertől független jelrendszer leírása, amely éppen ezért az általános szemiotika számára is különleges fontosságú.

51. Nattiez, J. J.: (ed.) *Fundamentals of Musical Semiotics*. Vol. 1.: *A Study*, Vol. 2.: *A Reader* (1975) Az első kötet a szerző eredetileg franciául megjelenő alapvető zeneszemiotikai monográfiájának (*Fondements d'une sémiologie de la musique* [1974]) angol fordítása, a második kötetben mintegy negyven zeneelméleti, intonációs és szemiotikai tanulmányt tartalmaz az antológiája olvasható. A világ legkülönbözőbb tájairól származó és módszereket képviselő szerzők a zenei jelentés kérdéseit igen sokrétűen vizsgálják.

52. Koch, Christian (ed.): *Semiotics and the Cinema* (1975) Egy 1972-es filmszemiotikai tanácskozás anyagából hét tanulmány.

53. Nketia, J. H. Kwabena: *The Poetry of Akan Drums* (előkészületben) A ghanai etnomuzikológus tanulmánya az akan népek dobhasználatának zenei és poétikai formáiról.

54. Kang, W.: *G. H. Mead's Concept of Rationality* (előkészületben) MEAD pszichológiai és filozófiai rendszerében az „értelem” vagy „racionális” fogalmának magyarázata. (Vesd össze: George H. MEAD: *A pszichikum*, az én és a társadalom szociálbehaviorista szempontból. Budapest, 1973. PATAKI Ferenc utószavával.)

55. Lacy, Philippe de — Lacy, Estelle Allen de: *Philodemus: On Methods of Inference*. (előkészületben) Az ókori epikureista filozófus, PHILODÉMOZS empirikus jelelméletéről először 1941-ben kiadott monográfia újrakiadása.

56. és további kötetek előkészületben.

Paperback Series

1. League, Richard: *Psycholinguistic Matrices* (1975) OSGOOD, MORRIS és mások szemiotikai értelmezéseinek ismertetése és bírálata.

2. Koerner, E. F. K.: *Contribution au débat post-saussurien sur le signe linguistique* (1972) A nyelvi jel fogalmának SAUSSURE utáni vitái és ennek értékelése, gazdag bibliográfiával.

3. Bouissac, Paul: *La mesure des gestes* (1973) A gesztusok leírásának eddigi eredményei és lehetséges pontos leírási rendszere.

4. Rossi-Landi, Ferruccio: *Ideologies of Linguistic Relativity* (1973) Az olasz marxista nyelvfilozófus és szemiotikus tanulmánya a nyelv és társadalmi tudat összefüggéseiről. [A szerzőről: *Filológiai Közöny* 20 (1974) 244—246.]

5. Greenlee, Douglas: *Peirce's Concept of Sign* (1973) Az amerikai filozófus jel-fogalmának történeti kialakulása, e kategóriák értékelése, bírálata, mai használhatóságának megvitatása.

6. Wundt, Wilhelm: *The Language of Gestures* (1973) A német pszichológus és filozófus WUNDT alapvető gesztuselméleti tanulmánya és két ezt kísérő-kommentáló tanulmány angol fordításban.

7. Weltring, G.: *Das Σημειον in der aristotelischen, stoischen, epikureischen und skeptischen Philosophie* (1975) A különböző görög filozófiai iskolák „jel”-fogalmának fejlődése és értelmezéseinek összevetése.

8. Sherzer, Dina: *Structure de la Trilogie de Beckett* (előkészületben) Három BECKETT-mű strukturális és szemiotikai elemzése irodalom- és kommunikációelméleti szempontból.

Szovjet strukturális tanulmánygyűjtemények.

A Szovjetunióban a hatvanas évek elején igen sokféle tudományterületen jelentek meg új módszerek. Voltaképpen a kibernetika, a tipológia, a modellálás és általában a strukturálisnak tartott módszerek ekkor terjednek el. Megjelenik a transzformációs nyelvészet. Különösen a nyelvtudományban bontakozik ki nagyarányú fejlődés, és ez közvetlenül befolyásolja az irodalomtudományt (poétika, metrika, stilisztika, műfajelmélet) és a folklorisztikát is. A nyelvtudományban jelentős szöveggyűjtemények és tudománytörténeti összefoglalások látnak napvilágot, amelyek a modern kutatások egyes területeit mutatják be. Ezek száma olyan nagy, hogy egyszerűen nem tudjuk áttekintésüket adni. Mivel mind a szovjet, mind a kelet-európai kutatást ezek széles körben befolyásolták, a legfontosabb műveket felsoroljuk. Az egyszerű fordításokat mellőzzük, jöllehet az információelmélet, a strukturális nyelvészet, a modern irodalomelmélet számos klasszikus művét teljes egészében fordították oroszra, és azok nemegyszer e közvetett úton jutottak el Magyarországra is. (A legnevezetesebb ilyen példa МОЛЕС információelméleti esztétikája, amelyet az orosz fordítás után javasoltak magyar kiadásra is!) A nyelvészek többkötetes antológiákban tették közzé a modern nyelvtudomány eredményeit: *Новое в лингвистике*. I—VII. Москва, 1960. 462 l. — 1962. 684 l. — 1963. 566 l. — 1965. 590 l. — 1975. 486 l. Ezekben a glottokronológia, az etnolingvisztika, a glosszematika, a jelentéselmélet, a megkülönböztető jegyes fonetika, a transzformációs grammatika, a nyelvtipológia, a szinkronia és diakronia, a matematikai nyelvészet és általában néhány új eszmeáramlat bemutatására kerül sor. A szerkesztő, V. A. ЗВЕГИНЦЕВ később több tudománytörténeti tudományelméleti könyvből foglalta össze az új áramlatok létrejöttét. Ezek közül fontosabbak: Звегинцев, В. А.: *История языкознания XIX—XX веков*. 1—2. Москва, 1964—1965. 466. + 495 l. — *Язык и лингвистическая теория*. Москва, 1973. 248 l. Bizonyos fókig hasonló célkitűzésű áttekintés: Дергерева, Т. А.: *Пути развития современной лингвистики*. I—III. Москва, 1961—1962—1964. 216 + 214 + 212 l. Később készült rövid összefoglalás: Апресян, Ю. Д.: *Идеи и методы современной структурной лингвистики*. Москва, 1966. 302 l. Ez magyarul is hozzáférhető: APRESZJAN, J. D.: *A modern strukturális nyelvészet elmélete és módszerei*. Budapest, 1971. 322 l. Ilyen és hasonló összefoglalások később is készültek, az egyik legutóbbi közülük: Засорина, Л. Н.: *Введение в структурную лингвистику*. Москва, 1974. Néhány irányzatról külön történeti-elméleti antológiák is készültek, amelyek rendszerint utalnak a strukturális módszerek nemcsak nyelvészeti felhasználásának lehetőségére is. Ezek közül két antológia a leghasználhatóbb, jó válogatások és kommentárok: Гухман, М. М. — Ярцева, В. Н. (ред.): *Основные направления структурализма*. Москва, 1964. 360 l. — Кондрашов, Н. А. (ред.): *Пражский лингвистический кружок*. Москва, 1967. Mindezek mellett különleges figyelmet érdemel néhány olyan évkönyvszerű tanulmánygyűjtemény, amelyek közel azonos címe nemcsak a másodkézből dolgozó bibliográfusokat tévesztette meg, hanem azt is jelzi, hogy hasonló célkitűzések egész tudós-kollektívákat mozgattak. A kötetek általában nyelvészeti szakcikkeket közölnek, de ezek általánosíthatók, időnként kutatási beszámolók, máshonnan ismeretlen kongresszusokra utalások, előadáskivonatok, tanulmány-jellegű könyvismertetések olvashatók. Voltaképpen itt jelenik meg a szorosabb értelemben vett szovjet szemiotika, és formálódik ki annak terminológiája. A szerzőgárda is azonos, elsősorban a Szovjet Tudományos Akadémia Szlavisztikai Kutatóintézetének munkatársai. A következő négy tanulmánykötetre kell mindenképpen hivatkoznunk: Шаумян, С. К. (ред.): *Проблемы структурной лингвистики*. Москва, 1962. 223 l. — Молошная, Т. Н. (ред.): *Структурно-типологические исследования*. Москва, 1962. 298 l. — Молошная, Т. Н. (ред.): *Исследования по структурной типологии*. Москва, 1963. 280 l. — Иванов, В. В. (ред.): *Структурная типология языков*. Москва, 1966. 263 l. Később is igen sok szovjet tanulmánykötet jelent meg a tipológiai nyelvészet tárgyköréből, ezek szaktudományos jelentősége igen nagy, mindazáltal az említett 1962—63-as kötetek a tartui *Эвкюнык* kezdete előtt (1964) és az első szovjet szemiotikai konferencia (1962. december) előtt először adtak fórumot a későbbi jeltudományi kutatások kibontakozásához.

Tanulmányok a keleti folklór és mitológia köréből.

A Szovjet Tudományos Akadémia kiadója, a „Nauka” 1969-ben keleti szerkesztősége keretében új sorozatot indított a fenti címmel. A héttagú szerkesztőbizottság első elnöke az afrikánista D. A. OLDEROGGE, titkára a sinológus B. L. RIFTYIN volt. Időközben néhány személyi változás történt, 1972 óta a titkár a mongolista-folklorista Sz. Ju. NYEK-LJUDOV. Az egyes köteteket még külön szerkesztők gondozzák. Általában rövid szerkesztőségi bevezetővel indulnak a kötetek, ez a sorozat korábbi kötetéről és terveiről, a megjelent munkákról tájékoztató. A kötetek végén angol nyelvű kivonat olvasható, és a filológiai apparátus egy része is itt található. Az utóbbi kötetek kötöttek, a példányszám változó, újabban például csökken, jöhetnek a könyvsorozat egyedülálló világsikere a szovjet orientalisztikának és folklorisztikának: a modern kutatások legfontosabb publikációs fóruma. Eddig a következő kötetek láttak napvilágot. (A sorozatnak nincs sorozatszámja.)

Пропп, В. Я.: Морфология сказки. Издание 2-ое. Москва, 1969. 168 l. Ez PROPP 1928-as mesemorfológiájának újrakiadása. A kiadást nem az akkor már beteg szerző, hanem az utószót író MELETYINSZKIJ készítette. A modern folklorisztika legjelentősebb munkája, az új kiadás nyomán készült számos fordítás, közte a magyar is, amely ugyancsak közli az utószót is. (Vö.: PROPP, V. J.: *A mese morfológiája*. Budapest, 1975. 280 l.)

Рифтин, Б. Л.: Историческая эпопея и фольклорная традиция в Китае. Устные и книжные версии «Троецарствия». Москва, 1971. A kínai „eposz” kifejlődésében rendkívül fontos korszak, a „három királyság” kora (kb. 220–265) szóbeli és írásos epikus történetei.

Пермяков, Г. Л.: От поговорки до сказки. (Заметки одной общей теории клише.) Москва, 1970. 240 l. A könyv voltaképpen 1971-ben jelent meg, ezért tüntethetik fel ebben a sorrendben. Áttekintés az elemi kijelentésekről az elemi történetekig terjedő kisműfajokról, a parőmiológia-kutatás egyik legfontosabb kézikönyve. A magyar szövegművelők rendszeresen idézik. Angol kiadása is napvilágot látott: PERMYAKOV, G. L.: *From Proverb to Folk-Tale. Notes on the General Theory of Cliché*. The Hague, 1975. (*Approaches to Semiotics*: 48.)

Roşianu, Nicolae—Рошиану, Николае: Традиционные формулы сказки. Москва, 1974. 216 l. Címe szerint a mese, voltaképpen azonban csak a román mese formulakincsének strukturalista vizsgálata, amelyet 1967-ben Moszkvában, kandidátusi értekezéséért védett meg a szerző. Megjegyezzük, hogy a sorozat néhány későbbi tartalomjegyzékéből e munka tévedésből hiányzik, de létezik.

Костюхин, Е. А.: Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции. Москва, 1972. 189 l. Összegező monográfia a Nagy Sándor alakjához kötődő irodalmi és folklór hagyományról. Szerző feldolgozta az ókori és keleti irodalmakat és folklór adatokat, kitekint a középkori európai és orosz forrásokra is. A tárgyalásmód történeti-filológiai jellegű.

Гринцер, П. А.: Древнеиндийский эпос. Генезис и типология. Москва, 1974. 419 l. Monográfia az óind epikáról. Főként két kérdést tárgyal, a szóbeliség és írásbeliség jelentkezését a formulák, stílusok, témák, szövegek áttekintésében; valamint az óind epika műfajainak viszonyát egymáshoz és tipológiai helyét a világirodalomban. Rendkívül gazdag filológiai apparátus található a könyvben. Mind a konkrét témakör, mind az általános epikaelmélet egyik legfontosabb munkája, előbb-utóbb bizonyára más nyelvre is lefordítják.

Мелетинский, Е. М.—Неклюдов, С. Ю. (сост.): Типологические исследования по фольклору. Сборник статей памяти Владимира Яковлевича Проппа (1895—1970.) Москва, 1975. 1975. 320 l. A kötet a PROPP emlékkönyv (a tartui évkönyvek V. [1971] kötete PROPP 75. születésnapjára készült, ugyancsak emlékkönyv), amely a születés 80. évfordulójára jelent meg. PUTYLOV tanulmánya PROPP folklór-kutatásait összegzi, ugyancsak ő állította össze PROPP műveinek jegyzékét (eszerint néhány kisebb cikken kívül megjelenésre vár egy monográfia a komikumról és egy a folklór poétikájának szentelt könyv több fejezetéről). 13 tanulmány olvasható még a kötetben, a folklór információelméleti megközelítéséről, a mitológiai szövegek változatairól, a szövegszerveződés kérdéseiről, a mítosz strukturális-tipológiai vizsgálatáról, a folklór motívumairól, az óind epika formuláiról, az elbeszélő folklór kezdőelemeiről, a mese tér fogalmáról, az orosz mese szereplőiről, a szóláskincs

nagyágáról, az epika többjelentőségéről, az indiai mesék morfológiájáról, a különböző folklór műfajok morfológiái kapcsolatairól. Mind olyan témák, amelyekkel kapcsolatban PROPP lényeges megállapításából indulnak ki a szerzők. A tanulmánykötet a szovjet folklorisztika mai színvonalát a legjobban képviseli: kitűnő tanulmányok gyűjteménye.

Котляр, Е. С.: *Миф и сказка Африки*. Москва, 1975. 244. l. Az afrikai mitológia rendszerezése, majd műfajonként az állatmese, a varázsmese és más epikus formák bemutatása-rendszerezése. A kötet záró harmada szövegeket közöl, gazdag irodalom, mutatók és angol kivonat egészíti ki a téma világviszonylatban első összegezését.

(9—12). A moszkvai *Gorkij Világirodalmi Intézetben* több olyan munka folyik, amelyek közül néhány remélhetőleg hamar a sorozatban jelenik meg. Egyelőre sorrend nélkül a következő köteteket várhatjuk: VIRSZALADZE, Je. B.: *A grúz vadászmitosz és költészet* (egy grúzul megjelent monográfia átdolgozott változata), — DUMEZIL, Georges: *Az osztét epika és mitológia* (franciául már megjelent munkáiból válogatott gyűjteményes kötet), PERMJAKOV, G. L. szerkesztésében tanulmánykötet a szóláskutatás köréből.) A program bizonyára tovább bővül még, de már eddig is a folklorisztika és filológia nemzetközi méretekben egyeduralkodó értékének nevezhetjük a sorozatot.

Труды по знаковым системам. I — II — III — IV — V — VI. Tartu — Тарту 1964 - 1965 - 1967—1969 - 1971 - 1973.

A Szovjetunió legnevezetesebb szemiotikai kiadványsorozata az úgynevezett tartui szemiotikai évkönyvek. Megjelenésük az utóbbi évtized legnagyobb tudományos világszenczációnak a sorába tartozik: az itt megjelenő tanulmányokat eredetiben vagy fordításban mindenki ismeri, nemcsak a szemiotikusok, hanem a nyelvtudósok, irodalomtörténészek, folkloristák, mitológusok is állandóan hivatkoznak rájuk. Ezt a nagy népszerűséget több okból származtathatjuk: egyrészt egy határozott szovjet kutatási irányzat nyilvánul meg itt, amely egyaránt népszerű a Szovjetunióban, a népi demokráciákban és az úgynevezett „Nyugaton”; másrészt az eddig megjelent többszáz tanulmány rendkívül széles területeket ölel fel, olyannyira változatos, hogy szinte minden olvasó talál magának való témát, ötletet, gondolatot. Azt is hozzátehetjük mindehhez, hogy a szovjet szemiotikusok rendszeresen tartott nyári egyetemeinek anyaga jelenik meg itt. Fentebb már beszámoltunk arról a gyakorlatról, hogy két évenként Tartuban vagy környékén olyan össz-Szovjetunió-beli összejöveteleket rendeznek, amelyen különböző szemiotikai előadások hangoznak el. (Vö. 469—470 lapok.) Ha nem is azonos az előzetes programfüzetek anyagával a konferenciák előadás-sorozata, és ez meg különbözik a megjelenő évkönyvektől, mindazáltal voltaképpen egy egységes publikálási gyakorlat láncszemei ezek: a „tézisek” vagy „program” néven ismert előzetes anyag zöme elhangzik a megbeszéléseken, és ezek zöme az évkönyvekben is helyet kap. A évkönyvek ezen kívül önálló anyagként főként dokumentumokat közölnek.

A nehezen megszerezhető (800—1500 példányban megjelenő) kiadványokat a legrégebb Szovjetunió-beli egyetem, a tartui Állami Egyetem adja ki, és némi könyvészeti tájékoztatás is elkel erről, mivel időközönként a sorozat némileg megváltozott, és ezt a külföldi hivatkozások nem mindig vették figyelembe.

A tartui egyetem 1893-tól kezdve sokféle évkönyvet, tematikus periodikát boesát ki. Ezeket egységesen sorszámozza, és általában kétnyelvű (ész és orosz) címmel, néha háromnyelvű címmel (az említettekén kívül még általában angol) látja el. A nem kötött kiadványok külső [zöld] borítólapján az ész és az orosz cím követi egymást, a kiadványok belső címlapján angol — ész — orosz a sorozatok címsorrendje. Az utóbbi években szokás a fűzött címlaphoz még egy (színes) borítólapot is illeszteni, ez általában csak oroszul íródik. A kiadványok helye Tartu, ezt általában cirill betűkkel, néha azonban latin betűkkel tüntetik fel. Ily módon a most tárgyalandó kiadványok a következő általános címen találhatók meg (minden olyan könyvtárban, amely csereviszonyban van a tartui egyetemmel, vagyis több helyen, mint gondolnánk): *Transactions of the Tartu State University — Tartu Riikliku Ülikooli Toimetised — Ученые Записки Тартуского Государственного Университета*. Ez után olvasható, minden esetben két nyelven, észtül és oroszul a következő szöveg: *Alustatud 1893. a. Viirik ... Выпуск основаны в 1893 г.* Mindez csak azt jelenti, hogy az egyetemi kiadványsorozatot 1893-ban alapították, és ebben a pontok helyén olvasható szám az illető kiadvány sorszáma. Nem ez a tartui szemiotikai kiadványok saját sorozatcíme, bár nálunk és külföldön gyakran így idézik (a zavarok fokozására hol oroszul, hol észtül, hol angolul).

Az első kötettől kezdve egy külön szemiotikai kiadványsorozat sorszámozása jelenik meg, mégpedig a zöld és a színes borítólapon mindig oroszul, a belső címlapon (a fentebb említett sorozatszám alatt) is mindig oroszul: *Труды по знаковым системам* formában. A bal oldali címlapon viszont angolul és észtlí olvasható ugyanez a sorozatcím: *Works on Semiotics — Töed Semiootika alatt*. A sorozatcím után római számok jelzik az egyes köteteket. Mivel az orosz sorozatcím a hivatalos, mi is ezt írtuk ismertetésünk tetejére. Az ötödik és hatodik kötet színes borítólapjain egy görög szó is olvasható: *Σημειωτική*. Ez azonban nem a kiadványsorozat neve (amint néha nálunk is és külföldön is vélték), hanem a tartui szemiotikusok egyéb kiadványain (például LOTMAN kultúraelméleti tanulmánygyűjteményén, az újabb nyári egyetem programfüzetjeinek borítóján) is olvasható, voltaképpen egy olyasféle verbális embléma, mint a mi akadémiai kiadványainkon az Akadémia épületének rajza.

E szükségszerű eligazítás után az egyes kötetek bemutatására térünk rá. A sorozat létrehozója kezdetétől fogva LOTMAN professzor, aki a tartui egyetemen a XVIII. századi orosz irodalom professzora. A köteteket szerkesztőbizottság gondozza, ennek elnöke LOTMAN, titkára Igor CSERNOV, tagjai H. RÁTSEP, I. KULL, L. VALT, B. JEGOROV és V. IVANOV, a IV. kötettől (1969) B. GASZPAROV. Amint látszik, tartui és moszkvai kutatók kaptak helyet a bizottságban. (Félreértések elkerülése végett közölhetem, hogy a szerkesztő bizottság néhol különböző sorrendben van feltüntetve, a IV. kötetből pedig sajtóhiba következtében hiányzik egy név. Ennek ellenére a szerkesztőbizottság gyakorlatilag a kezdetétől fogva azonos.) Az egyes kötetek rövid szerkesztői bevezetőkből, majd tematikusan csoportosított cikkekből állnak. A harmadik kötettől kezdve kisebb közlemények és anyagközlés is helyet kapott. A negyedik kötettől kezdve az egyes nagyobb témák címeit is feltüntetik. A kötetek végén esetenként változó sorrendben angol, észt és orosz nyelvű tartalomjegyzék olvasható. Az egyes tanulmányok közlési nyelve az orosz. A harmadik kötetben egy német, a hatodikban egy angol nyelvű cikk olvasható. A második kötet végén néhánylapos angol rezümé található. Azóta ezt nem folytatták, nyilván azért, mivel az évkönyvsorozatban közölt tanulmányok tekintélyes hányadát később francia, német, angol, olasz, spanyol, japán, lengyel, szerb-horvát, cseh, román, szlovák és egyéb nyelveken közzétették. Több cikk teljes vagy részleges magyar fordítása is elkészült. A nemzetközi szemiotika és filológia rendszeresen ismertette e kiadványokat, annál meglepőbb, hogy nálunk a sorozat ismertetése voltaképpen megszakadt.

Az első kötet **Lotman, Ju. M.:** *Лекции по структуральной поэтике. Введение, теория стиха* 'Előadások a strukturális poétikáról. Bevezetés, verselmélet' című monográfiája, amely a szerzőnek a tartui egyetemen 1958 és 1962 között tartott előadásaiból bontakozott ki. (Tartu, 1964, az egyetemi kiadványsorozat 160. száma, 191 lap.) A munka voltaképpen három fő részből áll: előbb a művészet szemiotikai elméletét tárgyalja, a munka fele a vers szerkezetét mutatja be, végül a szövegszerű és a szövegen belüli strukturák kérdéseivel foglalkozik. Voltaképpen irodalomtudományi szakmunka [ilyen szempontból ismertette PETŐFI S. János: *Vita a strukturális poétikáról*. Helikon 13 (1967) 510—517.], amelynek nézetei bevonultak a világ poétikájába. Több fordítása van, bár a magyarul elkészült fordításrészletek eddig nem jelentek meg. 1968-ban Thomas G. WINNER gondozásában és bevezetőjében a Brown University Press kiadásában megjelent a munka amerikai újralenyomata, itt néhány további, vonatkozó mű említésével. A munkának ugyan nincs közvetlen folklorisztikai jelentősége, mindazáltal, amint erre a magyar LOTMAN-kötet (*Szöveg — modell — típus*, Budapest, 1973., ez: 384—386.) utószavában a szerkesztő HOPPAL Mihály is utal, a munka egyetemes jelentőségű az érett strukturalista és a kezdő szemiotikai elmélet megértése számára.

A második kötet (Tartu, 1965, az egyetemi kiadványsorozat 181. száma, 339 lap) 35 tanulmányt tartalmaz, három tematikus csoportban. A bevezető általában említi a szemiotika történeti fontosságát, és közli, hogy anyagát a tartui egyetem sport és üdülési telepén, Kääkku-ban 1964. augusztus 19—29-én tartott megbeszélésen adták elő és vitatták meg. A kötet három témaköréből előbb 8 cikk a jelrendszerekkel általában, 25 tanulmány a rendszerek bonyolult formáival foglalkozik. A harmadik csoportba osztott két írás anyagközlés és bibliográfiai jellegű. Már e kötetben is feltűnik a témák rendkívüli gazdagsága. [A magyar ismertetés (Helikon 13 (1967) 524—526.) természetesen csak felsorolást adhat a címekről és részletesebben még az irodalomtörténeti jellegű dolgozatokat sem mutathatja be.]

A kötetben a következő dolgozatok olvashatók (helykímélés céljából a következőkben általában nem idézzük a szerzők nevét és a témákat is rövidítve jelezzük) általános

jellegű cikkek: szemiotika és tanítás — a jelentés a másodlagos modelláló rendszerekben — a mitológia pszichológiai értelmezése — a mítosz jelentése — a művészi szövegek ritmusa — a globális világmodellek — a tudományos és művészi próza eltérései — a tudományos és művészi szöveg tartalma; konkrét témákkal foglalkozó tanulmányok: a nyelv személyviszonyai — a kártyajóslás jelei — a kártyajóslás nyelve — különböző ket hiedelmrendszerek és folklór műfajok szemiotikája — az etikett nyelve — a mítosz strukturális leírása — az orosz szerelmi ráolvasás szerkezete — egy óind himnusz elemzése — a buddhizmus világképe — a Rigvéda mítosz-struktúrája — Suetonius történetleírásai — a földrajzi kiterjedés a középkori orosz szövegekben — az óegyiptomi művészet információközlése — a buddhista kozmológia — a tér és idő ábrázolása a festészetben — az ikonfestészet hagyományai — a kották rendszere — az indiai zene rendszerei — az indiai upanisádok — a bekezdés — az orosz metafora szerkezete — a rím fonológiája — versek egyszerű (hang- és szerkezeti) egységei — az angol *nonsense* költészet — az ismétlés a költeményekben; a dokumentáció jellegű harmadik részben Ja. LINCBAH 1916-ban a filozófiai nyelv alapelveiről írott könyvének ismertetése olvasható (ez a könyv volta-képpen egy szemiotikai jelölrendszer felvázolása), valamint egy meszkalin hatására való képzelődés szemiotikai értékelésére vonatkozó kísérletről rövid beszámoló.

A harmadik kötet (Tartu, 1967, az egyetemi kiadványsorozat 198. száma, 421 lap) 19 tanulmányt és külön csoportosítva 5 kisebb közleményt, híradást tartalmaz. Noha az előszó erre nem utal, ez az 1966-os nyári egyetem előadásai alapján készült kiadvány.

Amint ezt a harmadik kötet előszava is jelzi, a kutatók figyelme egyre inkább a tipológia felé fordul. A tanulmányok témái a következők: a perszónológiai rendszerek mint szemiotika problémák — a kultúra tipológiája — a viszonylagos és az abszolút dialektikája indiai szövegekben — a tilalmak szemiotikája — a tetralemma — bjelorusz ritusok — a Kámaszutra — a világtojás mítosza — „becsület” és „dicsőség” az ó-orosz szövegekben — a szemita „öröklés” szó — az ábrázoló művészet szemiotikája — Deus ex machina — HLEBNIYKOV egy verse — OVIDIUS néhány mítosza — AHMATOVA poétikájához — BLOK költői szótárához — szufikus szövegek — MAJAKOVSKIJ metrikája. A kisebb közlemények elé külön bevezetést írt LOTMAN, ebben hangsúlyozza korábbi hasonló munkák feltárásnak fontosságát. Ezúttal az orosz formalizmus tanulságait, FLORENSZKIJ *Fordított perspektíva* (1919) c. tanulmányát mutatják be, illetve közlik. Rövid nekrológ olvasható az elhunyt cseh irodalomtudósról, Jiří LEVÝRŐL.

A negyedik kötet (Tartu, 1969, az egyetemi kiadványsorozat 236. száma, 534 lap) 28 tanulmányt hat tematikus csoportba és a kisebb közlemények rovatába osztják. A voltaképpen az 1968-as konferencia anyagából építkező kiadványt Ju. N. TINYANOV emlékének szentelték, azonban korántsem egységesen költészeti anyag található lapjain.

A tanulmányok első csoportjának címe „Mítosz, folklór, vallás mint modelláló rendszerek”. Itt olvasható TOPOROV tanulmánya az indo-európai ráolvasások rekonstrukciójáról, IVANOV tanulmánya a római mitológia indo-európai hátteréről, SZIRKIN cikke az upanisádok számrendszeréről, MELETYINSZKIJ-nek és munkatársainak nagy tanulmánya a hőmese strukturális leírásáról. Ezen kívül a litván mese dialógusairól, a bilina csoda-jelenségéről, a nyelv és vallási tudat kapcsolatairól, a buddhista történetekről olvashatunk. A többi téma (*művészetszemiotika: a zene szemiotikája; szemantikai poétika: PASZTERNAK művei, a költői alkotás, az orosz metafora, BATYUSKOV egy verse; metrikai poétika: metrika és fonológia, az észet hangsúlyos verselés, NYEKRASZOV jambusa, az orosz klasszikus vers; nem-nyelvi kommunikációs rendszerek: a nem-nyelvi szemiotika, gesztusok, sírmellékletek szemiotikája; a szemiotikai leírás általános kérdése: a gloszszemantika kapcsolata a szemiotikával — a kultúra metanyelve — a szövegek strukturális leírásának nehézségei — az analízis és szintézis a leírásban — a stílus (elsősorban irodalmi és nyelvészeti jellegű). A kisebb közlemények között B. I. JARHO (1889—1942) kézikönyvének (*Az irodalomtudomány pontos metodológiája*) bemutatása, valamint a amerikai nyelvészetről, Uriel WEINREICHről nekrológ olvasható.*

Az ötödik kötet (Tartu, 1971, az egyetemi kiadványsorozat 284. száma, 552 lap) 33 írást tartalmaz, hat témakörbe és a kötet végén a kisebb közlemények keretébe csoportosítva. Az egész kötetet V. Ja. PROPP 75. születésnapjára szentelték volna, mivel azonban PROPP közben meghalt, emlékének ajánlották. Erről az előszó tájékoztat. A könyv megjelenése előtt utólag írott értesítés tudat arról, hogy a strukturális szemiotika úttörője, P. G. BOGATYURJOV is meghalt. A szerkesztőbizottság elhatározta, hogy a nyári egyetemeken külön „Bogatyurjov-felolvasások” foglalkoznak majd a folklorisztika és a néprajz szemiotikai kérdéseivel, és a tartui kiadványsorozat (1975-re esedékes megjelenésű)

hetedik kötetét is BOGATÜRJOV emlékének szentelik majd. Nem véletlen tehát, hogy az utóbbi kötetekben is olyan kitüntetett módon találkozunk néprajzi és folklorisztikai érdekű munkákkal. Általában a kötetek legelején olvashatjuk a folklór és mitológia témáit bemutató tanulmányokat, és ez a körülmény is jelzi fontosságukat.

Ebben az első részben van IVANOV tanulmánya a világfa-konceptió néhány alapvető kérdéséről. MELETYINSZKIJ-nek és munkatársainak további cikke a hőmese struktúrájáról, SZEMEKA dolgozata a négyosztatú és nyolcosztatú világmodellekről, PJATYIGORSZKIJ cikke a buddhista szövegekről, MÁLL tanulmánya a buddhista perszonalógiáról, IVANOV cikke a gonosz démonok folklórbeli és irodalmi megjelenéséről.

A többi téma is változatos. A *kultúraszémiotika* részben LOTMAN és USZPENSZKIJ a kultúra szémiotikai mechanizmusáról ír, LOTMAN a kultúra eltanulását külön cikkben is tárgyalja. A *művészetzsémiotika* részben USZPENSZKIJ ikon-szémiotikája olvasható. *Szövegelemzés, poétika* címmel a költői szöveg nyelvi helyességéről, IONESCO drámáiról, AHMATOVA költeményeiről, a művészi szöveg elméletéről, BLOK és a költői szöveg gyakoriságszótáráról olvashatunk. *A szémiotikai leírás általános kérdései* című fejezetben az elemző szubjektumáról, a tudat metateóriájáról, a nyelvhelyességről, a szöveg és kommentár viszonyáról, a pszichometriai kutatásokról, a természetes nyelvek határaitól, a buddhológia nyelvéről, az igék szemantikai osztályozásáról találunk tanulmányokat. *Fórum* címmel új rovat következik, itt LOTMAN és ZIMIN vitatkozik a „beesület” és „dicsőség” fogalmak LOTMAN adta értelmezéséről (a kiadványsorozat 3. kötetéből). A gazdag dokumentációs részben FJCHENBAUM 1920-as előadását olvashatjuk a költészet és a próza kérdéséről, SZELISCSEV tanulmányát a nevek 1917 utáni megváltoztatásáról, FLORENSZKIJ három tanulmányát (a pithagoreus számról, az illúziós látványról, szimbólum-szótárának részleteiből), valamint PASZTERNAK, TOMASEVSZKIJ levélváltását a formalizmus és metrika kérdéseiről. A kiadvány az amerikai élő szlavista metrikus, TARANOWSKI 60. születésnapjára szóló gratulációval zárul.

A hatodik kötet (Tartu, 1973. az egyetemi kiadványsorozat 308. száma, 572 lap) 30 írást közöl, nagyjából a már megszokott tematikus csoportokban. E kiadványt a 75 éves nagy szovjet irodalomtudós, M. M. BAHTYIN tiszteletére szentelték, bevezető helyett IVANOV nagyszerű és nagyméretű tanulmánya olvasható BAHTYIN életművéről, (benne fontos új adatokkal eddig másoknak tulajdonított alkotások BAHTYIN által való szerzőségéről is!).

A számunkra legfontosabb első csoportba osztott tanulmányok a következők: IVANOV és TOPOROV monográfiája a szláv isten *Velesz*ről, CIVJAN tanulmánya a halott testvér balkáni folklór-motívumáról, TOPOROV cikke a korai kozmológiákról, NYEKLUJDOV tanulmánya az epika idő-struktúrájáról, LEVIN cikke az orosz találóskérdés szerkezetéről, PJATYIGORSZKIJ tanulmánya a korai buddhizmus pszichológiai értelmezéséről, MASING nyelvészeti cikke a tagadás indo-európai, szemita és finnugor modelljeiről.

A *kultúraszémiotikáról* szóló cikkek témái a kommunikációk rendszereinek kapcsolata a kultúrával, a trubadúrok „udvari világfelfogása”, a szlavofilek és a nyugatbarátok kultúraelmélete a múlt századi orosz gondolkodásban, a buddhizmus kultúrafogalma, a mítosz kapcsolata a névvel és a kultúrával. A *művészetzsémiotikai* rovatban az első cikk BOGATÜRJOV-nak a bábszínház és az emberszínház összehasonlítását nyújtó munkája, ezen kívül a buddhista pszichoszemantikáról és a dodekafon zene jelviszonyairól olvashatunk cikkeket. A *poétika* tárgykerét az elbeszélő szövegekről, BLOK verseinek reminiscencia-jelenségeiről, a versekről és AHMATOVA költeményeiről szóló tanulmányok képviselik. *A szémiotikai leírás általános kérdéseit* ezúttal a mondat és a pszichikai jelzés kapcsolatáról, valamint a szövegösszefüggésről írott cikkek képviselik. Minden eddiginél gazdagabb a szemleirovat. Nyikolaj TARABUKIN-nak a diagonális kompozícióról a harmincas években írott cikkét, majd O. M. FREJDENBERG három cikkét olvashatjuk. Ezeket LOTMAN kommentárja vezeti be, aki közli az antik folklór kérdéseivel foglalkozó kiváló tudós asszony munkáinak jegyzékét, közte 9 kiadatlan monográfia és 33 kiadatlan cikk jegyzékét is. Az itt olvasható rövid tanulmányokban a paródia eredetéről, az irodalmi intrika eredetéről és az eszkatológiáról írt. PASZTERNAK korai RILKE-fordításait rövid jegyzék tárgyalja. Az Olaszországban élő russzista, KAUCHTCHISCHWILI monográfiáját (TURZENYEV *narratív stílusa*, 1969.) rövid könyvszemle méltatja. Legvégül az 1970-es nyári egyetemről olvashatunk részletes munkabeszámolót.

Elvben az ötödik kötet az 1970-es, a hatodik kötet az 1972-es nyári egyetem anyagára épült, azonban az évkönyvek lassúbbodó megjelenése miatt ez a kapcsolat már részlegesebb, mint a korábbiakban. Reméljük, a jövőben valahogy sikerül inkább szinkronba hozni a publikációt. A szovjet szémiotikusok ugyan másutt is gyakran publikálnak

mégis ez a könyvsorozat vált központi kiadványukká, ezért is lenne célszerű, hogy minél gyakrabban és teljesebben jelenjen meg.

Ami a kötetek összegező jellemzését illeti, tematikailag több réteget különböztethetünk meg. A kötetek irányadója LOTMAN, aki közvetlen munkatársaival főként az irodalmi szövegek elemzése és a kultúraelmélet terén munkálkodott. Ilyen munkásságát a magyar LOTMAN-kötet jól reprezentálja (néhány olyan tanulmány fordításával is, amelyek először a tartui évkönyvekben láttak napvilágot). Igen határozott az orientalisták részvétele a kiadványokban. Ennek fő oka talán a személyes kapcsolat, később társult ehhez a módszerbeli rokonszenv. Különösen sok az indiai témájú dolgozat, a fenti okkal magyarázhatóan. Voltaképpen kevés a képzőművészeti és a zenei szemiotika. Ezt a szovjet kutatók más kiadványai jobban reprezentálják. Hiányzik a film és a tömegkommunikációs eszközök szemiotikája — ezt ismét más szovjet kiadványok tartalmazzák. A szorosabb értelemben vett nyelvészet témái közül a jelentéstan a leggyakoribb, de ennek nem teljes területe fordul elő. A szovjet nyelvtudományi szemiotika nem ismerhető meg e kiadványokból. Még érdekesebb, hogy az általános szemiotika módszertana itt csak leíró eljárásként fordul elő. A Szovjetunióban különböző központokban folyó logikai és ismeretelméleti szemiotika eddig nem kapott helyet a tartui kiadványokban. Természetesen a tartalom bizonyos korlátozottságát terjedelmi okok is adják, és egészében igen elégedettek lehetünk a tartui publikációk sokoldalúságával.

Közvetlenebbül a folklorisztikai-néprajzi témák közül hármat emelhetünk ki. MELETYINSZKIJ és munkatársai a mese strukturális elméletét adták. SZEGAL, OGIBENYIN, NYEKLJUDOV és mások az epikus formák szemiotikai vizsgálatához járultak hozzá. Mindezt a magyar folklorisztika is már észrevette. IVANOV és TOPOROV az indoeurópai és szláv mitológiai rendszerekkel és műfajokkal foglalkoztak, majd a hatvanas évek vége felé több regionális és tematikus vizsgálatba kezdtek (ket mitológia, világfa, viharmitoszok stb.). Ezeket is gyakran megtaláljuk az évkönyvek hasábjain. E témakört a magyar kutatók is ismerik (Vö. HOPPÁL Mihály tanulmányát: *A mitológia mint jelrendszer*, in: SZERDAHELYI István szerk.: *Jel és közösség*. Budapest, 1975. 93—105.) Voltaképpen kevesebb található a BOGATYURJOV köré csoportosuló folklorisztikai strukturalizmusból és szemiotikából. Valószínűleg a VII. kötet éppen e témakörre koncentrált majd. A tartui évkönyvek nagy megbecsüléssel szólnak PROPP érdemeiről. PROPP öröksége azonban két területen található meg a szovjet kutatásban. Egyrészt a szorosabb értelemben vett epikus folklorisztika körében (akiknek köre szélesebb, mint a tartui évkönyvek szerzőgárdája), másrészt azonban a narratív struktúrákkal foglalkozó irodalmárok egészen tágra körvonalazható táborában is.

Végül, de nem utolsósorban azt is e kötetek érdemének tudhatjuk, hogy igen sokféle műfajról, kérdésről adtak újszerű képet. Általában a kultúraelmélet, a verstan, poétika, a szövegelmélet, epikus műfajok és hiedelemrendszerek kutatásában olyan általános érvényű leíró és elemző elgondolásokra bukkannak, amelyek nélkül ma már korszerű folklorisztika sem a Szovjetunióban, sem külföldön (beleértve Magyarországot is) aligha képzelhető el. Örömmel állapíthatjuk meg azt is, hogy kutatóink jelentőségének megfelelő módon is idejekorán méltatták a tartui kiadványokat, amelyek folytatásától még sok további tudományos eredményt várhatunk.

A nyitrai szemiotikai kör kiadványai

Az 1968-as évek végén szerveződött meg a nyitrai pedagógiai főiskola irodalomelméleti kabinetjében a szlovák strukturális és szemiotikai kutatás legfontosabb központja, amelyet ma már nyitrai iskolának neveznek. A kabinet első vezetője az irodalomtudós MIKO, jelenlegi vezetője POPOVIČ. Szinte a kezdetektől szoros kapcsolatot építettek ki a magyar és nemzetközi kutatással. A nyitrai kabinet több nemzetközi konferenciát tartott, ezek anyagát *O interpretácii umeleckého textu* címen tették közzé. Néhány egyéb tanulmánykötetet is kiadtak, szemlénkben ezekre is utalunk. Bemutatjuk az iskola legjelentősebb képviselőinek néhány munkáját is. Az irányzat elsősorban irodalomtudományal foglalkozik, de a kultúraelmélet és a néprajz is szerepet kapott munkáik témakörében. A külföldi kutatások közül a szovjet, lengyel és magyar kutatókkal állnak szoros kapcsolatban, az utóbbi időben kiépültek kapcsolataik a cseh szemiotikusokkal is. Amikor 1971-ben megindult a *Szemiotikai Tanulmányok* sorozata, ez első szám elején ZSILKA Tibor: *A szemiotika és a kultúra tipológiája* című tanulmánya jött (Ethnographia LXXXII. [1971] 568—572.), amelyben LOTMAN kultúraelméleti és szövegelméleti munkáit ismertette. POPOVIČnak a szlovák strukturalizmusról szóló munkáját az Ethnographia LXXXII. (1971) 629—630. lapjain ismertették.

A nyitrai kör általában évenként tartja konferenciáit, és máris több olyan ülése volt, amelynek anyaga még nem jelent meg. Ily módon várhatjuk újabb kiadványaikat is. Ezek számbavétele ma már integráns része a nemzetközi szemiotikában jártasságnak. (Az alább következő ismertetéseket DOBOS László és VOIGT Vilmos készítette.)

O interpretácii umeleckého textu [A művészi szöveg értelmezéséről] I: 1968. II: 1970. 254 l. III: 1972. 183 l. IV: 1973. 163 l. Slovenské pedagogické Nakladateľstvo, Bratislava. Nyitra, 1968–1973.

A tanulmánykötetek azoknak a konferenciáknak az anyagát tartalmazzák, amelyek 1968-tól szinte évente kerültek megrendezésre a nyitrai (Nitra), pedagógiai fakultás mellett működő irodalmi kommunikáció-elmélettel foglalkozó tudományos intézet kezdeményezésére. A kötetekben szereplő tanulmányok szerzői között megtalálhatók mind a legjelesebb szlovák kutatók (MIKO, František, ZSILKA Tibor, KNOTEK, Štefan, POPOVIČ, Anton, HOLÝ, Ján, PLUTKO, Pavol, ZELINA, Miron), mind a meghívott külföldi teoretikusok (USZPENSZKIJ, B. A., HANKISS Elemér, KANYÓ Zoltán, VOIGT Vilmos) tanulmányai, melyek nyelvészeti, filozófiai, szociológiai, pszichológiai és szemiotikai módszerekkel igyekeznek választ adni az irodalmi kommunikáció elméleti kérdéseire. Míg a szlovák szerzők tanulmányainak általános jellemzője, hogy a szlovák irodalom egy-egy kiragadott műve alapján végzik vizsgálódásaikat, addig a külföldi résztvevők tanulmányai nem kapcsolódnak konkrétan egyes műalkotásokhoz, hanem következtetéseiket általában az egész irodalom vagy egy irodalmi műfaj viszonylatában vonják le. Az irodalmi kommunikáció területén eddig még nem alkalmazott módszerekkel és több érdekes kísérlettel találkozhatunk ezen tanulmánykötetekben. Így pl. nagyon érdekes — és tanulságos eredményeket adó — kezdeményezésként üdvözölhetjük hét szlovák kutató munkáját, akik JÁN STACHO „Szertartás a tűzzel” (Obrad s plameňom) c. versének elemzését egymástól függetlenül, individuális szempontok szerint végezték el, majd az elemzéseket bizonyos szempontok szerint összehasonlították. A kutatók célja itt elsősorban az volt, hogy egyrészt felmérjék egy nehezen érthető, nyelvilleg komplikált vers kapcsán az olvasói kommunikáció mértékét, ill. lehetőségeit, másrészt, hogy a műalkotások kollektív értelmezésének módszertani alapjait körvonalazzák.

ILLYÉS Gyula *Újévi ablak* c. versét elemezte ZSILKA Tibor a műalkotások egy egészen más területét vizsgálja. Strukturális módszerekkel arra próbál választ adni, hogy a költői szöveg grafikai elrendezése milyen mértékben alkalmas esztétikai információk átadására.

Habár a népköltészet a résztvevők nagy részének kutatási területén kívül esik, több tanulmány is foglalkozik ezzel a kérdéskörrel. JOSEF MELICHER a népköltészeti alkotások esztétikai értékét vizsgálva megállapítja, hogy ezek a képződmények nem a művészi igény céljából születtek, mert a népi közegben az esztétikai funkció szoros egységet alkot a népi társadalom más tényezőivel: „... az alkotó anélkül hozta létre a műveket, hogy tudatára ébredt volna annak, mi a művészet”. A másik népköltéssel foglalkozó tanulmány — „Strukturális-szemiotikai szint a műalkotásokban” címmel VOIGT Vilmos tollából — PROPP orosz népmese analízise segítségével bizonyítja a szemiotikai jelenségek meglétét mind a népköltészet, mind a műalkotások területén. A szerző véleménye szerint a műalkotásokban négy alapvető szint valósul meg: nyelvi, morfológiai, strukturális és szemiotikai. Elméletét strukturális-morfológiai tipológiai módszereket alkalmazva bizonyítja egy népmese elemzése kapcsán.

A tanulmányok döntő többsége az irodalom és a társadalom viszonyával foglalkozik. Itt szociológiai, filozófiai, szemiotikai és pszichológiai megközelítések és módszerek kerülnek előtérbe. A szerzők a következő problémákra keresik a választ mint pl. az alkotói és olvasói konvenciók viszonya, az irodalmi norma és irodalmi konvenció viszonya, az olvasók strukturális beosztása (horizontális és vertikális), a műalkotások melyik aspektusa teszi lehetővé az olvasó legnagyobb mértékű személyes részvételét a műalkotás befogadásában, az alkotás szociális kontextusának szemiotikai megragadása, ideológiai stratégia és a szereplők felépítése az irodalmi szövegben, a halál és heppy ending a műalkotásokban stb.

Érdekes kísérlet USZPENSZKIJ B. A. terjedelmes tanulmánya a különböző művészeti ágak strukturális összevetéséről (a szerző konkrétan a festészet és az irodalom alapján vizsgálódik).

A negyedik kötet egész terjedelmében a társadalmi érték vizsgálatával foglalkozik. A szerzők a következő problémakörök vizsgálatával foglalkoznak: a társadalmi érték és irodalmi szöveg viszonya, az érték és értékelés problémája az irodalomban és

művészetben, az epikus hős és az értékek konfliktusa, a társadalmi értékek tükröződése a nyelvben, a munkásfolklor tipológiája stb. A tanulmányokból kiderül, hogy a szerzők többsége szükségesnek érezte a társadalmi értékek vizsgálatának kiterjesztését nemcsak magukra az irodalmi alkotásokra, hanem ezek hátterére is.

A kitűzött rendkívül magas színvonalú programjukat — a műalkotások modern módszerekkel való elemzését — mondhatni maradéktalanul megvalósító tanulmányok német, angol és orosz nyelvű összefoglalókkal zárulnak.

Literárna komunikácia [Irodalmi kommunikáció]. Martin, Matica Slovenská, 1973. 201 l.

A Matica Slovenská kiadásában megjelent tanulmánykötet az irodalmi kommunikáció elméleti és metodológiai kérdéseivel foglalkozik. A kötet tematikailag kapcsolódik a nyitrai (Nitra) irodalmi kommunikáció-elmélettel foglalkozó tudományos intézet „*A művészi szöveg értelmezéséről*” címmel megjelent négy tanulmánykötetéhez. A kiadvány szerzői közösségének magvát ugyanazok a teoretikusok alkotják (MIKO, František, KNOTEK, Štefan, ZSILKA Tibor, ZELINA, Miron, PLUTKO, Pavol, POPOVIĆ, Anton), de mellettük a külföldi szerzők is jelentős mértékben teret kapnak (BARTOSZYŃSKY, Kazimierz, HANKISS Elemér, SLAWIŃSKY, Janusz).

A kötet pozitívumai közé tartozik, hogy a szerzők az irodalmi kommunikáció problémáját a legkülönbözőbb — szociológiai, szemiotikai, specifikusan irodalomtudományi, nevezetesen műfaji, ill. műfordítói — nézőpontból közelítik meg. Mindezen módszertani különbségek ellenére a kötet minden egyes tanulmánya hangsúlyozza az irodalmi kommunikáció-elmélet társadalmi aspektusát.

A kötet jellegét tekintve sajátos — a számunkra érdekesebb — területtel foglalkozik LEŠČÁK, Milan tanulmánya, amely adalékot nyújt a folklor és az irodalmi kommunikáció különbségeiről. Azokkal a specifikus faktorokkal foglalkozik, amelyek a folklor alkotásokat megkülönböztetik az irodalmi kommunikáció által vizsgált műalkotásoktól. A következő faktorokat tartja ilyen specifikusan folklor jellegűeknek mint a kollektív tudat és kollektív normára való korlátozottság, a folklor alkotás közösségi jellege, specifikus jelrendszer, a folklor szöveg specifikus jellege (variáns, invariáns) és a folklor szöveg specifikus funkciói.

A többi tanulmányokban a következő kérdések állnak a középpontban: irodalmi kommunikáció a narrátor szövegben, az irodalmi kommunikáció pszichológiája, irodalmi szociológia és a történelmi költészet viszonya, az irodalmi kommunikáció modellje és a műfordítás, az irodalmi kommunikáció metateoretikus aspektusa, az irodalmi kritika kommunikatív alapszabálya stb.

Végezetül ki kell emelnünk, hogy az eddigi gyakorlattól eltérően a kutatók többsége nem egy a szlovák irodalomból kiragadott alkotás alapján végzi vizsgálódásait, hanem általánosabb érvényű kutatásokat folytat. Ezért elmondható, hogy a kezdeti partikuláris jellegű vizsgálódásokat és az ebből fakadó provincializmust meghaladva színvonalas, merész problémafelvetésű dolgozatok születtek.

A kötet bőséges orosz, francia, angol és német nyelvű összefoglalókkal zárul.

Interpretácie (Szövegelemzések). Nitra, Pedagogická Fakulta, 1974. 83 l.

11 tanulmány olvasható a kis könyvben, amelyet a nyitrai pedagógiai főiskola hallgatói készítettek tanáraik elvei alapján. A rövid bevezető vázolja a munkák létrejöttének körülményeit. Főként szlovák irodalmi alkotások elemzéseit olvashatjuk, és természetesen pedagógiai szempontok is érvényesülnek. Számunkra az irodalmi művek társadalmi aspektusa, az irodalmi mese, szöveg és zene kapcsolata, a motívum, a stílus és a tipológia kérdései általában érdekesek. Közvetlenül folklorisztikai témájú dolgozatok is olvashatók. Ezek a népi feliratok, a mai politikai népköltészet és a frazeológiai egységek kérdéseivel foglalkoznak. Öröndetes tény, hogy a tanulmányok rövidegük ellenére is sokatmondóak. Beszédes bizonyítéka e kötet annak, hogy pedagógiai főiskolákon is elképzelhető cél tudatos elméleti munka, a hallgatókat nem kell itt sem az adatösszesöprésre kárkoztatni.

Miko, František: Estetika výrazu [A kifejezés esztétikája]. Bratislava, Slovenské Pedagogické Nakladateľstvo. 1969. 293 l.

MIKO, František monografikus terjedelmű műve szintén a nyitrai (Nitra) irodalmi kommunikáció-elmélettel foglalkozó kabinet kiadványaként látott napvilágot. Jóllehet

önálló tanulmányként irodalmi és tudományos szaklapokban már megjelent e prózai műfaji kérdésekkel foglalkozó munka több része, egy kötetbe való elrendezésük és kiegészítésük mintegy szintézisét adja a szerző eddigi munkásságának. MIKO műve jelentőségének vizsgálatakor nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt a tényezőt sem, hogy ez a munka szolgált — és szolgál még ma is — útmutatónak a szlovák — és főleg a Nyitrán tevékenykedő — teoretikusoknak az irodalmi kommunikáció terén végzett kutatásaikhoz.

MIKO az irodalmi mű esztétikai értékeit vizsgálva a nyelvi összefüggésekből indul ki. Szerinte a művészi stílus szorosan kapcsolódik a nyelv kifejezési értékeihez, és csak ezen értékek feltárása esetén végezhető el magának a stílusnak — mint a műalkotás egyik specifikus jegyének — a megismerése.

A szépirodalmi alkotások megismerése három szinten történhet:

1. az egyszerű olvasói empíria szintjén
2. az irodalmi alkotás felépítésének és értékeinek feltárása során
3. a mű teoretikus értelmezése síkján.

A pszta empirikus megfigyelés mellé tehát a 2. és 3. szinten belép az analitikus vizsgálat.

Külön fejezetekben tárgyalja az irodalmi realizmus, a költői (lírizált) próza és az ifjúsági irodalom kifejezési eszközeit. Foglalkozik az esztétikai mértékkel és ennek kapcsán a líra és a próza szerepével, viszonyával és átmeneteivel.

A szlovák írók műveiben egy időben gyakran előforduló ún. pásztor és földműves archetípusok az irodalomban betöltött szerepét elemezve rámutat a kettő közötti különbségekre. Differenciáló kritériumai ez esetben a munka jellege és a munkához való viszony, az egyén viszonya a közösséghez, a valósághoz való viszony, a művészet stb. A következő fejezetben megvizsgálja azokat az okokat, melyek elősegítették a pásztor és földműves archetípusok jelentéktelenné válását a szlovák irodalomban.

Az epikus forma és a beleszótt lírai elemek ellentéteiről szól a kötet egyik legterjedelmesebb tanulmánya. Némileg kapcsolódik a költői (lírizált) prózával foglalkozó részhez, mivel vizsgálódásait a szerző itt két olyan regényben — HEČKO, František *Vörös bor* (Červené víno) és FIGULI, Margita *A három pejlő* (Tri gaštanové kone) — végzi el, amelyekben a lírikus elemek dominánsak.

Az elemzési módszereit tekintve újszerű és jelentős vállalkozás értékét emeli a kötet végén található tárgymutató és a részletes német nyelvű kivonat.

Miko, František: Text a stýl (Szöveg és stílus) K problematike literárnej komunikácie (Az irodalmi kommunikáció kérdéséhez). Bratislava, Smena, 1970. 167 + (22) l.

Összefoglaló jellegű munka a stilisztikai szövegelmélet tárgyköréből. Az egyes fejezetek a szövegelmélet, a szövegkutatás, a szövegek kifejezési szerkezetei, a stílus generálásának kérdéseivel és az irodalmi műfajok és műnemek kifejezés-csztétikájával, végül a szöveg és a stílus befogadásának kérdéseivel foglalkoznak. Gondos német nyelvű összefoglalás, gazdag irodalomjegyzék és részletes tárgymutató zárja a művet.

MIKO professzor az irodalmi mű kérdéseivel foglalkozik, rendkívül részletesen kidolgozott kommunikációs modellt ad, amelyet a stílusok kifejezésméletténeq rendel alá. Ez voltaképpen több mint az irodalmi alkotások leírásának módszere, egy olyan általános elmélet, amelyet mindenfajta közlés vizsgálatában alkalmazni lehet.

Miko, František: Od epiky k lyrike (Az epikától a líráig). Štilistické prierezy, literatúrou (Irodalmi művek stilisztikai elemzése). Bratislava, Tatran, 1973. 293. l.

A kötet 14 tanulmányt, rövid előszót, szlovák nyelvi terminológiai összegezést, jegyzeteket, pár lapos orosz és angol rezümét tartalmaz, közli a nyolc máshol is publikált cikk eredeti forrását. A szerző az irodalmi mű stilisztikai modelljét adja meg, foglalkozik a szöveg kifejezőeszközeivel, az irodalmi irányzatok stílusvonásaival, líra és epika elhatárolásával és határhelyzeteivel, több konkrét elemzést ad, foglalkozik az irodalmi alkotás társadalmi vonatkozásaival, szociológiájával, végül az irodalmi alkotás teljes kommunikációs modelljét rajzolja meg. A korábbi években MIKO a kifejezéscsztétika gondolatköriében kutatott, most az irodalmi kommunikáció teljes modelljét rajzolja fel.

Bibliográfia prác Františka Miko (Fr. MIKO munkáinak jegyzéke). Nitra, Pedagogická Fakulta, 1975. 127 l.

A címmel ellentétben ez a kis rotaprintes kiadvány nemcsak az 55. éves jubiláns MIKO professzor műveinek jegyzékét tartalmazza, hanem a nyitrai pedagógiai főiskola dékánjának üdvözlését és 14 kis tanulmányt. Ezek foglalkoznak MIKO tudományos munkásságával, a stíluselmélettel, műfajelmélettel, az irodalmi mű olvasójával, az irodalmi gyakorlattal és szöveggrammatikával. A külföldi szerzők tanulmányait németül és angolul közlik. A kötet néhány száz példányban jelent meg, elég sok hibával, és az idegen nyelvű szövegekhez még hibajegyzék sem készült. Néhol a lapszámok is összekeveredtek. Ennek ellenére fontos munka, számunkra is, mivel tömören összegezi az ünnepeelt életművének fő vonásait, és két tanulmány is folklór témát tárgyal. A műfajok rendszeréről, illetve MIKO folklór-szöveg-elemző elméletéről olvashatunk. Természetes, hogy a kötet végén a több mint száz tételes bibliográfia arról is tájékoztat, milyen sokrétű a jubiláns nyelvtudományi, irodalomtudományi munkássága.

Popovič, Anton: Teória metatextov (A metaszöveg elmélete). Nitra, Kabinet literárnej komunikácie a experimentálnej metodiky, 1974. 101 l.

Az első tekintetre furcsa című kis könyv fontos kérdéssel foglalkozik, az ún. „metaszöveg” nem más, mint valamilyen eredeti szövegre vonatkozó újabb szöveg vagy transzformálás. A korábban néhány tanulmányban a szerző által már pedzett gondolat abban foglalható össze, hogy az összehasonlító és egyáltalán az irodalomelméleti-szövegelemző munkához nélkülözhetetlen az elsődleges és a másodlagos kommunikáció megkülönböztetése. Az elsődleges kommunikáció során a következő folyamat zajlik le:

szerző → szöveg → befogadó.

A másodlagos kommunikáció (vagy metakommunikáció) kiindulópontja ez az első kommunikáció, és a közös témát felhasználó más szerző, a fordító, az irodalomkritikus, az irodalomkutató vagy egyáltalán az előadó ezt átforgálja a következőképpen:

elsődleges kommunikáció → metakommunikáció → metaszöveg.

A plágiumtól a fordításig, a folklór tradicionalizmusától az ikonológiai és tematikus hasonlóságig számtalan jelenség írható le ilyen módon. POPOVIČ rendkívül gazdagon árnyalja e jelenséget, szövegelméleti és szemiotikai módszerét örömmel üdvözljük. A kötet végén egy vitabeszámoló, szakkifejezés-mutató és irodalomjegyzék olvasható. Számunkra a probléma felvetése és a metaszövegek tipológiája a legfontosabb. E könyvben az átadás—átvétel szempontjából döntő fontosságú hozzájárulást látunk, amelynek folklorisztikai tanulságaira is ugyan maga a szerző hivatkozik, de ezt Szlovákiában is és nálunk is külön munkában kellene levonni.

Zsilka Tibor: A stílus hírértéke. Bratislava, Madách Könyvkiadó 1973. 177 l.

A kötet bevezetőjét a nyitrai iskola vezetője MIKO professzor írta, és a munka olyan tanulmányokat közöl, amelyeket a nyitrai irodalomszemiotikai iskola magyar képviselője és egyik legismertebb tagja ZSILKA Tibor készített, és különböző szlovákiai és magyarországi fórumokon már közzétett. A 14 tanulmányt három tematikus csoportban olvashatjuk. Szövegelemzések és stílusvizsgálatok nyitják a kötetet, itt konkrét irodalmi és nyelvi jelenségek elemzése is található. A második részben a szépirodalmi szövegek kvantitatív módszerű elemzése mutatattik be. Már itt is megjegyzendő, hogy a közölt cikkek nem csupán egy-egy részletkérdést érintenek, hanem kifejezetten példa jellegűek. Általános kérdést vetnek fel, és konkrét anyagon közlik annak megoldási módszerét. Számunkra leginkább tanulságos a „Kitekintés” című harmadik fejezet. A szemiotikai jellegű írások kaptak itt helyet. Beszámolót olvashatunk a szovjet kultúratipológiai vizsgálatokról, a szovjet szemiotikáról, a kommunikációelméletéről és *A kifejezés esztétikája* címmel František MIKO elgondolásainak rendszeréről. (ZSILKA ismertetése azért is fontos, mivel itt adja MIKO fogalmainak „autorizált” magyar fordításait.) ZSILKA megbízható és jószemű ismertető, tartalmi bemutatást ad. Így a kötet mind a saját kutatások, mind a benne közvetített munkák miatt fontos hozzájárulás a modern nyelvi és kulturális elemzés témájához.

Zsilka Tibor: Stilisztika és statisztika. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1974. 97. l.

A tanulmánykötet rövid bevezetést és hat tanulmányt tartalmaz. A kötet végén számítási táblázatok, jegyzetek, képletek olvashatók. (A táblázatokba és képletekbe több sajtóhiba csúszott.) A tanulmányok témája magyar irodalmi szövegek (próza és versek egyaránt), az elemzési módszer a nyelvészeti statisztikából ismert, de itt irodalomtudományi tanulságokat is levon belőlük a szerző. A nyitrai kutató egyaránt ismeri a szlovák és a magyar filológia módszereit, ezért is adták ki tanulmányait Budapesten. Munkája a statisztikai jellegű stíluselemzés legteljesebb példatára magyar nyelven. Egyetlen módszert mutat be, mind a nyelvtatisztika, mind a statisztikai stíluselemzés terén más módszerek is elképzelhetők. (Erről valamit ír LÁNG László a *Jel és közösség* c. tanulmánykötet, Budapest, 1975. hasábjain.) Mindazáltal az itt gondosan elvégzett munka eredményei más területeken is alkalmazhatók. Máris megtörtént ZSILKA eredményeinek kipróbálása más magyar irodalmi és folklorisztikai anyagon. Mivel a kötet végén külön is olvashatók a statisztikai vizsgálatokhoz szükséges képletek és táblázatok, a kötet kiválóan alkalmazható folklorisztikai szövegelemzésre is.

Papire zur Textlinguistik — Papers in Textlinguistics

Német és angol nyelven 1972 óta jelennek meg a hamburgi Buske Verlag gondozásában azok a kötetek, amelyek a német szövegelméleti iskola legjelentősebb eredményeit foglalják össze. A hatvanas évek végén Konstanz, majd Bielefeld vált egy olyan kutatási irányzat központjává, amely a nyelvi szövegek nagy egységeinek (paragrafus, bekezdés, epizód, sőt egész szöveg) a szerkesztődését vizsgálja, és ezt a transzformációs grammatika, majd a transzformációs szemantika módszereivel próbálja leírni, valamilyen nyelvi-irodalmi algoritmus felfedezését kísérli meg. Mivel ezek a munkák adják a legpontosabb szövegleírást, akkor is érdemes ideznünk őket, ha nem közvetlenül népköltési szövegekkel foglalkoznak, bár az általános narratológia keretében mesék, mítoszok és kisműfajok (találós kérdés, szólás) igen gyakran kerülnek elő műveikben, néhány poétikai jelenség (parallelizmus, metafora stb.) pedig a folklórban is állandóan megtalálható. Az egyes művek vagy önálló tanulmányok vagy konferenciák anyagát, munkacsoportok eredményeit tartalmazzák, feltűnő tematikai és módszertani összefüggésük, amely máris kitéüntetett helyet vívott ki napjaink igazán sokféle irodalomelméleti és nyelvelméleti iskolái között. Az irányzat újabban szoros kapcsolatba került az amsterdami irodalomelméleti körrel (ezt bizonyítják a *Poetics* folyóirat tanulmányai is, lásd a 474–475. lapokat), és más, hasonló célokat követő iskolával is. A fontosabb kiadványok a következők.

1. van Dijk, T. A.—Ihwe, J.—Petőfi, S. J.—Rieser, H. (szerk.): *Zur Bestimmung narrativer Strukturen auf der Grundlagen von Textgrammatiken.* (1972, második, bővített kiadás, 1974) XII, 161 l. Két modell közös bemutatása és megvitatása, a nyelvészeti szövegelmélet alapjai.

2. Hartmann, P.—Rieser, H. (szerk.): *Angewandte Textlinguistik. I.* (1973.) XIV, 222 l. Jogászokkal közös munka, a jogi nyelv szövegelméletének bemutatása.

3. Rüttenauer, M. (szerk.): *Konstanzer Textlinguistikkolloquium 1972.* (1973) IX, 265 l. A szövegelmélet logikai-szemantikai alapjaival foglalkozó konferencia legfontosabb anyagainak kiadása.

4. Ihwe, J.: *On the Validation of Text-Grammars in the „Study of Literature”.* (1973) X, 74 l. Négy alapfogalom: a szöveggrammatika — a szövegtipológia — a szövegfeldolgozás és az oktatás jelenségeinek elméleti rendszere.

5. *Probleme und Perspektiven der neueren textgrammatischen Forschung. I.* (1974) 150 l. A konstanzi kutatók által készített kötetben főként a makro- és mikrostruktúrák és az irodalomelemzés kérdései kerülnek előtérbe.

6. Dahl, Ö. (szerk.): *Topic and comment, contextual boundness and focus.* (1974) 120 l. A téma-megállapítás viszony újszerű, szöveggrammatikai jellegű felfogása, a szövegkörnyezet és szövegközpont fogalmaival kibővítve.

7. Petőfi, S. J.—Rieser, H. (szerk.): *Probleme der modelltheoretischen Interpretation von Texten.* (1973) X, 175 l. A szövegek modellálásának elméleti kérdései, összekapcsolva az előadás és a szövegek mögötti világgép fogalmaival.

8. Gülich, E.—Heger, K.—Raible, W.: *Linguistische Textanalyse. Überlegungen zur Gliederung von Texten.* (1974) VIII, 154 l. A mondatnál nagyobb szövegegységek vizsgálatának és az elemzés lépcsőfokainak felépítési kérdései. Konkrét példák segítségével.
9. Petőfi, S. J.: *Vers une théorie partielle du texte.* (1974) 160 l. Tanulmányok egy szövegelmélet felépítéséről és feladatairól.
10. Petőfi, S. J. (szerk.): *Logic and the Formal Theory of Natural Language.* (1974) 150 l. A természetes nyelvek logikai felépítésének kérdései — egy válogatott nemzetközi bibliográfia, rövid bevezetéssel, amely a témakörben eligazít.

Kommunikation und Kybernetik in Einzeldarstellungen

Több olyan kiadványsorozatot és irányzatot ismerünk, amelynek célja az európai és amerikai kommunikációelmélet összekapcsolása. Ez a könyvsorozat a német és amerikai kutatók műveit hozza közel egymáshoz, kétnyelvű, a kötetek Berlin—Heidelberg—New York impozisszummal jelennek meg. Általában a kommunikációelmélet pontosan megfogalmazott, technikai változatát követik, de kitekintenek a társadalomtudományi távlatokra is. Klasszikus értékű munkákat adnak ki, amelyek egy-egy témakör legjobb összefoglalásai. Ezért is ajánljuk minden érdeklődő figyelmébe.

1. Meyer-Eppler, W.: *Grundlagen und Anwendungen der Informationstheorie.* (2., javított kiadás, 1969. XXVII, 549 l.). Az információelmélet matematikai és technikai alapjai és felhasználásának lehetőségei.
2. Malmberg, Bertil: *Structural Linguistics and Human Communication.* (2., javított kiadás, 1967. VIII, 213 l.). A nyelvészeti strukturalizmus eredményeinek és módszereinek áttekintése, a kommunikációelmélet szempontjainak figyelembevételével.
3. Flanagan, J. L.: *Speech Analysis, Synthesis, and Perception.* (2., bővített kiadás, 1972. XII, 444 l.). A beszéd vizsgálatának eszközei, módszerei, a beszéd felismerés és megértés kérdései. A legpontosabb technikai eljárások és általános elméleti következtetések összekapcsolása.
4. Herdan, Gustav: *The Advanced Theory of Language as Choice and Chance.* (1966. XVI, 459 l.). A statisztikai nyelvelmélet klasszikus kézikönyve, amely már az első részlettanulmányok után készült, így azok eredményeit is felhasználja.
5. Hammarström, G.: *Linguistische Einheiten im Rahmen der modernen Sprachwissenschaft.* (1966. VIII, 109 l.). A nyelv tudomány által kidolgozott új alapfogalmak („alap-egységek”) szisztematikus bemutatása, kritikai értékelése és rendszerbeillesztése.
6. Peters, J.: *Einführung in die allgemeine Informationstheorie.* (1967. XII, 266 l.). Az általános információelmélet technikai és matematikai alapjai, külön a kommunikációelmélet számára készült feldolgozásban.

Centro Internazionale di Semiotica e di Linguistica. Documents de travail et pré-publications. 1971 - 1975. Università di Urbino.

Az olaszországi Urbinóban működő szemiotikai központ nyaranként szemiotikai kurzusokat tart, ösztöndíjakat ad, és általában a nemzetközi szemiotikai kutatás egyik legfontosabb központja. Főként a konferenciákon elhangzott előadások, de más munkák megjelentetésére is füzet sorozatot indítottak, ahogy ma hat sorozatban (A = szemiotika, nyelvészet, szemantika; B = az elbeszélés szemiotikája, retorika; C = szocio-szemiotika (szocio- és etno-lingvisztika); D = irodalomsemiotika, mitológia és folklór, poétika; E = auditív szemiotika; F = vizuális és audio-vizuális szemiotika) megjelenő tanulmányaik bizonyítják. Az egyes füzetek egy ívnyi terjedelműek, szerzőik között a világ sok tájáról találunk kutatókat. Eddig a következő számok jelentek meg (a felsorolás felüti az eredeti adatait, ez már tartalmi beosztásra is utal):

- D. 1. COURTÈS, J.: *Nature et culture dans les „Mythologiques” de Cl. Lévi-Strauss* (A természet és kultúra opozíciója LÉVI-STRAUSS mitológiájában).
- D. 2. ZUMTHOR, P.: *Le langage de la Chanson de geste* (A francia középkori „chanson de geste” nyelvzete).
- F. 3. LINDEKENS, R.: *Sémiotique de l'image; analyse des caractères typographiques* (A képszerűség szemiotikája — öt betűtípus).

- B. 4. BRANDT, P. A.: *Proposition, narration, texte* (Feltételezés, elbeszélés, szöveg — a generatív szövegsemantika néhány alapfogalma).
- D. 5. EGAN, M.: *A Note on the Computability of Some of Lévi-Strauss' Procedures* (LÉVI-STRAUSS mítoszelemzésének formalizálási lehetőségei).
- A. 6. BRUTER, C. P.: *Secondes remarques sur la percepto-linguistique* (A nyelvi befogadás néhány kérdése).
- C. 7. GREIMAS, A. J. és munkacsoportja: *Analyse sémiotique d'un discours juridique* (A kereskedelmi jog társadalom-szemantikai rendszere).
- A. 8. COQUET, J. C.—DERYCKE, M.: *Le Lexique d'E. Benveniste* (A francia nyelvész, Emile BENVENISTE fogalmainak rendszere). I. rész, A—O.
- D. 9. QUÉRÉ, H.—OLSEN, M.—LE GAUFFEY, G.—PRUDY, C.: *Analyse narrative d'un conte littéraire; Le signe de Maupassant* (MAUPASSANT egy irodalmi meséjének elbeszélés-szerkezete).
- B. 10. DUBOIS, J.—EDELIN, F.—KLINKENBERG, J. M.—MINGUET, Ph. — PIRE, F.—TRINON, H.: *Rhétorique poétique; le jeu des figures dans un poème de P. Eluard* (ÉLUARD egy versének elemzése a francia generatív retorikai kézikönyv módszerével).
- D. 11. KÖNGÁS-MARANDA, E.: *Theory and Practice of Riddle Analysis* (A találozókérdés-elemzés elmélete).
- D. 12. CIRESE, A. M.: *I proverbii; struttura delle definizioni* (A proverbium eddigi meghatározásainak rendszere).
- D. 13. COQUET, J. C.: *Sémiotique du discours poétique; les „Colchiques” de G. Apollinaire* (Apollinaire egy versének szöveg-szemantikája).
- C. 14. HALIDAY, M. A. K.: *Towards a sociological semantics* (A nyelvszociológiai szemantika alapfogalmai).
- D. 15. ARRIVÉ, M.: *Problèmes de sémiotique littéraire; les langages de Jarry* (Bevezetés Jarry nyelvének elemzéséhez).
- A. 16. COQUET, J. C.—DERYCKE, M.: *Le lexique de E. Benveniste* (lásd A. 8.) II. rész, P—V., mutató.
- B. 17. RASTIER, Fe.: *La grammaire et la rhétorique latine; bibliographie* (A latin nyelvészet és retorika bibliográfiája).
- F. 18—19. ROPARS, M—C.: *Analyse d'une séquence; remarques sur le fonctionnement de l'écriture dans un texte filmique* (Egy film és a filmszöveg elemzése).
- D. 20—21. HOEK, L. H.: *Pour une sémiotique du titre* (A regénycímek szemiotikája).
- E. 22. STEFANI, G.: *La ripetizione in Bach; i preludi 'ad arpeggio' del Clavicembalo* (Bach preludiumainak visszatérés-részei).
- F. 23. LYOTARD, J—F.: *La peinture comme dispositif libidinal* (A festmény öröm-funkciója).
- D. 24. USPENSKY (= Uszpenszkij), B. A.: *Study of Point of View; Spatial and Temporal Form* (A térbeli és időbeli perspektíva).
- B. 25. CHABROL, Cl.: *De quelques problèmes de grammaire narrative et textuelle* (A narratív és textuális grammatikáról).
- D. 26—27. HYMES, De: *Breakthrough into Performance* (Amerikai indián szöveg előadásának kutatása).
- F. 28. GARRONI, Emilio: *Immagine e linguaggio* (Kép és nyelv).
- D. 29. SEGRE, C.: *La fonction du langage dans l'Acte sans paroles de Samuel Beckett* (Beckett egy drámájában a nyelvi pótlékok szerepe).
- D. 30. BOUZAIS, Ch.: *La théorie de l'écriture comme domaine d'objet* (Az általános írásbeli kifejezés „écriture” fogalma és kutatása).
- D. 31. EAMER, D. A.—REIMER, W. C.: *Computer Techniques in Myth Analysis* (Számítógépes mítosz-elemzés kísérlete).
- D. 32. GENOT, G.: *Sémiotiques des stratégies textuelles* (A szövegszerveződés szemiotikája).
- C. 33. GUMPERZ, J. J.: *The Sociolinguistics on Interpersonal Communication* (A közvetlen kommunikáció néhány szociolingvisztikai jelensége).
- B. 34. HAMON, Ph.: *Analyse du récit; éléments pour un lexique* (A tartalomelemzés fogalmainak szótára).
- F. 35. ZEMSZ, A.: *Dessins des Indiens Tchikao, Yanomani et Piaroa* (Az említett indián törzsek rajzai).
- A. 36. PETÓFI, J. S.: *Semantics — Pragmatics — Text Theory* (A nyelvi szöveg szemantikája, pragmatikája).
- C. 37. SHERZER, J.: *Linguistic Games: Implications for (Socio)linguistics* (A nyelvi játékok tipológiája).

- A. 38—39. ROSSI-LANDI, Ferruccio: *Articulations in Verbal and Objectual Sign Systems* (A nyelvi és tárgyi jelrendszerek formaszerveződésének törvényei).
- F. 40. FRESNAULT-DERUELLE, Pierre: *La couleur et l'espace dans les Comics* (A képregények színeinek és térviszonyainak szerepe).
- F. 41. MARIN, Louis: *A propos d'un carton de Le Brun: le tableau d'histoire ou la dénégation de l'énonciation* (A történelmi festmény mint közlemény).
- A. 42. SUS, Oleg: *A Contribution to the Prehistory of Relations between Formalism and Semantics* (A szláv formalizmus kapcsolata a szemantikai kutatásokkal).
- B. 43. BUCHER, Gérard: *La logique de la reconnaissance dans le texte évangélique* (A felismerés az evangéliumi szövegekben).
- E. 44. BERDICEANU, M.: *Topologie des formes sonores et musique* (A hangok topológiája és a zene).
- B. 45. LINDEKENS, René: *Sémiotique du discours publicitaire* (A publicisztikai szöveg szemiotikája).
- C. 46—47. GOFFMAN, Erving: *Replies and Responses* (Válaszok és feleletek nyelvi és viselkedési modellje).
- A. 48. KALINOWSKI, Georges: *Du métalangage en logique. Réflexions sur la logique déontique et son rapport avec la logique des normes* (A logika metanyelve. A deontikus logika és kapcsolata a normatív logikával).

Már ez a rövid beszámoló is mutatja, hogy a sorozat szerkesztőinek érdeklődése sokrétű. Általában a kutatóközpont eddig tartani tudta tervét, hogy évi 10 füzetet adjon ki, legfeljebb ezek némi késéssel jelentek meg. Az eddigi számokban olasz, francia és amerikai kutatók uralkodnak. A témákat illetően a narratív struktúrák, szövegelmélet dominál. Mivel mindkét területen következetesen foglalkoznak folklór- és etnológiai anyaggal is, ez a megoldás számunkra igen gyümölcsöző. A közölt tanulmányok mintegy harmadrésze előzetes lenyomat más munkákból, itt a füzet sorozat még a népszerűsítés feladatát is ellátja. A szerzők között még mindig keveselhetjük a kelet-európaikat (jóllehet itt nemesak a kutatóközpontot hibáztathatjuk), a szemiotika különféle tudományterületeiből pedig a logikai-ismeretelméleti, kommunikációelméleti munkákat. De ez nem is volt kifizetőt témája a sorozatnak, amely, ha eddigi füzeteinek terjedelmét összeadjuk, máris néhány kézikönyvnyi fontos nemzetközi anyagot publikált. Reméljük, a folytatás méltó lesz a kezdeményezéshez.

Papers on Poetics and Semiotics

1974 óta a Tel-Aviv Egyetem poétikai és összehasonlító irodalmi intézete adja ki e sorozatot, amely címének megfelelően a költészet-szemiotika kérdéseivel foglalkozik.

1. Ben-Porat, Ziva—Hrushovski, Benjamin: *Structuralist Poetics in Israel*. Részletes, tematikus áttekintése az utóbbi évtized kutatásainak, közte a narratív struktúrák, a szövegelmélet vizsgálatával és rövid résszel a folklórisztikai kutatásokról.

2. Segal, Dmitri: *Aspects of Structuralism in Soviet Philology*. A legrészletesebb, gazdag bibliográfiával ellátott áttekintés a szovjet szemiotikai irodalomtudományról és nyelv-tudományról. A szerző maga is foglalkozott folklór-kutatással, beszámolója e szempontból is fontos és részletes.

3. Kaufman, Channa: *A Selective Bibliography of Semiotics and Related Fields in Israel in Recent Years*. A filozófia, nyelvészet, irodalomtudomány és folklórisztika köréből ad válogatott bibliográfiát az összeállítás.

Megjegyezzük, hogy 1976-tól egy új, nemzetközi folyóiratot is kiad a fenti intézet *PTL — Poetics and Theory of Literature* címmel. Ebben is állandóan helyet kap a strukturális és szemiotikai folklórisztika.

Studies in African Semiotics, 1970—

A New York-i állami egyetem afrikánistái kezdték el egy olyan könyvsorozat publikálását, amely az afrikai hagyományos kultúrák szemiotikai elemzésével foglalkozik. Voltaképpen a szemiotika szót tágran értelmezik, és minden strukturalista megközelítést ide vesznek. Az eddigi munkák kivétel nélkül folklórisztikai érdekűek, és a tervek szerint a jövőben is folytatódnak. A sorozat szerkesztője Sunday O. ANOZIE. Az eddigi számokból úgy tűnik,

voltaképpen nemzetközi orgánumot terveznek, nemcsak amerikai kutatóktól közölnek. Fontos fóruma mind az afrikai folklorisztikának, mind a strukturális-szemiótikai kutatásoknak.

1. Structuralism and African Folklore. Nyolc tanulmány, amelyek szerzői az afrikai irodalom folklorisztikus motívumaival, az afrikai mesék irodalmi értékeivel és kapcsolataival foglalkoznak. Több tanulmány mutatja be egy-egy terület meséinek strukturális elemzését, és Robert GEORGES, valamint Veronika GÖRÖG tollából a mesék strukturális elemzéséről általában is olvashatunk tanulmányt.

2. Language Systems in Africa. (1972) 127 l. Hat tanulmány foglalkozik az afrikai kommunikáció, a nyelvészociológia és a nyelvtipológia kérdéseivel. Egy-egy tanulmány a nyelvi adatok néprajzi felhasználását, illetve az afrikai költészet generatív-transzformációs megközelítését adja.

3. The Genesis of Structures in African Narrative. Vol. I. Zande Trickster Tales. (1975) 300 l. Hosszú évek munkájával Ojo AREWA és G. M. SHREVE elkezdtek az afrikai mesék strukturális rendszerezését. A jelen első kötet a zande trickster-történeteket vizsgálja, szövegelemzéssel, a beszéd-folklor jelenségeire is kiterjedve. Függeléként 40 szöveget is adnak, az általános bevezető pedig a strukturális elemzés elméletével foglalkozik. A fontos és úttörő vállalkozásnak mielőbbi folytatását várjuk.

A Tömegkommunikációs Kutatóközpont kiadványai

Voltaképpen minden társadalomtudománnyal foglalkozó magyar kutató tudja, hogy a Magyar Rádió és Televízió Tömegkommunikációs Kutatóközpontja olyan tudományos intézmény, amely a maga legszakmaibb munkájában kitűnő segítséget nyújthat. Ma már viszonylag nagyszámú kutatógárdát foglalkoztat, szoros kapcsolatot épített ki minden más társadalomtudományi kutatóintézménnyel (és egyes kutatókkal is), jól válogatott szakmai könyvtára van, igen sok kiadványt bocsátott közre, és általában mintaképe a korszerű, dinamikus vezetett kutatóintézetnek. Ez nem kis mértékben SZÉCSKÓ Tamás igazgató érdeme, aki tömegkommunikációs szakember (kandidátusi disszertációjának kiadott részei *Kommunikációs rendszer — köznapi kommunikáció* címmel 1971-ben a „*Szociológiai Tanulmányok*” sorozatban jelentek meg), de megértette, hogy a különböző társadalomtudományok elemzik azokat az „üzeneteket” tartalmilag, amelyet a kommunikációs szakember a közlésmódot vizsgálva kutat. A kutatóközpont ily módon kétféle tevékenységet folytat: fontos és gyakorlati tömegkommunikációs feladatokat old meg, ugyanakkor mindazon tudományterületekre kiterjed, amelyeken rokon témákkal foglalkoznak. Már eddig is számos témakutatás, publikáció során érintették a néprajzi kutatás kérdéseit, maguk is sok néprajzi munkát jelentettek meg, és ennek megfelelően a néprajzi szakkörök is gyakran foglalkoztak tevékenységükkel. Kiadványaik rendkívül sokrétűek, még azok előtt sem voltak mind ismertek, akik figyelemmel kísérték a kutatóközpont munkásságát. Áttekintésüket nagyban megkönnyíti viszont egy friss kiadvány: *A Tömegkommunikációs Kutatóközpont kiadványainak jegyzéke 1969—1974*. Összeállította: LUKÁTS János. Budapest, 1975. 176 lap.

Mivel arra egész egyszerűen nincs terünk, hogy az összes kiadványt felsoroljuk, itt csupán erre a jegyzékre hívjuk fel a figyelmet. A jegyzék rövid eligazítással indul, majd kilenc csoportban közli a kiadványokat (*Tanulmányok, Szakkönyvtár, Műsormonografiák, Egyedi kiadványok, Tanfolyamok, Bibliografiai füzetek, Módszertan, Közlemények, Rádió és Televízió szemle*.) A kötet majd fele nagy tárgy- és névmutató, amely az egyes folyóiratcikerekre is kiterjed. A tárgymutató szerint ugyan néprajzi vagy folklor jellegű témák nem fordultak elő a tárgyalt időben, és szemiótika is csak néhány munkában szerepel, valóban sokkal gazdagabb az anyag.

A korábban inkább a Rádióhoz, később a Rádióhoz és Televízióhoz kapcsolódó, legutóbb önállóított kutatóközpont 1969-ben kezdte el önálló sokszorosított, később nyomtatott kiadványainak közreadását. Ezek közül a többség vagy belső használatra készült, vagy könyvtári forgalomba nem került.

A Népművelési Intézet kiadványai

Az utóbbi években az átszervezett Népművelési Intézet jelentősen megnövelte kiadványainak számát. Az intézet sokrétű munkásságáról több fórum tájékoztató, így *A Népművelési Propaganda Iroda Kiadványai* című könyvjegyzéksorozat (eddig 1974—

1975 és 1975 – 1976 jelzetű füzetek készültek el), *Híradó* — *A Népművelési Intézet szakmai Tájékoztatója* (1975 óta), valamint a *Közművelődési Dokumentumok* c. sorozat, amelynek 1975-ben KOVALCSIK József szerkesztette 1. száma *Tájékoztató a magyar Népművelési Intézet kutatásairól*. Ez utóbbiak belső kiadványok kézirat gyanánt. 1974-től indult meg évi négy számmal a *Kultúra és Közösség* — *A Népművelési Intézet elméleti folyóirata*. Ebben is igen sok újszerű módszert bemutató dolgozat, vita, könyv-, folyóirat- vagy konferencia-ismertetés található. A Népművelési Intézetben különösen a művelődés-szociológiát érintik az újszerű kutatások. VITÁNYI Iván és munkatársai az ún. generatív művészeti elv segítségével vizsgálják a különböző közösségi művészeteket, így a régi és mai folklórnak nevezhető művészeti formákat. Az intézet kiadta VITÁNYI Iván művelődés-szociológiai, FUKÁSZ György a technika és művészet kapcsolatát vizsgáló, JÓZSA Péter befogadásszociológiai tanulmányait. Az intézet Kutatási Osztálya számos olyan kiadványt is megjelentet, amelyek az elvégzett munka adatait, eredményeit rögzítik. Ezek között a szemiótikához legközelebb álló JÓZSA Péter *Kulturális blokkok Budapesten* című kutatása, ennek anyaga eddig négy sokszorosított kötetben jelent meg. (1972. 110 lap: *A kutatás kiindulópontja, hipotézisei, tervezete, vázlatos ismertetése és néhány részeredménye*; 1975. I–II. füzet, 457 folyamatosan számozott lap: *A kutatás-sorozat dokumentációja, kérdőívek és kódutatisítások*; 1973. 186 lap: *Részeredmények*.) Ugyanitt jelent meg JÓZSA Péter angol, francia és német tanulmányainak gyűjteménye a film- és művészet-szemiótika tárgyköréből: *Research Problems in Semiotics and Sociology of Fine Arts, Movie and Literature* (1974. 122 lap).

Az intézet sokoldalú munkája, kísérletei folynak, nyilván a publikációk száma még csak nőni fog.

Szemiótikai Tanulmányok — Semiotic Studies 1972–1975. Budapest.

A nemzetközi gyakorlatnak megfelelően a magyar szemiótikusok is létrehozták a maguk kisebb kiadványsorozatát: különnyomatok (és remélhetőleg más publikációk) sorozatát, voltaképpen a Magyar Tudományos Akadémia Szemiótikai Munkabizottságának ötletéből. A sorozat szerkesztője HOPPÁL Mihály (az MTA Néprajzi Kutató Csoportjában címe: H-1250, Budapest, Pf. 29.), és ennek következtében is az eddig megjelent füzetek igen erősen etnoszemiótikai jellegűek. Mivel közülük több is eredetileg néprajzi folyóiratban jelent meg, itt csupán a legrövidebb hivatkozást adjuk.

1. ZSILKA Tibor—GOLOPENŢIA-ERETESCU, Sanda—VOIGT Vilmos: *Néprajztudomány és szemiótika*. (Három vázlat) A szemiótika és a kultúra tipológiája — Szemiótikai problémák a folklórkutatásban — Etnoszemiótikai jegyzetek [a cikkek közös orosz és francia rezümével, eredetileg az *Ethnographia* LXXXII. (1971) 568–584. lapjain].

2. GRÁFIK Imre: *A tulajdont jelölő jelek rendszere a népi műveltségben* [irodalomjegyzékkel és német rezümével, eredetileg a *Néprajzi Értesítő* LIV. (1972) 69–104. lapjain].

3. SZEMERKÉNYI Ágnes—VOIGT Vilmos: *The Connection of Theme and Language in Proverb Transformations* [nem szó szerint azonos az *Ethnographia* 1970/2–4. TÁLASI István tiszteletére készült számában magyarul *A termelés és a nyelv kapcsolata a szólás-műveletekben* címmel megjelent tanulmánnyal, ez eredetileg az *Acta Ethnographica* 21 (1972) 95–108. lapjain jelent meg].

4. HOPPÁL Mihály tanulmánya a szovjet mitológiai kutatásról, évek óta sajtó alatt a debreceni *Slavica* hasábjain.

5. VOIGT Vilmos: *Some Problems of Narrative Structure Universals in Folklore* [magyarul sosem jelent meg, az angol eredetileg az *Acta Ethnographica* 21 (1972) 57–72. lapjain].

6. MELETINSKY, E. M.: *Typological Analysis of the Paleo-Asiatic Raven Myths* [magyarul sosem jelent meg, eredetileg az *Acta Ethnographica* 22 (1973) 107–155. lapjain, a tanulmány orosz nyelven jóval később, az 1975-ös PROPP-emlékkönyvben, lásd az ismertetések 455–456. lapjait, látott napvilágot].

7. HOPPÁL Mihály: *Semiotic Research in Hungary* [évekkel korábban, 1971-ben állította össze a szerző első bibliográfiáját a magyarországi szemiótikai kutatásokról, ez a nemzetközi használatra készült változat először az *Acta Ethnographica* 22 (1973) 204–216. lapjain jelent meg, magyar nyelven szűkebb témájú de részletesebb tudománytörténeti áttekintés, hasonlóképpen bibliográfiával e folyóirat szám 411–432. lapjain olvasható].

8. MELETYINSZKIJ, Je.: *A huszadik századi nyugati mítoszelméletek* [eredetileg az *Ethnographia* LXXXIV. (1973) 104–114. lapjain].

9. SEBEOK, T. A.: *Problems in the Classification of Signs* [egy nagyobb jeleméleti-tudománytörténeti munka része, eredetileg az *Acta Linguistica* 23 (1973) 7–17. lapjain], a tanulmány magyar nyelven nem jelent meg.

10. (átszámozva 31.-re) HOPPÁL Mihály: *Ein semantisches Modell des ungarischen Alpglaubens* [*Acta Linguistica* 24 (1974) 167–181.] az eredetileg az *Ethnographiában* LXXX. (1969) 402–414 megjelent lidérchiedadelemkör-cikk változata.

Némi szerkesztési pontatlanság következtében ugyancsak 10. számmal kezdődik a *Jel és közösség* című kötet tanulmányainak különnyomat sorozata. Ezek a következők:

10. GUNDA Béla: *Pásztorok és jelek.*

11. VOIGT Vilmos: *A folklórisztikai-szemiótikai szövegelemzés eszközei.*

12. FRÖHLICH Ida: *A mesei ellenfél szemiótikája.*

13. NAGY Géza: *A népművészeti motívumok és a szemiótika.*

14. SZEMERKÉNYI Ágnes: *A szólások szemiótikai analízise.*

15. GRÁFIK Imra: *A családon belüli tulajdonjelek.*

16. VERES Péter: *Jobb – bal; Férfi – nő.*

17. HOPPÁL Mihály: *A mitológia mint jelrendszer.*

18. SZEPES Erika: *Hekaté. A hármasság, mint a bölcsesség alapegysége.*

19. LÁNG László: *A stílus statisztikája és szemiótikája.*

20. MÉREI Ferenc: *Az utalás – az élményközösség szemiótikai többlete.*

21. JOÓB Emőke: *A magyar napihírek összetétele.*

22. R. HIDASI Judit: *A köszönés szemiótikájához.*

23. Munkaközösség: *Az 1972. május elsejei budapesti felvonulás társadalmi szemiótikája.*

24. VOIGT, Vilmos—SZÉPE, György—SZERDAHELYI, István (ed.): *Sings and Communities – Essays on Social Semiotics.* (A kötet angol nyelvű kivonatainak összessége.)

25. *Bibliography of Social Semiotics.* (A kötet irodalomjegyzéke.)

26. CSURI Károly: *Egy narratív struktúrátípus néhány szabályszerűsége.* [Eredetileg: *Általános Nyelvészeti Tanulmányok* 11 (1976) 37–50.]

27. HORÁNYI Özséb: *Adalékok a vizuális szöveg elméletéhez.* (Ugyanott: 143–165.)

28. KANYÓ Zoltán: *Szövegelmélet és irodalomelmélet.* (Ugyanott: 167–181.)

29. KELEMEN János: *Szöveg és jelentés.* (Ugyanott 183–196.)

30. KIEFER Ferenc: *A szövegelmélet grammatikai indokoltóságáról.* (Ugyanott: 197–222.)

32. VOIGT Vilmos: *A mondák strukturális-morfológiai vizsgálata.* [Eredetileg: *MTA. I. Osz. Közl.* 29 (1974) 309–326.]

Az eddigi számok alapján azt állapíthatjuk meg, hogy részben a magyar, részben a nemzetközi közvélemény számára készültek, és korántsem ölelik fel a teljes hazai publikációs mezőnyt. Tematikai szélesítés éppen ezért kívánatos volna. Bizonyos technikai okok (formátum, szedés) következtében is a sorozat a továbbiakban is főként akadémiai folyóiratok különnyomatait adja majd, lehetőség szerint bővítve a témakört.

Kongresszusok

A modern tudományok általában is nemzetközi, közvetlen információkra épülnek, és a publikálás terén versenyt futnak az idővel. Ma egyre nő a kongresszusok jelentősége: noha a tudományos kutatómunka továbbra is az elmélyült egyéni (vagy csoportos) kutatás, és hiteles tudományos eredmények enélkül aligha képzelhetők el, mindazáltal a nemzetközi tudományosság eseményei, új felismerések irányzattá válása, nemzetközi társaságok szerveződése kongresszusokon történik. A mai szemiótika kutatástörténete is voltaképpen kongresszusok eseményeinek regisztrálása. Kötetünkben a magyar szemiótika kutatástörténetét bemutató rész (a 411–432 lapokon) érinti az idevágó magyar konferenciákat. Bár itt is van valami utalás nemzetközi összejövetelekre, mégis célszerű, hogy ezeket felsoroljuk itt. A konferenciák közül csak a legfontosabbakat idézzük, és hivatkozunk a publikált anyagra. A nemzeti kongresszusokat, illetve ahol a publikált anyag nem hozzáférhető, természetesen mellőztük. Első tájékozódást mégis nyújthat ez a szemle. Bizonyos tartalmi okokból külön hivatkoztunk néhány konferencia-sorozatra, így az alábbi sorrend nem szoros időrendet követ. Mivel gyakran évkönyvek, folyóiratok

hozták az egyes konferenciák anyagát, ezek közül is hivatkozunk azokra, amelyeket más helyen bővebben ismertettünk.

Bloomington (USA) 1962. május 17—19. az Indiana University Research Center in Anthropology, Folklore, and Linguistics rendezésében konferencia a „paralingvisztika és kinezika” tárgyköréből. Itt alakult ki az amerikai „szemiótika” szó terminusa és fogalomköre. A konferencia előadásai és a vita kivonata megjelent: *Approaches to Semiotics. Cultural Anthropology. Education. Linguistics. Psychiatry. Psychology.* Edited by: Thomas A. SEBEOK—Alfred S. HAYES—Mary Catherine BATESON. The Hague — Paris, 1972. 294 l. (*Janua Linguarum — Series Maior: XV.*)

Gorkij (Szovjetunió) 1961. szeptember 23—27. Az állami egyetem orosz tanszékének szervezésében konferencia a költői nyelv tanulmányozásának matematikai lehetőségeiről. Az elhangzott előadások közül több különböző kiadványokban napvilágot látott, de önálló kongresszusi kötet nem jelent meg. Rövid beszámoló tartalmaz: МОЛОШНАЯ, Т. Н. (ред.): *Структурно-типологические исследования.* Москва 1962. 285—293. Itt határozták el, hogy a következő évben egy olyan ülésszakot tartanak, amelynek célja egyetlen, konkrétan körülhatárolt, modern metodikai kérdés. A konferencián A. K. ZSOLKOVSZKIJ foglalkozott a strukturális poétika kérdéseivel, és mintaképként említette PROPP mesemorfológiáját, mint az orosz formalista iskolának a strukturalizmushoz legközelebb jutott művét. Ez az előadás volt PROPP strukturalista „rehabilitációjának” kezdete, és a strukturalista szovjet folklorisztika újjáéledésének nyitánya.

Moszkva, 1962. december 19—26. Az előbbi konferencia határozatának megfelelően a Szovjet Tudományos Akadémia Szlavisztikai Intézete konferenciát szervezett a jelrendszerek „strukturális tanulmányozásáról”. A szimposium 39 előadásának téziseit, valamint egy (V. V. IVANOV által írott, de névtelenül megjelentetett) előszót előzetes tézisekként nyomtatásban is kiadták, 1962 novemberében: *Симпозиум по структурному изучению знаковых систем. Тезисы докладов.* Москва, 1962. 159 l. Ez a tézisyűjtemény, illetve konferencia formálta ki először a szovjet jeltudományi elképzeléseket. IVANOV programmatikus előszava legújabbán magyarul is hozzáférhető: HORÁNYI Özséb — SZÉPE György (szerk.): *A jel tudománya.* Budapest, 1975. 349—354.

A tartui nyári egyetemek programjai. A tartui (Észt SZSZK) egyetemen működik a legismertebb szovjet szemiotikus, J. M. LOTMAN. Ő ugyan nem vett részt az 1962-es moszkvai konferencián, de amikor 1964-ben kiadták poétikai előadásait (ez az úgynevezett tartui évkönyvek, orosz címmel *Труды по знаковым системам* első kötete; ismertetését lásd a 453—454 lapokon), ebben már a szemiotika hangsúlyos helyet kapott. Ebben az időben kezdték szervezni a kétévenként megrendezett tartui nyári egyetemeket, amelyek témája a szemiotika különböző területei. Az egyes konferenciákon negyven-ötven, szinte kizárólag szovjet kutató jelenik meg, az előadások téziseit előre sokszorosítják, rotaprint formában (ezek az ún. Tartui *Tézisek*), néhány száz példányban, úgyhogy az egyes programfüzetek valódi ritkaságnak számítanak. A tézisek alapján az előadók teljes tanulmányokat közölnek a tartui *Évkönyvek* ugyancsak általában kétévenként megjelenő kötetiben. (Ezek részletes ismertetését lásd a 453—457 lapokon.) A *Tézisekben* azonban több olyan előadás vázlata is szerepel, amely végül is nem szerepel az *Évkönyvekben*, és főként az *Évkönyvek* dokumentációs anyaga független a konferenciáktól és azok téziseitől. Eddig a következő konferenciákra és ezek téziseinek kiadására került sor: Tartu (később Käärikuu, ez is Tartu közelében) 1964. augusztus 19—29.: *Программа и тезисы летней школы по вторичным моделирующим системам.* Tartu, 1964. 60 + 89 l. — 1966. augusztus 16—26.: *Тезисы докладов во Второй летней школе по вторичным моделирующим системам.* Tartu, 1966. — 1968. május 10—10.: *Тезисы докладов III летней школы по вторичным моделирующим системам.* Tartu, 1968. — 1970. augusztus 17—24. (mivel ez véletlenül egybeesett a III. finn-ugor kongresszussal, ennek néhány külföldi résztvevője látogatást tehetett a nyári egyetem ülésén): *Тезисы докладов IV Летней школы по вторичным моделирующим системам.* Tartu, 1970. 189 l. 1972-ben előbb Ulan-Ude, majd Jereván vállalta szemiotikai nyári egyetem rendezését, de végül is a megszokott keretben ilyen konferenciára nem került sor. Újjászerveződve, mint össz-szövetségi másodlagos modelláló-rendszer szimposium 1974-ben került sor ismét Tartuban a korábbi megbeszélések folytatására, amelynek tézisei címlapján az I (5) szám arra utal, hogy az ötödik nyári egyetem, de az első ilyen című megbeszélés megrendezésére került sor. A tézisek itt is előre, rotaprint formában jelentek meg: *Материалы всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам 1 (5).* Tartu, 1974. 252 l. Az utóbbi években e programfüzeteket is ellátták a *Σημειωτική* címmel, ami különben a tartui

Évkönyvek borítólapján is előfordul. Ezóta a programkiadványok árazottak. Ami a tartalmi megfelelést illeti, az 1964-es konferencia anyaga nagyjából azonos az *Évkönyvek* II (1965) kötetével, az 1966-os konferenciából a III (1967), az 1968-as konferenciából a IV (1969), az 1970-es konferenciából az V (1971) kötet közölt, de az anyag bősége miatt ebből a VI (1973) kötetbe is jutott. Az 1974-es konferencia anyaga önálló kötetben nem jelent még meg. A magyar folyóiratok és szakmunkák többször hivatkoztak a *Tézisek* anyagára is, fordításban azonban inkább az *Évkönyvekből* közöltek. Tartalmilag a *Tézisek* még az *Évkönyveknél* is gazdagabbak, összesen többszáz előadásról számolnak be. Ezek közül több tucat közvetlenül folklorisztikai és mitológiai jellegű, de a szöveg-elemző, nyelv-, zene- és viselkedésméleti tanulmányok is új szempontokat adnak a néprajzkutatónak.

Lengyel szemiotikai konferenciák. 1960-ban Varsóban rendezték az első nemzetközi poétikai konferenciát, amelynek 63 előadását a következő évben kiadták: *Poetics — Poetyka — Поэтика* címmel. The Hague, 1961. 917 l. Itt több előadás közvetve érintette a népköltészetet, 7 tanulmány pedig közvetlenül is e témakörrel foglalkozott. A konferencia sikere következtében 1961-ben, ugyancsak Varsóban egy hasonló tárgyú kisebb konferenciát is szerveztek, ennek anyagát azonban szétszórta, különböző kiadványokban lehet csak megtalálni. 1964-ben a harmadik ilyen konferenciát rendezték, amely elsősorban a metrika kérdéseivel foglalkozott. 18 előadás szövegét (köztük több közvetlenül a stílus és a kultúra, folklór műfajok metrikája, a mítosz-elemzés és más, számunkra fontos témákkal foglalkozik) hamarosan külön kötetben adták ki: *Poetics — Poetyka — Поэтика* II. címmel (Warszawa, 1966. [XV] + 386 l.) Itt sem szerepel az összes előadás, és akár az előző kötet esetében, a vitára nem utalnak. Azóta több hasonló konferenciát nem tartottak, viszont a nemzetközi szlavisztikai bizottság *Poetikai és stilisztikai komitéja* évenként üléseket tartott (ezek anyaga rendszerint az illető országok szlavisztikai folyóirataiban jelent meg), és ezeket összekapcsolták szemiotikai megbeszélésekkel is. Így az 1974-es tihanyi magyar szemiotikai konferencia együttesen ülésezett a poétikai és stilisztikai komitéval, és a megbeszélés anyagának publikálásakor is kölcsönösen átveszik egymás vezető előadásait. A nemzetközi szemiotikai kutatások megszerveződése így módon lengyel kutatók kezébe jutott. 1965-ben Varsóban egy kisebb konferenciát rendeztek (ennek anyagából szinte semmi sem jelent meg), amelyet később „első” nemzetközi szemiotikai konferenciának neveztek. A következő évben a Varsó melletti Kazimierz városkában került sor egy újabb értekezletre, amelynek anyagából *Deuxième Conférence Internationale de Sémiotique (Kazimierz nad Wisla, 12—19. Septembre 1966)*. címmel a *Social Science Informations* VI (1967) 2—3. száma, 27—109. lapokon közölt általános képet és a vezető előadásokat. A konferencia anyaga külön kötetben egyébként később jelent meg. Itt határozták el, hogy egy nagyszabású nemzetközi szervezetet és konferenciát hoznak létre. Erre a tervek szerint 1968 augusztusának utolsó hetében került volna sor. A csehszlovákiai események következtében azonban éppen a szocialista országok legtöbb szemiotikusa nem vehetett részt a megbeszélésen, amely csonka konferencia maradt. Így később úgy döntöttek, hogy az 1966-os kongresszus anyagát teljes egészében kiadják, ezt háromnyelvű (angol, francia és lengyel) címlappal látták el, és általában az angol kiadás után *Sign—Language — Culture*. (The Hague, 1970. XX, 723 l. *Janua Linguarum — Series Maior*: I.) címmel idézik. Mindmáig ez a legterjedelmesebb kongresszusi kiadvány a szemiotika köréből, célkitűzése a nyelvtudományok és kultúra-tudományok szemiotikai aspektusainak lehető teljes felvázolása. Az 1968-as konferencia anyaga később jelent meg: *Recherches sur les systèmes signifiants. Symposium de Varsovie 1968*. The Hague, 1973. 659 l. (*Approaches to Semiotics* 18.) címmel. Itt nyolc témakör (általános kérdések — nyelvi szemantika — logika és szemantika — irodalmi szemiotika — pszichológia és nyelvpatológia — a vizuális művészetek szemiotikája — a kultúra és a társadalom szemiotikája — zooszemiotika) keretében mintegy ötven előadás szövegét, illetve kivonatát közlik.

A milánói nemzetközi szemiotikai kongresszus és előzményei. Az 1968-as varsói konferencia sikertelensége után újból kellett rendezni a nemzetközi szemiotika kereteit. 1969 január 21—22-én Párizsban hívtak össze egy munkaértekezletet, amelynek döntései alapján létrejött a nemzetközi szemiotikai társaság (*Association Internationale de Sémiotique*). Ennek folyóiratként megindították a *Semiotica* című publikációt, ugyanakkor megszűnt a *Social Science Informations* szemiotikai rovata. (Ennek szemiotikai anyagából összefoglaló jellegű kötetet jelentettek meg: *Essays in Semiotics* címmel, The Hague—Paris, 1971. X, 639 l.) A folyóirat mellett megindul az *Approaches to Semiotics* könyvsorozata. (A folyóiratokról a 472. lapon, a könyvsorozatról a 446—450 lapokon olvasható bővebb ismertetés.) Megkezdődött egy nemzetközi szemiotikai kongresszus

előkészítése. Ezt előbb 1972-ben Magyarországon, majd 1973-ban Amsterdamban tervezték, végül úgy szervezték meg, hogy több előkészítő és kapcsolódó konferencia után a kongresszust az olasz szemiotikusok rendezték meg. A szervezés során több nemzeti konferenciára, illetve szakosított témájú nemzetközi szemiotikai kongresszusra került sor. Ezek közé tartozott az 1974. május 26 és 30 között Tihanyban rendezett „*Kultúra és szemiotika*” című nemzetközi konferencia, amelynek anyagát ilyen címen a magyar szervezők adják ki. 1974. június 2 és 6 között Milánóban került sor az első valóban nemzetközi szemiotikai kongresszusra. Itt mintegy tíz szekcióban (általános kérdések, színház, mesterséges nyelvek, építészet, nyelvtudomány és szemiotika, alapfogalmak, irodalom, művészetek és vizuális kommunikáció, zene, pragmatika, pszichológia, nem-verbális viselkedés, kultúraszemiótika) több száz előadás hangzott el, köztük magyar előadóktól is. Ezek anyagát most rendezik sajtó alá. A kongresszusok tervbe vették egy nemzetközi szemiotikai tájékoztató újság, egy nemzetközi szemiotikai lexikon elkészítését. Ezek megvalósítása azonban nem történik meg gyorsan.

Egyéb magyarországi nemzetközi konferenciák. Újabb nyelvtudományi, irodalomtudományi, filmtudományi, pszichológiai, kultúraelméleti, vizuális jelenségekkel foglalkozó és természetesen néprajzi kongresszusok gyakorlatilag elképzelhetetlenek szemiotikai előadások, gyakran egész szekciók munkája nélkül. Mivel ezek áttekintése rendkívül nehéz és terjedelmes lenne, most közülük csupán egyetlenre utalunk. 1972. augusztus 22–25 között tartották Szegeden a magyar nyelvészek II. Nemzetközi Kongresszusát, főként a jelentés és a stilisztika köréből, ily módon mindkét témával kapcsolatban szemiotikai előadások is elhangzottak. Ezek hozzáférhetők a megjelent kongresszusi kötetben: IMRE Samu—SZATHMÁRI István—SZÜTS László: *Jelentés és stilisztika*. Budapest, 1974. 685 + 3 l. (Nyelvtudományi Értekezések: 83.).

Urbinoi szemiotikai konferenciák. Az urbinoi egyetemen működő *Centro Internazionale di Semiotica e Linguistica* évenként nyári szemináriumokat tart. Általában egy-egy hetes időtartammal két-három szimpoziomot rendeznek, mintegy 20–20 résztvevővel. Az előadók a szakma nemzetközi képviselői, tekintélyes kutatók, de fiatalok is szót kapnak. Rendszerint a tudományos szimpoziumokkal egyszerre nyári egyetem jellegű foglalkozások is vannak, amelyeket olasz és külföldi egyetemi hallgatók látogatnak, elvégezvén bizonyítványt kapnak. Mindkét rendezvénysorozatot az egyetem olasz vezetősége és a központ nemzetközi igazgatósága szervezi. Az előbbiben az olasz Szemiotikai Társaság kapott újabb erős szerepet; az utóbbi kezdetben olasz, majd francia—olasz vezetés alatt állt, újabban amerikai és német kutatók bevonása is általános. Témaként a folklór és mitológia kutatása, az irodalmi szöveg elmélete, irodalomszemantika, szimbolikus logika, audiovizuális és tömegkommunikációs rendszerek szerepelnek. Az előadások egy részét sokszorosított formában közreadják a résztvevőknek, kisebb részük később az urbinoi központ kis kiadványsorozatában (lásd a 463–465. lapokon) lát napvilágot. Az egyetemi hallgatók számára készült előadások alkalmi sokszorosításra szokásos. Voltaképpen 1968-ban, 1970-ben tartottak folklór műfajairól szimpoziumot, 1971-ben, 1973-ban, 1975-ben a folklór és mitológia tárgyköréből tartottak szimpoziumot. Minden alkalommal meghívtak előadónak és résztvevőknek kelet-európai kutatókat is, köztük magyar folkloristákat is. Mivel az egyes szimpoziumok anyaga (olasz és francia kiadói ígéretek ellenére) külön kötetekben mindmáig nem jelent meg, nemzetközi számontartásuk nehéz. Ide kívánczok, hogy 1970-ben Palermóban is rendeztek a folklór műfajokról szimpoziumot, de ennek anyaga sem látott napvilágot.

Bécs 1975. június 7—8. A nemzetközi jellegű, de főként csak a német kutatókat összehozó konferencia fő témája a rendszerelmélet és a szemiotika összekapcsolása volt, ezenkívül a különböző nyelvi formák, közte a mítoszok vizsgálatával is foglalkoztak, kitértek a szemiotika társadalomtudományi vonatkozásaira.

Semiotisches Kolloquium 1975. október 1—5. A nyugat-berlini Technische Universität sokoldalú konferenciát rendezett, ennek témaköréi a jelek felismerése, a szuperjelek képzése, a szemiotika és a filozófia kapcsolata, a jelek különböző fajtái, a jelrendszerek fogalma. Tudományterületekként az esztétika, kommunikációelmélet, az építészet, a film, a képzőművészet, az irodalom, a zene, a nem-verbális interakciók és általában a kultúra szemiotikája került szóba. Az első jelentős német szemiotikai konferencián a külföldi részvétel is számottevő volt.

Amsterdam, International Peirce Congress 1976. július 16—20. A Texas Tech University keretében működő Institute for Studies in Pragmaticism 1974-től kezdve jelenteti meg *The Charles S. Peirce Newsletter* című információs leveleit, majd az 1976-os amerikai

bicentennium alkalmával nemzetközi konferenciát szervezett, amelynek témája az amerikai szemiotika megalapítójának, Ch. S. PEIRCE-nek az életműve és hatása a mai szemiotikai vizsgálatokra. A konferencia nemzetközi jellegű, és főként a filozófia, logika, ismeretelmélet köréből foglalkozik a jeltudománnyal.

Folyóiratok és azok különszámai

A modern szemiotika tudományközi módszereket követ. Ezért különösen a folyóiratok publikációiban igen nehéz megvonni a közvetlen szemiotika keretét. Nyelvészeti és irodalmi folyóiratok sok, többé-kevésbé szemiotikai tanulmányt hoznak. Ezeket itt nem sorolhatjuk fel. A vizuális és kommunikációelméleti szemiotika fórumait szemlélnékből terjedelmi okokból mellőztük. A zenei, ismeretelméleti, filozófiai és kibernetikai folyóiratok rendszeresen közölnek szemiotikai tanulmányokat. Ezek egy részét a fentebb (443–446 lapokon) említett magyar kézikönyvek bemutatják. Ezért a nyelvészeti és irodalmi folyóiratokat az alábbiakban voltaképpen mellőzzük. A szorosabban vett szemiotikai orgánumok közül 1973-ban, Brüsszelben indult a *Degrés — Revue de Synthèse à Orientation Sémiologie*. Ez főként nyelvi és irodalmi témákkal foglalkozik. 1974-ben indult Buenos Airesben a *Lenguajes — Revista de Lingüística y Semiología*. Ez elsősorban a különböző kommunikációs formák nyelvészeti kiindulópontú elemzését adja. Sajátossága, hogy a mai társadalom kérdései iránt rendszeresen érdeklődik. Ugyancsak 1974-ben indult meg Milánóban a Feltrinelli kiadónál a *Collana di Semiotica* kiadványsorozata, amely tanulmányokat hoz az emberek társadalmi jelrendszereiről, a verbális és nemverbális jelekről. A sorozat határozott filozófiai és ismeretelméleti érdeklődést képvisel. A montreáli egyetem zeneszemiotikai intézete (*Groupe de recherches en sémiologie musicale*) 1973 legvégén kezdte meg kiadványai megjelentetését. Ezek a zenei frázis, a modern zene, Bach, Debussy és mások műveinek zeneszemiotikai vizsgálatát adják, világszerte újdonságként. A *Journal of Literary Semantics* 1973-tól jelenik meg [ismertették a Helikon 19 (1973) 402–405 lapjain], az angol–amerikai irodalomszemiotika elméleteit képviseli. 1973-tól jelenik meg Moszkvában a *Контрексм* irodalomszemiotikát és irodalomelméletet adó évkönyvsorozata, benne folklór tematikával is.

Social Science Information (1967–1968) Semiotica (1969–)

E két folyóiratot a hazai kutatás már ismertette. HORÁNYI Özséb szinte megjelenése után közölte *Bemutatjuk a Semioticát* c. munkáját [Helikon 17 (1971) 246–248]. VOIGT Vilmos pedig mindkét folyóiratról adott áttekintést ugyancsak a Helikon hasábjain [19 (1973) 400–402]. Voltaképpen az Unesco alapította a hatvanas években a két-nyelvű és -című *Social Science Information — Informations sur les Sciences Sociales* folyóiratát, amelyben 1967-től kezdve önálló, visszatérő rovattá vált a szemiotika, voltaképpen Thomas A. SEBEOK professzor szerkesztésében. A nemzetközi szemiotikai társaság megszerveződésekor ez megszűnt, és a Mouton könyvkiadó jelentette meg a *Semiotica* című folyóiratot, amely páratlan nemzetközi karriert futott be. Egy-egy évfolyamot négy füzet képvisel, de hovatovább évenként többször négy füzet látott napvilágot, úgyhogy az 1969-ben az I. évfolyam, 1970-ben a II., 1971-ben a III. és IV., 1972-ben az V. és VI., 1973-ban a VII., VIII. és IX. kötet jelent meg. Ettől kezdve évi három kötet jelenik meg, vagyis a folyóirat voltaképpen havi szemlévé változott. 1974-ben a Mouton kiadó kiadási rendszerének megváltozásával a folyóirat is mintegy válságba jutott, de ez megoldódott, és továbbra is megjelenik. Ma ez a nemzetközi szemiotika legnevezetesebb fóruma, szerkesztője kezdettől fogva SEBEOK professzor. A mintegy 90–100 lapos számok általában három-négy tanulmányt közölnek, gyakoriak a nagy terjedelmű, tanulmány jellegű könyvismertetések, ezek egy-egy fontos művet vagy témakört érintenek. Rövid recenziókat nem közölnek. Noha a folyóirat a nemzetközi szemiotikai társaság folyóirata, nem információs bulletin, híreket nem közöl, inkább anyagának és szerzőgárdájának egészével reprezentálja a társaság célkitűzéseit. A folyóirat teljesen nemzetközi, szerzői között minden kontinens képviselői előfordulnak, a szocialista országok kutatói is, köztük magyarok. Tematikailag mindaz, ami a jeltudomány bármilyen aspektusába vág, előfordul, sőt még ennél is tágabb a kör: strukturalista és poszt-strukturalista, kommunikációelméleti, poszt-behaviorista tanulmányok rendszerint megjelennek. Közvetlenül folklorisztikai vagy etnoszemiotikai cikkek is megjelennek, még ennél is fontosabb azonban az a sokrétűség, amely a szemiotikai kutatások lehetőségeit minden számban új meg új területeken próbálja ki. A folyóirathoz képest az *Approaches to Semiotics* könyvsorozata eredetileg független volt, a terjedelmes munkák ott jelentek meg. Amint a bemutatásból látszik (446–457 lapokon), a könyvsorozat időközben önállósult.

Versus — Quaderni di studi semiotici — Cahiers d'études sémiotiques — Semiotic Studies (1971—1974)

Az olasz és a nemzetközi szemiotika egyik legjelentősebb orgánuma ez a sajátos füzetsorozat, amely voltaképpen folyóirat, Milánóban jelenik meg, a Bompiani kiadónál. Négy olasz szerkesztője van, köztük a főszerkesztő a nálunk is jól ismert esztéta, a Nemzetközi Szemiotikai Társaság főtájkára, Umberto Eco. A *Versus* (gyakran használt önrövidítése: *VS*) rendszertelen 120—130 lapos számokban jelenik meg. Az egyes számok mappaszerű borítóból állnak, ezen belül csak összefűzik a különböző tanulmányokat, úgyhogy ezek külön kis füzetnek tekinthetők. Az egyes számokban önálló tanulmányok olvashatók, olaszul, angolul, franciául, és minden szám végén *VS Notizie* címmel kisebb hírek, közlemények is találhatóak. A szerkesztők különösen az utóbbi években arra törekedtek, hogy a *Versus* nemzetközi orgánummá váljon: a fontos kutatásokról beszámolókat adnak és általában a világ szemiotikai újdonságait közlik. Az egyes számok ritkán adnak tematikai egységet, inkább a változatosság a szerkesztők ideálja.

VS (1971 szeptember): elvi programadás nélkül rögtön lényegi munkákat közölt, JACOBSON cikket az *igen és nem* gesztusairól, SEBEOK zooszemiotikai cikkét, Eco tanulmányát a szemiotika és szemantika kapcsolatairól, a vitarovatban a tömegkommunikációról és az ellen-információ jelenségeiről. Itt is olvashatók kisebb hírek és bibliográfia, amely később a folyóirathoz beküldött könyvek, folyóiratszámok, tanulmányok, különnyomatok bizonyos fókig tematikusan osztályozott jegyzékévé vált.

VS 2 (1972 január—április): ECO az ikonikus jelekről, METZ a filmszemiotikáról, MOLES az információelméletéről, mások a *pop-art* jelenségeiről írtak. A vitarovatban HALL *proxemika*-elmélete került sokoldalú megvilágításba.

VS 3 (1972 szeptember): SEBEOK a szemiotika határterületeiről, több szerző az ikonitás általános elméletéről közölt tanulmányt. Olasz és nemzetközi szerzőgárda az urbanisztika és az építészetelmélet szemiotikai vonatkozásait mutatta be. Itt kezdődik néhány szemiotikai kutatóhely bemutatása.

VS 4 (1973 január): általános témaként logika és szemiotika kapcsolatát tűntették fel a szerkesztők, ezen kívül gazdag anyag olvasható azonban az ikonikus, transzlingvális jelekről. A beszámoló vagy tucatnyi szemiotikai konferenciát, rendezvényt említenek. Országokénti beszámolók formájában a dán és a lengyel szemiotikai kutatásokról olvashatunk áttekintést.

VS 5 (1973 május—augusztus): az első három cikk a zeneszemiotikával foglalkozik, ezen kívül az olasz tömegkommunikációs-szemiotikai kutatásokról kapunk áttekintést. Már az 1974. évi milánói szemiotikai kongresszusra készülétként bő értesítést olvashatunk erről a vállalkozásról.

VS 6 (1973 szeptember—december): BREMOND tanulmánya a francia szöveg-elemző módszert mutatja be, BONTA az ipari formatervezésről, McLEAN a fényképről, mások szemiotika és logika, meg szemiotika és filozófia kapcsolatairól írtak.

VS 7 (1974 január—április): ez a szám volt tulajdonképpen a milánói kongresszus idején megtalálható publikáció. Eco jelentéseméleti tanulmánya, SCHERZER cikke a panamai indiánok etnoszemiotikai vizsgálatairól, néhány kisebb közlemény és a kongresszusbeszámoló olvasható itt.

VS 8—9 (1974 október): az összevont kettős szám a nemzetközi szemiotikai bibliográfiát tartalmazza, országok szerint csoportosítva. A milánói kongresszusra készült volna a szám, de a felgyülemlett anyag nagysága miatt egy későbbi, összevont szám megszerkesztésére került sor. Ez az első nemzetközi szemiotikai bibliográfia, amely a különböző országokból származó szakemberek által készült. Tartalmazza Ausztrália, Belgium, Brazília, Bulgária, Kanada, Csehszlovákia, Spanyolország (és a spanyol nyelvű országok), Franciaország, mindkét Németország, Magyarország, Lengyelország, Románia, egyesítve Svédország—Dánia—Norvégia, Svájc, Törökország, Nagy-Britannia, az Egyesült Államok, Szovjetunió szemiotikai bibliográfiáját. Általában egy összegező bibliográfia olvasható, a nagy szemiotikai hagyományokkal rendelkező országoknál néhány kiemelt téma szak-bibliográfiájával. A szerkesztőknek az a terve, hogy folytatják bibliográfiák közlését.

A folyóirat általában a szemiotika olasz felfogását tükrözi, igen tágan értelmezi a jel tudomány területét, modern társadalmunk szinte minden témáját ide veszi. Különö-

sen jelentéstani felfogása érdekes. Ezzel foglalkozik részletes tanulmányában KELEMEN János [*The Semiotic Conception of VS*, in: *Semiotica* 11 (1974) 1, 75–97], amely cikk mind ez ideig az olasz szemiotikai kiadvány legalaposabb diskussziója.

Langages Szerk.: R. BARTHES—J. DUBOIS—A. J. GREIMAS—B. POTTIER—B. QUEMADA—N. RUWET. 1966—1973. Paris, Didier—Larousse.

Évenként négy, egyenként körülbelül 130 lapos tematikus számban jelenik meg a *Langages* című folyóirat. Egy-egy téma a nyelvészet határterületeit érinti, és általában egy vagy több külön szerkesztője van. A legtöbb szám végén általános bibliográfia olvasható. Ez is, és a közölt tanulmányok is nemzetközi jellegűek, különösen sokat tett a folyóirat az amerikai és szovjet munkák népszerűsítése érdekében francia földön. Ha egymás mellé tesszük a különböző témákat, jól látszik, hogy a nyelvtudomány érdeklődése kitért. Ez teszi lehetővé, hogy a rokon tudományterületeken a nyelvtudomány módszertani és szemléleti segítségként (nemegyszer akár irányítóként) is tűnjön fel.

Az egyes témák a számok sorrendjében a következők. 1966-ban, 1: szemantikai kutatások, 2: logika és nyelvészet (itt a társadalomszerkezetről is tanulmányt olvashatunk), 3: a francia nyelvészet témáiról kezdett sorozat első tagja, az ige és a szó szerkezet, 4: generatív grammatika. 1967-ben, 5: a nyelv patológiája (neurolingvisztika, genetikai szemiotika), 6: a dán glosszematikai irányzat, 7: a francia nyelvészetből a nyelvtanelméletek, 8: generatív fonológia. 1968-ból, 9: modellek a nyelvészetben, 10: a gesztus-nyelvek, 11: szociolingvisztika, 12: irodalom és nyelvtudomány (a költői hasonlatok, szerkezetek, mondatviszonyok). 1969-ből, 13: a nyelvi szöveg („discours”) vizsgálata, 14: a generatív mondattan újabb eredményei, 15: a szovjet nyelvtudomány, 16: a pszicholingvisztika kapcsolata a generatív grammatikával. 1970-ből, 17: a beszéd módok, 18: az etnolingvisztika (amerikai és francia irányzatok bemutatása), 19: lexikográfia és szótárelmélet, 20: a megkülönböztető jegyes strukturalizmus módszerei a nyelvtudományban. 1971-ből, 21: a nyelvfilozófia kérdései (a nyelv és a formalizált rendszerek kapcsolatai), 22: a narratív történetek szemiotikája bibliai szövegek vizsgálata alapján, 23: a politikai szövegek, 24: ismeretelméleti nyelvtudomány, a francia történeti-jentéstani vizsgálatok módszereit követve. 1972-ből, 25: a neuropszichológia és a neurolingvisztika kapcsolatai, 26: a német generatív grammatikai irányzat, (elsősorban a pragmatika és a deixis kérdései), 27: generatív szemantika, 28: a fordítás elmélete. 1973-ból, 29: a parafraíz (körülírás, átvitt értelmű fogalmazás kérdései), 30: a logika és nyelvészet (KARTUNEN és preszuppozíciók elmélete alapján), 31: a szöveg-szemiotika francia iskolája, 32: a nyelvi jelenségek változásai.

Amint e tartalmi utalásokból is láthatjuk, elsősorban a generatív gondolat, a nyelvfilozófia és a pszicholingvisztika kérdései kerültek előtérbe, voltaképpen a poszt-strukturalista francia nyelvtudomány legfontosabb megnyilvánulásai. Ha nem is nevezhetjük egy több mint harminc kötetes kézikönyvnek a sorozatot, mindenképpen több, mint folyóiratszámok egymásután. Az egyes tanulmányok összefoglaló jellege, válogatásuk látóköre és az együttesen idézett több ezer tételes bibliográfiák voltaképpen egy modern nyelvelméleti kézikönyv körvonalait vázolják fel, amelyet ilyen terjedelemben sem a francia, sem más nyelvészet nem publikált eddig. A kapcsolatok a szemiotikával és kulturális (etnikus) nyelvészettel szintén igen figyelemreméltóak.

Poetics — International Review for the Theory of Literature

Az amsterdami egyetem irodalomelmélet-professzorának, Teun A. VAN DIJK-nek a szerkesztésében 1971 óta jelenik meg ez az irodalomtudományi folyóirat. Mivel legutóbb rövid ismertetés jelent meg róla magyarul (Helikon 20 [1974] 499–501), csupán igazán röviden vázoljuk fel képét. Azzal kell kezdenünk, hogy a szövegelmélet, a transzformációs irodalomtudomány és a narratológia legkövetkezetesebb orgánuma, az ún. amsterdam-bielefeldi szövegelmélet szécsőve, egyben alighanem a legpontosabban szerkesztett és legkövetkezetesebb folyóiratok egyike. Valóban csak irodalomelméleti cikkeket hoz, illetve azt, amit a szerkesztő ennek tart. 1971-től évenként négy számban jelent meg, ezeket együtt és külön is számozták. 1974-ben a Mouton kiadó válsága itt is némi zavart hozott, úgyhogy az 1975-ös IV. évfolyam (!) késve jelenik meg, ezentúl a North-Holland Publishing Company adja ki, és az addigi gyakorlattól eltérően egyetlen nyelven, angolul. Tervbe vették viszont egy kapcsolódó könyvsorozat kiadását *North-Holland Studies in Theoretical Poetics* címmel. Ennek két szerkesztője van, VAN DIJK és az ame-

rikai narratológus, S. O. HENDRICKS. Az első kötetek a szövegelméletet és az irodalmi művek pragmatikáját tárgyalják majd. A folyóirat szemléjét az alábbiakban adhatjuk.

I (1971)-1: Bevezetés, az irodalmi művek jelentéselmélete, középkori retorika, BARTHES műelemző gyakorlata. I-2 (2): a generatív poétika és a *récit*-elemzés alappondolatai. I-3 (3): különszám a szöveg-grammatika és a narratív struktúrák tárgyköréből, voltaképpen a német szövegelmélet és az amerikai narratív-kutatás bemutatkozása. I-4 (4): különszám a cseh MUKAŘOVSKY tiszteletére, cseh kutatók írásai főként az irodalmi művek szemantikájáról és cseh strukturalizmus más alapvető kategóriáiról.

II (1972)-1 (5): az irodalmi művek elmélete, stilsztika, az irodalmi fejlődés. II-2 (6): különszám a koppenhágai iskola munkáinak bemutatása, benne MADSEN dialektikus szemiotikája, RODER továbbfejlesztett proppianus-szemiotikai mese-morfológiája. II-3 (7): különszám a modern poétika alapjairól, német és amerikai tanulmányok a stílus és a nyelvi irodalomelmélet köréből. II-4 (8): a narratív nyelvtanok kérdései, az irodalmi művek tárgy-vonatkozása (jelentésviszonyai), szemantikája.

III (1973)-1 (9): a szűzsék bonyolult szerveződése, a dialógus, a fantasztikum és a szövegstruktúra kérdései. III-2 (10): különszám a poétika és matematika tárgyköréből, adatok, vélemények és viták a költészet számokkal kifejezhető törvényszerűségeiről. III-3 (11): a költői szöveg elemzésének különböző irányzatai és ezek kérdései. III- (12): különszám a generatív metrika köréből, az eddigi kutatások áttekintése, egyszerű formák (dajkarímek) metrikai viszonyainak vizsgálata.

IV (1975)-1 (13): a természetes nyelvek típusai, a költői nyelv algoritmusa és a grammatológia kérdései. IV-2–3 (14–15): különszám a metafora elméletéről és általában a formális szemantika kérdései. A metaforát általános értelemben, a kultúra jelen-segként fogják fel.

A folyóirat megfelelő kapcsolatban áll a magyar irodalomtudományi kutatásokkal, és PETŐFI S. János személyén keresztül egyik legbefolyásosabb német munkatársát is megismerhetjük. Reméljük, hogy a jövőben is megőrzi középponti helyét a szövegelméleti kutatásokban. Már eddigi évfolyamaival is olyan összefüggő rendszert teremtett, amely a modern szövegelmzéshez nélkülözhetetlen. Nemcsak közvetlenül folklorisztikai témái (mese, kiolvasók, rimelés) érdekesekek, hanem egész módszere, kutatási célkitűzése.

Sign Language Studies

Voltaképpen átmenet a folyóirat és az évkönyv, meg a monográfiatorozat között a Mouton kiadó publikációsorozata, amely William C. STOKOE szerkesztésében jelenik meg. Az 1. szám 1973-ban látott napvilágot, a 2. és 3. is, a 4. és 5. számok 1974-ben, a 6., 7., 8. számok 1975-ben. Számunként 4–5 tanulmány található, összesen mintegy 90–100 lap terjedelemben, évenként olykor folyamatosan lapszámozva.

Tematikailag mindenféle nem-verbális nyelvvel foglalkoznak, a szerkesztők érdeklődési körének megfelelően előnyben részesítve néhány kulturális és tárgykörbeli kutatási területet. Ezek a következők: a süketnémák beszédének nyelvészeti, nemzetközi és kulturális kutatása, jel-szótárak és gyűjtemények, a különböző kultúrák találkozásának jelbeszédei (egyetemes néprajztörténetileg is bravúros tanulmány a 4 [1974] 1–34 lapokon), a nem-verbális közlés általában, az amerikai jel-nyelv, a japán rokonsági rendszer jel-nyelvi formái, humoros kifejezések a süketnémák nyelvében, a cisztercita szerzetesek jelbeszéde stb. Ma a kulturális és kultúrák közti jeltudománynak egyik legfontosabb feladata az, hogy megbízható adatokat tárjon fel. E téren úttörő vállalkozás e publikáció, megbízható, anyaggazdag, nélkülözhetetlen az etnoszemiotikusok ismereteinek tágitásához.

The Canadian Journal of Research in Semiotics — Le Journal Canadien de Recherche Sémiotique

A kanadai szemiotika friss, dinamikus. 1973-ban jelent meg kis folyóiratuk, amely 1974-től évi négy számban, bővebb terjedelemben lát napvilágot. Tömegkommunikáció, irodalomelmélet, narratív struktúrák, képzőművészeti alkotások, irodalmi és kulturális szemiotika a főbb témák. Az 1974-es milánói kongresszussal kapcsolatban egy kis nemzetközi kitekintés található, és bemutatják a számítógéppel készülő kanadai szemiotikai bibliográfia előmunkálatait. Az angol és francia nyelvű közleményeket tartalmazó kiad-

ványt a szemiotikai társaság *Association Canadienne de Recherche Sémiotique* adja ki, és Ottawában jelenik meg. Az egyes tanulmányok szerzőit bemutatják. A folyóirat újabbban a nemzetközi szemiotikai élet ismert fórumává vált.

Studia Semiotyczne 1970—

A lengyel szemiotikai társaság (*Polskie Towarzystwo Smiologiczne*) az 1970-es évek elején alakult meg, mindazáltal a lengyel szemiotika nagy múltra tekint vissza. Ha csak a közvetlenül ismeretelméleti vizsgálatokat is idézzük, már századunk elején felbukkant az a krakkói iskola, amelynek képviselői vagy leszármazottai között olyan neveket említhetünk, mint Edmund HUSSERL, Rudolf CARNAP, Alfred TARSKI, Roman INGARDEN és mások. Természetes, hogy a logikai-matematikai lengyel szemiotika ma is eleven. Ezen kívül jelentős az irodalomszemiotika, a kultúra szemiotikája. Nem véletlen, hogy 1968-ban Varsóban szervezték az első nagy nemzetközi szemiotikai kongresszust (amely csak részben valósult meg), és ezt több konferencia előzte meg. (Erről bővebben e szám 470. lapján szólnunk.) Amikor 1970-re megalakult a lengyel szemiotikai társaság, rögtön megkezdte tanulmánygyűjteményeinek kiadását. Ennek szerkesztője, a társaság elnöke, a varsói egyetem logika-professzora, Jerzy PELC. Eddig hat, egyenként mintegy 200–200 lapos kötet látott napvilágot, a Lengyel Tudományos Akadémia gondozásában, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk megjelenési hellyel. Mindegyik kötethez PELC professzor írt bevezetést, 10–12 tanulmány található bennük, könyvismertetések vagy más rovatok viszont nincsenek. A következőkben csak áttekintően foglalkozunk az egyes kötetekkel, mivel a tematika távol esik folyóiratunk érdeklődési körétől.

I. 1970. A bevezető tájékoztat a kötet és a társaság létrejöttéről, majd általában a nyelv és jelentés kérdéseivel foglalkozó tanulmányok olvashatók, lengyel és más nyelvi anyagon. Itt több olyan kérdés is előkerül, amely bármilyen nyelvi és szövegsemiotikában fontos.

II. 1971. A bevezető INGARDEN érdemeit hangsúlyozza, és a két jubiláns, a logikus KOTARBINSKI és a filozófiatörténész TATARKIEWICZ munkáit is méltatja. A tanulmányok közül több most is a nyelv és kifejezések szemantikájával foglalkozik, megjelenik a képzőművészeti és logikatörténeti szemiotika is.

III. 1972. A bevezető itt is áttekinti az utóbbi időszak nemzetközi és lengyel szemiotikai eseményeit, majd a tanulmányok következnek. Ezek a kijelentés, természetes nyelv és általában a nyelvi-logikai jelentés köré csoportosulnak. Itt is megfigyelhető az a megoldás, hogy a szűkebb területen kialakított módszert hasonló kérdések vizsgálására is felhasználják. Így kerül sor a képzőművészeti alkotások, a vallási szimbólumok, a kultúra jelrendszerei vagy a statisztikai és tudományos nyelv kérdéseinek vizsgálatára.

IV. 1973. A jelentés különböző kérdései kerülnek e kötetben szóba, az újabb nyelvészeti és filozófiai jelentéskutatások összekapcsolásával.

V. 1974. A kötet AJDUKIEWICZ, INGARDEN, OSSOWSKI és WŁ. WITWICKI emlékének szentelődik. Benne elsősorban INGARDEN nyelvelméletét, a következtetések elméletét, az argumentumokat vizsgálják. Ettől az évtől kezdve külön 8–10 lapos füzetek formájában jelenik meg a kötetek angol és orosz rezüméje, amely így a külföldi olvasót is tájékoztatja.

VI. 1975. Az érdeklődésben továbbra is a nyelvi és a kulturális jelentés középonti jellegű. A logikai formák vizsgálata mellett különösen a kulturális jelentés és a kulturális polysémia kérdéseivel vizsgálják. A kötetben a nyelvi szabályok, az intencionalitás és a szövegsemiotika kérdéseivel is találkozunk.

Ez a folyóirat-évkönyv a gazdag lengyel szemiotika állandó továbbfejlődését bizonyítja. Amikor megjegyezzük, hogy az irodalomtudományi, kommunikációelméleti, kultúra- és tömegkultúraelméleti, valamint művészetelméleti szemiotikusokat érdemüknek megfelelő módon még szóhoz sem juttat, nem is egyoldalúságáról panaszkodunk, inkább a lengyel jeltudományi kutatás sokrétűségét dicsérjük. Az utóbbi években szoros kapcsolatot alakult ki a magyar és a lengyel szemiotika között, reméljük, ez a publikációk cseréjében is mielőbb megnyilvánul.

Studia z Historii Semiotyki 1971—

A Lengyel Tudományos Akadémia tudomány- és technikatörténeti intézetének kiadványsorozata (*Monografia z dziejów nauki i techniki*) adott helyet a lengyel szemiotikatörténeti évkönyveknek. 1971-ben a 68. kötetként, 1973-ban a 88. kötetként, mindkét

ízből Jan SULOWSKI szerkesztésében látott napvilágot ez a kiadvány, amelynek fontosságát nem kell hangsúlyozni. A lengyel szemiotika rendkívül gazdag tudománytörténetének feldolgozása ugyanis nemcsak azért fontos a számunkra, mivel így egy külföldön nehezen hozzáférhető anyagtömböt tesz közzé, hanem azért is, mivel a feldolgozás szempontjai mintául szolgálhatnak más, hasonló munkákhoz a szocialista országokban, amelyek számára e kiadványokkal is példát mutatott a lengyel szemiotika. Úgy látszik, e téren máris kialakult olyan együttműködés a magyar és lengyel szemiotikusok között, amely a jövőben is folytatódni fog.

Az első kötet bevezetőjét SUCHODOLSKI írta, majd három részben 12 tanulmány olvasható. „Történeti adatok” címmel a középkori és logikai szemiotika egyes kérdéseiről olvashatunk tanulmányokat: a sztoikusok, Abelard, Duns Scotus, Sextus Empiricus és mások jeltudományi felfogásait tárgyalják ezek. „A szemiotika kérdésköréből” címmel négy cikk következik. Itt tudományelmélet, a szakrális nyelv, a zene és az írás, a groteszk témája szerepel. Végül „Adalékok és adatok” címmel olvashatunk beszámólót METZ filmszemiotikájáról, az 1967 előtti lengyel filozófiai szemiotika bibliográfiájának a közlését kezdi meg, és a nem-filozófiai cikkek hasonló bibliográfiáját adják. (E körülmény is pontosan jelzi a logikai szemiotika uralkodó voltát a lengyel kutatásban.)

A második kötet pársoros bevezető után új beosztást ad: „Tanulmányok” és „Adatok és bibliográfia” címmel hozza az egyes írásokat. Az előbbiben ismét Sextus Empiricus, Szent Ágoston, az ún. „egyetemes nyelv” XVII. századi elmélete, a nyelvi szemiotika, a filmszemiotika, az ikonok elemzése szerepel. Az adatközlő rész AUGUSTINUS *De doctrina Christiana*, valamint BEDA *De loquela digitorum* című műveit közli latinul és lengyel fordításban, jeltudományi kommentárokkal. PELC professzor áttekintést ad az utóbbi évek lengyel szemiotikai terméséről. Három bibliográfia zárja a kötetet: 1967-től a lengyel folyóiratok szemiotikai cikkeinek jegyzéke, egy általános pszichoszemiotikai bibliográfia, majd egy ugyancsak nemzetközi bibliográfia, amely a szemiotikai tárgyú könyvek 1950–1970 közötti listáját hozza.

A teljesség kedvéért megemlítjük, hogy több más lengyel tudománytörténeti munkában is találunk szemiotikatörténeti érdekű részeket, Jerzy PELC 1971-ben pedig külön antológiát adott ki *Semiotyka polska 1894–1969.* címmel (575 lapon!). A lengyel szemiotikusok egyaránt foglalkoznak tehát a saját tudománytörténetükkel, egyetemes tudománytörténettel és a szemiotika elméletével is. A mostani kiadványok egy sor idegen nyelvű rezümé vagy tartalomjegyzék nélkül, lengyelül látnak napvilágot. Bizonyos tájékozódást így is adnak, azonban elkelne bővebb idegen nyelvű kivonat. Természetesen a szimbolikus logika és jelentéselméleti szemiotika még így sem lenne megközelíthető mindenki számára: ott igazán sok múlik a konkrét megfogalmazáson, mivel minél általánosabb jelnyelvi fejtegetéseket olvasunk, annál inkább ismernünk kell a szerző pillanatnyi szójárását, hogy min mit is ért valójában.

Általános Nyelvészeti Tanulmányok

A nyelv nemcsak a mindennapi társalgás közvetlen eszköze, hanem hordozója a nyelvi műalkotásoknak, a gondolat kifejezési módja, a kommunikáció és a kultúra nélkülözhetetlen velejárója. Az általános nyelvtudomány éppen abban különbözik a gyakorlati, szűkebb nyelvészettől, hogy ezeket az összefüggéseket hangsúlyozza, ilyen perspektívában általánosítja a maga legszorosabb szaktudományos felismeréseit. Mindig is volt szükség ilyen általánosságokra, napjainkban azonban, amikor a strukturális, a nyelvtipológia és a kommunikációelmélet jóvoltából a nyelvészet mintegy önmagán túlmutatva is módszertani tudománnyá vált, az általános nyelvészet keresetté vált minden könyvpiacra, irodalomtudományi, társadalomtörténeti vagy néprajzi publikációban. Mivel minden jó és fontos nyelvészeti eredmény bizonyos aspektusból már „általános” nyelvészet is, néhol nehéz megvonni e diszciplína határait. Magyar nyelvtudományunk múltjában is igen sok értékes kezdeményezést utalhatunk az így értelmezett „általános” nyelvtudomány keretébe. Mindazáltal kétségtelen tény, hogy a legutóbbi időben alapvető változás történt e téren: a magyar nyelvészet határozott fordulatot tett az általános nyelvtudomány irányába. Nyelvészeink kongresszusai, a külföldi nyelvtudomány kézikönyveinek magyarra fordítása egyaránt jelzi e folyamatot. Tudjuk, hogy a nemzetközi nyelvészet egyre nagyobbra értékeli a magyar kutatók munkásságát, és a modernizálódás eredménye számos monográfia, különböző „hagyományos” nyelvészeti publikációkban újszerű dolgozatok megjelenése. Azt is mindjárt hozzátéve etjük ehhez, hogy az általános nyelvészet nem szinonimája az újszerű vagy korszerű nyelvtudománynak. Kiváló hagyományos jellegű általános nyelvészeti tanulmányok képzelhetők el, és

készültek is el nálunk. Másrészt a modern módszerek részletvizsgálatokban is alkalmazhatók, amelyekre az általános jelzőt csak erőltetéssel alkalmazhatnánk. Mindez együttvéve is azt adja, hogy az általános nyelvészet olyan kutatási kör, amelynek külön publikációs lehetőségeket kell teremteni. Hazai használatra ezt a célt szolgálja a Magyar Tudományos Akadémia Nyelvtudományi Intézetének és az ELTE Általános Nyelvtudományi Tanszékének munkatársai által létrehozott tanulmánygyűjtemény-sorozat, amely *Általános Nyelvészeti Tanulmányok* címmel voltaképpen már évtizedes évkönyvsorozat. Ennek hasábjain találjuk az utóbbi másfél évtized magyar általános nyelvészetének legtöbb számottevő eredményét. (Még itt is meg kell említeni, hogy a külföldre szánt *Acta Linguistica* igen sok általános jellegű tanulmányt közöl; a *Nyelvtudományi Közlemények* hasábjain főként finnugristáink publikáltak ilyen munkákat, és itt zajlottak le a „régiek és újak” nyelvészeti vitái is; külön érdeme a *Magyar Nyelvről* szerkesztőinek, hogy a szélesebb olvasóközönség számára is megnyerő módon számos olyan stilisztikai, kommunikációelméleti, szövegelemző tanulmányt, cikket hoztak, amelyek az új elgondolások kipróbálását adták, és ma már minden bizonnyal az iskolai nyelv- és stílusszemlélet megújulását eredményezték; legutóbb a *Magyar Nyelv* is határozott fordulatot tett általános nyelvészeti irányba. Az *Általános Nyelvészeti Tanulmányok* így korántsem társtalán fórum, legfeljebb tematikusan egységesebb módon jelenik meg benne az a törekvés, amely a hazai nyelvészet egészét áthatja.)

Az egyes kötetek szinte a kezdettől fogva tematikus jellegűek, a nyelv és valamilyen más jelenség összekapcsolását, illetve a nyelvészet egy-egy részterületét veszik elő. Ezt a vonást a szerkesztői előszavak és utószavak rendszerint hangsúlyozzák, olyan módon is, hogy kommentálják a közölt tanulmányokat. A tanulmányokat magyar szerzők írták, fordítások nincsenek. Önálló tanulmányok, kisebb cikkek, a harmadik kötettől kezdve könyvismertetések olvashatók. Vita ritka, hírek vagy egyéb rovatok nincsenek. Az eddigi összes kötet szerkesztője TELEGDY Zsigmond professzor volt, több ízben mások segítségével. Körülbelül évenként, nagyjából azonos terjedelemben jelent meg a sorozat, együttvéve mintegy 200 tanulmányt és körülbelül ennyi könyvismertetést közölve. Jelentős vállalkozás, illő áttekinteni az eddigi kötetek sorrendjét.

I. 1963. 339 l. elsősorban a nyelv, a mondat és a stílus jelenségeivel foglalkozik.

II. 1964. 322 l., KALMÁR László szerkesztői részvételével, „a matematikai nyelvészet és a gépi fordítás kérdései” témakörben.

III. 1965. 293 l. Főként a grammatika és a nyelvtipológia kérdéseit érinti.

IV. 1966. 344 l. A szemantika és a lexikológia köréből közöl tanulmányokat.

V. 1967. 344 l. A nyelvi struktúra és a nyelvtörténet kérdéseit vizsgálja, különös tekintettel a nyelvi változásokra.

VI. 1969. 469 l. KÁROLY Sándor szerkesztői közreműködésével. Alcíme szerint „Előkészítő dolgozatok a magyar nyelv generatív nyelvtana témaköréből”. Ezzel kapcsolatban mindmáig a legjelentősebb, módszertanilag is igen érdekes publikációk gyűjteménye.

VII. 1970. 330 l. Nyelv és gondolkodás témáit érinti, nemcsak nyelvészek, hanem filozófusok, pszichológusok közre működésével.

VIII. 1972. 328 l. SZÉPE György szerkesztői közreműködésével. Nyelv és társadalom címen elsősorban a kommunikációelmélet körébe tartozó tanulmányokat közöl, tudományközi jellegű kötet.

IX. 1973. 225 l. DEZSŐ László szerkesztői közreműködésével. Grammatikai tanulmányokat hoz, elsősorban a mondatköréből.

X. 1974. 315 l. SZÉPE György szerkesztői közreműködésével. „A nyelv hangdomíniuma” alcím jelzi, hogy a hangtan igen sokoldalú megközelítéseit tartalmazza.

XI. 1976. 380 l. SZÉPE György szerkesztői közreműködésével. „A szöveg megközelítései” címmel a modern szövegelméletbe enged bepillantást.

Az évkönyvsorozat eddigi kötetei sokrétű tematikát tükröznek. Még ha külön etnoszemiótikai vagy etnolingvisztikai, vagy szemiotikai szám nem is volt, az ide vonatkozó cikkek már több kötetben helyet kaptak. Elsősorban a nyelvtipológia, a pszicholingvisztika és szociolingvisztika, valamint a különböző transzformációs és generatív grammatikai témák között találunk néprajzi érdekű tanulmányokat. Azonban mint ahogy a leíró nyelvészet és néprajztudomány szoros együttműködést épített ki, valószínűleg helyes lenne egy ilyen témájú általános nyelvészeti kötet megjelentetése is.

Computational Linguistics — Computational Linguistics and Computer Languages

A Magyar Tudományos Akadémia Számítástechnikai (később Számítástechnikai és Automatizálási) Intézetének évkönyv-kiadványa a számítógépes nyelvészet legfontosabb hazai orgánuma, amely nemzetközi elismerésre is szert tett. A 60-as években, amikor az elektronikus számítógépek nagymértékben elterjedtek a humán tudományokban, nyelvészek és matematikusok kis csoportja kezdett e témával foglalkozni, és a munkatársak zöme mostanig megmaradt. Előbb stencil, majd rotaprint, legújabbban szebb külsejű sokszorosításban jelennek meg az egyes kötetek, angol—német—orosz—francia nyelveken. Főként magyar szerzőktől publikálnak, de idegen tanulmányok, és különösen a középső évfolyamokban a recenziók nemzetközi jellegűek. A publikációt jól ismeri a külföld is. Az egyes kötetek adatai a következők.

I. 1963. 268 l. Szerkesztette KIEFER Ferenc. A Budapesti Műszaki Egyetemen megindult computer-program tudományos vetülete.

II. 1963. 227 l. A gépi fordítás kérdéseit érinti.

III. 1964. 249 l. Számunkra a zenei, mozgásvizsgálati, a nyelvtisztikára vonatkozó írások a legérdekesebbek.

IV. 1965. 188 l. A szemantika, a zeneszerzés és a népdalszimulálás kérdéseit érinti. Az utóbbi munkálatok az MTA Népzene-kutató Csoportjában az ún. Európai Népdalkataszter munkálatainak előzményeként készültek, és a 60-as évek közepén érték el első fázisukat, majd a kutatás üteme meglassult.

V. 1966. 198 l. Az automatizálás kérdései.

VI. 1967. 152 l. Szemantikai, a költői szövegre vonatkozó, általános szövegelméleti és matematikai nyelvészeti tanulmányok.

VII. 1968. 123 l. Elsősorban a szintaktika, a szemantika és a szórend kérdéseit vizsgálták.

VIII. 1969. 148 l. Szövegelemzéssel foglalkozó kötet, benne SZÖLLŐSY Éva és PETŐFI S. János tanulmányával a számítógépes folklór-kutatás lehetőségeiről. Ez elvi tanulmány, nem utal az előzményekre, és nem ad konkrét megvalósítási programot sem.

IX. 1973. 288 l. Több éves szünet után új címmel és külsővel megjelenő kötet, a szerkesztő bizottság elnöke FREY Tamás lett az Intézet átalakítása következtében. A kötet KALMÁR László akadémikus tiszteletére kiadott ünnepi szám, benne számos algoritmuselméleti, automataelméleti és matematikai tanulmánnyal, de az ünnepelt érdeklődésének megfelelően humán cikkekkkel is. Ezek a drámai feszültség, a lexikológiai transzformáció, a matematikai metafora és a magyar íráselmélet körébe vágnak.

X. 1975. 148 l. Elsősorban szóelméleti tanulmányok.

Összefoglalóan azt jegyezhetjük meg, hogy a modern nyelvészet (és annak rokonterületei) e folyóiratban sajátos orgánumot kaptak. Folklór szempontból nemcsak az említett cikkek, és a IX. kötetben HALMOS Istvánnak a magyar népdalok számítógépes dallamvizsgálatáról szóló tanulmánya, hanem az idézett témákból készült cikkek és beszámolók is figyelembe veendőek. Hozzátehetjük, hogy a hazai számítógépes folklórisztika más eredményeiről még 1971-ben a debreceni nemzetközi számítógépes nyelvészeti kongresszusra készült összefoglalás. Ennek iratai (külföldi kiadói huzavona után) most végre megjelenőben vannak. Az utóbbi fél évtizedben azonban a nemzetközi komputeres folklórisztikában sok újdonság történt, és még hazai adatok is gyűlnek egy újabb beszámolóhoz. A hazai számítógépes humán kutatások egészéről a *Computational Linguistics* egyre kevésbé ad átfogó képet. Ez azonban nem hiba, inkább örömdetes tény: megnőtt, sokrétűvé vált számítógépes filológiánk. És ez nem kis részben az évkönyvet kiadó intézet és a munkatársak érdeme.

A Genre folklór-számái

Ma az irodalomelmélet egyik leginkább megújuló területe a műfajelmélet. Mégis kevés az olyan orgánum, amely kizárólag ezzel a témával foglalkozna. Az Egyesült Államok, és egyáltalán az angolnyelvű kutatási terület legfontosabb ilyen folyóirata a *Genre*. F fiatal irodalomkutatók alapították 1968-ban Chicagóban, és minden értéke ellenére is igen nehezen hozzáférhető. A szerkesztők több ízben is folklór jellegű számokat adtak ki, ezek szerkesztője a philadelphiai folklórista, Dan BEN-AMOS volt. Bár az egész folyóirat nagy figyelmet érdemelne, most csak ezekre utalhatunk.

Volume II, Number II, 1969 június (IV.), 91—178 lapok. **Volume II, Number III**, 1969. szeptember (V.), 179—301 lapok. E két számban közölt anyag együttes címe „*Symposium on Folk Genres*”. Kétféle anyagot közöl: európai kutatók cikkeit angol fordításban, illetve eredeti tanulmányokat. Összesen tíz tanulmány és egy bevezető olvasható. Tematikusan elméleti és konkrét leíró cikkek egyaránt olvashatók. A rövid bevezetés csak technikai információkat ad. A tanulmányok sorában amerikai kutatók a műfajelmélet különböző kérdéseit vizsgálják. UTLEY a szóbeli és irodalmi műfajok viszonyáról, ABRAHAMS a műfajok előadási (performatív) rendszeréről, SCOTT a találós-kérdés strukturalista meghatározásáról, SEITEL a proverbiumok metafora-elméletéről ír. LÜTHI cikke a mese és a monda különbségeit tárgyalja. A konkrét leírások között olvashatunk hivatásos japán mesemondókról, navaho indián elbeszélő alkotásokról, a balkáni hősepika előadóiról, a blues műfajáról. A második füzet végén olvasható BEN-AMOS összegező cikke, az „*etnikus*” műfajok analitikus rendszeréről. Ezen azt érti, hogy eddig az etnikus műfajokat inkább a leírás, mint az elméleti tisztázás szintjén ragadták meg. A munka a kérdés egészének tömör, rendkívül hasznos áttekintése.

Volume IV, Number III, 1971 szeptember, (VIII.), 213—304 lapok. Az előző számok sikerén felbuzdulva a szerkesztők újabb folklór műfaj-tematikát választottak. PROPP 1964-es oroszul kiadott cikkét az orosz prózai és verses elbeszélő költészet, valamint a líra műfaji rendszeréről itt angolul közlik. Közlik MELETYINSKIJ-nek a PROPP-féle mesemorfológia 1969-es második kiadásához írott utószavát is. (Ez magyarul olvasható: *Strukturális folklórisztika*. II. Összeállította: HOPPÁL Mihály—VOIGT Vilmos. Budapest—Szolnok, 1972. 103—152.) Ezt követi DÉGH Linda és VÁZSONYI Endre tanulmánya a hiedelem és a hiedelemmonda összefüggéseiről. Ebben terepmunkájuk tapasztalatai alapján azzal a kérdéssel foglalkoznak, hogy a hiedelemnek nemcsak affirmatív módja a hiedelemmonda, hanem a mondat különböző módon viszonyulhatnak a valóság hiedelemszerűen felfogott jelenségeihez.

ETHNOGRAPHIA

Vol. LXXXVII

1976

Nr. 3

ETHNOGRAPHIA ist das zentrale Organ der ungarischen Ethnographie. Seit der Gründung 1890 durch die Ungarische Ethnographische Gesellschaft erscheint ununterbrochen jährlich ein Band (längere Zeit unter dem doppelten Namen Ethnographia — Népélet). Ein Jahrgang enthält 4 Nummern, Herausgeber ist der Akademie-Verlag. Manuskripte, Korrespondenz, Rezensionsmaterial bitte an den Redakteur: Tamás Hofer, H—1087 Budapest VIII., Könyves Kálmán krt. 40. Ungarn.

Az ETHNOGRAPHIA előfizethető személyesen vagy postai úton a következő intézményeknél: POSTA KÖZPONTI HÍRLAP IRODA, 1900 Budapest V., József nádor tér 1. Pénzforgalmi jelzőszám: 215-96162; — AKADÉMIAI KIADÓ, 1363 Budapest Alkotmány u. 21 (telefon 111-010). Pénzforgalmi jelzőszám: 215-11488; — Az ETHNOGRAPHIA példányoként megvásárolható: az Akadémiai Kiadónál és az Akadémiai Könyvesboltban. Régi évfolyamai — a Magyar Néprajzi Társaság tagjai számára kedvezményesen — megvásárolhatók vagy postai úton megrendelhetők a Társaságnál

General Distributor: KULTURA Hungarian Trading Company for Books and Newspapers H—1339 Bp. P. O. Box. 149.

ETHNOGRAPHIA

Vol. LXXXVII

1976

3

INHALT — CONTENTS — СОДЕРЖАНИЕ

Voigt, Vilmos: Introduction: on ethnosemiotics — Введение: об этносемиотике 321

Abhandlungen — Articles — Статьи

Gráfik, Imre: Property marks in the communicative situation — Тамги в коммуникативной ситуации 327

Veres, Péter: Системы дуальной классификации — Dual classification systems 348

Voigt, Vilmos: Semiotics and folklore — Семиотика и фольклор 359

Józsa, Péter: Claude Lévi-Strauss et le code „homologue-métaphorique” — Клод Леви-Страус и «гомологически-метафорическое кодирование» 378

Kleinere Studien — Short Communications — Краткие сообщения

Kanyó, Zoltán: Zur Theorie der einfachen Formen (Sprichwörter) 389

Szépe, György: Notes on Maidu numerals 394

Szuhay, Péter: Fortune-telling by playing cards 402

Forschungsgeschichte — History of Science — История науки

Hoppál, Mihály: Возникновение этносемиотики в Венгрии — Development of ethnosemiotics in Hungary 411

Newall, Venetia: The London school of symbolic anthropology 432

Putnoky, Jenő: Über eine interkulturelle vergleichende bedeutungspsychologische Forschung 438

Übersicht der Literatur über Ethnosemiotik — A Survey of Literature on Ethnosemiotics — Представление о литературе этносемиотики

General and comprehensive works, anthologies 443

Serial publications 446

Congresses 468

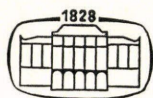
Periodicals, special issues of periodicals 472

ETHNOGRAPHIA

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG FOLYÓIRATA

LXXXVII. ÉVFOLYAM, 4. SZÁM

BUDAPEST 1976



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

A szerkesztő bizottság tagjai

DÖMÖTÖR TEKLA, GUNDA BÉLA, KATONA IMRE, K. KOVÁCS LÁSZLÓ,
MARTIN GYÖRGY, TAKÁCS LAJOS, VINCZE ISTVÁN, VOIGT VILMOS

A szerkesztő bizottság elnöke

BALASSA IVÁN

Szerkesztő

HOFER TAMÁS

A szerkesztőség címe: Magyar Néprajzi Társaság, 1087 Budapest VIII., Könyves Kálmán krt. 40. Telefon: 339 - 133
Felelős kiadó: az Akadémiai Kiadó igazgatója

TARTALOM

<i>Ortutay Gyula</i> : Dömötör Tekla köszöntése (1 képpel)	481
Dömötör Tekla irodalmi munkássága	483

Tanulmányok

<i>Hajdú Péter</i> : Északi szamojéd epikus énekek	488
<i>Lőrincz László</i> : A mongol hősenek	496
<i>Istvánovits Márton</i> : Sirató és munkadal: a grúz „mtibluri”	503
<i>Küllös Imola</i> : Csángó népdalok kvantitatív stilisztikai elemzése (3 táblázattal) ...	510
<i>Katona Imre</i> : Az európai népek bölcsődalai. Vázlatos összefoglalás	521
<i>Schmidt Éva</i> : Északi-vogul altatódal. Műfaji összefüggések (1 képpel, 4 táblázattal)	540
<i>Voigt Vilmos</i> : Miért hiszünk a hiedelmekben? A hiedelem paradigmaticus és szintagmatikus tengelye	559

Kisebb tanulmányok

<i>Komoróczy Géza</i> : Egy termékenység-szimbólum Mezopotámiában. Jegyzetek az „életfa” kérdéséhez	569
<i>Biernaczky Szilárd</i> : Van-e afrikai népmese?	573
<i>Benedek Katalin</i> : A család megjelenése rövid prózaepikai műfajokban. Szólás — szólásformájú csúfoló — találókérdés — vice	587

Krónika

<i>Voigt Vilmos</i> : Összehasonlító műfajelmélet és folklorisztika. Tudományos ülészak az Eötvös Loránd Tudományegyetem Folklore Tanszékén	593
---	-----

Ismertetések

(Részletes jegyzéküket lásd a borító 3. oldalán)	595
--	-----

ETHNOGRAPHIA

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG FOLYÓIRATA

LXXXVII.

*

BUDAPEST 1976

*

4. SZÁM

Ortutay Gyula

Dömötör Tekla köszöntése



Molnár Edit felvétele (MTI)

Barátot, jó kollégát köszöntünk tudományos, kutató munkájának negyvenedik évfordulóján. Fiatal éveink szinte azonos, egymással mindegyre érintkező körökben zajlottak, s nem voltak könnyű esztendőök, az idő kegyetlenül megritkította sorainkat. Még jól emlékszem a mi fiatal Teklánkra, akit e néhány sorban mind a Magyar Néprajzi Társaság, mind a magam nevében is köszöntök, hogyan, milyen felelős szorgalommal készítette első nagy dolgozatát, doktori értekezését. Már ez az első dolgozat is jelzi kutatói érdeklődését és munkamódszerét. A dramatikus népi játékok, szokásvilág s az ehhez elválaszthatatlanul kapcsolódó rítusköltészet érdekelte s érdekli — annyi más munkája mellett — elsősorban. Módszere pedig a szigorú, fegyelmezett filológia, amely egyszerre igényli az európai, nemzetközi összehasonlítást és a téma történeti mélységű, pontos feltárását. Sohasem kereste a könnyű-könnyelmű „áthidalások” módszerét s ha egy-egy kérdés nem megoldást,

hanem csak kérdőjelet engedett, nem félt a kérdőjel kitételétől sem.

Két nagy, egymást követő és kiegészítő monográfiában foglalja össze a dramatikus szokásokra és a rítusköltészetre vonatkozó kutatásait. S aligha kell takarékoskodnom e két mű jelentőségének kiemelésével: munkáinak nemzetközi visszhangja, elismerése is igazolja értékeit. S megállnunk sem kell e két nagyjelentőségű műnél. DÖMÖTÖR Tekla ösztönzője volt az elmúlt évtizedekben a hiedelem- és a mondanévkutatásnak. E két nagy területen nemcsak módszertani tanulmányokat köszönhetünk Néki, mint az *Europa et Hungaria* (Budapest, 1965) kongresszusi kötetében kiadott tanulmányát, hanem a modern módszerű gyűjtés és rendszerezés elindítását is. A magyar mondanévkata-

lógus, egészében a mondatakutató újraindítását Néki köszönhetjük. KARDOS Tiborral együtt részes a magyar drámatörténet szinte ismeretlen területeinek monografikus feltárásában, ismeretlen szövegeinek felmutatásában. Kettejük felfogásmódja nem mindenben azonos — mint e nagy mű lektora jól tudom! — de bizvást állíthatom, DÖMÖTÖR Tekla feltáró munkáját a későbbi évek kutatása is hálásan fogadja, jelentőségét elismeri. S hadd szóljak egy eléggé eltemetett gyűjtőmunka irányításáról és vezetéséről: a budapesti munkás-folklór kutatásáról. Nehéz, hálátlan, úttörő feladatot vállalt az ötvenes években egyetemünk Folklór Tanszékén. Inkább a frázisokat ismertük az idevágó európai kutatásból s nagyon kevés eredményt. De egyetemi hallgatók sorát nevelte ezen a gyűjtőmunkán keresztül, s értékes módszertani megfigyeléseket köszönhetünk DÖMÖTÖR Tekla irányító munkájának ebben az anyagban is. Érdemes lenne ennek a munkának legalább részleteit publikálnunk, megmentenünk. Annyi bizonyos, hogy szakmánknak ezen a politikai jellegű területén sem volt hajlandó frázisokra: magát a konkrét kutatást és elemzést választotta.

S szándékkal a végére hagytuk egyik értékes és fájdalmas esszéjét: HONTI Jánosról, barátunkról, a magyar folklórkutatás egyik nagy reménységéről, fiatalon kettőtört életéről és fundamentális munkásságáról írta. Fájdalom és megértés szól felénk minden mondatából.

Élete egy időre DÖMÖTÖR Teklának is elkanyarodott a folklór stúdiumoktól s őszintén örültem, amikor meghívhattam a Folklór Tanszékre munkatársammak. Jó, eredményes évtizedeket dolgoztunk együtt, s most mint a Tanszék vezető professzora, DÖMÖTÖR Tekla elégedetten tekinthet tanítványainak sorára, nevelő-oktató munkájára. Csöndes, megértő előadásmódja, szemináriumi beszélgetései irányították és irányítják tanítványait. Szemléletében együtt van a szakma szenvedélyes szeretete, a filológiai módszer tisztelete és a következetes munka megkövetelése: jó nevelői elvek fiatal kutatók számára. Ezért veszi körül nemcsak barátainak, kollégáinak, hanem tanítványainak szeretete is.

Így köszöntjük mi is ezen az évfordulón: további jó éveket, gazdag termést kívánunk Néki a „betakarítás” korszakában.

Dömötör Tekla irodalmi munkássága

I. KÖNYVEK

- A passiójáték.* Összehasonlító tanulmány a német irodalom köréből. Budapest, 1936. Minerva Könyvtár 104. — Disszertáció. 96 l.
- Régi magyar vígjátékok.* (Gyűjtemény) Budapest, 1954. Szépirodalmi Könyvkiadó 398 l. (Magyar klasszikusok)
- A színházas funkciója falun.* Budapest, 1960. Színháztudományi Intézet kiadása. 82 l. (Színházi tanulmányok)
- Ünnepi szokások és népi színházas Magyarország a feudalizmus évszázadaiban.* Kandidátusi értekezés tézisei. Budapest, 1960. 10 l.
- Az újkori színházas kialakulása Kelet-Európában.* Budapest, 1963. Színháztudományi Intézet kiadása. 86 l. (Színháztörténeti könyvtár 13.)
- Naptári ünnepek — népi színházas.* Budapest, 1964. Akadémiai Kiadó 271 l.
- Germán, kelta regék és mondák.* (Feldolgozás, bevezetés) Budapest, 1965. Móra Ferenc Könyvkiadó. 288 l. (Regék és mondák) — 2. Kiadás: 1976.
- A népi színházas Európában.* Budapest, 1966. Színháztudományi Intézet kiadása. 85 l. (Színházi tanulmányok 16.)
- Magyar népszokások.* Budapest, 1972. Corvina Kiadó. 72 l. 28 rajz. (Magyar népművészet 6.)
- Hungarian Folk Customs.* (transl.: Judith Elliott) Budapest, 1972. Corvina Kiadó 86 l. (Hungarian Folk Art 6.)
- Coutumes populaires de Hongrie.* (trad.: János Gyóry) Budapest, 1972. Corvina Kiadó 91 l. (Art populaire hongrois 6.)
- Ungarische Volksbräuche.* (übers.: Babkó Reményi) Budapest, 1972. Corvina Kiadó 89 l.
- A népszokások költészete.* Budapest, 1974. Akadémiai Kiadó. 260 l.
- Honti János.* Budapest, 1975. Akadémiai Kiadó. 187 l. (A múlt magyar tudósai)

II. TÁRSSZERZŐ, ANTOLÓGIÁK

- Az aranyláncon függő kastély.* Francia, olasz, portugál, spanyol mesék. (Válogatta és az utószót írta =) Budapest, 1956. Ifjúsági Kiadó 358 l. (Népek meséi 2.) — 2. kiadás: Budapest 1965. Móra Ferenc Könyvkiadó. 345 l. (Népek meséi) — Szlovákiai kiadás: Bratislava, 1965. Szlovákiai Szépirodalmi Kiadó 358 l.
- ARDÓ Mária—DÖMÖTÖR Tekla—HARASZTI Árpádné: *A magyar színházas és dráma története.* Budapest, 1959. Népművelési Intézet házi sokszorosítása 56. l. (Színházas akadémia 12.)
- KARDOS Tibor—DÖMÖTÖR Tekla: *Régi magyar drámai emlékek.* I—II. Közrem.: SZILVÁS Gyula. Budapest, 1960. Akadémiai Kiadó. [I. kötet: 195—237 és teljes II. kötet (592 l.)]
- Magyar Színháztörténet.* Budapest, 1962. Gondolat Kiadó 50—86. l.
- Honti János: *Válogatott tanulmányok.* (Válogatta, jegyzetekkel ellátta =) Budapest, 1962. Akadémiai Kiadó 253 l.
- Magyar népköltészet.* (Egyetemi jegyzet) Budapest, 1966. 114—140, 211—226, 250—259, 297—211. — 2. átdolgozott és bővített kiadás. Budapest, 1969. 155—174, 283—298, 305—314, 368—382. — utánnny.: 1971, 1974.
- Das Schloss an den goldenen Ketten.* (Französische, italienische, spanische, portugiesische Märchen) Budapest, 1967. Corvina Kiadó 403 l. — (Märchen der Völker) — Budapest, 1968. Corvina Kiadó 401 l. — Budapest, 1971. Corvina Kiadó 403 l.

- Kergarec pokoljárása. Breton népmesék.* (Válogatta, utószót és jegyzeteket írta =) Budapest, 1968. Európa Kiadó 216 l. (Népek meséi)
- Masken und Maskenbrauchtum aus Ost- und Südosteuropa.* Basel—Bonn, 1968. (D. T.: Masken in Ungarn — 16—35 l.)
- A mesemondó szikla. Észak-amerikai, indián ... népmesék.* (Válogatta, szerkesztette, mesemagyarázót írta =, ill. WÜRTZ Ádám) Budapest, 1969. Móra Ferenc Könyvkiadó 405 l. (Népek meséi) — valamint Budapest—Bratislava 1969. Móra Kiadó—Madách Kiadó 405 l. (Népek meséi)
- Mitológiai ábécé.* Budapest, 1970. Gondolat 43—61, 200—218. l. — 2. kiadás. Budapest, 1973. Gondolat 43—61, 200—218 l.
- Světové mytologie.* Praha, 1972. Orbis. 60—79, 216—233 l.
- Mytologie Sveta.* Bratislava, 1973. Obzor 41—55, 109—123 l.
- A színház világtörténete. I—II.* Budapest, 1972. Gondolat 23—36, 39—42, 107—127, 238—250, 409—425 l.
- TOKARJEV, Sz.A. (szerk.): *Kalendarnüje obücsai i obrjadü v sztranah zarubezsnoj Evropü.* 2. Moskva 1977. 189—201.

III. TANULMÁNYOK

- Népi eredetü-e az európai vallásos színjáték?* Ethnographia XLIX. 1938. 47—52. — (klny. Karcag, 1938.)
- Általalakoskodások a magyar népszokásokban.* Ethnographia LI. 1940. 235—242. — (klny. Budapest, 1940.)
- A munkásság problémái a modern amerikai költészetben.* Kortárs I. 1947. 446—447.
- Ludus in cunabulis Christi.* Antiquitas Hungarica III. évf. 1949. 1—2. sz. 121—123. — (klny. Budapest, 1950.)
- A magyar munkásfolklor-kutatás eddigi eredményei.* Művelt Nép. 1953. IV. évf. 12 szám.
- Adatok a magyar farsangi játékok történetéhez.* Színház-történeti Értesítő 2. sz. 1953. 25—28.
- A Salgótarján-környéki bányászok néprajzához.* Ethnographia LXV. 1954. 152—167.
- Népies színjátékos hagyományaink és az iskoladráma.* Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Évkönyve az 1952—53 évre. Budapest, 1953. 194—218.
- A magyar Lázár-dráma nagyszabedű előadásához.* Filológiai Közöny I. 1955. 410—419.
- A munkásfolklor-gyűjtés és a városi néprajzi kutatás új eredményei Magyarországon.* Előre 1955. (Románia)
- Irodalom és folklor. A régi magyar színjátékos kutatásának módszertani kérdéséhez.* Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Évkönyve. Budapest, 1955. 227—240.
- Principal problems of the investigation on the ethnography of the industrial working class in Hungary.* Acta Ethnographica V. 1956. 331—351. (klny. Budapest, 1957.)
- Erscheinungsformen des Charivari im ungarischen Sprachgebiet.* Acta Ethnographica VI. 1957. 73—89. (klny. Budapest, 1957.)
- Literature and folklore. Problems of research in old Hungarian dramatic art.* Annales Universitatis Scientiarum Budapestiensis de Rolando Eötvös nominatae. Sectio Philologica I. Budapest, 1957. 53—65. (klny. Budapest, 1957.)
- Történeti rétegek a magyar népi színjátékosban.* Ethnographia LXVIII. 1957. 253—269.
- Árpád-házi Imre herceg és a csodaszarvas-monda.* Filológiai Közöny IV. 1958. 317—323. (klny. Budapest, 1959.)
- Farsangi asszonybulóság a XV. században.* Néprajzi Közlemények III. évf. 4. sz. 1958. 44—50.
- Regelő hétfő.* Ethnographia LXIX. 1958. 313—332. (klny. Budapest, 1959)
- Regelő Monday (The first Monday after Epiphany).* Acta Ethnographica VIII. 1959. 1—25. (klny. Budapest, 1959)
- A városi néprajzkutatás új eredményeiből.* Ethnographia LXX. 1959. 450—453.
- Népmese-kongresszus Kielben és Koppenhágában.* Magyar Tudomány LXVII/V 1960. 43—44.
- Congressul international al basmelor populare.* Revista de Folclor 1960. 171—172.
- Műfajok és stílusirányok a XVII. századi magyar színpadon.* Theatrum 1961. 21—27.
- A magyar színjátékos népi hagyományai.* Népművelés VIII/6 1961. 27—28.
- Az első nemzetközi munkásdal-konferencia tanulságai.* Muzsika IV/6, 1961 június. 1—3.
- Dramai műfajok hazánkban a XVI. században.* Theatrum. Színház-tudományi Értesítő 1962. 171—181.

- A misztériumjáték. Világosság* 1962. 11. szám 53–56.
- Ethnographische Forschungen in Ungarn 1950–1962. Hessische Blätter für Volkskunde* 1963. 663–674.
- A kelet-európai színházas kezdetei. Theatrum* 1963. 49–64.
- Les variantes hongroises des légendes médiévales du cerf. Littérature hongroise-littérature européenne. Budapest, 1964. 51–68.*
- A magyar néphit és népszokások – Kelet és Nyugat között. Ethnographia* LXXV. 1964. 189–197. (klny. Budapest, 1964.)
- A mondakutatók nemzetközi értekezlete Budapesten. Ethnographia* LXXV. 1964. 166–167.
- Ungarischer Volksglauben und ungarische Volksbräuche zwischen Ost und West. Europa et Hungaria. Congressus ethnographicus in Hungaria. Budapest, 1965. 311–323.*
- A népmese kutatók nemzetközi kongresszusa Athénban. A Société International d'Ethnologie et de Folklore közgyűlése. Ethnographia* LXXVI. 1965. 262–266.
- Honti János emlékezetére. Népszabadság* 1965. 75. sz.
- Német néprajzi kongresszus Marburgban. Ethnographia* LXXVI. 1965. 613–614.
- Zur Frage der sogenannten Kausalfiktionen. V. International Congress for Folk Narrative Research in Athens, 1965. 88–93.*
- Pütkösdi király—pütkösdi királynő. Élet és Tudomány* XX/19. 1965. 874–878.
- Zur Entstehung der neuzeitlichen dramatischen Kunstgattungen in Mittel- und Osteuropa. Maske und Kothurn. Wien, 1966. 875–878.*
- A pütkösdi király. Világosság* VIII. 1967. 272–277.
- Animistic Concepts and Supernatural Power in Hungarian Folk Narratives and Folk Customs. Journal of the Folklore Institute. Bloomington, IV. 2/3 1967. 127–143.*
- Dodola and other Slavonic Folk-Customs in County Baranya. Acta Ethnographica* XVI. 1967. 399–408. (társszerző EPERJESSY Ernő)
- Népi színháztípusok. Műveltség és Hagyomány* XI. 1968. 161–172.
- Masken in Ungarn. Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 1967. 3/4. 142–161.
- A világ ajándéka. Filológiai Közöny* X. 1968. 339–346.
- Folklorismus in Ungarn. Zeitschrift für Volkskunde* 65/I. 1969. 21–28.
- Das Blochziehen in Rábatótfalu 1968 – eine ungarische Variante eines interethnisch verbreiteten Faschingsbrauches. Kontakte und Grenzen. Probleme der Volkskultur- und Sozialforschung. Göttingen, 1969. 385–392.*
- Ätiologische Sagen in Zusammenhang mit weiblichem Arbeitsverbot. Acta Antiqua* 1969. 79–88.
- Festbräuche im Jahreslauf und Volksdichtung. VII. Congrès international des sciences anthropologiques et ethnologiques, VII. Moszkva, 1969. 273–276.*
- Mythical Elements in Hungarian Midwinter Quête Songs. Acta Ethnographica* XIX. 1970. 119–146.
- Vingt ans d'ethnographie hongroise. Nouvelles études hongroises Vol. 4.—5. 1969–70. 151–162.*
- Les traces du théâtre hongrois au Moyen Age et à l'époque de la Renaissance. Revue d'histoire du théâtre. Paris, 1970. No. 1. 9–14.*
- Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Folklor Tanszéke. Artes Populares* I. 1970. 21–30.
- Az ábruhás istenség szálláskeresése. Világosság* XII. 771. 219–221.
- Riten zur Förderung der Fruchtbarkeit von Obstbäumen. Műveltség és Hagyomány* 1971. 191–198.
- Csisztov, K.V.: Folklorisztika és etnográfia. (Hozzászólás). Népi kultúra—Népi társadalom* V–VI. 1971. 432–435.
- Folklor. Az Eötvös Loránd Tudományegyetem története. Budapest, 1972. 575–577.*
- Living winter folk-customs. Hungarian Travel Magazine* 1971/72. Winter. 15–17.
- Zwei Zauberer aus Südungarn. Volkskunde/Fakten und Analysen. Festgabe für Leopold Schmidt. Wien, 1972. 381–390.*
- A jelenkutatás a magyar folklorisztikában. Magyar Filozófiai Szemle* 1972/3–4. 519–521.
- Folklore research in Hungary since 1950. ARV Journal of Scandinavian Folklore* Vol. 28. 1972. 5–20.
- A type of Hungarian faith-healing charm and its background. ARV Journal of Scandinavian Folklore* Vol. 28. 1972. 21–35.
- Whitsun mummers in Hungary. Festschrift für Robert Wildhaber. Basel—Bonn, 1973. 63–71.*
- Die Hebamme als Hexe. Probleme der Sagenforschung. Freiburg i. Br., 1973. 177–189.*
- Vilmos Diószegi. Temenos* Vol. IX. Helsinki, 1973. 151–155.
- Néphikutatás és őstörténet. Létünk* III. Újvidék, 1973. 63–66.
- A karacsonyju történetéhez. Műzsák. Múzeumi Magazin* 1974/4. 24–25.

- A szentiváni tűzgyújtás szokásának interetnikus kutatásához.* A Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei XIX–XX. Újvidék, 1974. 69–75.
Mai népi hiedelmek. Az ELTE ókori történeti tanszékének kiadványai 10. 1975. 7–11.
De strigis quae non sunt... Miscellanea Peeters. Antwerpen, 1975. 207–213.
Egy hajdúsági vámpír-per a XVIII században? Világosság 1975. nov. 676–678.
Folktales and the Detective Story. Folklore Forum. Bloomington, 1975. 335–343.
Ne mutass ujjal a szivárványra... Világosság 1976. 258–259.
Ritual poetry. The Realm of the Extra-Human. The Hague-Paris, 1976. 355–363

IV. RECENZÍÓK, KISHÍREK

- Liungman, Waldemar: Traditionswanderungen Euphrat-Rhein.* Ethnographia LI. 1940. 103–104.
Hont Ferenc: Az eltűnt magyar színjáték. Ethnographia LII. 1941. 77–78.
Naptári ünnepek a csehszlovákiai és az osztrák néprajzi irodalomban. Ethnographia LXV. 1954. 315–316.
P. N. Berkov: Ruszkaja narodnaja drama XVIII–XX. vekov. Filológiai Közöny I. 1955. 424–425.
Beszámoló a Nagybudapesti Néprajzi Munkaközösség 1954. évi munkájáról. Ethnographia 1955. LXVI. 605–607.
Schmidt, Leopold: Das deutsche Volksschauspiel in zeitgenössischen Zeugnissen von Humanismus bis zur Gegenwart. Ethnographia LXVII. 1956. 393–394.
Schmidt, Leopold: Masken in Mitteleuropa. Filológiai Közöny II. 1956. 524–526. — Ethnographia LXVIII. 1957. 192–194.
Ortutay Gyula: Magyar népköltészet. Irodalomtörténeti Közlemények 61. 1957. 163–165.
Kresz Mária: Magyar parasztvisélet 1820–1867. Magyar Tudomány 2. 1957. 253–255.
A smolenicei néprajzi konferencia. Ethnographia 1957. LXVIII. 183–184.
A Nagybudapesti Néprajzi Munkaközösség 1956–1957. évi munkája. Ethnographia LXIX. 1958. 157–158.
Eberle, Oskar: Cenalora. Ethnographia LXIX. 1958. 173–176.
Róheim Géza: Hungarian and Vogul Mythology. Ethnographia LXIX. 1958. 176–178. — Acta Ethnographica VII. 1958. 227–229.
Új külföldi színház történeti elméletek és kiadványok. Filológiai Közöny IV. 1958. 164–166.
Megas, George A.: Greek Calendar Customs. Ethnographia LXIX. 1958. 649–650.
Pogány Péter: Folklor és irodalom kölcsönhatása. A régi váci nyomda működése nyomán. I. Magyar Tudomány LXVI/4. 1959. 614–615.
Trencsényi-Waldapfel Imre: Vallástörténeti tanulmányok. Valóság 1960. III/4. 114–115.
Magyar népköltészet. Demos I. 1960. Heft 1. 67–68.
Bericht der Arbeitsgemeinschaft für die Forschung der Volkskunde von Gross-Budapest. Demos I. 1960. Heft 2. 151–152.
Kretzenbacher, Leopold: Santa Lucia und die Lutzelfrau. Ethnographia LXXII. 1961. 474–476.
Dramatörténet és nacionalizmus. Filológiai Közöny 1961. 338–340.
Herr und Knecht. Antifeudale Sagen aus Mecklenburg. Ethnographia LXXIII. 1962. 349–350.
Heinz Kändlermann: Theatergeschichte Europas. Filológiai Közöny VIII. 1962. 218–220.
Honti János: Válogatott tanulmányok. Fabula VI. Heft 1. 1963. 78–81.
Leopold Schmidt: Das deutsche Volksschauspiel. Ethnographia LXXIV. 1963. 306.
Klaus Beül: Die Umgangriesen. Ethnographia LXXVI. 1965. 268–269.
Ingeborg Weber-Kellermann: Erntebrauch in der ländlichen Arbeitswelt des 19. Jahrhunderts. Ethnographia LXXVI. 1965. 627–628.
Sfurtuna, az elátkozott leány. Szicíliai népmesék. Nagyvilág XI. 1966. 4. sz. 608–609.
J. G. Frazer: Az aranyág. Világosság VII. 1966. 314–316.
Ortutay Gyula: Halhatatlan népköltészet. Ethnographia LXVIII. 1967. 145–146. — Acta Ethnographica XVII. 1968. 189–191.
Schmidt, Leopold: Le théâtre populaire européen. Deutsches Jahrbuch für Volkskunde. Berlin, 1967. 187–189. — Ethnographia LXXVII. 1966. 614–615.
Kardos Tibor: Az Argirus-széphistória. Filológiai Közöny XIII. 1967. 458–461.
Cogho, Robert–Will-Erich Peuckert: Volkssagen aus dem Riesen- und Iser-Gebiete. Ethnographia LXXIX. 1968. 451.

- Alfred Camman: *Deutsche Volksmärchen aus Russland und Rumänien*. Ethnographia LXXIX, 1968. 452.
- Ámi Lajos meséi. Acta Litteraria XI. 1969. 217—219. — Filológiai Közöny 1970. 233—235.
- Lloyd, A. L.: *Folk Song in England*. Ethnographia LXXX. 1969. 311—312.
- Heilfurth, Gerhardt: *Bergbau und Bergmann in der deutschsprachigen Sagenüberlieferung Mitteleuropas*. Ethnographia LXXX. 1969. 314—315.
- Kardos Tibor: *Az Argirus-széphistória*. Fabula XI. Heft 3. 1970. 165—170.
- Varga Imre: *Magyar nyelvű iskolaeladások a XVII. sz. második feléből*. Irodalomtörténeti Közlemények 73. 1969. 509—510.
- A népköltészet szerepe a mai társadalomban*. Két nemzetközi összejövétel tanulságai. Magyar Nemzet 1969. szeptember 14. 9.
- Gáborján Alice: *Magyar népviseletek*. Magyar Nemzet 1969. május 4. 13.
- Egy rendhagyó néprajzi ülészak tanulságai*. Ethnographia LXXX. 1969. 626.
- Magyar poézis* Magyar Nemzet. 1970. dec. 6.
- Lommel, Andreas: *Shamanism*. Current Anthropology Vol. 11. 1970 No. 1. 40.
- Manga János: *Magyar pásztorfaragások*. Magyar Nemzet 1972. jan. 16.
- Jugoszláviai magyar népmesék*. Népszabadság 1972. jan. 26.
- Dobos Ilona: *Tarcal története a szóhagyományban*. Fabula 1972. 189—192.
- Trencsényi Waldapfel Imre (1908—1970.)* Ethnographia LXXXIII. 1972. 103—104.
- Új francia folyóirat: „Ethnologie française”*. Ethnographia LXXXIII. 1972. 392.
- Vergleichende Sagenforschung*. Ethnographia LXXXIII. 1972. 131. — Acta Ethnographica 1972. 201—202.
- Immortal Folk Art*. (A volume of essays by Gyula Ortutay). The New Hungarian Quarterly 14. 1973. 181—185.
- Új német nyelvű kiadványok a szokáskutatásról*. Ethnographia LXXXIV. 1973. 380.
- Ina-Maria Greverus: Der territoriale Mensch*. Ethnographia LXXXIV. 1973. 380—381. Acta Ethnographica 1976. 201—202.
- Ortutay Gyula: *Hungarian Folklore*. Filológiai Közöny 1973. 461—463.
- Poszler György: *Szerb Antal*. Kritika 1974/5. 24.
- Kósa—Szemerkenyi: *Apáról-fiúra*. Kritika 1974/4 21—22.
- Tanulmányok a humanizmusról*. Nagyvilág 1974/4 624—625.
- Voigt Vilmos: *A folklór esztétikájához. — A folklór alkotások elemzése*. Acta Ethnographica 1974. 121—123.
- A népszokások társadalmi funkciói*. Ethnographia LXXXVI. 1975. 450—452.
- Két könyv a népmeséről*. Irodalomtörténeti Közlemények 1976. 1026—1029.
- Honti János: *Studies in oral epic tradition*. Ethnographia LXXXVII. 1976. 273—274.
- Bálint Sándor: *Tombác János meséi*. Ethnographia LXXXVII. 1976. 276—277.
- Szabó Lejos: *Taktaszadai mondák*. Ethnographia LXXXVII. 1976. 277—278.

V. LEXIKONCIKKEK

- Új idők lexikona*. (II—XXIV kötetben) 1936—1942.
- Rádióhallgatók lexikona*. 1944.
- Hungária Irodalmi Lexikon*. 1947.
- Magyar Irodalmi Lexikon*. I—III. 1963—1965.
- Színházi kislexikon*. 1969.
- Világirodalmi Lexikon*. (folyamatosan)
- Tudományos kaleidoszkóp*. 1974.
- Magyar néprajzi lexikon*. I. 1977.

TANULMÁNYOK

Hajdú Péter

Északi szamojéd epikus énekek

A szamojéd népek folklórja — akárcsak nyelvük — a bennük észlelhető egyezések, rokon vonások ellenére nem egységes. A jeles Szibéria-kutató, a finn M. A. CASTRÉN a múlt század derekán mégis összefoglalóan próbálta jellemezni a szamojéd népköltészet megnyilvánulási formáit, ekképpen:

„A hallgatóság szinte vallásos áhitattal lesi az énekes minden szavát. Az ének előadója pedig egy alacsony padkán vagy ládán ül a szoba közepén — akár sáman is lehetne —, hallgatói körülötte foglalnak helyet. A tomszki kormányzó-ságban figyeltem meg, hogy az énekes gesztusokkal is kifejezi hősei sorsának alakulását. Teste ide-oda hajlong, hangja el-elakad, balkézssel könnyező szemét törölgeti — takargatja, jobbával pedig egy nyílvesztőt szorongat, melynek hegye a padlóra van szegezve. A közönség leginkább némán üli körül, ha azonban a hős elpusztul, vagy szárnyas állat képében a felhők fölé emelkedik, akkor hangos *hé-é* kiáltással kapcsolódnak az előadáshoz. Aránylag kevesebbre értékelik a lírai dalokat. Ezek nem is öröklődnek nemzedékről nemzedékre, hanem a röpké pillanat termékei. Nem tartják arra érdemesnek őket, hogy emlékezetükben elraktározzák, hiszen mindeniküknek megvan az a képessége, hogy örömet és bánatát dalba öntse. A 'dalszerzést' a szamojédok nem sokra becsülik, azonban a dal eléneklését és jó előadását keveseknek adatott ritka tulajdonságként igen nagyra értékelik. A szamojédok felfogása szerint ugyanis a hang és a dallam adja a lírai költemény lényegét, a tartalom (a szöveg) iránt csak annyi igényük van, hogy az könnyen érthetően fejezzen ki mindennapi érzelmeket és képzeteket.”

A fent idézetteken kívül nagyon nehéz lenne egyebet mondani, ami általános érvényű lenne a szamojéd népköltészet dolgában. Persze ehhez az is hozzájárul, hogy a déli szamojédok (szölkupok, kamasszok) népköltészetéről a hézagos és töredékes gyűjtések következtében legfeljebb csak halovány elképzeléseink lehetnek. Konkrétabb képet jóformán csak az északi szamojédok népköltészetéről adhatunk, elsősorban a nyenyecékéről. Ami a másik két északi szamojéd nép folklóráját illeti, ezekből eredeti szövegek nem állnak rendelkezésünkre, s legfeljebb orosz fordításokból ismerhetjük őket. A jellegzetesebb műfajok terminológiai egyezéseiből meg bizonyos tartalmi mozzanatokból mégis arra kell következtetnünk, hogy az enyec és a nganaszan népköltészet a nyenyecékével lényegében egyívású. A továbbiakban ezért nyenyec anyag alapján szólunk az északi szamojéd népköltészetéről.

A nyenyec népköltészet műfaji szempontból viszonylag feltáratlan, bár műfaji sokrétűsége vitathatatlan. A feltáratlanságon azt értem, hogy egyrészt bizonyos műfajokból igen hiányos mutatóanyag áll csak rendelkezésre, másrészt pedig az egyes műfajokkal kapcsolatosan az egymástól való elhatárolás problémája megoldatlan. LEHTISALO *Juraksamojedische Volksdichtungja* 19 fejezetben közli anyagát. Láthatólag tartalmi szempontok vezették erre

a csoportosításra, melyben az egyes műfajok elkülönítése esetleges és a gyűjtött anyag függvénye (de mindenesetre nem kívülről jövő szempontok alapján történt).

A műfajok világosabb elhatárolására törekszik Z. N. KUPRIJANOVA, aki a nyenyec folklór 10 műfaját különbözteti meg: etiológikus mondák (a föld, a nap, az ember eredetéről); áldozati imák, ráolvasások; legendák (a nemzetségek származásáról, szent helyekről); rituális (pl. lakodalmas) énekek; sámándalok és mondák; mesék; epikus énekek; lírai dalok; rejtvények; mai elbeszélések. Kétségtelen, hogy ez az osztályozás a nyenyec népköltészet igen alapos ismeretében készült, mégis az a benyomásunk, hogy részint bizonyos általánosan létező műfaji kategóriáknak a nyenyecre történő adaptálásából származik.

A nyenyec népköltészeti műfajok végső érvényű csoportosítása és leírása a jövőre váró feladat, amelyet a tundra- és erdőlakók folklórájának a mainál mélyebb és teljesebb megismerése kell, hogy megelőzzön. A bizonytalanságok ellenére is azonban annyi máris megállapítható véleményünk szerint, hogy a nyenyec népköltészet két nagy, formailag elkülönülő tömbre oszlik: a prózában előadott szövegek alapvetően különböznek az énekelt műalkotásoktól. E különbség elsősorban a nyelv vonatkozásában érzékelhető közvetlenül: jelentős különbség mutatkozik a próza nyelve és az ének nyelve között, de ezzel egyidejűleg föltehető, hogy a prózai és énekelt műfajok funkcióiban is eltérés mutatkozik. Ez utóbbi azonban még behatóbb vizsgálatra szorul. Mindenesetre az első megközelítésben két műfajcsoportra osztott nyenyec népköltészet további műfajait a nyelv jobbára terminológiailag is megkülönbözteti.

A legtöbb prózai elbeszélés *wadako* vagy *lahanako* néven ismert, állatok, madarak sajátosságainak, színének, alakjának eredetéről szóló etiológikus mesék éppúgy ide tartoznak, mint egyes tájak (tavak, patakok, folyók, szigetek, hegyvonulatok, öblök, fokok, erdők, tisztások stb.) keletkezéséről vagy nemzetségek történetéről szóló hagyományok, bár az utóbbiakat (a történeti hagyományokat) egyes helyeken *wa²al* néven külön is illetik. A mitológikus mondák *hebi²de lahanako* 'szent monda' néven különülnek el a többi prózai műfajtól, s a találás kérdésnek is külön neve van: *hobcoko* (szó szerint: „találvány”).

A prózai műfajoknál jóval népszerűbbek, kedveltebbek az énekelt műfajok. Az ének általános megnevezése *hinabc* (<: *hino²c* „énekelni”), ill. *šo* „hang; torok” és *jankebc* „dal(lam)” (<: *janker²c* „dalolni”, s ez valószínűleg osztják jövevényszó). Az énekelt műfajok két szélső pólusán állanak az improvizált „lírai” dalok és az epikus énekek. A lírai dalok szövege nem állandó, és csak fenntartással nevezhetők lírikus jellegűeknek, jobbára egyszerű történeteket, eseményeket tartalmazó mondatok variálásából adódnak (utazás vagy környezet leírása, epizód stb.). Ezek megnevezésére általánosságban a *jabe šo* vagy *jabe hinabc jabe²ma* „Rauschlied”, „Schicksalslied” (<: *jab²és* „berauscht sein”) és a *ŋaceki šo* „gyermek dal” összetétel szolgál. A két szélső pólus között állanak a jobbára ugyancsak rögtönzött rituális szertartási énekek (*sampadabc* <: *sampada* „sámándob kíséretével énekolni”, v. *tadi²be šo* „sámán ének”). Az északi szamojéd népköltés legjellemzőbb és sajátos darabjai az epikus énekek. Két elkülönülő csoportjuk van: a *šudbabc* (enyec: *šudobič²u*, nganaszan *sitabi*) és a *jarabc* (enyec: *doreč²u*, nganaszan: *durume*).

A *šudbabc* elnevezés az óriást jelentő *šud²be* származéka, s már ennek alapján sejthető, hogy ezekben a nagy formátumú epikus énekekben a rég múlt idők hőse fantasztikus kalandok seregén megy át, melyek során emberevő

óriásokkal, félelmetes szörnyekkel és gonosz démonokkal küzd meg, ill. idegen nemzetségekkel háborúskodik. A megénekelte küzdelmek célja, a *šudbabc* témája az asszonyyszerzés vagy a vérbosszú. Feleséget — az exogám nemzetségi szokásoknak megfelelően — mindig idegen földről, más nemzetségből szerzik, rabolnak. Hosszú, nehéz, fáradságos utazások, az ellenséggel megküzdött véres harcok után verekszik ki maguknak az asszonyt, de ugyanilyen emberfeletti bátorságot, erőt és ügyességet tanúsítanak azok az énekek is, amelyeknek témája a vérbosszú, melyet a néneje vagy bácsikája által nevelt fiú rendszerint apja fegyverével hajt végre egy másik nemzetség tagján. A *šudbabc*-ban a hősök és ellenfeleik viaskodása napokon, heteken, sőt hónapokon át megszakítás nélkül folyik. A szereplők olykor vasruhát öltenek, rézszáron utaznak, vas- vagy rézsátorban laknak, néha meg éppenséggel szárnyra kelve röpdösnek a világ egyik szegletéből a másikba, tetszés szerint tudják alakjukat változtatni, egyes énekekben pedig meghalnak, de azután újból életre támadnak, egyszóval varázslatos és ámulatot keltő cselekedeteket visznek véghez.

A *jarabc* a „sír, panaszkodik” jelentésű *jarc* igéből van képezve, tehát akár „sirató”-nak is fordíthatnánk, de ezt azért nem tesszük, mert a nyenyec *jarabc* nem ekvivalense a rituális siratóének műfajának. Németül „Klagelied”-nek szokták nevezni ezeket, de mégis található lenne a „sorsének” („Schicksalslied”) vagy „életkép” megnevezés rájuk, még helyesebb azonban megmaradni az eredeti nyenyec megnevezésnél. A *jarabc* a *šudbabc*-cal ellentétben nem a régi időkbe visz vissza, hanem állítólagosan megtörtént eseményekről számol be: az elbeszélő viszontagságairól, megpróbáltatásairól, kudarcairól, sikereiről, jó szerencséről, balsorsáról. A *jarabc* témája az epikában szokásos nőszerzésen és vérbosszún kívül a vagyonszerzés (rénnyájak megszerzése, visszaszerzése), egyes családtagok vagy az egész nemzetség elvesztése. A csodás eseményeket felsorakoztató dús fantázia persze itt is jelen van, ebben a tekintetben a két nagy epikus műfaj között szinte nincs különbség, de abban sem, hogy az énekek szereplői a rénpásztorok, vadászok és halászok közönséges életrendje szerint élnek. Ami viszont elválasztja őket, az az előadás módjában nyilvánul meg: a *šudbabc* szövegét mindig harmadik személyben adják elő, a *jarabc*-beli eseményeket pedig első személyben mondják el, s ez az énekmondó, ill. a hallgatóság viszonyát is tükrözi a két műfajhoz.

Az obi-ugor hősi epikához hasonlatos nagy formátumú alkotások ezek, s hogy a szomszéd népek folklórában is nyomot hagytak, azt azok a zürjén epikus dalok bizonyítják, melyeket VÁSZOLYI Erik és A. K. MIKUSEV fedeztek föl a kolvai zürjéneknl: e dalok világosan mutatják a nyenyec *šudbabc* és *jarabc* jellemző jegyeit, s a közlő maga is megjegyezte róluk, hogy bár zürjén dalok ezek, *jaran gelesen* azaz „nyenyec hangon” vannak előadva.

A nyenyeczek között a *šudbabc*-énekesek száma egyre ritkul, a *jarabc* előadásához kisebb énekmondói képesség is megteszi, s ezért e kevésbé zárt kompozíciójú énekek még a mai napig is elterjedtek a tundrán.

Az énekmondás a hosszú tundrai szánutakon nehezen nélkülözhető szellemi táplálék: a téli éjszakák dermedt csöndjét, vígasztalan egyhangúságát énekekkel enyhítik. Egyik-másik ének előadása hosszú órákon, némelyiké több éjszakán át tart, s a hallgatóságot egy-egy jó énekes produkciója tökéletesen lenyűgözi. Az énekesek repertoárja általában 30—40 ének, és mindnek más a dallama: az elnyújtott monoton kántálástól a frissebb ritmusú dalig változatos a skála, melódia tekintetében azonban e dalok szokatlanok az európai zenén edzett fül számára. Dalaik egzotikumát az adja, hogy kevés hangra épülő egy-

két dallamsorból alakulnak ki, s e sorok vagy dupla sorok szünni nem akaró egymásutánban ismétlődnek, még hozzá úgy, hogy a sorok végén szabályszerűen pulzáló vokalizálás (réjázás) és a szótagok belsejét díszítő melizmák összetéveszthetetlenül szamojéd karakterűek.

A jarabc is, a súdbabc is sok ismétlődő formulát, többé-kevésbé konvencionális elemet tartalmaz, amelyek — afféle nyelvi panelekként — az énekes tetszése szerint illeszthetők a mese szövegébe, természetesen a dallam kötöttségeinek megfelelő módon. Azt is mondhatjuk tehát, hogy az ének adott „tartalma” nemcsak a különböző énekesek ajkán formálódik újra, hanem egy és ugyanaz az énekmondó is változtathat előadásán bizonyos konvenciók szerint: elvehet vagy hozzátehet, rövidíti, hosszabítja, egyszóval módja van megszámitani az ének szavainak formálását. Ezek szerint tehát valamelyes szerepe az improvizációnak is van az énekmondásban. Nem újdonság ez a sámánénekekben vagy az ún. lírai dalokban, ahol a rögtönzés jelentősége sokkal nagyobb fokú. Akár epikus énekről, akár sámándalról vagy lírai énekről legyen is szó, a kötött ritmusképletű dallam állandónak tekinthető, míg a szöveg sokkal kevésbé kötött és csak a dallamban él. A dallam nélküli szöveg voltaképpen absztrakció, mert önállóan nem létezik, illetőleg ha létezik, pusztán annyi esztétikai értéke van, mint számunkra a Lear király tartalmi kivonatának.

A szöveg és a dallam egymásbafonódása, pontosabban szólva a szöveg integrálódása a zenében számottevő nyelvi változásokat vált ki, amelyek folytán az ének nyelve észrevehetően különbözik a hétköznapi beszélt nyelvtől. Ezek a változások és eltérések abból adódnak, hogy a verssort a kötött dallamsorhoz kell igazítani. A szövegnek a dallamképlethez, ezen belül az ütemekhez kötése ún. töltőelemekkel történik, mert a verssor mindig rövidebb a dallamsornál. A szöveg és dallam akképp integrálódik tehát, hogy a sor végére egyrészt nyújtott hosszú réjázó refrén kerül, másrészt viszont a sorban énekelt szavak, sőt szótagok közé is töltőszótagokat (olykor csak töltőhangokat) toldanak, amelyeknek semmiféle jelentéstani, nyelvtani vagy logikai szerepük nincsen. Pusztán ritmikai-metrikai a funkciójuk: az alapszövegnek a kötött dallamképlettel való fúzióját valósítják meg, egységbe szintetizálják a szöveget és a dallamot.

A sorok végén refrénszerű *ŋäe, ŋäe-äe-äj, ŋä-äe-äe-äj, ŋow, ŋo-ow* és ehhez hasonló sorvégi töltőszavacskák jelentkeznek, máskor a sorvégi szó utolsó vagy/és utolsó előtti szótagjai ismétlődnek. Nem ritka továbbá a verssorban levő szavak megtoldása töltőszótagokkal (*-ej, -wa, -ow, -ŋow* stb.), sőt töltőhangok még a szó belsejébe is beilleszthetők (leggyakrabban *-j-, -w-*), és ezzel kapcsolatosan a velük érintkező magánhangzóelemek megnyúlhatnak, sőt minőségileg is megváltozhatnak.

Szemléltetésül a „Kölyök” című jarabc énekelt kezdő sorait idézzük és mellétezzük e sorok rekonstruált alapszövegét:

<i>Énekelt szöveg</i>	<i>Alapszöveg</i>	
<i>nošinetetowhanow-e-nej</i>	<i>nošitetahana</i>	1. sor
<i>sewane tahejda-nej-e-nej</i>	<i>sewan tihad</i>	2. sor
<i>mañene žilowedem-e-nej</i>	<i>mañ žiervedm</i>	3. sor
<i>nošinetetow-ŋe-e-nej</i>	<i>nošitetah</i>	4. sor
<i>ñenenem tolowbasej-e-nej</i>	<i>ñem tolabas</i>	5. sor
<i>ñarane satow sawow-e-nej</i>	<i>ñar sata sawa</i>	6. sor

Énekelt szöveg

Alapszöveg

huñane ŋaworacétem-e-ŋej

huña ŋaworacétm

7. sor

weno> li lugejbašej-e-ŋej

weno> li lugbaš

8. sor

A bemutatott példa tanúsítja, hogy a dallamsorok hosszabbak annál, hogysem azt az alapszöveg hézagtalanul kitöltse. Ezért a szöveg adaptálása a dallamsorhoz megkezdődik már a sor belsejében (szóközépi, szövegi magánhangzónyújtással, a magánhangzók staccato-szerű széttördelésével, magán- és mássalhangzóbetoldásokkal, szótagismétléssel). E sorbelseji igazítások révén azonban általában nem mindig érhető el a dallamsor megkövetelte szótagszám, s így a betoldások zöme a sor végére marad. Ide pedig olyan töltőelem szükséges, amely a dallam alakulásának megfelelően tetszőszerint nyújtható. Sorvégi töltő-partikulául tehát olyan szótag a legalkalmasabb, amely a légzés diktálta határokon belül szinte korlátlanul vokalizálható, azaz magánhangzóból és leginkább tartós, legnagyobb szonoritású (hangzósságú) mássalhangzóból (*j*, *w*), tevődik össze.

A verstani kutatás számára lényeges dolog a töltőelemek vizsgálata, hiszen tulajdonképpen ezek hozzák létre a dallamsor által megkövetelt szótagszámot, ezek adják a vers belső ritmusát, a sorvégi refrének összecsengése pedig rímeket hoz létre. A szamojédok — de általában a nyugat-szibériai rokon népek — költészetére vonatkozó verstani kutatások eddig az alapszövegre korlátozódtak, s ezzel magyarázhatók azok a megállapítások, hogy e népek költészete nem ismeri a metrumot, a rímet. Ha azonban a vers és a dallam intéger egységét nézzük a nyenyec énekben, rögvést kitűnik, hogy a verstan kutatóját az a szövegközlési módszer vezette tévútra, amely a népköltészeti kiadványokban csak az alapszöveget prezentálta. Nyilván azért, mert — ha esetleg észlelték is egyes kutatók a töltőelemek jelentőségét — az énekelt szöveg lekottázására nem voltak felkészítve. Ezért az énekek előadása után megkérték informátorukat az ének szövegének lediktálására, s ezzel olyan szöveghez jutottak, amely a műalkotás tartalmi és formai egybeszerveződésének lényeges elemeit nem tartalmazta. Ezzel magyarázható, hogy a közlők többsége általában vonakodva diktálja le az énekelt műfajok alapszövegét: az ének nélküli szavakat, a töltőelemekkel ritmusba nem öltöztetett nyers alapszöveget ugyanis nem érzik szépnek, művészinak.

IRODALOM

- AIKIO, S.—KECSKEMÉTI, I.—KISS, Z.
1972 *Lappische Lieder aus Karasjok*. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne 149. Helsinki
- AUSTERLITZ, Robert
1966 *Text and Melody in Mansi Songs*. Current Musicology (Columbia University, Dept. of Music) Spring 37—57.
1968 *Das Ineinandergreifen von Text und Melodie im Wogulischen*. In: Congressus Secundus Internationalis Fenno-Ugristarum. Pars II. Acta Ethnologica 94—101. Helsinki
- CASTRÉN, M. A.
1853 *Reiseerinnerungen aus den Jahren 1838—1844*. Hrsg.: SCHIEFNER, A. St. Petersburg
1855 *Wörterverzeichnisse aus den samojedischen Sprachen*. Bearbeitet von A. SCHIEFNER. St. Petersburg
1940 *Samojedische Volksdichtung*. Hrsg.: LEHTISALO, T. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne 83. Helsinki

- CASTRÉN, M. A.—LEHTISALO, T. V.
1960 *Samojedische Sprachmaterialien*. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne 122. Helsinki
- DIÓSZEGI Vilmos
1958 *A sámánhű emlékei a magyar népi műveltségben*. Budapest
- DOLGIH, B. O.
1961 *Mifologičeskie skazki i istoričeskie predanija encev*. Moszkva
1962 *Bytovye rasskazy encev*. Moszkva
- DONNER, K.
1918 *A Samoyede Epic*. Journal de la Société Finno-Ougrienne 26/30 1—13.
- FOKOS Dávid
1965 *Osztyák (chanti) hősenek*. Reguly Antal és Pápay József hagyatéka. III. k. 2. füzet. Budapest
- GRUNDSTRÖM, H.
1958 *Lappische Lieder — Lapska Sångar*. Skrifter utgivna genom Landsmål — och Folkminnesarkivet i Uppsala. Ser. C: 2 A B. Uppsala—København
- HAJDÚ Péter
1959 *A jurák-szamojéd nyelvtan két kérdéséről*. Nyelvtudományi Közlemények 71. 223—246.
1960 *Szóveg és dallam viszonya a szamojéd énekekben*. Néprajz és Nyelvtudomány 3—4, 19—29.
1964 *Die Literatur der samojedischen Völker*. In: Die Literaturen der Welt. Hrsg: EINSIEDEL, W. 1059—1064. Zürich
1968 *Chrestomathia Samoiedica*. Budapest
- HOMICS, L. V.
1966 *Nency. Istoriko-etnografičeskie očerki*. Moszkva—Leningrád
1970 *Neneckie predanija o sihirtja*. Fol'klor i Etnografija 59—69. Leningrad
- ISZLAVIN, V.
1847 *Samoedy v domašnem i občestvennom bytu*. St. Peterburg. Reprint: Budapest, 1974.
- ITKONEN, T. I.
1948 *Suomen lappalaiset I—II*. Porvoo—Helsinki
- KÁLMÁN Béla
1962 *Über die Rolle der Füllworte und Füllsilben in den wogulischen Liedern*. In: Commentationes Fenno-Ugricae in honorem P. RAVILA. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne 125. Helsinki
- KANNISTO, A.—LIIMOLA, M.
1958 *Wogulische Volksdichtung. IV. Band: Bärenlieder*. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne 114. Helsinki
- KUPRIJANOVA, Z. N.
1965 *Épičeskie pesni nencev*. Priloženie: B. M. DOBROVOL'SKIJ: O napevah neneckih epičeskih pesen. Moszkva
1965 *Épičeskie pesni nencev*. Avtoreferat dissertacii na soiskanie učenoj stepeni doktora filologičeskih nauk. Leningrád
1965 *K karakteristike épičeskih pesen jarabc*. In: Učenie Zapiski kafedry jazykov narodov Krajnego Severa LGPI im. Gercena. T. 269. Leningrád
1965 *Istoriko-bytovye osnovy neneckogo éposa*. In: Učenie zapiski kafedry jazykov narodov Krajnego Severa LGPI im. Gercena. T. 269. Leningrád
1969 *Sobiranje i izučenie fol'klora narodov Severa v sovetskiju epohu (Ugro-samo-dijskaja grupa)*. In: Jazyki i Fol'klor narodov Krajnego Severa. 3—62. Učenie Zapiski LGPI im. Gercena. T. 383.
- LEHTISALO, T. V.
1922 *Jurakkisamojedien lauluista*. Kalevalaseuran Vuosikirja 2. 82—102.
1937 *Beobachtungen über die Jodler*. Journal de la Société Finno-Ougrienne 48/2 1—35.
1956 *Juraksamojedische Volksdichtung*. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne 90. Helsinki
- LOTZ, J.
1954 *Kamassian Verse*. Journal of American Folk-Lore 369—377.
- MIKUŠEV, A. K.
1971 *Az északi zürjének rénszarvastenyéztéssel kapcsolatos epikus énekei*. Ethnographia LXXXII. 188—200.

- MUNKÁCSI Bernát
 1896 *Vogul népköltési gyűjtemény. IV. kötet. 1. füzet: Életképek.* Budapest
 1910—1921 *Vogul népköltési gyűjtemény. II. kötet 1. rész: Istenek hősi énekei.*
Bevezetés. Budapest
- MUNKÁCSI Bernát—KÁLMÁN Béla
 1952 *Manysi (vogul) népköltési gyűjtemény. III. kötet 2. rész: Medveénekek. Az obi-ugor medvetisztelet. Tárgyi és nyelvi magyarázatok.* Budapest
- PIÓKOV, A.
 1959 *Neneckie zagadki.* Učenie Zapiski kafedry jazykov narodov Krajnego Severa LGPI im. Gercena. T. 169. Leningrád
- PROPP, V. J.
 1975 *A mese morfológiája.* Budapest
- ŠČERBAKOVA, A. M.
 1965 *K voprosu o russkoj skazke v fol'klоре nencev.* Učenie Zapiski kafedry jazykov narodov Krajnego Severa LGPI im. Gercena. T. 269. Leningrád
 1969 *Iz pesen I. K. Tyko Vylki.* Jazyki i Fol'klор narodov Krajnego Severa. 152—163. Učenie Zapiski LGPI im. Gercena. T. 383. Leningrád
- STEINITZ, Wolfgang
 1939 *Ostjakische Volksdichtung und Erzählungen. 1. Teil.* Tartu
 1941 *Ostjakische Volksdichtung und Erzählungen. 2. Teil.* Stockholm
- TOPOROV, V. N.
 1969 *O tipologičeskom podobii mifologičeskih struktur u ketov i sosednih s nimi narodov.* Ketskij Sbornik. Mifologija, etnografija, teksty 126—147. Moszkva
 1975 *Tundraföldi Öreg.* Szamojéd népesék. Válogatta és az utószót írta HAJDÚ Péter. Fordította PUSZTAY János és SIMONCSICS Péter. Budapest
- VÄISÄNEN, A. O.
 1965 *Samojedische Melodien.* Mémoires de la Société Finno-Ougrienne 136. Helsinki
- VÁSZOLYI Erik
 1967 *Északi zürjén epikus énekek.* Ethnographia LXXVIII. 438—451.
- VOIGT Vilmos
 1972 *A folklór alkotások elemzése.* Budapest

Péter Hajdú

NORDSAMOJEDISCHE EPISCHE GESÄNGE

(Auszug)

In der Einleitung wird die Forschungsgeschichte der Volksdichtung der verschiedenen samojedischen Volksgruppen aufgerissen. Eine genaue Übersicht über das System ihrer Gattungen läßt sich zur Zeit noch nicht aufstellen. Die meisten Daten stehen über die Volksdichtung der Nordsamojeden, in erster Linie der Nenzen zur Verfügung, vorliegender Aufsatz behandelt ihre epischen Gesänge. Die Folklore der Nenzen gliedert sich in zwei große Gruppen: gesprochene Texte und gesungene Werke. Die beiden Gruppen weisen in ihrer Sprache bedeutende Unterschiede auf, vermutlich ebenso in ihrer Funktion.

Innerhalb der gesungenen Gattungen bilden die improvisierten lyrischen Gesänge und die epischen Gesänge die beiden entgegengesetzten Pole. Unter den letzteren lassen sich zwei Gruppen unterscheiden: 1. die *sudbabc* — aus dem Stamm *sudbe*, d. h. Riese — genannten epischen Gesänge großen Formats berichten über Helden der weit zurückliegenden Vergangenheit, die menschenfressende Riesen, Ungeheuer und böse Dämonen bezwingen und gegen fremde Völker zu Felde ziehen. Die Hauptmotive sind Frauenraub und Blutrache. 2. Die *jarabc* — aus dem Verbum *jarc*, d. h. weinen, klagen — genannten Klagelieder, mit einer anderen, treffenderen Bezeichnung Schicksalslieder, erzählen angebliche wahre Begebenheiten, das wechselvolle Leben, Schicksalsprüfungen, Mißgeschicke der vortragenden Person. Auch diese Gesänge enthalten wundervolle Elemente, neben Frauenraub und Blutrache tritt das Motiv des Vermögenserwerbes auf, sie werden in der ersten Person vorgetragen im Gegensatz zum *sudbabc*, das in der dritten Person erzählt wird.

Sudbabc und *jarabc* enthalten beide mehrere, öfter wiederkehrende Formeln und konventionelle Elemente, der Sänger kann sie jedoch von Vortrag zu Vortrag nach Belie-

ben frei variieren. Die Improvisation nimmt aber auf jeden Fall keine so großen Ausmaße an wie in den lyrischen Gattungen, in den Schamanenliedern usw. Der Text paßt sich einer gleichbleibenden, gebundenen Melodie an. Die Verszeile ist immer kürzer als die Melodiezeile, der Unterschied wird in der Mitte und am Ende der Verszeile durch Füll-elemente überbrückt, diesen kommen wichtige rhythmische und metrische Funktionen zu, infolgedessen können die epischen Gesänge ausschließlich aufgrund der rekonstruierten Grundtexte also ohne die Füll-elemente des Vortrags — nicht untersucht werden.

Петер Хайду

ЭПИЧЕСКИЕ ПЕСНИ СЕВЕРНЫХ САМОДИЙСКИХ НАРОДОВ

(Резюме)

В введении автор излагает историю изучения народно-поэтического творчества разных групп самодийских народов. Этнографическая наука пока еще далеко от того, чтобы дать должную характеристику систем жанров их фольклора. В ее распоряжении больше всего данных о народно-поэтическом творчестве северных самоедов, в первую очередь ненцев, и автор в своей работе занимается их эпическими песнями. В формальном отношении в фольклоре ненцев различается два крупных массива: тексты, излагаемые в прозе, и песенные произведения. Наблюдается значительное различие в языке двух массивов, а также, по всей вероятности, в их функциях.

Внутри песенных жанров ненцев крайне противоположные положения занимают импровизированные лирические песни и эпические песни. В этих последних выделяются две группы: 1. эпические песни *судбабц* (восходит к слову *судбя* со значением «великан») о героях старых времен — борбах против великанов, чудовищ, злых духов и чужих племен. Темой этих эпических песен крупного объема является добывание жены или кровавая месть. 2. Эпические песни *ярабц*, название которой восходит к глаголу *ярц* со значением «плакать», «жаловаться», поэтому это часто переводят «плачем» (Klagelied) но правильное было бы выражение «песня о судьбе» (Schicksalslied). Песни рассказывают о якобы действительных, реальных событиях, о приключениях певца и о его злочистой судьбе. В них тоже встречаются чудесные элементы, темой песен и тут выступает добывание жены, а помимо кровной мести также и приобретение богатства. Ярабцы всегда исполняются от первого лица, когда судбабцы — от третьего.

Как судбабц, так и ярабц содержит в себе много повторяющихся устойчивых выражений, стереотипных элементов, которые певец может варьировать даже в каждом своем исполнении. Пределы импровизации однако гораздо уже, чем в «лирических» жанрах и шаманских песнях. Текст приспособляется к постоянным устойчивым мелодиям. Это приводит за собой значительные изменения в языке, стих всегда короче, чем его напев, а разница в количестве слогов заполняется за счет добавочных элементов в конце или где-то в середине строк, эти элементы-заполнители носят важную ритмическую и метрическую функцию. Именно поэтому своеобразия формы эпических песен, исполняемых с мелодией, не подлежат анализу на основе восстановленных (реконструированных) текстов-основ, т. е. без дополнительных элементов устного исполнения.

A mongol hősének

1. A mongol hősének olyan verses hősepikai alkotás, amelyben kiemelkedő képességű egyének (többnyire vitézek) küzdenek ellenfeleikkel, akiknek a sorában hozzá hasonló embereket, valamint a természet antropomorf vagy tériomorf formában megszemélyesített erőit találjuk. A mongol hősének jószerével ismeretlenek a nemzetközi folklorisztikában, s így terminológiai kérdésekről csak korlátozottan, elsősorban altajista körökben folytak viták. A különböző nyelveken használt terminusok általában nem fedik a valóságos tartalmat, sőt ezen túlmenően, más kategóriákkal való egybeesésük következtében, elmosásák a műfaj sajátosságait. Az általánosan használatos „narodnyj épös” „geroičeskij épös” vagy „Volksepos” azért sem felel meg — véleményünk szerint — mert a hősének nem követik az eposzok sajátos felépítését, s számtalan jegyükben elhatárolhatók attól a műfaji struktúrától, amelyet általában eposznak nevezünk. A szerző — a maga részéről — a hősének terminus fordítását tartaná célszerűnek elterjeszteni a nemzetközi folklorisztikában — erre már vannak példák; „Heldenlied” „geroičeskaja pesnja” — ezzel is hangsúlyozván a hőséneknek az eposztól és más hősepikai struktúráktól elkülönülő voltát.

Ami a magyar terminológiát illeti, célszerű lenne egységesen a hősének kifejezést használni, mivel a hős ének terminus esetleg a konkrét történeti eseményeken alapuló vitézi énekek vagy történeti hőskölteményekkel való helytelen azonosítást segítené elő.

2. A mongol hősének irodalmi-mongol nyelv elnevezése *üliger*, amely talán az *üli-* „példázatot mondani, hasonlítani” jelentésű tövel van kapcsolatban.¹ A mongol nyelvjárások szinte mindegyikében megtalálható e szó, az egyes nyelvjárások közti fonetikai különbségeknek megfelelően némiképpen eltérő változatokban. A halha mongol nyelvben *ülgér*,² a kalmükben *ülgr* — *ülgür*,³ a burjátban *ülgjér*,⁴ az ordoszi mongol nyelvben pedig *üliger* (*üleger*)⁵ formában maradt fenn. Az *üliger* szóból a *üi* denominális nomenképzővel képzett alak az *üligerüi*, azaz az énekes.

Rendkívül érdekes, hogy a mongol nyelvek egy része nem tesz különbséget a népmese és a hősének elnevezése között: mindkét esetben az *üliger* szót használja. A közös elnevezés minden bizonnyal azokra az időkre vezethető

¹ KOVALEVSKI, J. 1944. 528b.

² LUVSANDENDEV, A. 1957. 480.

³ RAMSTEDT, G. J. 1935. 457a.

⁴ ČEREMISOV, K. M. 1973. 501.

⁵ MOSTAERT, A. 1941—1944. 756b.

vissza, amikor a két eltérő műfaji struktúra között még a művészek és a hallgatók tudatában nem állott fenn értékkülönbség, az énekelt „ének” és a prózában, versbetétekkel vagy énekrészletekkel színesített hősmese azonos érték kategóriába esett.

Ez az elnevezésbeli azonosság arra is utal, hogy a mongol folklór legrégebbi műfajai közé tartozik a hősének és a hősmese, míg a többi mesecsoport (állatmese, varázsmese stb.) csak a későbbi idők terméke, s e későbbi jövevények is — új terminológia híján — a nyelvjárások többségében a régi elnevezést kapták, bár funkciójuk alapvetően különbözött a hősének és a hősmese funkciójától.

Vannak ugyanakkor olyan nyelvjárások is, amelyekben — jóllehet ritkábban és esetenként bizonyos megszorításokkal — más terminológiát is használnak a hősénekekre. Ilyen elnevezés például a burját *ontocho(n)*, amely eredetileg az irodalmi nyelv tanúsága szerint találóskérdés, feladvány volt, s egyéb nyelvjárásokban ma is ilyen értelemben használatos.⁶ A névváltozás történetének a felderítésével azonban még a mai napig adós a mongol folklorisztika.

A kalmük folklórban az énekest a már említett (*ülgrist*)⁷ elnevezés mellett gyakran *džangrıs-nak*⁸ is hívják, amely az egyik legnépszerűbb kalmük hősének, a Dzsangar-ének hőse nevéből keletkezett. Eredetileg azt az énekest nevezték *džangrıs-nak*, aki a Dzsangar-éneket énekelte, később aztán az elnevezés általánossá vált, s valamennyi, nem kizárólag Dzsangart éneklő énekesre is alkalmazták. E kivételek említése mellett még egyszer hangsúlyozzuk, hogy a hősénekek általános elnevezése a mongol népek között *üliger*.

3. A mongol hősének funkcióját tekintve igen szorosan kapcsolódott a legutóbbi időig a mágiához és a rítushoz, s elsősorban nem a földi hallgatóság, hanem a természetfeletti befolyásolását szolgálta. A mongol hősének elsődleges funkciója nem a szórakoztatás, a példaadás vagy a lelkesítés volt, hanem a természetfeletti hatalmak kedvének keresése, akaratuk befolyásolása, hajlandóságuk elnyerése.

A hősének — főleg néhány századdal korábban — szoros kapcsolatban állott a mágiával, hiszen hőséneket kizárólag meghatározott alkalmakkor lehetett énekelni. Rendszerint nagy, társadalmi méretekben folyó hajtóvadászatok vagy hadjáratok előtt más, szigorú szabályok megtartása mellett, hogy az ének hőst megnyerjék maguknak, akinek aztán szinte kötelességszerűen a vadászok nyilai elé kell hajtania az erdők vagy a puszták vadjait, s pajzsot kell tartania az énekes és népe fölé a közelítő csatában. Igen lényeges mozzanat, hogy a burjátok körében (SZANZSEJEV leírása alapján) vadászatok előtti énekléskor sok esetben csak az énekes maradt fehér nemezre telepedve a jurtában s énekelt egész éjszaka, kérvén az énekek hőseitől a holnapi vadászat támogatását. A hallgatóság kizárása egyértelműen azt bizonyítja, hogy az ének célja elsődlegesen mágikus volt.

A hősénekek előadása igen szorosan kapcsolódik a rítushoz is, hiszen ezek előadását igen szigorú feltételekhez kötötték. Eredetileg csak a már említett ünnepélyes és az egész társadalom létét befolyásoló események előtt volt szabad hőséneket előadni, csak éjszaka, csak télen és csak ha a Fiastyúk csillagkép látható volt az égen.

⁶ ČEREMISOV, K. M. 1973. 358.

⁷ RAMSTEDT, G. J. 1935. 457a.

⁸ RAMSTEDT, G. J. 1935. 108a

Igen fontos követelmény volt, hogy az énekes tökéletesen tudja a sokszor igen hosszú (több ezer soros) éneket, ne ejtsen hibát benne s előadókészsége is magas színvonalú legyen. A hiedelem szerint csak ilyen előadók által énekelt hőségeket fogadtak szívesen a régi idők isteni hatalommal rendelkező hősei.

A hőségeket kontár előadása, vagy az előírt feltételek be nem tartása viszont a hősök szigorú büntetését vonta maga után. Maguk az isteni eredetű hősök ereszkedtek le az égből, hogy megbüntessék a tiszteletlent, aki megszegte a tilalmakat s tiszteletlenül viselkedett a hősökkel szemben. Sok ilyen tapasztalatlan és a tilalmakat megszegő, kontár énekes halt meg röviddel az ének előadása után, s senki sem kételkedett benne, hogy a haragvó hősök sújtották megérdemelt büntetéssel. Más alkalommal a több éjszakán át tartó éneklés befejeztével az énekest maga Geszer bátor dicsérte meg, aki táltos lován leereszkedett az égből, s hívta fel a figyelmét néhány jelentéktlenebb hibára, amelyet az, nyilván elcsigázódva a több éjszakai előadástól, fáradságában elkövetett.

Ez a — elsősorban a burjátokra szinte napjainkig jellemző — mágikus funkció, más mongol népeknél és bizonyos mértékig a burjátok körében is, a későbbi évszázadok során átadta a helyét egyéb, a mágiánál nem kevésbé fontos funkcióknak. A XVI. század környékén s az ezt követő évszázadokban, összefonódva a mandzsu hódítók elleni küzdelemmel, kivirágzott a mongol lovagi romantika, s a vitézek már sokkal inkább bíztak saját fegyvereik vasában, mint mágikus erők segítségével. A hőségeket rituális kötöttségei felbomlottak, s e bomlással egyidejűleg funkcióváltás ment végbe. A hőségeket ettől az időtől kezdve lelkesít, régi hősök példáját állítja az akkori kor embere elé, a vitézét, aki megvédte népét és hazáját a rátörő ellenségtől. A nevelő és példaadó funkció mellett előtérbe került az esztétikum is, a gyönyörködtetés funkciója, s az énekes immár lakomák alkalmával adta elő énekét feudális urak és környezetük szórakoztatására és lelkesítésére is. Sőt egyes énekeket előbb kéziratban, majd nyomtatásban (fanyomat formájában) megjelentettek, s ezzel együtt az énekes közvetítő szerepe is megszűnt, amely korábban az ének előadásának alapfeltétele volt. E későbbi korban (a XVII. század körül) a hőségeket lényegében elvesztette mágikus funkcióját (a legtöbb mongol területen), s funkciójában azonosult más, irodalmi vagy folklórműfajokkal.

4. A mongol hőségeket N. N. POPPE megfogalmazása szerint menetekből, azaz nagyobb, kerek, tartalmi egységekből áll. E megállapítás szerint az énekek egy- vagy kétmenetű, vagy ezekből összeálló ciklikus hőségekre oszthatók.

Tartalmát tekintve az egymenetű hőségeket két csoportjára különböztethetjük meg. Az első csoportba azok az énekek tartoznak, amelyek a hő *feleségszerzését* vagy *vagyonszerzését* örökítik meg. Ezekben az énekekben a hő harcra indul a kán, vagy egyéb vitéz lányának a kezéért, s vitézi viadalok során, különbözik bizonyulva ellenfeleivel, elnyeri a kívánt lány kezét, s vele együtt többnyire vagyont is szerez.

Az egymenetű hőségeket másik csoportja a *feleség- vagy vagyon-visszaszerző* ének, amelyben a vitéz a természetfeletti vagy nagyon is földi ellenség által elrabolt feleségét és vagyonát szerzi vissza kemény küzdelemben. E két egymenetű hőségeket kapcsolódása révén jön létre a kétmenetű hőségeket, amely a logikai sorrendet követve, többnyire az imént felsorolt sorrendben kapcsolódik össze.

Jellemző sajátossága a mongol hősénekeknek a *ciklizáció*, azaz az egy- és kétmenetű hősénekek egymáshoz kapcsolódása révén létrejövő, néha több tízezer, sőt egyes hírek szerint több százezer soros hősének-ciklusok kialakulása. Az egymenetű és kétmenetű hősénekek tartalma a ciklusokon belül nem változik, csupán csak az ellenfelek, valamint a megszerzendő vagy elrabolt feleség személyében történik változás. Egy hősének-cikluson belül a főhős számtalan alkalommal indulhat hadba újabb és újabb ellenség ellen, nyerhet el és nyerhet vissza újabb és újabb feleséget.

Elsősorban és szinte kizárólag burját területen — amely jelenséget elsősorban a keletkezés specifikuma határoz meg — létrejöttek a mongolság más részeire nem jellemző hősénekek is. Ilyen az az egymenetű hősének, amelyben az ének hősének rokonai megölik vagy megöletik a hőst, hogy aljas céljaik érdekében megszabaduljanak tőle. Ez a *gyilkos anya*, *testvér* stb. típusú ének, amelynek a végén a hős életre kel és igazságot oszt.

Ugyancsak a burját énekek között találunk nehezen meghatározható és a menetek számát tekintve is bizonytalan alkotásokat, amelyeknek a szüzséje a varázsmese-szüzsé. Ezen énekek eredete egyelőre ismeretlen, feltehetően a burját törzsekhez közeli altaji török népek folklórából kerültek át a burját folklórába.

5. A hősénekek terjedelme meglehetősen változó, nagy általánosságban a burját és a kalmük énekek hosszabbak, az egyéb mongol énekek pedig rövidebbek. E megállapítás természetesen a jelenleg ismert anyag vizsgálatán alapszik, s nem feltétlenül a korábbi állapotot tükrözi. A legrövidebb hősénekek néhány száz sorosak, a leghosszabbak pedig elérhetik a sok ezer, sőt egyes esetekben százezer sort is. A hősének sajátossága, hogy nem ismeri a strófát vagy a versszakot, a sorok akadálytalanul hömpölyögnek a kezdettől a végkifejletig. Hogy azonban a hallgatóságnak (és magának is) lehetőséget nyújtson az énekes az ének megszakítására, gyakran egyéni színezetű, szubjektív betoldásokkal oldja fel a feszültséget és szakítja meg az esemény láncolatát. „Hej, haj, így volt bizony!” — énekli az énekes, alkalmat adva hallgatóinak, hogy jót húzzanak a kumiszos kupából.

A hősének sorai rövidek, többnyire hét szótagból állanak, de a szótagszám, bizonyos határok között, nem kötött. A mongol hősének jellemzője, hogy — legalábbis korai állapotában — csakis zenekísérettel (*húr*) vagy kántált, recitált formában volt előadható. Ilyen előadásmód mellett nem a verssorok szótagszámának az azonossága a lényeges, hanem az, hogy minden sor azonos időegység alatt fejeződjék be. Ahol kevesebb a szótagszám, ott az adott idő kitöltésére nyújtja az énekes a szöveget, ahol pedig több, ott szaporazza. A mongol ének időmértékes, de az időmértéket nem a rövid és hosszú szótagok szabályos váltakozása, hanem az énekelt, szavalt, vagy recitált sorok időbeni azonossága jelenti. Jellemzője még az erős gondolatritmus.

A hősének és általában a mongol vers másik jellemzője a *soreleji alliteráció*, a *soreleji rím*. A verssorok első szava ugyanazzal a hanggal kezdődik, mint a második stb. sor, többnyire azonban nemcsak a kezdőhangok, hanem a sorok első szótagjai is összecsenenek, alliterálnak. Az alliteráló szótagok vagy csak palatális vagy csak veláris hangrendűek lehetnek, palatális és veláris alliteráció csak nagyon ritkán fordul elő, mivel ilyenkor fellép az *alliterációs asszimiláció* jelensége; az első szótag magánhangzójának a hatására a következő sor első szava megváltoztatja hangrendjét, s egy, csak kizárólag e versben értelmezhető merőben új szót hoz létre.

A hősének sajátossága a hősénekkezdő-formula, amelynek az a funkciója, hogy az események egyszerű bevezetésén kívül utaljon a történet régiségére s egyszersmint nem közönséges voltára. A kezdőformula általában elmondja, hogy a történet olyan régi korban esett, amikor:

A Négy Tenger pocsolya volt,
A Hentej hegy kis halom volt,
A Kerülen kis patak volt,
Dalaj-láma kisdíák volt...

A kezdő formulák többnyire megmerevedett, állandó szerkezeti formák, amelyek változatlanul vagy kis változtatással valamennyi hősénekben felhasználhatók. A kezdőformulán kívül a hősénekeknek számtalan olyan állandósult szerkezeti eleme van, amely mint mindenhova illő építőköve, bármelyik hősénekbe helyezhető anélkül, hogy bármiféle változtatásra lenne szükség. Ilyen állandósult összetétel pl. a szereplők külsejének, fegyvereinek, lovának a leírása, a küzdelem ábrázolása stb. Kis túlzással azt is mondhatnánk, hogy a hősének vázát olyan állandósult szerkezeti elemek adják, amelyeket az énekes saját tudásának és ízlésének megfelelő kötőanyaggal illeszt egymáshoz. Kétségtelen, hogy ugyanazok az állandósult szerkezeti elemek megtalálhatók a Dontól egészen a kínai határvidékekig.

A mongol hősénekekben igen gyakran találunk parabolákat és hiperbolákat, szemléletes hasonlatokat. Gyakori a paralelizmus, amikor az egymás után következő sorok tartalmát az ezek után következő sorok lényegében megismétlik, vagy a gradáció, amely a mennyiségi elemek állandó növelésével az ének feszültségének a fokozását hivatott szolgálni.

6. A mongol hősének, eredetét tekintve mindenképpen a mitológiára vezethető vissza. A mitológia volt az a termékeny talaj, amelyből a hősének sarjadt és táplálkozott egészen a közelmúlt időkig, hősei ősi mitikus hősök, akik részben demitizálódtak az irodalmi (folklór) áldolgozás következtében. E tanulmány szerzője a Szovjetunió Tudományos Akadémiája Burját Filiáléjában, Ulan-Udéban végzett vizsgálatai alapján arra a még kellőképpen nem bizonyított megállapításra jutott, hogy — legalábbis burját területen — a verses hősepikát a *verses mitológia* előzte meg, s ez a műfaj alakította ki vagy fejlesztette tökélyre a mongol verset, létrehozva annak jelenlegi formáját. A hősénekek hősei korábban mitikus hősök voltak, szoláris és kultúrhéroszok, akik az évszázadok alatt elvesztették — bár nem teljesen — isteni voltukat s váltak emberfeletti hősökké. Számos ének hősei azonban magukon viselik mítoszbeli jellemvonásaikat, közvetlen kapcsolatban állnak a természetfeletti, istenekkel, túlvilággal stb. S így, bár a probléma még további vizsgálatot igényel, az eredet kérdéséhez aligha férhet kétség.

A mongol hősének gyakorta olvaszt magába egyéb folklórműfajokat is vagy legalábbis azok töredékeit. Nem ritkán találunk az énekekben szólásokat, mondásokat, közmondásokat, amelyek részben színesítik az előadást, részben pedig kiemelik a hős cselekedeteinek jogosságát és elkerülhetetlenségét, népi bölcsességekkel támogatva igazában. Külön vizsgálatot érdemelne nem-hősének szüzsék hősének formában történő feldolgozása, hiszen előfordul, hogy varázsmese alakul át sajátos hősénekké tartalmának megtartása mellett, felvéve az ének stílusjegyeit.

A mongol műfajok vizsgálata szempontjából rendkívül fontos, hogy az évszázadok során a hősének továbbfejlődött, s a társadalomban beállott vál-

tozások következtében műfaji átalakuláson ment át; belőle keletkezett a sajátos mongol pikareszk s lovagregény anélkül, hogy a hősnék műfaja kihalt volna. A mongol irodalmi műfajok kialakulása terén tehát egyenes út vezet a mitológiától a pikareszk és lovagregényig.

A mongol hősnékek kitapinthatóan legrégebb rétegét a burját üligerek alkotják, amelyek az ősközösségi társadalom viszonyait tükrözik. Ez az epika *individuális*, jellemzője a hősök párviadala, az események nem hatnak ki a társadalom egészére. Az egyéb mongol népek verses hősepikája a nagyállattartó-lovasnomád (feudalista) társadalom viszonyait tükrözi, jellemzői feudális érdekek összeütközése következtében bekövetkező feudális háborúk, amelyben az egész nép sorsára komoly kihatóással bíró küzdelem folyik. Ez a hősepika *kollektív*, s ugyanakkor elszakítja a mágiától és a rítustól a hősnéket, hőseit részben demitizálja s a feudalista társadalom emberi példaképeivé emeli.

IRODALOM

- ČEREMISOV, K. M.
1973 *Burjatsko-russkij slovarj*. Moszkva
- KARA, G.
1970 *Chants d'un barde mongol*. Budapest
- KOVALEVSKI, J.
1844 *Mongoljko-Russko-Francuzskij slovarj*. Kazany
- KOZIN, S. A.
1948 *Épos mongoljskich narodov*. Moszkva—Leningrád
- LÓRINCZ László
1969 *A mongol népköltészet*. Budapest
- LUVSANDEDEV, A.
1957 *Mongol oros tolj*. Moszkva
- MICHAJLOV, G. I.
1967 *Ob évoljucii geroičeskogo éposa mongoljskich narodov*. Chël Zochiol IV. 1—4. 59—67. Ulaanbaatar
- MOSTAERT, A.
1941—1944 *Dictionnaire ordoş*. I—III. Peking
- POPPE, N.
1937 *Chalcha-mongoljskij geroičeskij épos*. Moszkva—Leningrád
1958 *Der parallelismus in der epischen Dichtung der Mongolen*. Ural-Altajische Jahrbücher XXX. 196—228.
1962 *Zur Hyperbel in der epischen Dichtung der Mongolen*. Zeitschrift d. Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft 112. 106—158.
- RAMSTEDT, G. J.
1935 *Kalmückisches Wörterbuch*. Helsinki

Ласло Лёриуц

МОНГОЛЬСКАЯ ГЕРОИЧЕСКАЯ ПЕСНЯ

(Резюме)

Монгольская героическая песня, Heldenlied, (по мнению автора это более подходящий термин, чем бытующие в литературе термины Volkseros, народный эпос, героический эпос) в монгольском литературном языке носит название *улигер*. Часть монгольских языков этим же словом обозначает сказку (героическую сказку), что очевидно свидетельствует о более древнем состоянии.

Функция героической песни связана с магией и обрядами, ее исполнение служило добыванию помощи изображенного в песне героя перед крупной загоной охотой или крупными походами. За неточное, плохое исполнение песни певец был жестоко наказан

героем сверхъестественной силы. Начиная с 16 века среди монголов в войнах против маньчжурских завоевателей складывалась рыцарская романтика, героические песни в целях вдохновения исполнялись во время пиров. Некоторые песни распространялись в рукописной или же печатной форме.

Героические песни, как Н. Н. Поппе отмечает, состоят из целостных сюжетных единиц, т. н. ходов, причем несколько из них составляет циклы, иногда с объемом в десятки тысяч стихотворных строк. Темой у них служит добывание жены, имущества возвращение похищенного имущества. Монгольской героической песне чуждо деление на строфы, строки в песне почти бесконечно текут друг за другом. Песни всегда исполнялись под музыкальный аккомпанемент, причем строки с различным количеством слогов подгонялись за счет темпа исполнения под мелодию с одинаковой долготой. Для их формы характерны аллитерация и рифма в начале строк, сильно выраженный многократный параллелизм, устойчивые вводные формулировки. Генезис монгольской героической песни по автору восходит к мифологии, и у ее истоков стоит «стихотворная мифология» (или мифология в стихотворной форме). С этой архаичной формой больше всего связаны бурятские героические песни, которые автор изучил в Бурятском филиале Академии Наук СССР в Улан-Удэ.

László Lőrincz

DAS MONGOLISCHE HELDENLIED

(Auszug)

Das mongolische Heldenlied — der Verfasser hält diese Bezeichnung treffend r als die ebenfalls gebräuchlichen Termini Volksepos, narodni epos, geroitscheski epos — heißt in der mongolischen Literatursprache *üliger*. Einige der mongolische Sprachen bezeichnen mit diesem Wort das Märchen, es mag also einen sehr altertümlichen Zustand wieder spiegeln.

Die Funktion des Heldenliedes hängt mit der Magie, mit den Riten zusammen, vor Treibjagd und Feldzug vorgetragen glaubte man damit die Hilfe des gesungenen Helden zu gewinnen. Im Falle eines ungenauen, schlechten Vortrages bestrafte der übernatürliche Held den Sänger. Vom 16. Jh. an bildete sich im Zusammenhang mit den Kämpfen gegen die Eroberung der Mandschu eine ritterliche Romantik heraus, die Heldenlieder wurden auf Gelagen zur Anfeuerung der Mongolen vorgetragen. Einige dieser Texte blieben in Manuskripten erhalten, andere wurden gedruckt.

Nach N. N. POPPE bestehen diese Heldenlieder aus abgerundeten inhaltlichen Einheiten, bzw. aus daraus zusammengeführten Zyklen, die sich unter Umständen auf mehrere Zehntausend Zeilen belaufen. Die Motive: Frauenraub, Erwerbung oder Rückgewinnung des Vermögens. Das mongolische Heldenlied kennt keine Strophen, die Zeilen knüpfen sich endlos aneinander. Die Lieder wurden mit instrumentaler Begleitung vorgetragen, die Textzeilen von unterschiedlicher Silbenzahl wurden durch Tempoänderungen der Melodiezeilen angepaßt, die die metrische Einheit bildeten. Die formalen Eigenheiten des Heldenliedes sind die Alliteration am Anfang der Zeilen, der Anfangsreim, starker Gedankenrhythmus, viele Parallelismen, ständige Anfangsformeln. Der Verfasser führt den Ursprung des Heldenliedes auf die Mythologie zurück und sieht seinen Vorgänger in der „gereimten Mythologie“. Diesem altertümlichen Zustand stehen die burjatischen Heldenlieder am nächsten, die Verfasser im der Burjatischen Filiale der Akademie der Wissenschaften der Sowjetunion, in Ulan Ude studieren konnte.

Sirató és munkadal: a grúz „mtibluri”

A grúz folklór műfajrendjében — mítosz, mitikus, lovagi és romantikus eposz (V. M. ZSIRMUNKSZKIJ terminológiája szerint „népi regény”), mese, monda, legenda; hős- és történeti dal, folklorisztikus szónoklat, rítus-költészet, líra, proverbium stb. mellett — olyan egységeket (művelés- és válfajokat) is megfigyelhetünk, amelyeknek az egyetemes folklórban ezidáig nem ismerjük megfelelőit.

Az utóbbiak sorából említhetjük több más közt, a grúz folkloristák részéről találóan „hőskódexnek” nevezett, a hősi magatartás etikai szabályait tartalmazó verseket (sic!) és dalokat; vagy referátumunk közvetlen tárgyát: a mtibluri (‘szénakaszáló dal’ — népi terminus! m-tib-l-uri: m — az agens jele; -tib- tib-va ‘szénát kaszálni’; -l- ejtéskönnyítő hang; -uri nomen képző) nevű munkadal válfajt is. Ez a grúz folklórban is unikális jelenség, a maga különös tartalmával és szokatlan poétikájával viszonylag korán magára vonta már a kutatók figyelmét (nyelvészekét, zenekutatókét, etnográfusokét, folkloristákét); a 60-as években pedig meglehetősen feszült és éles vita tárgyává lépett elő — etnográfusok és folkloristák között.

Elszört korábbi említések után a mtibluri dal sajátosságaira és eminens jelentőségére A. ŠANIDZE akadémikus, a grúz nyelvészek nesztora figyelmeztetett nyomatékka; az 1931-ben megjelent, pompás hevszur (ÉK-grúz hegyi törzs — néprajzi csoport) népköltési gyűjteményének előszavában: „Teljes mértékben a munka ritmusa szerint rendezettek a *mtibluri dalok* . . . Köztük olyanok is előfordulnak, amelyek tartalmuk szerint halottsiratók . . . vagy birtokviták nyomán támadt összeütközések előadása stb. . . . Ami a mtibluri dalokban igen szembetűnő, az formájuk, amivel közvetlen kontrasztot képeznek minden további vers-dallal szemben. Ezekben ismeretlen a rím, amelyik elengedhetetlen jellemzője a grúz népi versnek általában. Ennek a dalciklusnak darabjai szótagszámuk szerint sem felelnek meg az egész további anyag sajátosságainak. Ha ui. eltekintünk az előadás-éneklés folyamán helyel-közzel betoldott szótagoktól, valamint a siratókban szokásos sorvégi magánhangzótól (rendszerint -o — az egyenes beszéd kifejezésének jele — I. M.), akkor kitűnik, hogy a mtibluri általában kilenc szótagos sorokból (vagy félsorokból) áll, nem pedig tizekből, miként egyes darabok alapján vélhetnénk:

ce/li/ vle/se/ da/ ver/ ga/vle/se
šar/va/ne/u/lo/ ša/var/de/no
la/šars/ mšav/le/bi/ a/xo/xor/da
qa/na/ mkev/ de/dis mšve/ni/ero stb.

Ez a jelenség nagyon meggondolkodtató. Ugyanez jellemzi — miként a megjegyzések során bemutatott változásokból kitűnik — a gudamakari és psávi (néprajzi csoportok — I. M.) anyagot is. Sajnos nem állnak rendelkezésre mtibluri dalok más csoportoktól (pl. Tušeti, Xevi, Mtiuleti, Kartli, Kaxetiből), hogy megíthetném, mennyire jellemző általában a grúz népköltészetre. Ezekben a dalokban mindenesetre a legrégebb grúz verselés egyik példáját kell fölfedeznünk, azért jelentőségüket a grúz metrika történetének szempontjából nem becsülhetjük eléggé.

A mtibluri tehát a munkadaloknak olyan ciklusa, amelyen belül, tematikai szempontból két nagy csoportot különíthetünk el: köznapi, „profán” tárgyakról szól az egyik; siratókat tartalmaz a másik. Ami összekapcsolja e csoportokat — a munkafolyamathoz (szénakaszálás) kötődés, és az absztrakt versforma (előadásmódban e sirató, mint funkcionálisan is sirató, természetesen eltér a munkafolyamat idején megjelenített mtibluri-siratótól).

Etnológiai-kultúrhistoriai és folklorisztikai-műfajelméleti szempontból is, érthetően a mtibluri-sirató kelti fel figyelmünket elsősorban; erre a csoportra vonatkozóan írta joggal G. ČITALA a következőket: „Megjegyzendő az is itt, hogy a xmit natirali-kat (ld. a továbbiakban) kaszáláskor is előadják, s ebben az esetben megnevezésük „gvrini”. Az elhunytakról való megemlékezésnek ez a rítusa, a munkafolyamatban, ezidáig unikális jelenség, ismeretlen a szakirodalom számára.”

Az idézetben említett xmit natirali, tükörfordításban „hang(os szóval) gal elsirató” — a „valódi” siratónak egyik fajtája; önmagában figyelemre méltó válfaj; nem is egészen ismeretlen a magyar nyelvű néprajzi irodalomban.¹

A keleti grúz hegyi csoportok archaikus-patriarchális társadalomszervezetéből következik, hogy körükben a halottak (az ősök) kultusza alapvető szociális és religiózus intézmény; egész életvitelüket, gondolkodásukat döntően befolyásolja. Igaz, a halottak iránti magatartásban, a velük kapcsolatos rítusokban és képzetekben igen bonyolult ambivalenciát figyelhetünk meg, de akár így, akár úgy, áll az, hogy az élők minden tevékenységét — hitük szerint — az elhunytak irányítják. A közösség és tagjai ezért mindent el is követnek, hogy a halottak szándékát kitudakolják, hogy maguk iránt amazok jóindulatát kiérdemeljék és megnyerjék. S hogy megtehessék: sajátos, samanisztikus képzetekkel feltöltött intézményt alakítottak ki, a mesultani (suli 'lélek' szóból, professzionális kifejező képzővel) 'halottlátók' intézményét.

A mesultanak „siratása” merőben más, mind formájában, mind hittartalmában, mint a siratók egyéb válfajai. Teljesítésére akárki nem, csak arra alkalmas asszonyok vállalkozhattak, illetve, mint látni fogjuk, kényszerültek. Első ízben már a temetés után, mert a temetetlen halott jelenlétében szigorú szabály szerint xmit natirali nem hangozhatott el.

A siratónak e szóban forgó fajtája az emléktorok és temetési rituálé bonyolult komplexumának meghatározott, ismétlődő mozzanatát képezte. A hevszurok (s itt megjegyzendő: alapjában a hevszur néprajzi valóságból indulunk ki, mint nyilvánvalóan legarchaikusabból; hasonló jelenség az alföldi csoportoknál nem figyelhető meg, a további hegyi törzseknél pedig különféle változatokban él) terminológiája szerint „talavtazed” hangzik fel a xmit natirali; azaz a temetés után a gyászoló házban rendezett toron, amikor is

¹ SZIHARULIDZE, Xénia 1957. — Vö.: NIORADZE, G. 1931. — CHARACHIDZÉ, G. 1968.

egy padra, vagy szőnyegre kiterítik az elhunyt ünneplő ruháját és fegyverzetét (ha ti. férfi a halott), pontosan úgy, mint egykor viselte (innen az említett terminus: talavari „ruházat”), az asszonyok körülülnek és siratják az elhunytat. Az ilyen „ruha-terítést” és siratást később, akár két esztendőn át is, meg-megismétlik különféle alkalmakkor: halál-évfordulón, ha olyan látogató érkezik, aki nem vehetett részt a temetési ceremónián, ha híres siratóasszony érkezik stb. (Hangsúlyoznom kell, hogy e bemutatás távolról sem tekinthető a vonatkozó igen bonyolult ceremónia leírásának; a kimerítő ábrázolásra ui. itt nincs szükségünk.)

A „ruha-terítés” alkalmával mármint az az asszony, akinek a többi siratóasszonyok közül „hang(os szóval) siratóban” „kellett kitörnie” (xmit *ṭirilis atexa undoda*), „remegni-dülöngélni kezdett, fejét ide-oda ingatta, tántorgott, kezét tördelte, fogait csikorgatta, mintha szólni nem tudott volna, nem akarna; időről időre kimerülvén, pihent. Amikor a siratóasszonyok erre fölfigyeltek, mind elhallgattak és várták, vajon mit mondat majd általa az elhunyt lelke. A sírásban kitörő pedig igen szenvedett, nyöszörögni kezdett, olykor megfutni készült, az asszonyok megragadták, mondván: ne gyötrődj, szólj, ne szorítsd össze a fogad, nyilván téged akar »nyelvének« (meene). Hasonló szituáció néhányszor megismétlődött, akkor az elhunyra ivótülök pálinkát vagy sört köszöntöttek, mondván, ahol te vagy, tiéd legyen (ti. az ital), ne bánkódj, adj szót »nyelvednek« (ti. a xmit *naṭiraliṭ* mondandónak). Ezt követően a nyelv meg is szólalt. Kezdetben az elhunyt nevében beszélt ... aztán rátért a xmit *naṭirali* éneklésére ...”.

A siratóasszony eközben botra, vagy az elhunyt kindzsájlára támaszkodott mindkét kezével, lehunyt szemmel énekelt: homlokát rátámasztotta a botra (vagy kindzsálra), fölzokogott, aztán fejét magasra emelve mondta a szöveget. Ismét botra támasztotta a fejét, zokogott, és ismét következett a szövegmondás. Eközben a jelenlévők néma csöndben hallgattak, csak amikor zokogott, követték ebben a többiek is. A szöveg az elhunyt életének, tetteinek elmondása; nemzetsége régen élt kiválóságait emlegette.

Híres siratókért versengtek a gyászolók; a kiváló szövegeket a közösség megtanulta és élte a népi repertoárjában.

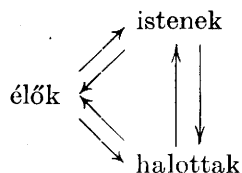
Noha nem tartozik szorosan tárgyunkhoz, ki kell térnünk röviden a „mesultane”, ill. „hang(os szóval) elsirató” személyére. Az kétszert erre, hogy a szakirodalomban² fölmerült olyan javaslat, mintha két, merőben különböző intézmény megismeréséhez, képviselője lenne „mesultane” és „hang(os szóval) elsirató”. Valóban, a mesultane funkciója többrétű, ebben a tekintetben pontosan megfelel a mi „halottlátóinknak”; ilyen tevékenységekor valóságos spiritiszta szeánsz médiuma, aki megidézi az elhunytak lelkét, hogy nyilatkozzanak az élőket ért bajok okáról, kiküszöbölésének módjáról (ezek a bajok azért következnek be rendszerint, mert az élők nem tartottak meg valamilyen kötelezettséget halottaikkal szemben). G. CHARACHIDZÉ három pontban összefoglalja azokat a kritériumokat, amelyek véleménye szerint a szóban forgó két személyt megkülönböztetik. Evvel szemben forrásában is azt olvassuk (G. CHARACHIDZÉ nem idézi): a mesultane gyakran ugyanaz a „hang(os szóval) elsirató” volt. Siratóik formája azonos volt ... Fent idéztük azt is, hogy a „hang(os szóval) elsirató” asszony sem más, mint az elhunyt lelkének „nyelve”. G. CHARACHIDZÉ hipotézise tehát megalapozatlan, s ha a valóságban lehetséges is specializáció közöttük (noha erre forrásaink nem tartalmaznak adato-

² CHARACHIDZÉ, G. 1968. 266–267.

kat), nyilvánvalóan az illető személyek egyéni rátermettsége, képességei döntenek, nem pedig a mitológiai rendszer következménye.

Más a helyzet a mesultane és a grúz „valódi sámán” (kadagi) tekintetében. A köztük levő principiális különbséget (tevékenységük minden konkrét hasonlatossága ellenére) G. CHARACHIDZÉ kitűnő szemmelátta meg (mint strukturalista mitológusnak ez mindenestre könnyebb volt, mint akármilyen más módszert követő kutató számára lehetséges lett volna). A különbség itt abban áll, hogy a kadagi mindig istenség választottja, az isteni szféra megbízottja; a mesultane pedig a transzformált emberi világé: az elhunytak (lelkeinek) követe. Ennek az oppozíciónak az archaikus grúz mitológia interpretációja szempontjából döntő jelentősége van; hasonló szembeállítás a grúz transzcendens világ (sőt a való világ nem egy szférájának reális megélés-módját is), egész szerkezetét, valamennyi jelenségét (hiedelmeket, rítusokat) rendezi. G. CHARACHIDZÉ ezeket a jelenségeket természetesen szinkron síkban értelmezi. Történetileg, úgy véljük, a részéről nagy elmeélel föltárt oppozíciók képezte rendszert evolúciós sorban a transzcendens világ fölfogásának olyan szerkezetei előzték meg, amelyekben ezek a szembeállítások (visszafelé haladva időben) mind kevésbé élesek lehettek, egészen addig, míg már relevanciájuk sem volt: halottak és istenek szférája nem különült el; az élőknek egyazonos viszonyuk

volt mindenféle emberfelettil. Sőt azt látjuk, hogy az



hármasságban a ma is megfigyelhető ambivalenciák, következtelenségek, bizonytalanságok még jelenleg is az emberen túli világ gondolati rendezésének befejezetlen folyamatát tanúsítják; a „rendezett rendszer” állapota még meg sem teremtődött.

A mtibluri-munkadáról írja egyik kutatója: „Hogy szénakaszálás idején alapjában xmit natirali-kat adtak elő, ezt a hevszurok egyöntetűen hangsúlyozzák; valamennyi xmit natirali-t énekelni lehetett 'kaszanyélen' (celis farze — azaz kaszálás közben). Ezen túl, a voltaképpeni mtibluri dalokat mennyiségben a xmit natirali-k jelentősen meghaladják.” Ezért kellett a fentiekben nekünk is viszonylag részletesen foglalkoznunk a siratónak e fajtájával; sőt, még egy rítusra is kitérnünk, amelyik ismét csak a szénakaszálás és halottkultusz közti kapcsolat tanúja.

A hegyi törzsek gazdasági életében a szénamunkák, szénagyűjtés életfontosságúak, végső soron a közösség fönmaradásának egyik elengedhetetlen föltétele. Éppen azért érthető, ha — szociális-pszichikai és mentális szintjüknek megfelelően e tevékenységet a transzcendentális szférában is interpretálják; hiedelmek kapcsolódnak hozzá, rítusok kísérik — a racionális mozzanatokkal párhuzamosan. Szigorúan rögzített „jeles nap” pl. az egyes közösségek (vagy közösségtípusok) számára a munkakezdet; hevszur terminológia szerint tib(ν)is samšabati 'szénavágó kedd' (itt június hónap egyik meghatározott keddje). Ezen a napon a falubeliek egytől-egyig összegyűlnek annál a nagycsaládnál, ahol haláleset legutoljára fordult elő, itt elvégzik a „ruha-terítés” rítusát, felhangzik a xmit natirali, majd az összegyűltek elköltik a gyászoló

család kiállította emléktort. Amíg e rítust nem teljesítették, a faluban senki sem mehetett ki szénagyűjtésre; azt követően pedig maga a gyászoló családfő is velük tartott.

Sajnos semmiféle adatunk sincs arra nézve, miféle összefüggést vélnek szénagyűjtés és halotti emléktort közt a „szénavágó-kedd” rituáléjának teljesítői; általában is, mind a racionális munkafolyamat, mind pedig a rituálé néprajzi-folklorisztikai leírása, nagyon töredékes a szakirodalomban. Azt a reális, ill. transzcendentális atmoszférát azonban, amelyben mindezek lezajlanak, nem nehéz elképzelnünk. A szénagyűjtés döntő jelentősége a gazdasági életben, másfelől az a hit, hogy a halottak magatartása alapvetően befolyásolja az élők boldogulását — érthetően összefonódott: az annyira fontos széna bőséges betakarítását csak az elhunytak részvétele, jóindulata biztosíthatja. Bizonyára ugyanez az „értelme” a munkafolyamatban előadott mtibluri-siratónak is, s ebből a nézőpontból maga a munkafolyamat sem más mentálpszichikai síkon, tükröződéseben és teljesítés módjában, mint — rítus, amelyben a nem-művészi — művészi megjelenítés (kifejezés és ábrázolás) szüntelenül átjátszik egymásba; az előbbi (nem-művészi) mindegyre kész arra, hogy esztétikai minőséggel telítődjék. Ennek valószínű előfeltétele az, hogy a lényegileg *kollektív* munka-rítus komplexumban a *személyes-individuális* felszínre szökjön; a potenciálisan lehetővé váltsággá varázsolja. A rendelkezésünkre álló szövegek elemzésével ennek az alkotó folyamatnak alkalmasint valamennyi fázisát is demonstrálhatnánk; egészen az ismét kollektívva: folklór poézissé növekvő szöveg-sorozatokig.

Folklorisztikai szempontból itt az egyik leglényegesebb kérdés az: vajon milyen *műfaj(ok)* támadnak a vázolt, igen sajátos etnográfiai kontextusban?

Már utaltunk arra, hogy a mtibluriként közölt szövegek tartalmilag, illetve a poszvelovi vagy eizensteini „pátosz” tekintetében profánok és „numinózusak”: siratók. Ez az osztályozás azonban csak első megközelítésben lehet kielégítő. Pontosabban egyoldalú, formalisztikus csoportosítás ez, ha ui. eltekintünk az etnográfiai kontextustól és *csak a szövegeket és előadásmódot* vizsgáljuk, valamennyi poétikai komponensüket (és csak azokat) szemmel tartva. Mert ebben az esetben az egyes alkotásokat a legkülönbözőbb „műfajok” keretébe kell utalnunk, sőt megkülönböztethetetlenül együtt figyelhetjük meg a különböző műnemek jellemzőit is. S éppen azért nem is sorolhatjuk a mtiblurikat e poétikai kategóriák egyikébe se. Ezért nem tekinthetjük relevánsnak azt a kérdést, ami a mtiblurival foglalkozó grúz kutatókat annyira vehemens vitára készítette: hogy ti. „munkadal” vagy „sirató”-e a mtibluri; „a munkafolyamatban, annak ritmusára” (à la Bücher) keletkezett-e, vagy a sirató (xmit natirali) vált másodlagosan „munkadallá”?

Munka és rítus egysége egyfelől különféle minőségű esztétikai komponensek szoros együttesbeni előfordulása, másrészt, arra engednek következtetnünk, hogy a mtibluriban (nem primér természetesen, hanem tipológiai) szinkrétisztikus, műnemek és műfajok tekintetében differenciálatlan jelenséget lássunk. Ebből a szinkrétikus egységből — szövegeink tanúsága szerint is — a legkülönfélébb „műfajok” kialakulásához vezetnek utak; a grúz hegyi csoportok folklórában pl. elsősorban a mitikus és hősdal, valamint hősballada felé. Igen nagy annak a valószínűsége, hogy e csoportok folklórájának reprezentatív műfaja: a hősdal és hősballada a xmit natirali-siratóból bontakozott ki, amelyik „folklórrá válásának” első mozzanatát a mtibluriban érte meg.

IRODALOM

- ČINČARAULI, A.
1960 *Xevsuruli taviseburebani*. Tbilisi
- CHARACHIDZÉ, G.
1968 *Le système religieux de la Géorgie païenne. Analyse structurale d'une civilisation*. Paris
- MAISURAZE, N.
1971 *Ay mosavlet Sakartvelos musikaluri kultura*. Tbilisi
1940 *Masalebi Sakartvelos etnografiisatvis III*. Tbilisi
- NIORADZE, G.
1931 *Begräbnis und Totenkultus bei den Chevssuren*. Stuttgart
- OČIAURI, T.
1951 *Xevsuruli mtibluri simyera-gvini*. In.: *Mimoxilveli II*. Tbilisi
1960 *Mtibluri da xmit natiralta urtiertobis saqitxisatvis*. In.: *Masalebi Sakartvelos etnografiisatvis XI*. Tbilisi
1965 *Isev mtibluri leksebis šesaxeb*. In.: *Macne*. No. 6. Tbilisi
- OKROŠIZE, T.
1961 *Šromis simyerebi*. Tbilisi
1963 *Kartuli xalxuri šromis poezia*. Tbilisi
- ŠANIZE, A.
1931 *Kartuli xalxuri poezia*. I. Xevsuruli. Tbilisi
- SZIHARULIDZE, Xénia
1957 *A grúz népi sirató*. *Ethnographia* LXVIII. 470—482.
- VIRSALAZE, E.
1958 *Kartvel mtielta zepirsitqviereba*. *Mtiulet-Gudamaqari*. Tbilisi

Мартон Иштванович

ПЛАЧ И ТРУДОВАЯ ПЕСНЯ: ГРУЗИНСКОЕ «МТИБЛУРИ»

(Резюме)

В системе жанров грузинского фольклора имеются жанры, соответствующие которым пока еще неизвестны в мировом фольклоре. В их число входит мтиблური, сенокосная песня. У этих песен известны две тематики: профанированная и сакрально-обрядовая — плач по умершему. Автор разбирает эту последнюю группу. Мтиблური со своими строками в 9 слогов по своей форме относится к весьма архаичным песням и может служить примером на самый древний вид грузинского стихотворного творчества.

Культурные и общественные контексты песен мтиблური автор рассматривает в быту северо-восточных хевсуров, сохранивших много архаичных элементов культуры. На все мышление и быт хевсуров сильное влияние оказал культ предков и умерших. У них сложился своеобразный институт для коммуникации с умершими — группа «некротантов», месултане, плакальщики-профессионалы. Умерший якобы через их посредство высказывается на памятных пиришествах после похорон и в последующее время. К плачам, исполняющимся этими профессионалами, (хмит натирали), ближе всего стоят плачи-песни, исполняющиеся при косье сена. Обрядовым началом работ на сенокосе считался между прочим «сенокосный вторник», когда в доме последнего в том году умершего был проведен пир при сопровождении тех же самых плачей.

Вместо затягивающихся дискуссий в грузинской литературе по фольклору по вопросу о характере мтиблური (трудова песня ли она, или же плач) по автору правильнее было бы считать его типологически архаичным, синкретистическим типом произведения, в котором осуществляется единство труда и ритма и в котором мы можем ощущать недифференцированное наличие различных жанров и групп жанров, развивающихся в последствии в отдельные самостоятельные жанры.

Márton Istvánovits

LAMENT FOR THE DEAD AND WORK SONG: THE GEORGIAN „MTIBLURI“

(Abstract)

The system of genres of the Georgian folklore includes such genres which have no known equivalents so far in universal folklore. One of them is „mtibluri“: the haymaking song. It has two kinds of subjects: one profane, the other numinous: the lament for the dead. The author deals with the latter kind. With its nine-syllable lines the „mtibluri“ represents a very old form: it may be the oldest type of Georgian poetry.

The cultural and social contexts of the „mtibluri“ are examined in the life of North-Eastern Hevsurs, preserving many archaic features. Their whole life and thinking are deeply influenced by a cult of the ancestors and the dead. A specific institution has been formed with them for communication with the dead: the group of the „mesultani“, i. e. of professional „seers of the dead“. After the funeral as well as at the burial feast held later it is through them the dead person speaks in form of laments. The dirges sung during haymaking are in close relationship with these laments (xmit natrali). The ritual beginning of the haymaking was the „haymaking Tuesday“, when a memory fest was given in the house in which the last death occurred, and the same laments were sung.

In the author's opinion it is better, instead of trying to find an answer to the much disputed question (whether mtibluri is a work song or a lament, i. e. funeral-song) in Georgian folkloristic literature, to consider the song under examination a typologically archaic and syncretic type of composition, in which the unity of work and rhythm comes to expression, and in which the undifferentiated presence of various genres and even groups of genres later to separate can be observed.

Csángó népdalok kvantatív stilisztikai elemzése

A magyar népköltészet tudományos igényű vizsgálata majd másfél évszázados múltra tekinthet vissza, ennek ellenére például a népdalokról, népdalaink nemzeti sajátosságairól, az egyes műfajok, ill. alműfajok történeti-genetikus kérdéséről, történeti tipológiájáról, az egész műnem (bár én szívesebben használnám a közkeletűbb műfajcsoport kifejezést) poetikájáról, stílusáról stb. ma is nagyon keveset tudunk, alig többet, mint amennyit sokkal kisebb anyagismeret birtokában elődeink megsejtettek.

Ez azért is különös, mert a népdalok a legkorábban „felfedezett” és utánzott magyar népköltészeti műfajok közé tartoztak, hatásuk a szépirodalomra nagyobb volt, mint a népmeséké, a népballadáké vagy bármely más magyar folklór műfajé.

Kis túlzással azt állíthatjuk: amit ma a népdalokról tudunk, azt a zenei kutatásoknak köszönhetjük, elsősorban zenei anyanyelvünk karakterének meghatározására, népzeneink genetikus kérdéseinek felvetésére, a régi és az új stílus, valamint a zenei dialektusterületek megkülönböztetésére, vers-tani és ritmikai kérdések kidolgozására kell gondolnunk. A szöveg-folklorisztika részint elfogadja, részint vitatja a zenei szempontú vizsgálatok érvényességét a szövegek vonatkozásában, de hasonló részletességgel kidolgozott, tudományosan is igazolt elméletekkel még nem dicsekedhet. Az eddigi szöveg-folklorisztikai összefoglalások a magyar népdal műfaji kérdéseit tartalmi-tematikus szempontból közelítették meg,¹ úgy, hogy a kutatók egy teljesen heterogén korú és eredetű — nagyjából népköltési gyűjteményekből ismert — anyaggal dolgoztak, pedig azt itt nem kell különösebben hangsúlyoznunk, hogy műfaji vizsgálatokat csak a történelmi kor és a műfajt létrehozó, éltető társadalmi osztály (réteg) koordináta-rendszerében érdemes végezni. A probléma ilyesfajta megfogalmazása nem ismeretlen a szakirodalomban. Ezt ismerte fel pl. LIHACSOV², amikor kifejtette, hogy egy kor irodalmi és szóbeli (népköltészeti) műfajainak hierarchikus rendszerébe ágyazottan kellene a folklór műfajok specifikus sajátosságait elemeznünk. Hasonlóképp fogalmazta meg WELLEK és WARREN irodalomelmélete³ is a modern műfajelmélet feladatát: felderíteni a szóbeliség (a népköltészet) viszonyát az irodalomhoz, műfajok történeti egymásutánosságát és egységét kutatni, miután már meghatároztuk az egyes műfajok történeti korszakait és nemzeti változatait.

¹ KATONA Imre 1970a; — KÜLLÖS Imola 1969, 1970; — MONA Ilona 1959. E kérdésről összefoglalóan VOIGT Vilmos 1972. 84—105.

² Nézeteit ismerteti VOIGT Vilmos 1972. 113.

³ WELLEK — WARREN, 1972. 358.

SZERDAHELYI István előadása⁴ — amely a magyar irodalomtudomány sürgető feladatára, a marxista műfajelmélet megteremtésére figyelmeztet, — egy, a folklorisztikában is eredményesen használható módszerre, az induktív elemzések fontosságára hívja fel a figyelmet. Éppen azért, mert a folklór műfajok nem esnek egybe az irodalmi műfajokkal, sokrétű induktív elemzés után nekünk, folkloristáknak kell megkonstruálnunk egy, a magyar anyagra érvényes folklor műfajelméletet. A következőkben olyan induktív elemzéseket mutatunk be, amely a stílus, a meghatározó stilisztikum aspektusából közelít a lírai népdal műfajához.

Jelen dolgozatunk természetesen nem vállalkozhat arra, hogy a magyar népköltészet-kutatás fentebb jelzett hiányosságait pótolja, még arra sem, hogy pontos meghatározását adja a folklórlíranak, célunk mindössze az volt, hogy épp ez utóbbi kérdés mielőbbi megválaszolása érdekében a XX. századi csángó magyar népdalok stílusáról elmondjunk egyet-mást. A stilisztikai módszer létjogosultsága az egyes irodalmi műfajok meghatározásában elismert, ha a kutatók viszonylag ritkán élnek is vele. „Ha le tudjuk írni egy mű, vagy egy író stílusát, kétségtelen, hogy a művek egy csoportjának, egy műfajnak a stílusát is le tudjuk írni...” — vallja WELLEK és WARREN, mivel szerintük „Csak akkor válhat a stilisztika az irodalomtudomány részévé, ha az esztétikai szempont központi szerepet tölt be benne, ám akkor igen fontos részévé válik, mert az irodalmi mű sajátos vonásait csak stilisztikai módszerekkel lehet meghatározni”⁵. A folklórszövegek, különösképpen pedig az igen variábilis népdalok stilisztikai vizsgálata — s itt elsősorban az egzakt, kvantitatív stilisztikára gondolok — viszont ritkaságszámba megy.⁶

Pedig azt már BOGATIREV és JAKOBSON közös tanulmánya is⁷ jelezte, hogy a folklór műfajok jellegzetes stílusjegyeket hordoznak, „a folklórban a stílusfajták sokrétűsége többnyire a műfajok sokrétűségében áll”.

Munkahipotézisünk az volt, hogy a negatív eredmények is felhasználhatók valamely jelenség karakterisztikájában, s minél többféle anyagegységen végzünk el egyfajta elemzést (a jelen esetben kvantitatív stilisztikait), annál inkább ki kell tűnnie az egyedi és a közös vonásoknak. Éppen ezért megvizsgáltuk egy ma élő csángó népdalénekes repertoárját, ezt összehasonlítottuk a XX. századi csángó népdalok általános stilisztikumával, a XX. századi magyar lírai költészet stilisztikai mutatóival, a XX. századi baranyai népdalokkal és egy finn terület (Észak-Karjala) népdalanyagával. (Az utóbbi elemzésekről Pókos Edit előadása számolt be a műfajelméleti konferencián.) Azt hisszük, munkánk eredménye nemcsak az egyes népdaldialektusok jellemző stílusának feltárása lesz, hanem hozzásegíti a kutatókat a népi líra (vagy ha úgy tetszik a népköltészet „líráságának”) pontosabb meghatározásához, népdalaink nemzeti vonásainak felismeréséhez, s támpontul szolgálhat a XIX. századi népdalok stíluselemzéséhez, ill. más lírai dalanyag elemzése után jelezheti a népdalok történeti stílusváltozását. Ez a távolabbi cél pedig — ha megvalósul —, úgy véljük, sok műfaji vitában perdöntő lesz.

Bár egy korábbi, publikálás alatt levő dolgozatomban⁸ már részletesen szóltam a gajcsánai születésű, most a Baranya megyei Egyházaskozáron élő

⁴ SZERDAHELYI István 1975.

⁵ WELLEK—WARREN 1972. 274. és 267.

⁶ KATONA Imre 1970b. — KÜLLÖS Imola 1974., 1975. — Pókos Edit 1974.

⁷ Ld. JACOBSON, R. 1969. 329—346. — Idézet uo. 432.

⁸ KÜLLÖS Imola 1974.

Gyurka Mihályné lírai dalainak tematikus és lexikai sajátosságairól, a jobb megértés kedvéért röviden összefoglalom a legfontosabbakat.

Gyurkáné lírai repertoárja 38 dal. Néhány daltöredéket tud még ezen kívül, de a töredékes, vagy többszörösen kontaminált dalvariánsokat nem elemeztem. Az elemzett dalokat — egy kivételtől eltekintve — magam gyűjtöttem és jegyeztem le 1968—1973-ban.⁹

A mostani összehasonlító vizsgálat első lépéseként arra kerestem választ, mennyire egyéni ez a daltudás, kimutathatók-e rajta a csángó dalok ismérvei? Kíváncsi voltam arra is, hogy a Moldvából 20 éves korában elkerült Gyurkáné, aki idősebb asszonyfejjel elevenítette fel gyermek- és leánykori emlékeit, rátalált-e ösztönösen arra az énekstílusra, amelyen otthon maradt konfitársai dalolnak, vagy a sok hányódás során (a 40-es évek végén ő is az áttelepülő csángó családok sorsában osztozott) tanult új dalok, a megváltozott kulturális környezet nyomot hagyott szókincsében, előadásmódjában, dalformálásában. Ezeket a kérdéseket ellenőrzendő 9 moldvai falu (köztük természetesen Gajcsána) gyűjteményekben közölt népdalaiból 42-öt, a Gyurkáné dalaihoz hasonlóan, szótani szempontból végigelemeztem.¹⁰ Az elemzés részletes eredményeit az 1. táblázat szemlélteti. Az az első pillantásra is szembeötlő, hogy a 12 csángó dalban jóval kevesebb a szóelőfordulás, mint Gyurkáné 38 dalában. Erről az iterációs (ismétlődési) index számadatai pontos képet adnak.

Gyurkáné: $I_1 = 5,57$

Csángó: $I_1 = 4,42$

Ami azt jelenti, hogy bár a csángó népdalokban átlagosan igen gyakran, kb. 4,5-szer ismétlődik egy-egy jeltípus, Gyurkánénál ez az ismétlési szám kb. 5,5-re nő. Ezzel szemben pl. a Baranya megyei, XX. századi magyar népdalok ismétlődési indexe: $I_1 = 2,77$, ami azt jelzi, hogy nem általában a népköltészet, hanem a speciálisan a csángó népdalok sajátossága az alapszókincs belső, grammatikai variabilitása, fogalmi zártsága. (Természetesen ezek csak átlagértékek, az egyes szófajok jeltípusainak gyakoriságát leolvashatjuk a táblázatról.) Lényegében ezt tükrözik a GUIRAUD képlete alapján kiszámított, a szókincs gazdagságát jelző R értékek is.

Gyurkáné = 12,035

csángó = 12,100

baranyai = 14,874

⁹ Tekintettel arra, hogy Gyurkáné teljes tudásanyagát több ízben is felgyűjtettem, minden dalnak több változatát ismerem. De az alább bemutatandó elemzés során csak 1—1 változattal, az legépebbnek, legkifejezőbbnek tartott szövegvariánssal dolgoztam. Gyurkáné dalai a hagyományos, tartalmi szempontú felosztás szerint 4 nagyobb csoportba sorolhatók: szerelmi dal 21 db (55,26%); dal 10 db (26,30%); katona dal 4 db (10,52%); párosító 3 db (7,80%). Ez a csoportosítás természetesen finomítható, hiszen pl. a szerelmi dalscsoporton belül a tréfás szerelmi daltól a szerelmi keserűségig árnyalt az anyag, s előfordulnak benne kontaminált (32.), és műfajilag nehezen minősíthető alkotások is, mint pl. a 4. és 11. dal, amelyek balladás változata Erdélyben és Moldvában ismert, itt viszont dallá van kerekítve. Egészen elüt a hagyományos csángó dalok stílusától néhány alkotás (pl. 16., 17., 18., 20.), amelyek szövege, ill. dallama, vagy mindkettő műdal eredetre utal. Mégsem hagyhattam ki ezeket vizsgálódásaimból, mivel szerves részét alkotják Gyurkáné repertoárjának.

¹⁰ Íme a csángó falvak, zárójelben az onnan elemzett dalok száma: Bogdánfalva (3), Diószén (3), Forrófalva (1), Frumósza (1), Gajcsána (4), Gajdér (1), Klézse (19), Pusztina (5), Trunk (5). A csángó népdalok számának végösszege véletlenszerűen lett 42. A szótározás során én csak arra törekedtem, hogy ez a korpusz nagyszámú, megfelelően Gyurkáné dalrepertoárjának, és a szóelőfordulások száma meghaladja a kétezret.

1. táblázat

Gyurkáné dalrepertoárja R = 12,035

	előfordulás	%	jeltípus	jelgyakoriság
ige	923	20,529	204	4,525
főnév				
köznév	1092	24,288	296	3,689
tul.név	34	0,756	13	2,615
fn. igenév	87	1,935	43	2,023
melléknév	432	9,609	91	4,747
mn. igenév	11	0,245	6	1,833
számnév	91	2,024	15	6,067
névmás	380	8,452	43	8,837
hat.szó	113	2,513	29	3,897
hat.igenév	11	0,245	5	2,200
mód.szó	221	4,915	13	17,000
igekötő	139	3,092	8	17,375
névutó	48	1,068	13	3,692
névelő	365	8,118	3	121,667
kötőszó	466	10,365	17	27,412
indulatszó	83	1,846	8	10,375
összesen	4496	100%	807	$I_1 = 5,57$

Csángó lírai dalok R = 12,100

	előfordulás	%	jeltípus	jelgyakoriság
ige	636	22,878	172	3,698
főnév				
köznév	646	23,237	224	2,884
tul.név	24	0,863	6	4,000
fn.igenév	46	1,655	35	1,314
melléknév	231	8,309	63	3,318
mn.igenév	10	0,360	6	1,667
számnév	70	2,518	15	4,667
névmás	223	8,022	33	6,758
hat.szó	81	2,914	24	3,375
hat.igenév	5	0,180	3	1,667
mód.szó	183	6,583	18	10,167
igekötő	96	3,453	7	13,714
névutó	29	1,043	9	3,222
névelő	223	8,021	5	44,600
kötőszó	271	9,748	16	16,938
indulatszó	6	0,216	2	3,000
összesen	2780	100%	638	$I_1 = 4,42$

GUIRAUD szerint a francia átlagérték szám 20,50, s képletét 10-ezertől 50-ezerig terjedő szóelőfordulás és normális (GAUSS-féle) szóeloszlás esetén tartja használhatónak. ZSILKA Tibor példákkal és számításokkal igazolta, hogy már 2 ezres szóelőfordulás feletti mintánál is a valóságnak megfelelő R értéket

kaphatunk.¹¹ Minket viszont meggondolkoztat a fenti R értékek erősen átlagon alulisága, s kérdésessé teszi számunkra: lehet-e a magyar nyelvű népdal anyagot ehhez a francia átlagértékhez viszonyítani?

A viszonylag alacsony érték-számok számunkra nem is népdalszövegeink „szegényességét” jelzik, sokkal inkább egy, a közösségi ízlés és kifejezésnorma által meghatározott, zárt költői világot. A népköltészetben természetesen gyakoribbak a kifejezési sablonok, a formulaszerű költői képek, mint az irodalomban, ahol egy-egy költő épp sajátos hangjával, merész képzettársításai-val, szókapcsolataival tűnik ki. Ezt a sztereotipabb kifejezésmódot, kötöttebb költői nyelvet involválja a magyar népdalokra oly jellemző gondolatrítmus, az egyes versszakok párhuzamos szerkesztésmódja, a láncszerűen építkező dalforma stb. (A jellegzetes magyar népdalszerkezetek ilyen szempontú elemzése is újabb tanulmányt igényelne.)

Az 1. táblázatrol leolvashatjuk, hogy Gyurkáné költői szótárában szembe-ötlenül nagyobb a köznevek, a melléknevek, a kötőszók és az indulatszók előfordulásának %-os aránya, mint a csángó anyagban, s emellett még az azonos százalékban szereplő szófajok közül is gyakrabban ismételt néhányat, azaz a csángó énekesek átlagánál kisebb költői szókinccsel rendelkezvén többször is felhasználja azokat. Ilyenek az igék, számnevek, névmások, határozói igenevek, módosító szók, igekötők, névelők és kötőszók.

Hogy még pontosabban érzékelhessük énekesünk stílusának egyéni, illetőleg az egész csángó népdalanyagra jellemző közös jegyeket, az alábbi statisztikai táblázatot készítettük, amely 1. a névszók, 2. az igék, 3. az igenevek és a sokszor tartalom nélküli, mondhatni stílustalan, 4. állandósult alakú szavak %-os arányát tükrözik a megvizsgált népdalokban. A baranyai népdalok megfelelő számarányai, valamint a két XX. századi magyar költő¹² néhány versének szóstatisztikája pedig a népköltészet és az irodalom sajátos kifejezésmódjának egzaktabb megragadásában segít bennünket.

2. táblázat

	Gyurkáné	csángó	baranyai	Cselényi L.	Juhász F.
1.	45,129	42,949	51,468	44	53
2.	20,529	22,878	18,31	18,5	19
3.	2,425	2,195	2,053	3,5	6
4.	31,917	31,978	28,169	34	22

Csángó népköltési sajátosságnak tűnik mindennek előtt az igék magas százalékaránya, bár Gyurkáné több fogalomszót használ, mint a többi csángó énekes.

A baranyai magyar népdalok a csángó daloktól egészen elütő, tárgy-szerűbb, leíró jellegű stílust képviselnek, és — amint ez PÓKOS Edit dolgozatából kiderül — a csángó dalokénál nyitottabb a szókészletük. A szókinccsgazdagságot jelző R értékük is 2,7-del magasabb, mint a csángó daloké, — bár vitatott, hogy 1700-as szóelőfordulásra érvényes-e még a GUIRAUD-féle képlet.¹³ — Általános népköltészeti sajátosságnak tűnik, hogy 2—2,5%-os

¹¹ ZSILKA Tibor 1974. 22.

¹² A két XX. századi költő műveinek kvantitatív stilisztikai elemzését ld. ZSILKA Tibor 1974. 13—19. Az idézett számsorok a 18. lapról valók.

¹³ ZSILKA Tibor 1974. 22.

az igeneves szerkezetek aránya, de viszonylag nagy az állandósult alakú szavak száma. E tekintetben valószínűleg szegényebbek — tehát képekben, gondolatokban gazdagabbak — az irodalmi alkotások, a példaként idézett Cselényi László sok stilstalan töltelékstót használó költészete nyilván atipikus. Ami a névszók és igék arányát illeti, meglepő a hasonlatosság a baranyai népdalok és Juhász Ferenc néhány versének szóstatistikája között. Viszont mindkét XX. századi költő több igeneves szerkezetet használ, mint a népdalok, és Juhász Ferenc sajátos, egészen összefogott, fogalmakban gazdag költészetére utal az állandósult alakú szavak alacsony százalékaránya.

Visszatérve az 1. sz. szófaj — statisztikai táblázatra, foglaljuk össze néhány mondatban Gyurkáné dalainak és a csángó daloknak stilisztikai sajátosságait. A két minta minőségének azonossága, a kétféle anyag szerves együvértartozása teljesen nyilvánvaló. A legfontosabb különbség: színvonalbeli. Gyurkáné a már majdnem elfelejtett, de felújított népdalkincset kicsit felhívítva adja elő. Erre mutat az egyes jeltípusok nagy gyakorisága, az egész anyag ismétlődési indexe. Feltehetően egy lazább — éneklés közben is emlékező —, az elfelejtett részeket a saját szavaival pótló előadási stílus következménye a módosító szók, igekötők, névelők, kötőszók és indulatszók oly gyakori ismételtetése. Ráadásul ezek a gyakorta megismételt módosító szók, kötőszók, igekötők nem olyan változatosak, mint a mintául szolgáló csángó anyagban, ahol pl. egy régibb nyelvhasználatnak megfelelően még a határozott névelőknek is kétféle fonetikai megfelelése van; a-e, az-ez, amelyet külön jeltípusként is fel kellett tüntetnünk. Meglepően gazdag Gyurkáné lírai repertoárja indulatszavakban: 8 féle jeltípus¹⁴ 83-szor, tehát átlagosan 10-szer szerepel dalaiban. Ez előadásmódjának mindenképpen egyéni jellegzetessége.

A részletes szófajstatisztikai elemzés lehetővé tette, hogy kiszámítsuk a csángó népdalok néhány matematikai koeficiensét. A stílusra és az alkotások struktúrájára vonatkozóan a legtöbbet a melléknevek/főnevek, a főnevek/igék és a melléknevek/igék aránya árulja el.

A csángó népdalokban viszonylag magas az igék arányszáma, a főnév/ige koeficiens szerint minden főnévre 1 ige jut, ami a csángó népdalok erősen dinamikus jellegét tükrözi. Mint már jeleztük, Gyurkáné dalai egy árnyalattal kevésbé cselekményesek, viszont a melléknevek/főnevek aránya elég magas nála, ami azt jelzi, majd minden második főnév jelzős szerkezetben áll, s ez rendkívül érzékletessé, képszerűvé teszi dalait. ZSILKA Tibor szerint a melléknevek magas százalékaránya az impresszionista hangvételű költészet jellemzője,¹⁵ mi a csángó és a baranyai népdalok elemzése után úgy érezzük, ez egyszersmind népdalaink sajátos kifejezőmódja is. A baranyai népdalokban a melléknevek/főnevek koeficiensé 0,425, azaz minden második főnév adjektummal bővített.

A BUSEMANN-féle koeficiens a melléknevek és igék arányát mutatja. E szerint Gyurkánénál 2 ige-re jut 1 melléknév, a csángó dalokban pedig kb. 3 ige-re esik 1, tehát énekesünknel a melléknevek és határozók gyakori alkalmazása némileg az igék rovására történik. Még inkább így áll a dolog a baranyai népdaloknál, melyekben a melléknév/ige arány még nagyobb: 0,644-es.

¹⁴ Gyurkáné indulatszavai a következők, zárójelben gyakorisági számuk: ejhaj (8), hajaha (11), hajahaj (7), hujuju (1), ihaha (8), jaj (39), jajajaj (8), juhaha (1).

¹⁵ ZSILKA Tibor 1974. 68., 69., 75.

A stílus mibenlétét, milyenségét meghatározó koeficienseket a 3. táblázaton mutatjuk be, más népköltészeti, ill. irodalmi példák között.¹⁶ A számadatok fel-tűnő különbségeket mutatnak a népköltészet és az irodalom szófaji sajátosságait illetően, de a népköltészeti anyagon belüli stílussajátosságokról is árulkodnak.

3. táblázat

	mn/fn	fn/ige	mn/ige
Gyurkáné dalai	0,384	1,220	0,468
Csángó dalok	0,345	1,053	0,363
Gyurkáné balladái	0,339	1,094	0,371
Baranyai népdalok	0,425	1,516	0,644
XX. sz.-i magy. költ.	0,337	1,731	0,584

Végezetül talán nem érdektelen összehasonlítanunk, melyek a leggyakrabban előforduló igék-főnevek-mellékevek az egyéni és a közösségi csángó anyagban, valamint melyek azok a témakörök, amelyek uralják a csángó dalokat.

<i>Gyurkáné</i>		<i>csángó</i>	
szeret ~ megy	23	szeret ~ fáj	26
tud	21	tud	22
jár	20	jár	19
fáj	18	ad	15
jön	16	fúj és fúddogál	13

Amint látjuk, a legkedveltebb igék listája majdnem azonos, csak hogy míg a csángó dalok leggyakoribb igéi változatos jelentésűek, Gyurkáné 7 legtöbbet használt igéjéből 3 mozgást jelöl. Ezeknek az igéknek minden mozgalmasságuk mellett is igen csekély az érzelmi töltésük, gyakori használatuk nem lehet jellemző a lírai dalokra. Ami az igék időbeli viszonyait illeti, elmondhatjuk: mindkét anyagunk dalainak többsége jelen idejű. Az összes ige-előforduláshoz viszonyítva Gyurkáné repertoárjában 77%-os, a csángó dalokban 68%-os a jelen idejű igealakok aránya. Jövő idejű igealakokkal alig találkozzunk, arányuk a csángó lírai dalokban pl. 5%-os, tehát ezt a népköltészeti anyagot (vagy műfajt) a jövő idő hiánya jellemzi.

Némileg módosítja a líra „én-központúságáról” alkotott sommás ítéleteket¹⁷ (legalábbis a népi líra vonatkozásában) az egyes szám első személyű igealakok előfordulásának statisztikája. Ez mindkét dalanyagban 26–27%-os. A dalokban kb. fele-fele arányban szerepelnek az első és második személyű, valamint a harmadik személyű igealkok. (Egyébként a többes számú igealakok is nagyon ritkák.) Hasonló eredményt kaptunk Gyurkáné dalainak téma-szintű elemzésekor is, mely szerint a lírai hősről vonatkozó tartalmak az összes tartalom 31%-át alkotják. Ugyanakkor azt is megállapíthattuk, hogy ezekben az úgynevezett lírai népdalokban százalékosan több szó esik a természeti világ-

¹⁶ A XX. századi magyar költészetre vonatkozó adatokat ld. ZSILKA Tibor 1973. 118.

¹⁷ Erről összefoglalóan WELLEK—WARREN 1972. 345—346.

ról, a környezetről és a lírai hősről kívülálló harmadik személyekről együttvéve, mint a lírai hősről és a dalok második személyű címzettjéről.

Ami a leggyakrabban előforduló közneveket illeti, nem látunk különbséget Gyurkáné repertoárja és a többi csángó dal között. A gyakorisági sorrend a következő:

<i>Gyurkáné</i>		<i>csángó dalok</i>	
legény	31	édese vkinek ~ szív	23
rózsája vkinek	25	szeretője vkinek	18
Édesanyja ~ lány ~ katona	19	rózsája vkinek	17
gyöngyvirág	18	anya	16
babája vkinek	17	legény	15

A legtöbbet használt köznevek meghatározta téma szintjén viszont már előtűnik Gyurkáné daltudásának egyik jellemzője. Íme összehasonlításként a 4 legfrekvenciáltabb témakör:

Gyurkáné

1. rózsám, virágom, babám, édesem-édeském, kisangyalom, tubicám	70
2. legény, szerető	45
3. szív, szerelem, szeretet, ölelés, csók	38
4. anya, édesanya	32

csángó dalok

1. szív és szívem, édesem, szerető, rózsám	88
2. fa, levél és lapi, virág, fű, föld	55
3. legény, leány, lány	28
4. anya, édesanya	21

Úgy tűnik, a mintául vett 42 csángó dalban nem olyan középponti téma a szerelem, mint Gyurkáné repertoárjában. Ezt a jelenséget tehát nem a csángó líra sajátosságának, hanem Gyurkáné egyéni ízlésének kell tartanunk.

Befejezésül íme a legkedveltebb, leggyakrabban használt melléknevek listája:

Gyurkáné

jó	63
gyenge	27
kis és kicsi	21
szép ~ fehér	17
más	15

Csángó dalok

édes ~ szép	17
fekete ~ jó	14
árva	9
piros	8
igaz ~ kedves ~ szegény	7

Ismételten megállapíthatjuk, hogy bár Gyurkáné dalai jelzős szerkezetekben gazdagok, a használt melléknevek tekintetében a csángó dalok igényesebbek, stílusuk választékosabb.

Összefoglalva az elmondottakat:

Két azonos eredetű népdalanyagot vizsgáltunk meg statisztikai módszerrel, keresve bennük a közös, ill. az elkülönítő stílusjegyeket. Eredményeink azt mutatják, hogy a több mint 20 éve idegen kulturális környezetben élő

csángó népi énekes dalrepertoárját, stilisztikai eszközkészletét a kibocsátó közösség hagyományai határozzák meg. Ez a hagyományos dalstílus statisztikai módszerrel egzaktt módon leírható, és más magyar népdal dialektusainktól (pl. a baranyaitól) és az irodalmi lírától is jól elkülöníthető.

Ha több hasonló módszerrel elemzett népdalszövegminta lenne birtokunkban, azt is meg tudnánk mondani, hogy ez a stíluskülönbség valóban etnikus-regionális különbség-e, vagy pedig történeti. Tehát a csángó lírai dalok egy korábbi hagyományos népdalstílust őriznek még a XX. században is, szemben a baranyai dalok modernebb nyelvvel, kötetlenebb stílusával; vagy pedig valóban léteznek nemcsak zenei, hanem szöveg-stílusbeli magyar népdal dialektusok is!

E kérdés tudományos megválaszolása történeti népdaltipológiánk jelentős eredménye lenne. Magyar folklorisztikai műfajelméletet pedig csak ilyen-fajta ismeretek birtokában alkothatunk.

IRODALOM

- JAKOBSON, R.
1969 *Hang — Jel — Vers*. Budapest
- KATONA Imre
1970a *A magyar népi líra tartalmi-tematikai tagolódása*. Ethnographia LXXXI. 288—307.
1970b *Virágének — magyarnóta — népdal*. (Párhuzamos szógyakorlási vizsgálatok.) *Artes populares* 1. 70—102. Budapest
- KÜLLÖS Imola
1969 *A magyar népköltészet lírai dalműfajai és a kéziratos énekköltészet*. Népi Kultúra—Népi Társadalom 2—3. 235—245.
1970 *Kísérletek a magyar népköltészet szerelmi dalainak tipologizálására*. Népi Kultúra—Népi Társadalom 4. 127—146.
1974 *Csángó dalok és balladák kvantitatív módszerű vizsgálata*. Népi Kultúra—Népi Társadalom 11. (ajtó alatt).
- MONA Ilona
1959 *Népdalszöveg rendszerezés és népdalszöveg tipológia*. Ethnographia LXX. 563—578.
- PÓKOS Edit
1974 *Az észak-pohjanmaai lírai népdalok kvantitatív jellemzői*. (Kézirat)
- SZERDAHELYI István
1975 *Műfajelmélet és marxista irodalomtudomány*. (Előadás-kézirat)
- WELLEK—WARREN
1972 *Az irodalom elmélete*. Budapest
- ZSILKA Tibor
1973 *A stílus hírértéke*. Bratislava
1974 *Stilisztika és statisztika*. Budapest

FELHASZNÁLT GYŰJTEMÉNYEK

- DOMOKOS Pál Péter—RAJECZKY Benjámin
1956, 1961 *Csángó népzene*. I—II. Budapest
- KALLÓS Zoltán
1973 *Új guzsalyam mellett*. Bukarest
- Romániai magyar népdalok*
1974 Bukarest

Imola Küllös

QUANTITATIVE STYLISTICAL ANALYSIS OF CSÁNGÓ (HUNGARIAN OF MOLDAVIA) FOLK-SONG TEXTS

(Abstract)

Mrs. Mihály Gyurka was born in one the Hungarian speaking communities of Moldavia, and moved to Hungary during the Second World War.

This study centres on her lyrical songs. It tries to find out, what is the relationship of the quantitative stylistical characteristics of Mrs. Gyurka's songs with the corresponding characteristics of lyrical songs collected in Mrs. Gyurka's native village in Moldavia and in other Hungarian-speaking communities; what conclusions can be drawn for changes in the repertoire of the woman who left her native village over twenty years ago, and to what extent the particularities of her individual style can be stated. Further, the author searches for the general characteristics of lyricism of folk poetry by making comparisons with the stylistical index numbers of 20th century Hungarian lyrical poetry, and of 20th century folk-songs from the Baranya-region (South-West of Hungary) and of the folk-songs of a Finnish area. The thematical and lexical analysis of Mrs. Gyurka's songs was completed by the author earlier (I. KÜLLÖS, 1974.).

Table 1. compares Mrs. Gyurka's songs and the songs of nine Moldavian villages according to the frequency of grammatical categories and sign types. In Mrs. Gyurka's poetical vocabulary a larger share is that of common names, adjectives, conjunctions and interjections, yet set against examples taken from other Hungarian territories and from foreign countries the close relation between her style and that of the Csángó villages is obvious, even though Mrs. Gyurka represents the style of her native land somewhat loosened up.

Table 2. compares the percentual share of substantives, verbs, participles and „words of stabilized form” in Moldavian Csángó, Baranya and 20th century Hungarian literary texts. There again the difference between folk-song of the two Hungarian areas appears, as well as the difference of folk poetry from poetry. The above-said allows to hope that examinations carried out on a larger amount of material will enable the folklorists to define the textual and stylistical dialects of the Hungarian folk-song.

Имола Кюллёш

КОЛИЧЕСТВЕННО-СТИЛИСТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ПЕСЕННЫХ ТЕКСТОВ ЧАНГО (ВЕНГРОВ В МОЛДАВИИ)

(Резюме)

Михайне Дьюрка, рожденной в Молдавии в венгерской языковой общности из них переселившейся во время второй мировой войны на территорию Венгрии.

В центре внимания этой работы стоят ее лирические песни. Рассматривается, какие связи можно выявить между количественными стилистическими характеристиками песен Дьюрканы и лирических песен других певцов из родной Молдавской деревни Дьюрканы, а также из других деревень с венгерским языком в Молдавии, далее рассматривается, насколько можно заметить изменения в песенном репертуаре женщины, свыше 20 лет вышедшей из своей родной деревни, насколько можно установить своеобразия ее собственного стиля. Сопоставляя полученные данные с стилистическими показателями венгерской лирической поэзии 20 в., народной песенной поэзии югозападной Венгрии (комитат Бараня) и народных песен узкой области в Финляндии, автор пытается найти общие характеристики лиричности народной поэзии. Тематический и словарный разбор песен Дьюрканы еще раньше был проведен автором (см. Кюллёш 1974.).

В таблице № 1. проводится сопоставление песен Дьюрканы с песнями из 9 деревень в Молдавии по частоте разрядов слов и типов знаков. В поэтическом словаре Дьюрканы преобладают имена существительные, прилагательные, союзы, междометия, а рядом с примерами из других венгерских областей и из-за границы бросается в глаза соотношение стиля этой женщины со стилем других деревень чанго несмотря на то, что Дьюрканы выражает этот стиль родной деревни вялее, разбавляя его.

Таблица № 2. представляет в форме процентов соотношение имен, глаголов, причастий и деепричастий, а также неизменяемых словоформ на материалах текстов народных песен чанго и из комитата Бараня, а также венгерских литературных произведений 20 в. Это сопоставление опять-таки свидетельствует о расхождениях в народных песнях названных двух областей, как и о расхождениях между народно-поэтическим творчеством и профессиональной поэзией. На основе сказанного можно надеяться, что с помощью наблюдений и изучения более широкого материала можно будет определить текстуальные и стилистические области (диалекты) венгерской народной песни.

Az európai népek bölcsődalai (vázlatos összefoglalás)

Források

Európában a népköltészeti gyűjtők és kutatók közül eléggé kevesen figyeltek fel a látszólag igénytelen bölcsődalokra, így az összeszedett adatok száma is jóval kisebb, mint más szóbeli műfajoké, de egy előzetes elemzésre már elegendő. Az anyag zöme különféle kéziratos gyűjteményekben hever feldolgozatlanul, a nyomtatásban közzétett szövegeket pedig a lehető legváltozatosabb helyekre osztották be, egyik esetben sem könnyű tehát az összerakésük, talán még egy emberélet sem lenne elegendő hozzá.

A nyelvi sokféleségen kívül az adatok e szokatlan szétszórtsága a fő oka az általunk felhasznált források egyenetlenségének és ebből következően e dolgozat előzetes jellegének is. Míg egyes népek költészetéből helyszíni búvárkodás vagy baráti segítség révén viszonylag bőséges adat áll rendelkezésre¹ (észt, finn, francia, magyar, lengyel, német, olasz stb.), máshonnan már jóval kevesebb (cseh-szlovák, szerb-horvát-szlovén, török, újgörög stb.), esetenként (bolgár, orosz stb.) pedig az elemző tanulmányok javítanak valamit a helyzeten. Mindenesetre ez az összefoglalás az így feldolgozott anyaghoz képest is csak vázlatos.

Célkitűzés és módszer

A bölcsődalok önálló tárgyalását több szempont is indokolja:

1. e műfaji csoport csaknem világjelenség: Ausztráliát és Óceániát kivéve² mindenütt ismerik, és a šumer Šulgi fiának altatódalától³ a XX. századig az irodalomban és a zeneművészetben is mindig jelen van,⁴

2. maguk az európai népek és nyomukban a szakemberek is minden más kategóriától világosan megkülönböztetik és önálló névvel jelölik,

3. meghatározott alkalma-szerepe van,

4. tartalmi-formai jegyei sokban hasonlók, más csoportokétól viszont eléggé eltérők.

¹ Itt mondok köszönetet mindazoknak, akik tanácsokkal, adatokkal vagy fordítással segítségemre voltak.

² Rákos Sándor—BODROGI Tibor 1976. 252. Ők sem állítják azonban, hogy nincs bölcsődal, de az átnézett gyűjteményekben nem találtak.

³ KOMORÓCZY Géza 1974. 117. Az első feljegyzett bölcsődal bizonyosan egyéni alkotás és egyszeri alkalomra íródott.

⁴ A népköltészeti és az irodalmi bölcsődalok kölesönhatása kezdetektől a legújabb időkig kimutatható, így feltétlenül szükség lenne a költői, ill. műköltészeti szövegek párhuzamos vizsgálatára is, ezúttal azonban — több okból is — kénytelenek vagyunk ettől eltekinteni.

A rendelkezésre álló adatok és a felhasznált tanulmányok alapján az európai bölcsődalok főbb jellemzői már több-kevesebb határozottsággal felvázolhatók és az egyes nyelvek vagy nyelvcsaládok körét is át lehet lépni.⁵

Némi egyszerűsítéssel azt mondhatnók, hogy a bölcsődal a népi líra, közelebbről a népdal *előformája*, megismerése tehát sok általánosítható tanulsággal is jár. Ezek közül néhányat külön is kiemelnek:

1. ha a bölcsődalokat összességükben nézzük, tehát a mozaikdarabkákat egészsé formáljuk, kirazolódnak az egyén és a kis vagy nagy közösség, továbbá a közvetlen környezet és a természet közötti, vagyis az én és a külvilág közötti kapcsolatok, melyek különféle lírai lehetőségeket tartalmaznak,

2. a tipológia pedig kicsinyben szinte minden alapvető lírai helyzetet (a lírai „hős”-nek szóló bemutatás, felszólítás, becézés és ígélet) tartalmaz, így más lírai dalsoportok elrendezésére is alkalmas.

A bölcsődalok jobb megismerése hozzásegít a népdalok behatóbb ismeretéhez is, ez utóbbiak máig megválaszolatlan kérdései viszont hátráltatják a bemutatásra most kiválasztott műfaji csoportunk vizsgálatának lezárását.

Az előadás alkalmai, a bölcsődal alkalmosságai

A bölcsődal az egyik legtisztább típusa az alkalomhoz kötött vagy alkalmosságú népdaloknak, csak altatáskor énekelik. Alig van rá adatunk, hogy máskor is előadnák, még az egyes balladákba, mesékbe, szokásokba beillesztett bölcsődalok vagy dalrészletek és ringatók is mindig az altatáshoz kapcsolódnak.

A bölcsődálnak határozottan gyakorlati célja van: a nyugtatás és az elaltatás, ezt általában praktikus eszközökkel próbálják elérni. Esetenként előtérbe kerülhet az elhárítás, védekezés és a gyógyítás vagy a jövő biztosításának gondolata is, ilyenkor mágikus eszközöket is alkalmazhatnak, ezek azonban annyira nem módosítják a dal jellegét, hogy pusztán miattuk a varázsenekek közé kellene sorolnunk.

Hasonló a helyzet a szokások és ezek éneketétei vonatkozásában is. Az altatás naponta (esetleg többször is) megismétlődő alkalom, de semmiképpen nem ünnepi szertartás (rítus), következésképpen a bölcsődal sem rítusenek. Esetenként bizonyos szokásmozzanatok valóban kapcsolódhatnak hozzá, a magyar nyelvterület archaikusabb részein pl. keresztvetés, az arc letakarása stb., ezek sem elegendők azonban arra, hogy miattuk a bölcsődalt a szokás-énekek közé soroljuk. Maga az átalakított bölcsődal bekerülhet különféle ünnepi szokásokba és szertartásokba (karácsonyi Jézuska-altatók, az ún. bölcsőskejáték stb.), onnan ismét vissza a való életbe, ez azonban már másodlagos fejlemény.

Az altatódalt a ringatás üteméhez idomuló szerkezete kétségkívül egyrészt a munka-, másrészt pedig a táncdalhoz teszi némileg hasonlóná, de ugyanakkor a különbségek is eléggé szembeszökők: nem csoportosan, hanem egyéni-

⁵ A bölcsődalokkal foglalkozó kutatók száma nem éppen kevés, úgyszólván minden országban vagy nyelven belül megtalálhatók, az eddig elkészült dolgozatok azonban alig lépik át a nyelvi vagy szomszédsági kereteket. Erre vonatkozólag ld. a bibliográfiát!

leg adják elő,⁶ nem is valamilyen (termelő) munka megszervezése, kísérése vagy a szórakoztatás a célja, hanem éppen hogy mindenféle tevékenység és kapcsolat (ideiglenes) megszüntetése. Mindez természetesen tartalmi eltérésekben is megmutatkozik.

Az altatás alkalma szinte teljes egészében megszabja a bölcsődal szerkezetét, tartalmát és természetesen előadásának módját is: nevezetesen a legtöbb változat apró szöveg- és dallamrészecskékből áll, melyeket fűzészerűen szükség vagy tetszés szerint bármeddig lehet ismételni, ill. nyújtani. Mivel a ringatás üteméhez igazodnak, ez esetben a forma fontosabb a tartalomnál: gyakran csak ringató szavakat ismételtetnek, a szövegnek nem feltétlenül kell értelmet hordoznia. Ami pedig az előadás módját illeti, a szándékoltan „egyhangú” (gyakran szomorkásnak tűnő) éneklés kezdetben valamivel hallhatóbb, majd fokozatosan mind halkabb és halkabb, esetleg váratlan hirtelenséggel abba is maradhat, ha sikerrel töltötte be röpké hivatását. A bölcsődalok szerkezeti-tartalmi egységeit és formai jegyeit mégcsak meg lehet állapítani, hosszúságukat azonban nem, mert az mindig az adott alkalomtól függ.

Önként felvetődhet a kérdés: miért nem énekelnek hosszabb, epikus alkotásokat? Erre is van példa: nagyobb gyermeknek hőséneket, balladát, verses vagy prózai mesét stb. adnak elő, ezeknek az alkotásoknak azonban semmi közük az altatáshoz, szerepük másodlagos és rajtuk kívül úgyszólván minden más műfaji csoportot (szerelmi, bor-, katona-, tréfás és gúnydalt, vagy kiszámolót, hintáztatót stb.) is előadhatnak. E szükségmegoldáshoz általában azok folyamodnak, akik nem ismernek (elegendő) bölcsődalt, ill. a nagybacska gyermeket az már nem elégíti ki; az anyák általában megmaradnak az e célra rendeltetett műfajnál, kicsinyeik pedig a már hallott, megszokott, kis részecskékből álló, ismétlődő alkotásokat kedvelik legjobban, tartalmi és zenei szempontból egyaránt ezek a legmegnyugtatóbbak és a legandalítóbbak.

A bölcsődalok rendeltetésüknek megfelelően esetenként három, de legalább két fázisúak: kapcsolódhatnak az altatást megelőző etetés vagy játék mozzanataihoz is, de voltaképpen szerepük a megnyugtató és az elszenderítés, mely ringatással vagy másfajta ütemes mozgással és a vele összehangolt ének segítségével történik: az anya ölébe, térdére, ritkábban a hátára veszi gyermekét, felfüggesztett vagy talpas bölcsőben, ennek híján teknőben vagy kosárban ringatja, ill. kerek kis ágyban, újabban pedig gyermekkocsiban mozgatja, esetleg mellé fekszik az ágyba, miközben halkán dúdol neki. Kár, hogy ezekről a különféle módozatokról oly keveset tudunk, pedig ismeretük nélkül a szövegi vonatkozások sem mind érthetők.

Természetesen az este az altatás legfőbb alkalma, maguk a dalok is ezt fejezik ki elsősorban. A gyermek életkorától függően, napközben is sor kerülhet elaltatásra, de mivel ilyenkor a szülők nem nagyon érnek rá, ennek gondját a nagyszülőkre, testvérekre, esetleg idegenekre bízzák, akik korántsem éneklnek mindig ugyanazt, amit az anyák szoktak. A részletekről azonban sajnálatosan keveset tudunk.

Még nagyobb mulasztást követtünk el azzal, hogy egyáltalán nem figyeltünk fel az altató ellenpéldájára: az ébresztőre, pedig alighanem ez is önálló műfaji csoport lehetett. Ma már csak halvány francia és valamivel világosabb

⁶ Bölcsődalok csoportos előadását egyetlen egyszer tapasztaltam: 1973 februárjában Hyderabad (India) környékén gyűjtöttem a *lambarak* között, itt énekelte 5–6 fiatalasszony egyszerűre.

magyar adatok utalnak meglétére, a magyar ébresztők pl. az altatók szabályos visszájára fordításai.⁷ De más népek bölcsődalaiban is találunk utalást az ébredésre, nemegyszer mágikus eszközök segítségével is, minden bizonnyal az álom—halál képzettársítás ellentétéképpen. Ahol nincs külön ébresztő, ott is az altatódaltól kölcsönöznek motívumokat: a felkelő nappal, a kiscsibékkal ébredjen, miképpen velük is nyugodott, aztán majd enni vagy ajándékot kap, játszani mehet stb.

Nemcsak az álom—ébredés magától kínálkozó ellentétpárja, hanem az álom—halál képzettársítása is eredményezhet hasonló átfedéseket, szerepcserét és határeseteket: a szárd siratóasszonyok a koporsóban („bölcsőben”) fekvő halottat néha bölcsődallal „ringatják át” a halálba,⁸ a törökök pedig a fiúcskakat siratják el úgy, hogy siratóénekek (aigit) egy idő után bölcsődalba (ninni) csap át.⁹ Minden bizonnyal vannak még hasonló példák, csak egyelőre lappanganak.

A bölcsődal főként különleges szerepének és alkalmának köszönheti viszonylagos önállóságát, mindenesetre a tágabb értelemben vett népi líra régi: alkalmoszerű, közösségi rétegéhez tartozik. Történeti alakulását ma még nem tudjuk nyomon követni, de egyes népek körében — a lírai fejlődéssel párhuzamosan — utóbb szintén líraivá (egyénibbé, személyesebbé) vált, esetleg végleg el is maradt. Igaz, talán soha és sehol nem is volt teljesen általános, és mindenütt kevesebben és kisebb számú bölcsődalt énekeltek, mint pl. népdalt. Formái meglepően változatosak: a dallam nélküli ringatóktól az értelmet is hordozó, gondosan szerkesztett alkotásokig terjedhetnek.

A bölcső

Az átlagos emberi életút kezdő- és végpontját némi költői színezettel a bölcsőtől a koporsóig ellentétpár fejezi ki, és bemutatásra kiválasztott dalcsoportunk elnevezései között is talán épp a bölcsődal terminus a legismertebb, ám e bűtordarab használatra korántsem általános, és ennek megfelelően dalbeli említése is csak részleges. Mindenesetre a függesztett vagy talpas bölcső vagy a teknő könnyebben ringatható, mint amikor az anya maga is mozogni kénytelen, ahogyan tehát a magyar népdalok megfogalmazzák: *lábával ringatgat, szájával altatgat*, miközben kezével esetleg még fon is, vagyis az időt kétszeresen is kihasználja.

Magá a bölcső vagy az ágy (ágynemű) is bekerülhet a dalokba: ringása a szárd anyákat a bárkára, a franciákat a hintóra, a magyarokat pedig a szélben hajladozó virágokra emlékezteti. Az utóbbiak a baba kényelmes fekhelyét

⁷ Az altató szövege: Csucsújj, baba!

Nincsen papa,
Mert elvitte
A katona.

Az ébresztő szövege

Kelj fel, baba!
Van már papa:
Visszahozta
A katona.

(Rimaszombat, 1877. Gyűjt. Bodon Józsefné) — Magyar Nyelvőr VI. (1877.) 429.

⁸ Egyes feltevések szerint a szárd siratóénekek egyik típusa a bölcsődalból eredhet: a siratóasszonyok egymás mellett ülnek a földön és egyszerre ringanak, mintha táncolnának vagy bölcsőt himbálnának. Vö. DELITALA, Enrico 1964. 66.

⁹ *Világirodalmi Lexikon* I. 85.

szembeállítják a kutya-macska szalmával bélelt egyszerű vackával. Elkeseredett olasz anyák arról panaszkodnak, hogy nekik „vas”-bölcsojük volt, és őket senki sem ringatta. A németek esetenként azzal fenyegetik a maguk alá piszkító csemetéket, hogy kirepítik őket a bölcsőből.

A bölcső és tartozékai éppúgy kerülhetnek egyes dalok középpontjába, miközben valósággal megszépülnek, mint más műfajokban a vitézek fegyverzete vagy a menyasszonyok ünnepi öltözéke. A betlehem-i bölcső pedig már-már az egész világ központja: társadalmi különbség nélkül felkeresik előkelő királyok, egyszerű pásztorok, sőt még az oktanalok is. E vallásos-bibliikus képzetkör nagy hatással volt a hivatásos és népi gyakorlatra, közelebről a karácsonyi Jézuska-altatókra és ezek leszármazottaira. (A népi altatók azonban majd mindig egyszerűbbek, kevesebb vallásos-mágikus vonatkozást is tartalmaznak, mint az egyházi ihletésűek.) Mindenesetre a karácsonyi Jézuska-altatók ihlették azokat a szárd anyákat, akik a gyermekük bölcsőjéhez siető békés erdei és mezei állatokról énekelnek, és a bethehemezésből szakadt ki az osztrák és magyar földön ismert *bölcsözés* vagy *bölcsőske* szokása, mely az ún. szent család életének főbb jeleneteit örökíti meg, és tartalmaz Mária által előadott altatókat is.

Ringatók

A bölcsődalok egy részében az *aludni* vagy *pihenni* ige áll felszólító módban, más részükben pedig a csendre, nyugalomra vagy alvásra készítő különféle szócskák, többfázisú dalokban mindezek együtt is szerepelhetnek. Ezek a bölcsődal célzatának lényegét kifejező és szolgáló szavak kezdő, záró vagy szabályosan ismétlődő sorokban helyezkednek el, mindig a leghangsúlyosabb helyeken találjuk őket. Esetenként egy-egy altató nem is áll egyébből, mint ringató hangok vagy szavak (a-a-a, ei-ei-ei, na-na-na stb.) szabályos ismételtetéséből.

A különféle ringató szavak száma feltűnően nagy: minél alaposabban gyűjtöttek egy-egy nép körében, annál többféle kifejezés került elő. A szavak e valóságos tengerében ma még nem tudunk eligazodni, eredetük, gyakoriságuk és esetleges (élő vagy elhomályosult) jelentésük is jórészt ismeretlen, mindenképpen külön tanulmányt érdemelnének. Általánosságban annyit máris megállapíthatunk, hogy e szavak többsége mozdulat- vagy hangutánzó és a ringatás kedvéért rendszerint megkettőzik őket. Az utánzásnak ez a módja részben a csitítást (magyar: csicis, csicsija, szlovák: čiči, kárpátukrán: čučuj stb., norvég: bissa, német: bisch, angol: bush stb.), részben pedig a mozgást (magyar: tente, olasz: ninna-nanne, lengyel: lilaj-lulaj, orosz baj-baj, norvég: sulla-rulla stb.) próbálja érzékeltetni.

A rokon nyelvű vagy az egymással szomszédos népek szóhasználatában magától értetődően gyakori a párhuzamosság (szlovák: lilaj-lulaj, lengyel: lulaj; szlovák: beli, magyar: beli; holland: suja, norvég: sulla stb.), annál kevésbé tudjuk viszont megmagyarázni a távolibb és szűkebb körű megfeleléseket (francia: tintoux, magyar: tente; magyar–szlovák: buva(j), mongol: buvej stb.). Lehetséges, hogy csupán véletlen egyezések lennének?

Néhány ringató feltűnően széleskörű nemzetközi (és egyben nyelvek feletti) elterjedése, valamint szabályos földrajzi eloszlása már semmiképpen nem lehet véletlen. Így pl. a Földközi-tenger környékén, a Közel-Keleten, a Kaukázusban, sőt részlegesen még Indiában is ismert a *ninna-nanne* szócsalád

valamelyik tagja, ill. alakja (spanyol: nana, francia: nâni, olasz: ninna-nanne, szlovén: nina-nana, szerb: ninaj-nanaj, albán—bolgár—görög—román: nani, török: nenni-ninni, arab: ninna, Kaukázus: nana, India: nanna stb.), ezen az övezeten kívül azonban csak szórványosan fordul elő (holland: nanje, német: nina, magyar: nánikálni stb.).

Hasonló a helyzet a már idézett *lulaj* szócsaláddal is, mely nagyiából a ninna-nanne övezete fölött helyezkedik el, de elterjedési területe nem olyan széles és kevésbé egyértelmű, ill. egyöntetű is (kárpátukrán: lulaj, szlovák—lengyel: lulaj, norvég: lulla, angol: lullaby stb.).

E kettő között kiterjedt átmeneti zóna húzódik, melyen belül talán önállóan tekinthető az orosz szóhasználat (baj-bajuska).

A ringatóknak ez az övezetszerű elhelyezkedése egy-egy népen, nyelvcsaládon belül is több-kevesebb szabályossággal érvényesül. A magyar nyelvterületen pl. a *tente* mozdulatutánzó szó általános, míg a *csicsija* nyugaton (a Duhántúlon) és északon (palóc földön), a *beli* pedig Erdélyben (Romániában) használatos.

Népi és szakirodalmi elnevezések

A bölcsődalok szövegeivel együtt nem mindig jegyezték fel a megfelelő terminusokat, de még a hiányos gyűjtésekből is kiderül, hogy az európai népek megkülönböztetik és meg is nevezik ezt a dalcsoportot, mégpedig inkább a ringató szavakból (magyar: bellőke, csucsujgató, sisilgető, tentéltető; bolgár: priszpivalka; észt: äin-laul; olasz: ninna-nanna; orosz: bajka, bajuski; angol: lullaby stb.) képzett, mint az alvás (szerb: uspavanke stb.) vagy a bölcső szó valamely összetételével.

A szakirodalomban majdnem fordított a helyzet: csak kevésé használják a népi eredetű, ringatókra vonatkozó elnevezéseket, sokkal inkább az alvás (magyar: altató, német: Schlummerlied stb.) vagy a bölcső szó felhasználásával képeznek új szavakat (dán: vuggesang, német: Wiegenlied, magyar: bölcsődal, francia: berceuse, olasz: canzone della cuna, román: cântec de leagăn stb.), erről azonban a szóban forgó népek rendszerint mit sem tudnak. E jórészt felesleges újítgatás legkevésbé talán a ninna-nanna területre jellemző.

A magyar, német és más hasonló elnevezésbeli kettősség mindenestre lehetővé teszi a bölcsővel (még) nem rendelkező népek *altatódalainak* és a már fejlettebb fokot elért népek *bölcsődalainak* megkülönböztetését. Ennek az elnevezésbeli pontosításnak azonban Európa határain belül nincs különösebb jelentősége, inkább egyebütt használható.

Ki altat el kít?

A válasz korántsem olyan egyértelmű, mint első pillanatra gondolni lehetne: a fő szerep kétségkívül az anyát és a gyermekét illeti, de — mint már említettük — alkalmanként mások is ringathatnak, altathatnak. Mindenesetre csak nagyon kevés és szerfelett bizonytalan adatunk van a férfiak ebbeli szerepére, még Európán kívül sem nagyon találunk rá példát. A dajkálás és a dallal való altatás tehát éppúgy női feladat, mint amilyen az énekekkel való siratás is.

A nagyobb leánygyermekiek viszont valósággal anyahelyettesek, az altatásba való bekapcsolódásuk egyben a dalhagyomány folyamatosságát

is biztosítja. Repertoárjuk mindenesetre játékosabb, mint anyjuké és altatóikban néha azt is kifejezik, mennyivel szívesebben játszanának; ők tehát valóban munkának érzik ezt a foglalatosságot.

Még inkább teljes jogú anyahelyettesek a nagyanyák, nagynénik s más közeli nőrokonok, talán elsősorban az ő részvételüknek köszönhetőek a borongósabb, szomorúbb hangulatú bölcsődalok?

Szükség esetén — főként jobb módú családokban — felnőtt dadát (dajkát) vagy kiskorú pesztonkát (peszrát) is fogadhatnak, akik talán még gyakrabban énekelnek altatódalokat, mint maguk az édesanyák, de ezeket ma még — adatok híján — nem tudjuk megnyugtatóan elkülöníteni. Mindenesetre saját magukat gyakran szövik dalba, és rendszerint önmagukat állítják előtérbe: a gyermek őket szeresse, ők kapják a jobb falatokat stb., és mintegy ellentétüképpen említik a többi idegen látogatót: szomszédot, koldust stb.

Az említett személyek a legtöbb esetben természetesen csecsemőt, kisgyermeket altatnak, a magyarok pl. pólyáskortól óvodáskorig, de ez nyilván újabb fejlemény, mert egyes népek körében az iskolás- vagy a serdülőkor a felső határ. Az egyes életkori szakaszoknak is megvannak a megfelelő altatótípusaik, gondosabb megfigyelésüket azonban jórészt szintén elmulasztottuk.

Az észak-afrikai berberék külön altatót énekelnek a fiúnak és a leánynak, az európai népek már nem különböztetnek ilyen határozottan, mindenesetre a gyermek nemének megfelelő ajándékokról, játékokról stb. és elképzelt jövőről esik szó bölcsődalaikban, és szemmel láthatólag mindenütt a fiúkat részesítik előnyben.

A felnőttek altatását szolgáló alkalmak és dalok megfigyelését szintén elmulasztottuk, pedig pl. a népmesei-népballadai ún. fejbenezés vagy fejbenkeresés (tetvészés) motívuma arra vall, hogy az epikus hősöket valaha az édesanyák vagy a szeretők ugyancsak altatódallal nyugtathatták, pihentették.

Francia, magyar, német és más helyről is származó megfigyelések világosan utalnak az ún. *babaaltató*okra, vagyis amikor a leánygyermekek játék-babáikat anyjuktól ellesett bölcsődalokkal tentéltetik. Ez a játékos utánzás a hagyományokba való belenevelődés, gyakorlás is egyszersmind. A magyar pásztorleánykák elhullott kislábáikat „szabályos” siratóénekekkel búcsúztatják, de növendékállatok dallal való altatására egyelőre nincs európai adatunk.

A fő előadó: az anya

A bölcsődal fő előadója és szereplője kétségkívül a kisgyermekes anya, aki a leggyakrabban, a legszívesebben és egyben a legszínesebben is gyermekéről és önmagáról énekel. Ők ketten a dalok hősei, aktív szereplői, míg más valóságos személyek vagy képzeletbeli lények többnyire csak passzív szerepet játszanak. A magyar altatók tanúsága szerint az anya hozzávetőleg kétszer annyi dalban fordul elő, mint az apa, az utóbbi ráadásul többnyire távol is van. Más népek bölcsődalaival is hasonló a helyzet, a gyermekhez való kötődés és érzelmi közelség már a pusztá számadatokból is kiderül.

A két szülő eltérő szerepének oka lehet a nemek közötti munkamegosztás is, a dalbeli apa tengeren, erdőn, mezőn, malomban, városban, vásárban és néha — a gyűjtés időpontjától függően — háborúban is lehet, ezektől függetlenül halat fog, fát vág, ekével szánt, lisztet hoz stb., és a vásárból vagy a városból vitt ajándékai többnyire „férfiasak”: vitézi ruha, fegyver, fiúnak a kalap, suba, csizma és hasonlók. Az apát ritkán említik egyedül, ő a család egyik tagja:

ilyenkor felsorolják, ki hol tartózkodik, mit művel stb. Az apa, a testvérek, a nagyszülők és más közeli rokonok tehát csak mint a (nagy-) család tagjai kerülnek említésre. A kis társadalmat, a nagy társadalom alapsejtjét tehát megismertetik a nyiladozó értelmű gyermekkel.

Német és más bölcsődalokban is az apa olykor a szorgalmas, dolgos és házias anya ellenpéldája: lusta, morgós, iszos, nagybélű stb., ennek megfelelően ki is gúnyolják. Halvány nyomok arra utalnak, hogy az apa dalbeli ábrázolása kissé módosulhat aszerint, hogy fiú- vagy leánygyermeknek éneklik.

A bölcsődalok anyatípusa ideális normát testesít meg: gyermekét becézi, mindenről gondoskodik stb. Arról azonban vajmi keveset énekel, hogy a gyermek vér a véréből, test a testéből és hogy az anyai szeretet a legszentebb a világon, ezeket inkább csak közvetve fejezi ki. A dalbeli anya nem egyéniség, hanem típus, aki tipikus helyzetekben mutatkozik és az erős érzelmi kötődés jellemzi.

Bizonyos határesetekben a pozitív érzelmek ellenkezőjére válhat: megsejtett leányanyák (pl. a német és a magyar bölcsődalokban), néha a nagyon szegény, sokgyermekes asszonyok (pl. a spanyol dalokban) is valóságos tehernek érzik gyermeküket, sőt ha beteges vagy nagyon rossz, még a halálát is kívánhatják (pl. a finn, orosz és más népek dalaiban is). Ez az érzelmi kettősség eléggé általános ugyan, mégis mindenütt pozitív a mérleg nyelve: az orosz kutatók szerint pl. a daloknak mindössze 5%-ában kívánnak halált a gyermekre.¹⁰

A legtöbb anya szerencsés, boldog jövőt kíván gyermekének, és rendszerint a maga várt és remélt könnyebbedő sorsát is beleszővi énekébe; e jövőről való álmodozásnak igazán csak a képzelet szab határt. Jóval kevesebb viszont az ellenpélda, amikor a növekvő gyermeknek mintegy ellentétképpen az öregedő, megfáradt, esetleg beteges szülőkre utalnak, és önmaguknak, ritkábban gyermeküknek is kívánják a szenvedésektől megváltó halált.

Egyes szegénysorsú, elkeseredett olasz anyák azt is megemlítik, hogy nekik nehéz gyermekkoruk volt, csemetéjüknek viszont már könnyebb: amikor ők születtek kiszáradt a tenger, elhervadt a virág, az egész természet az ember ellen fordult, míg most minden virul és mindenki boldog.

Időszakonként Dél-, Közép- és Kelet-Európa jelentős részein a szegénység oly nyomasztó probléma, hogy még a bölcsődalokba is bekerül: így pl. egyes bolgár és orosz dalokban a szegénység türelmes elviselésére és a nehéz életre való felkészülésre intik a gyermeket, egyébként ennél általánosabb (erkölcsi, társadalmi) szabályokat szoktak néha megfogalmazni.

A dalbeli anya fő gondja gyermekének táplálása, nyugtatása és altatása. A szoptatást mintha a francia anyák emlegetnék a leggyakrabban, magát az etetést viszont talán a magyarok a legkevesebbszer, de így ezek még nagyon általános megközelítések. Gyakran említik a gyermek körüli (pl. mosás, vasalás, varrás stb.) vagy konyhai, jóval ritkábban a mezei munkákat. A dalbeli anya sokkal kevesebbszer van távol, mint az apa: ő rendszerint csak malomba, vásárba vagy a templomba megy, mégis többször visz haza élelmet (tejet, kenyeret stb.) vagy ajándékot (édességet, ruhát, játékot stb.), mint a férje, akinél kevesebbet is büntet.

A bölcsődalok tanúsága szerint tehát az anya fő szerepe az altatás-éneklés, e pillanatfelvételnél nem is sokkal többet tudunk meg róla. Az inti-

¹⁰ MARTINOVA, A. N. 1964. 106.

mebb, egyénibb vonatkozások közül talán a fáradtság és az álmodás említése a gyakoribb: a szerb anyák pl. a megszemélyesített Álmodót azzal hessentik el, hogy ne őket, hanem gyermeküket altassa! Néhány szlovák bölcsődalban az anyák szinte leplezetlenül bevallják, hogy az egyhangú ringatás közben milyen jó lenne nekik egy kis itóka, holott ugyanezért pl. a német anyák épp férjüket gúnyolják ki. Néhány magyar bölcsődalban pedig az anya azzal a meglepő kijelentéssel „nyugtatja” kicsinyét, hogyha elalszik, ő mindjárt férje mellé húzódik.

A lírai „hős”: a gyermek

A bölcsődalbeli gyermeknek sajátos és különleges helyzete van: személyes, állandó és széttephetetlen kapcsolat van közte és anyja között, míg azonban neki többnyire a passzív ragaszkodás, anyjának a teljes aktivitás a jellemzője: csak a szülő ad elő altatót, gyermeke nem válaszol neki énekekben, mint pl. a szerelmesek. Az (érzelmi) üzenet tehát olyannak szól, aki esetleg még meg sem érti, és ha igen, akkor sem választ várnak tőle, hanem a szó valódi értelmében vett kikapcsolódást. Az anya és gyermekének esetleges „párbeszéde” is voltaképpen szólisztikus monológ: gyermeke helyett is anyja énekel, gondolkodik, cselekszik és „felel vissza”. A szerelmi partnerrel ellentétben, a gyermek mindig jelen van, nála nélkül dalra sem fakadnak, ennek nem volna értelme, ugyanakkor azonban éppoly passzív mégis, mint a távollevő kedves, kihez szerelmi dalban fordulnak. E gyermeknek és a vele való kapcsolatnak nincs múltja, fejlődése, így állandó lírai jelenlét a dalok jellemzője is. A nagy társadalomba való kilépés egyben a jövő is, amikor majd a gyermek az anyai modellek szerint él és viselkedik. Lírai lehetőségeknek egész sora áll tehát rendelkezésre.

E sokáig magatehetetlen és passzív lírai „hős” anyjának legszemélyesebb tulajdona: a gyermek vagy becézett alakjai (angyal, baba, csöppség stb.) a dalokban szinte kivétel nélkül birtokos személyraggal vagy képzővel ellátva fordulnak elő (szívem-lelkem, életem stb.). Az anyai szeretet éppoly kifogyhatatlan gyermeke „feldíszítésében”, mint egymás dicséretében és idealizálásában a szerelmesek (aranyos, csodás, kedves, szép, tündéri stb.). A magyar, az olasz és más népek bölcsődalaiban is jórészt ugyanazokat a díszítő jelzőket és képeket találjuk, amelyeket az illető nép szerelmi dalaiban (aranyhal, csillag, galamb, virág stb.). Az olasz, a francia, kisebb mértékben a magyar és a keleti szláv népek bölcsődalaiba az egyházi énekek frazeológiájából is kerültek át elemek, e folyamat során bizonyos egyszerűsödés figyelhető meg: még a különben eléggé díszes olasz-szárd bölcsődaloknál is cicomásabbak ugyanitt az egyházas Jézuska-altatók és a vallásos eredetű bölcsődalok. Időközben Mária felmagasztosult alakját a hétköznapi anyák, a kis Jézusét pedig a „közönséges” gyermekek váltották fel; korábban hasonló folyamat zajlott le a szerelmi népdalok terén is.

A lírai „deheroizálásra” viszonylag kevés példát ismerünk, annál gyakoribb a nyugtalan, esetleg engedetlen gyermek megfenyegetése, ez utóbbi az ajándékkal való kecsegtetésnek mintegy az ellentéte. Ha a gyermek nyugtalan, sír vagy maga alá piszkít, a francia és olasz anyák nemcsak megfenyegetik, hanem néha még kis is gúnyolják.

Az anyák ideálja a szülőket felváltó és a fárasztó munkában majd helyettesítő gyermek, ennek érdekében néha szorgalomra, jóságra és engedelmességre

intik. E képzetek általánosak ugyan, mégsem valami gyakoriak, jóval kedveltebb a jövőnek (részben mágikus) előrevetítése. A bölcsődalok szerint a gyermek még többre viszi, mint szülei: a fiúból hős lesz pl. a balkáni és az orosz altatókban vagy pedig kiváló szántó-vető, pásztor, halász, vadász stb., mindig az ottani, a férfinem szerinti értékrendnek megfelelően; újabban már diákként, tisztviselőként vagy más „modern” foglalkozást űző személyként is szerepeltetik; talán a mediterrán népek énekelnek legtöbbször vőlegényi mivoltáról. A lányoknak vagy a lányokról szóló bölcsődaloknak úgyszólván egyetlen témája a házasság; az ő jövőjük majdnem csak ennyiből áll. A házassági szertartások előrevetítésében ők a legszebb, legfőbb szereplők, későbbre azonban nem jósólnak nekik karriert, mint a fiúknak, ők a hagyományos anyai modellt követik. (Más epikus műfajok is inkább szólnak a férfiak, mint a nők pályafutásáról.)

A természet

A természet jelenségei legalább olyan gyakran szerepelnek az altatókban, mint pl. a szerelmi népdalokban, szerepük azonban meglehetősen eltérő: az előadó nem természeti vagy tárgyi motívumokba rejtve fejezi ki érzelmeit és gondolatait, hanem inkább közvetlenül, neki a természet *követendő példa*, a családi körnek, az otthonnak mintegy a külső világbeli folytatása. Ebben a külső körben azonban minden lény és jelenség embermódra viselkedik vagy mindannyian az emberi társadalom (alapsejtjének) tagjaihoz igazodnak és viszont: együtt pihennek el vagy nevelik, szórakoztatják stb. az egész társadalomnak és természetnek középpontjába állított gyermeket.

A természet—társadalom e két pólusú egységét a bölcsődalok jelentős része ki is aknázza és a család nyugovóra térését rendszerint közvetlenül kötik össze a nagy természet elcsendesülésével. Meglehetősen régies vonás, hogy az esti harangszóra, az elpihenő falura jóval kevesebb utalás történik, mint pl. a fészükre megtérő madarakra vagy a felragyogó Holdra, csillagokra. Bevált költői fogás e párhuzam visszájára fordítása: az otthon melegének, csendjének, zavartalanságának a kinti sötéttel, hideggel, esővel stb. történő szembeállítására is.

Csaknem minden európai nép ismeri a gyermeknek (vagy a szerelmi partnernek) a csillagokhoz, Naphoz, Holdhoz stb. való hasonlítását, ill. valamely égitesttel való azonosítását is. A szárd bölcsődalokban egyenesen arról énekelnek, hogy a Nap és a Hold voltak a gyermek keresztiszülei, az állatok pedig biblikus hódolatra vonultak fel. Ezekről az embermódra viselkedő állatokról külön is kell szólanunk.

A bölcsődalokban ezeknek a közvetlen, eredeti vagy pedig közvetett, átvitt értelemben szereplő természeti jelenségeknek minden bizonnyal lehetnek mágikus rétegei, ezek azonban ma még felfejtlenek, e kicsiny és kezdeti formák között csak költői eszközökként jelentkeznek. Hasonló a helyzet más népköltészeti műfajokkal is, talán a bölcsődalok mégis valamivel régiesebb fokot képviselnek.

Az állatvilág szerepe

Az egész gyermekfolklórban, így a bölcsődalok jelentős részében is az állatvilág jóval emberközelibb, mint pl. a felnőttek népdalaiban és balladáiban,

majdhogynem mesés együttélésről beszélhetünk. E tekintetben alig van különbség a vadon élő és a háziállatok között, legfeljebb az utóbbiak gyakrabban szerepelnek; az epikus jellegű német altatókban valósággal kis szindarabokat játszhatnak el. Minden bizonnyal későbbi fejlődési fokot reprezentál a jó és a rossz állatok különválasztása: a szárd bölcsődalokban pl. a „jók” a gyermekhez sietnek, a „rosszak” viszont elfutnak előle.

Az állatok fő szerepe a példamutatás vagy az álom feltételeinek biztosítása: a köztudottan jó alvó cica követendő példa, sőt az oroszban a kandúr is hozhat álmot; a magyar altatókban egyszerre küldik a cicát és a kutyust a vackára, a gyermeket pedig az ágyába stb. Eléggé általános elem a ház körüli állatok csendre intése: elsősorban a lehangosabb kutyát, ritkábban a kakast, a tyúkot, a lovat és a tehenet, sőt kivételesen még a macskát is figyelmeztetik. Az oroszokat a gyermek alvása a galamb turbékolására emlékezteti.

Az említett német altatókban a kisebb háziállatok játékos jeleneteket rögtönöznek: a macska embermódra nadrágban feszít, a kakas, a tyúk és a lúd viszont mezítláb jár; a cica-kutya eszik, összevesznek és megkergetik egymást; a kakas peckesen elsétál a malomba, ott megütik és sántikálva menekül; ezek minden bizonnyal gyermekmesékből kerültek át bölcsődalokba. E német altatókban az állatok egyébként is feltűnően aktívak: nemcsak szórakoztatnak, hanem csitítanak vagy éppenséggel zavarnak is, míg csendre nem intik őket.

Hasonló a helyzet a mezei vagy az erdőn élő állatokkal is: a fészkére ülő madár, az alvó nyuszi, a hazaballagó bárány stb. példája is csendre, nyugalomra és alvásra int.

A büntetés hálátlan feladatát gyakran bízzák állatokra, néha nyilvánvalóan csak tréfából: pl. a franciák azzal fenyegetik rosszkedvű kicsinyeiket, hogy elszalad velük az egér; máskor valamivel komolyabban: az engedetlen gyermeket megböki a kos (német dalokban), a koca (bolgár dalokban), kint pedig a róka, a farkas vagy a medve leselkedik rá, sőt ki is viszik az erdőre (bolgár dalokban), vagy a kutya harapja meg és szalad el vele stb. Egyes állatok tehát nemcsak álomhozó, hanem ijesztő szerepet is betölthetnek.

Álom és alvás

Egyetlen édesanyának sem célja, hogy elpihenő gyermekét változatos folklór-műsorral órákhozat elszórakoztassa, mégha ez gazdag repertoárjából tellenek is, épp ellenkezőleg: szerető szigorral szinte megparancsolja, hogy aludjék! Ennek megfelelően az alvásra vonatkozó igék, ringatók, álomra készítő, álmot hívó és egyéb szavak teszik ki a dalok terjedelmének nagyobb részét; az igék majdnem mindig felszólító vagy parancsoló módon szerepelnek; mindezek nélkül éppúgy nincs altatódal, mint a szerelem vagy a partner említése nélkül szerelmi dal.

A bölcsődalok tanúsága szerint az álom nem mindig természetes folyamat, különféle lények is hozhatják: az oroszban pl. kandúr, a bolgárban a madárka stb.; a németek, a magyarok és a törökök alig szerepeltetnek álomhozó alakokat. Az *Álom* a legtöbb népnél megszemélyesített szellemlény, az oroszban még meg is kettőzik: *Álom: Szon*, *Alvás: Drema*, sőt a bolgárok a gyermek kedvéért még kicsinyítik is: *Álom: Szan*, *Álmocska: Szanco* vagy *Szanko*. E szellemlény neme és kora általában meghatározatlan, de ha mégis jelölük, rendszerint szépséges asszony, az anyának mintegy az égi mása, aki felöltheti

Mária, egyes szentek, az őrangyalok vagy a tündérek alakját is, Indiában viszont vénséges vén anyóka. Eléggé bizonytalan és elmosódott az álomhozó francia *poros ember* és a finn *álom-apa*, *álom-fiú* alakja és szerepe, talán különféle ijesztőkkel kontaminálódtak.

Az anyák segítségül hívják, mintegy megidéznek az Álmot: az olaszok pl. arra kéri, hogy *bűvölje* álomba gyermeküket, mások felszólítják, hogy vezesse haza, tegye ágyba vagy bölcsőbe, és ott szálljon a szemére vagy üljön a vállára stb. Néha valóságos párbeszédet folytatnak vele, főként amikor büntető szerepet tulajdonítanak neki.

Kivételesen az Álom is jutalmazhat vagy büntethet, de szemellát-hatólag nem ez az eredeti funkciója. A finn alvilági *Hiisi* (egy személytelen ördög) pl. büntetésül a föld alá viszi a gyermeket aludni, vagyis a halálba ragadja. A megszégyesített Halál és Álom alakjának ilyesféle összeolvadására csak kevés példát ismerünk, még a finnben is gyakoribb az Álom—Szerencse, mint az Álom—Halál párosítása.

Az alvás és a halál képzettársítás egyébként eléggé általános és egyben régies is, ma még nincs rá megnyugtató magyarázat. Mindesetre a bölcsődalok tanúsága szerint magát az alvást általában tudattalan létnek, vagyis az élet ideiglenes megszűnésének fogják fel, melyből szerencsés esetekben, de korántsem szükségszerűen van visszatérés, egyébként örökre elszenderülhetnek, örök álomba merülhetnek. Középkorias felfogás szerint az ágyat nevezhetik koporsónak, az alvási előkészületeket pedig halál előtti számvetésnek, sőt a bölcsődalok szövegeibe a gyermek fejénél mondott esti imádságokból is bekerülhetnek halálra utaló közhelyek. Esetenként az is elképzelhető, hogy beteg vagy más módon veszélyeztetett gyermek altatásakor célzatosan utalnak a halálra, hogy a leselkedő Gonoszt megtévesszék.

Minden bizonnyal a haláltól való félelem miatt tesznek oly gyakran utalást a reggeli ébredésre, mintegy mágikus módon előrevetítve. Különbön is az elalvás ellentéte az ébredés, ezt a költői lehetőséget is kihasználják. Egyik legjellemzőbb az orosz példa: a gyermek úgy aludjon, mint a vas és majd oly könnyedén serkenjen fel, mint a pihe!

Az európai népek többsége az álomképekkel nem foglalkozik különösebben, inkább a felnőtt korban próbál belőlük a jövőre következtetni, annál feltűnőbb viszont, hogy a magyarok milyen élénk álmodást kívánnak gyermekeiknek: társaival, tündérekkel vagy égi angyalokkal játszadozzék, előre élje át fényes jövőjét stb.! A negatív álomképekre is kevés az ellenpélda: esetenként alvilágba jutással, szenvedéssel fenyegetik, de ezek helyett inkább verés vagy betegség szerepel ijesztésül.

Ijesztők

A gyermekijesztők sajnálatosan dús választékából bőven jutott a bölcsődalokba is, a „vétkes”, engedetlen gyermeket ily módon akarják jobb belátásra, engedelmessegre bírni. Minden bizonnyal a felnőtt társadalomból alászállott jelenségekről van szó, melyek kereszténység előttieknek tűnnek, az ördög és a kárhozat pl. jóformán alig szerepel közöttük.

Az ijesztgetés teljesen személytelen is lehet: a német anya azzal fenyegeti gyermekét, hogy kiállítja a kertbe madárijesztőnek, máskor pedig, hogy a szél majd kifújja a szemét, sőt aranyszánkón megy érte a halál. A halállal és az állatok büntető, fegyelmező szerepével már előzőleg foglalkoztunk.

A külön névvel jelölt ijesztő rémek többnyire ember- vagy állatalakúak, a németeknél pl. rendszerint a zsákos ember, másutt koldus, cigány és hasonló házalók, akik magukkal viszik a gyermeket és ott rosszabb dolga lesz. Eléggé gyakori a mumus nemzetközi alakja, „aki” mindig kéznél van és készen áll bármiféle csíny vagy büntetés végrehajtására.

Egyébként minden népnek megvan a „saját” ijesztője is, aminthogy eltérő alakot ölthetnek jó és segítő szellemei is. A meghatározatlan szerepű és alakú orosz *bukat* rendszerint kikergetik a színbe, hogy ne árthasson a gyermeknek, hasonló a vámpírszerű bolgár *bubacs*, aki a padlásról lesi a rosszalkodókat, a cseheknél a *vízi szellem* megy értük és viszi őket aludni stb.

Tipológia

A nyelvi különbségektől eltekintve, az európai bölcsődalok jóval hasonlóbbak, mint amennyire nemzetenként-népenként különböznek, e nemzetközi jellegük felülmúlja a népdalokét. Az eltérések jóformán csak a motivikára korlátozódnak és csak e legritkább esetben terjednek ki szerkezeti-tipológiai egységekre. Hasonló a helyzet az európai gyermekjátékokkal, gyermekfolklórral is, mely talán még az altatóknál is nemzetközibb.

Egyöntetű tapasztalatok szerint egyes kiváló népi énekesek több száz lírai dalt, prózai mesét vagy több ezer sorból álló epikus alkotásokat is tudhatnak, a bölcsődalok száma azonban személyenként, sőt falvanként is meglehetősen kevés. E szegényes tipológia látszólag megkönnyíti az elrendezést, a motivikai gazdagság és főként a nagyfokú rögtönzöttség azonban éppúgy bonyolítja, mint pl. a lírai népdalokét. Mindenesetre a bölcsődalok tipológiája — mint említettük — több általános tanulással is szolgál.

A bölcsődalokat nem lehet szüzsé, szerkezet, epikai menet szerint tipologizálni, sőt még a motivika is túlságosan széttagolt és egyben kiterjedt is. E sokszor töredékes, rögtönzött szövegeket nem is lehet önálló egységekként vizsgálni, hanem a szövegből vagy a szerepükből adódóan kell nagyobb egységekbe foglalnunk, hogy csoportjai kirajzolódjanak. Sikeres csoportosítás esetén összességükben már sokat mondanak, holott egyenként meglehetősen keveset árultak el e műfaji kategóriáról.

Az eddigi kísérletek általában tartalmi vagy funkcionális szempontokat követtek, ezeket azonban minduntalan keresztezték a motivikai kitekintések. Így ahány rendszerezés, annyféle szempont és egyben eredmény is, a rendezés kérdése messze van még a megnyugtató lezárástól.

A *bolgár* rendszerezés lényegében a dalbeli fő motívumokra (az Álom segítsége, a családtagok és a felnövő gyermek munkája, a jövő, a különféle természeti és természetfeletti lények, becézgetés, párbeszéd stb.) épült,¹¹ míg az *orosz* a dalok szerepét és szereplőit (a gyermekre vonatkozó kívánságok, családon kívüli lényekhez intézett kérések, kisebb elbeszélő darabok stb.) tekinti elsősorban.¹² Közelebb kerülünk a megoldáshoz, ha az orosz kísérlet eredményeit fejlesztjük tovább.

A típusok kialakításánál a bölcsődalok szereplői és egyben szerepe látszik a legbiztosabb rendezési támpontnak:

az *előadó* (dallal) *alvásra* akarja rávenni a *gyermeket* (egyszerűség kedvéért az előadót bizvást az anyával azonosíthatjuk). A bölcsődalok tanúsága

¹¹ ROMANSZKA, Cvetana — VESZELINOV, Georgi 1964. 193 — 228.

¹² MARTINOVA, A. N. 1964. 101 — 115.

szerint a következő költői eszközök, daltípusok segítségével próbálják a gyermeket álomba ringatni, elbűvölni:

bemutató:

az előadó példának (nagyobbrészt pozitív, néha negatív értelemben) bemutatja a gyermeknek

személyi környezetét (szülőket, társadalmat stb.)
tárgyi környezetét (otthonát, a külső világot stb.)

felszólítás:

az előadó nyomatékosan álomra szólítja fel

közvetve az Álmot vagy más lényt kéri fel segítségül

becézés:

az előadó biztatásul, megnyerésül idealizálással él

a gyermek személyére vonatkozólag (közvetlenül)
a gyermek jövőjére vonatkozólag (közvetve)

ígéretes:

az előadó konkrét, megfogható dolgot ígér

pozitív értelemben ajándékot, játékot stb.
negatív pedig verést, betegséget, halált.

E csoportokon belül a pozitív—negatív pólusokat, a közvetett és közvetlen mozzanatokot minden bizonnyal tovább lehetne finomítani, tanulságos lenne e nagy csoportok egy-egy dalon belüli találkozásának megfigyelése is, ámde mindez további munkálkodást kíván. Már így is kirajzolódik azonban egy bizonyos fokozatosság: bemutatás-felszólítás-becézés-ígéret, mely más lírai dalok csoportosításában is hasznosítható, pl. ha az alvásra készítés helyett a szerelem viszonzását és az anya—gyermek párja helyett a szerelmi partnereket iktatjuk be.

Formai jellemzők

A játék-, a munka- és a táncdalhoz hasonlóan a bölcsődal is mozgáshoz kapcsolódik: szövege és dallama — ha ugyan mind a kettő van — szoros egységben van a ringatással. Legfőbb formai jellemzője a ringatásból adódó ütemes kettőződés és szabályos ismétlődés, továbbá a szerepét, célzatát szolgáló többszöröződés, mindezek szövegben-dallamban egyaránt megmutatkoznak.

A dallamok többsége a ringatás ritmusának felel meg: fel és le elmozduló, két-három hangból áll és szinte vég nélkül ismételtető, azonos dallammotívumokból tevődik össze. Gyakori az ütempárokából építkező vagy pedig a két-négy soros játékdallam; néha pedig a felnőttek dallamkincséből való részleges átvételt figyelhetünk meg. E dallamrétegek egyben szövegi rétegek is, vagyis műfaji különbségeket jelentenek: így a játékdal rendszerint játékszöveggel, a felnőttek világából való dallam pedig onnan való szöveggel kerül alkalmazásra. Ezek a jellemzők és a folyamat egésze is a gyermekfolklorhoz közelíti a bölcsődal-hagyományt; egyáltalán nem véletlen tehát, hogy legtöbbször oda is sorolták.

A szövegek szótag- szó- felsor- vagy sorpárokából építkeznek, a szakaszok elején és végén, továbbá a hosszabb szerkezeti egységek közepén is ismétlődő és legtöbbször megkettőzött ringatók állanak, melyek egyben refréneknek is tekinthetők. A szabályos (sor-)feleződés annyira kötelező, hogy esetenként áttörheti a megszokott népi-nemzeti formákat is: pl. a bolgár népdalok és

a bölcsődalok többsége is nyolc szótagos sorokból áll, míg azonban a népdalok majdnem mindig 5–3, a bölcsődalok többnyire 4–4 arányban osztódnak. A refrének ezt a szabályosságot esetenként megbonthatják.

A bölcsődal stíluseszközei sokkal hasonlóbbak a többi műfajokéhoz, mint a motivikája, itt azonban mások az arányok: talán több a díszítő (állandó) jelző, a kicsinyítés-nagyítás, vagyis a túlzás és általában a mesésség, a formai játékosság, mint amilyen pl. a rímjátékok, hang- és mozdulatutánzó szavak gyakoribb alkalmazása stb. Fontos szerepet játszik az egyszerű felsorolás, a valamivel fejlettebb fokozás, továbbá a párhuzam, az ellentét, a természeti és egyéb hasonlatok és képek stb., amelyek már a szerelmi dalok felé közelítenek. A bölcsődalok stíluseszközei azonban többnyire imperatív jellegűek: a román bölcsődalokban a gyermek a Nap szikrája vagy sugara; azt kívánják, hogy legyen szép, mint a csillag; szelíd, mint a galamb; fehér, mint a gyöngyvirág; pompázzon, mint a szegfű és nőjön, mint a nádszál! . . .

Összegezés

A bölcsődal térben és időben elterjedt, bár nem teljesen közismert és történeti pályafutását sem tudjuk nyomon kísérni, mindenesetre az eddigiek-nél nagyobb figyelmet érdemel. A népi líra régi rétegéhez tartozik, szóban és alkalomszerűen hangzik el, célja a gyermek elaltatása. Tartalma-formája e célnak van alárendelve: szövege-dallama a ringatáshoz igazodik, füzérszerűen építkezik és szükség, ill. tetszés szerint ismételhető, változtatható. Altatás nélkül bölcsődalt nem is énekelnek, bár e célra más dalféleket is felhasználhatnak.

Gyermekek és játékbabát egyaránt altathatnak, de felnőttek vagy állatok énekel való elszenderítésére nincs adatunk. Az előadó az anya vagy más nőrokon, ritkábban idegenek, de férfiak részvételéről nem tudunk.

A bölcsődal természetesen a gyermeket állítja középpontba, hozzá viszonyít mindent és mindenkit. Nemek és életkori sajátosságok szerint is különbözhet, erre vonatkozólag azonban még elégtelenek a megfigyeléseink.

A gyermek eleinte inkább ösztönös, később már mindjobban tudatosodó nevelése voltaképpen már a bölcsőben elkezdődik: bemutatják neki a közvetlen társadalmi, természeti környezetet, és e kis képzeletbeli színház emberies alakjai meglehetősen tevékenyek. Ki is jelölhetik a gyermek helyét ebben az együttesben, melynek figurái és cselekménye eléggé nemzetközi, de már a díszletek és egyéb részletek különbözhetnek.

A bölcsődalok egy-egy darabja önmagában keveset mond, összességükben annál többet: a motívika viszonylag gazdag és a népdalokénál jóval régiesebb is, a tipológia azonban meglehetősen szegényes és a nagyfokú képlékenység, valamint az alkalomszerűség és rögtönzöttség ellenére is könnyebben kialakítható, mind a népdaloké. Mivel a bölcsődalok fő személye az anya és gyermeke, és a cél az utóbbi elaltatása, ezt lehet alapul venni: a példának szánt bemutatás, az ösztönző felszólítás és a még fokozottabb hatásra törekvő becézés vagy ígéretés a főbb csoportok, mutatis mutandis ezeket talán más lírai, szerelmi dalokra is lehetne alkalmazni.

A bölcsődalok általában régicsek, de folytonos megújulásra képesek, nemzetközi és bizonyos mértékig nemzetiek is, szépen példázzák, hogy a feltehetően minimális külső hatás ellenére is az azonos feltételek következtében milyen maximális hasonlóságok alakulhatnak ki.

A bölcsődalok voltaképpen lírai előformák, a költészet kezdetei, az ösztönös-tudatos lírai ráhatás anyai eszközei, az egymást váltó nemzedékek megszakítatlan folyamatosságának, a hagyomány fennmaradásának bizonyítékai. A nagy és kis társadalom, otthon és külvilág, jelen és jövő kapcsolatának költői ábrázolásai, melyek azonban túl is mutatnak magán a költészetben.

A bölcsődalok megismerése a lírai népdalok jobb megismerését és elrendezését is szolgálja.

IRODALOM

- ARMA, Edmée
1965 *Chansons du berceau*. Paris
- BARTÓK Béla—KODÁLY Zoltán
1951—3 *A Magyar Népzene Tára*. [Corpus Musicae Popularis Hungaricae] I—II.
S. a. r. KERÉNYI György. Budapest
- BARTOŠ, František
1949 *Naše děti*. Praha
- BERLINER, Commins
1967 *Lullabies of the World*. New York
- BÖHME, Franz Magnus
1897 [1924] *Deutsches Kinderlied und Kinderspiel*. Leipzig
- BRODIN, Knut
1935 *Vagvisor, ramsor, låtar och visor*. Stockholm
- CIAN, Vittorio
1889 *Mazzetto di ninne-nanne logudoresi*. Torino
- CIRESE, Eugenio
1945 *Raccolta di canti popolari della provincia di Rieti*. Rieti
- DAIKEN, Leslie
1959 *The Lullaby Book*. London
- DERERA Éva (szerk.)
1975 *Cinege, cinege, kismadár ...* Budapest
- DELITALA, Enrico
1964 *Gliusi funebri secondo le voci del 'Dizionario degli Stati Sardi' compilate da Vittorio A'ngius Gallizzi*. Sassari, 1964. Estratto de Studi sardi, XVIII.
- ECKENSTEIN, Lina
1906 *Comparative Studies in Nursery Rhymes*. London
- ERBEN, Karel Jaromír
1896 *Prostonárodní české písně a říkadla*. Praha
- ERK, Ludvig—BÖHME, Franz Magnus
1894 *Deutscher Liederhorn*. I—II. Leipzig
- FARJEON, Eleanor
1919 *Nursery Rhymes of London Town*. London
- FAUR, Irmgard
1951 *Kinderreime der Welt*. München
- GARCÍA LORCA, Federico
1930 [1967] *Las nanas infantiles* — Összes Művei, II. 758. Budapest
- GERSTNER-HIRZEL, Emily
1973 *Das Kinderlied* — *Handbuch des Volksliedes*. I. 923—967. München
- GUASTELLA, Serafino Amabile
1887 *Ninne-nanne del circondario di Modica*. Ragusa
- HADZISZ, Dimitriosz
1971 *Az újjörög irodalom kistükre*. Budapest.
- HURT, Jakob
1905 *Setukeste laulud*. Helsingis
- JEVSZEJEV, V. Ja.
1962 *Kolibelnie peszni Karel i drugih pribaltijszko—finszkih narodov* (A karéliai és más balti finn népek bölcsődalai) — Trudi Karelszkiego Filiale Akademii Nauk Sz. Sz. R. Nr. 35. 37—61.
- KAHANE, M.
1965 *De la cînteceul de leagăn la doină* [From the Lullaby to the „Doina”] — *Revis-ta de etnografie și folclor* X. 477—489.

- KARADŽIĆ, Vuk Stefanović
1841 [1964] *Srpske narodne pjesme*. I. Vienna (Beograd)
- KOLLÁR, Ján
1953 *Národné spievanky*. I—II. Bratislava
- KOMMINO, C.
1955 *Këngë popullore lirike*. Tiranë
- KOMORÓCZY Géza
1974 „Folklore”, *Literatur „Folkloristik” in der sumerischen Überlieferung*. — *Acta Antiqua* XXII. fasc. 1—4. 117.
- KRÜGER, Fritz
1960 *La cuña*. Madrid
- KUUSI, Matti
1963 *Keskiajan kalevalainen runous*. Suomen Kirjallisuus, I. 364—367. Helsinki
- LANG, Andrew
1897 *The Nursery Rhyme Book*. London
- LEWALTER, Johann
1911 *Deutsches Kinderlied und Kinderspiel*. Kassel
- MARTINOVA, A. N.
1974 *Opit klassifikacii russzkikh kolibel'nih peszen*. (Az orosz bölcsődalok osztályozásáról) — *Szovjetszkaja Etnografia* Nr. 4. 101—115.
- MELICHERČÍK, Andrej
1959 *Slovenský folklór*. Bratislava
- MORETTI Pietrina
1958 *Poesia popolare Sarda*. Firenze
- NASELLI, Carmelina
1948 *Saggio sulle ninne-nanne siciliane*. Catania
- OPIE, Iona and Peter
1951 *The Oxford Dictionary of Nursery Rhymes*. Oxford
- PASOLINI, Pier Paolo
1960 *La poesia popolare Italiana*. Milano
- PITRÈ, Giuseppe
1941 *Canti popolari Siciliani*. II. Roma
- POLOCZEK, František
1952—1956 *Slovenské ľudové piesne*. II—III. Bratislava
- RÁKOS Sándor—BODROGI Tibor
1976 *Táncol a hullámsapkás tenger*. Óceánia népeinek költészete. Budapest
- RIEDL, Adalbert—KLIER, Karl
1957 *Lieder, Reime und Spiele der Kinder im Burgenland*. Eisenstadt
- ROMANSZKA, Cvetana—VESZELINOV, Georgi
1964 *Kâm proucvaneto na bálgarszkia detszki folklor: priszpivni peszni*. (A bolgár gyermekfolklor kutatásához: altatódalok) *Izvesztia na Etnografszkia Instititut i Muzei* VII. 193—228.
- SADOWNIK, Jan
1952 *Piesni ludowe z obszaru widel Wisty i Sanu*. *Polska Sztuka Ludowa* VI. nr. 4—5. 227—251.
- SCHIEFFLER, Wilhelm
1884 *Die französische Volksdichtung und Sage*. Leipzig
- TAMPERE, Herbert
1935 *Eesti rahvaviiside antoloogia*. [Anthologia Cantuum Popularium Estonorum]. I. Tartu
1958 *Eesti rahvalaule viisidega*. III. Tallinn
- TEODORESCU, Barbu — PAUN, Octav
1967 *Folclor literar romanesc*. București
- UCCELLO, Antonino
1959 *Canti del val di Noto*. Milano
- VLOTEN, J. V.—BRANDTS-BUYS, M. A.
1894 *Nederlandsche Baker- en Kinderrijmen*. Leiden
- ZANDUKELI, P.
1964 *Kartuli akvnis leks-sim'yerebi* [A grúz bölcsőversek-dalok] — *Macne* nr. 2. 168—188.
- ZÜRICHER, Gertrud
1926 *Kinderlieder der deutschen Schweiz*. Basel

Imre Katona

LULLABIES OF EUROPEAN PEOPLES

(Abstract)

Cradle-songs have been widely spread in every age and with nearly every people, yet their collection and research have been rather neglected. Most of the available data are in manuscript collections, a smaller number in scattered publications; they have been analysed in most cases only within the national framework.

The lullaby or cradle-song is a genre bound up with the occasion, its only aim being to lull the baby a sleep: its content and form, text and melody are subject to this aim. Its whole structure is adjusted to the rhythm of dandling: it is built up of regularly repeated parts somewhat like on a string, or, it can be prolonged, changed and repeated according to liking. It does not break from the occasion of lulling to sleep, is not sung at other times, while other genres may be sung for the same occasion. It is only sung for children or dolls, but never for grown-ups or animals. No wakening song is known of, although there are some vague indications that this may have been once a separate genre; there are only few instances observed in which particularities of age and other circumstances are adjusted to.

The cradle-song is centred on the child: it is called pet names, and shown the persons and objects of its environment, as well as animals and nature. A few imaginary figures also play a role, first of all the dream. The typology of the cradle-song is formed on the following motivation: the child is told to sleep, or the dream itself is called to help; as an illustration, the personal and objective environment is presented; the child is given pet names and is called beautiful, promises or frightening are used to get it off to sleep. (This motivation helps to form typology.)

From the numerous kinds of cradle-songs a few families of words projected on the map show genetic relationship, while in the case of others only a typological relationship (sound- and movement-imitating expressions) is found.

The stylistic means and other contentual and formal qualities of cradle-songs are old-fashioned, yet they are apt for a continuous renewal; they are international as well as national. The cradle-song is a basic genre of folk poetry: it represents the beginnings: to a better knowledge and systematisation of lyrical folk-songs the way leads through cradle-songs.

Имре Катона

КОЛЫБЕЛЬНЫЕ ПЕСНИ ЕВРОПЕЙСКИХ НАРОДОВ

(Резюме)

Хотя колыбельные песни во все эпохи были распространены почти у всех народов мира, их сбором и исследованием все же мало занимались. Большая часть материалов, доступных исследованию, сохранилась в рукописных сборниках, а меньшая — в разрозненных малодоступных публикациях, их систематизацией и изучением занимались главным образом только в национальных масштабах.

Колыбельная песня — сугубо актуальный, связанный с определенным действием жанр, единственной целью у нее выступает убаюкивание ребенка: как ее содержание, так и форма, текст и мелодия подчинены именно этой цели. Вся структура песни приспособлена к ритму убаюкивания, она построена как бусы из правильно членищихся частей, то есть ее можно растягивать, изменять и повторять по желанию. Песня не отрывается от действия убаюкивания, ее по другому поводу не исполняют, причем бывает, что над колыбелью поют песню другого жанра. Этой песней убаюкивают только ребенка и куклу, а никогда взрослого или животного. Мы ничего не знаем о песнях-будильниках, хотя по некоторым слабым признакам некогда это было самостоятельным жанром; пока еще мало наблюдений насчет приспособления жанра к возрастным и другим своеобразиям.

В центре сюжета колыбельных песен стоит ребенок — его ласкают, знакомят с окружающими его лицами и предметами, и животными и природой в целом. В песнях выступают известные вымышленные фигуры, прежде всего дух-помощник Сон. Типологизацию песен можно провести именно по этой целенаправленности: призыв ребенка ко сну или

призыв самого сна к помощи; знакомство ребенка с личным живым и предметным окружением в качестве примера, ласка ребенку и стремление изображать его лучше, красивее; его привлечение ко сну через обещания или напугания. (Как видно, мотивика помогает в создании типологии.)

Изображение на карте некоторых групп слов из многообразных колыбельных песен свидетельствует о генетических связях, а на основе остальных (напр. звуко- и жестоподражательных слов) можно говорить только о типологическом родстве.

Стилистические средства и другие характеристики содержания и формы в колыбельных песнях несут архаичный характер, в то же время они способны постоянно обновляться, они интернациональные, и одновременно национальные по своему характеру.

Колыбельная песня одна из основных жанров устного народного творчества, она — начало поэзии: к более подробному знакомству с лирическими песнями, к их систематизации путь ведет через колыбельные песни.

Északi vogul altatódal
(műfaji összefüggések)

I. A Nyelvtudományi Közlemények 76. kötetében (119–134 l.) Je. I. ROMBANGYEJEVA—KÁLMÁN Béla északi vogul folklór-szövegmutatványai közt felfigyeltem egy hatsoros énekszövegre, mely a „Bölcsódal a kis kutyáról” címet viseli. A cím meglepő volt, hiszen köztudott, hogy a finnugor népeknél aránylag ritka a bölcső-/altatódal; az északi voguloktól pedig mindeztideig sem a műfaj terminusa, sem hiteles szövegközlés nem ismeretes. Kutyához énekelt altatódal annál kevésbé. Volt tehát egy terminus: *ülilap*, melynek létezéséről sem tudtunk eddig, és a hozzá tartozó szöveg (dallam nélkül), amely típusát és mellékadatait tekintve nem kevésbé érdekes:

māñ kūtaw ülilap

- (1) *wāyla janjymen, janjymen*
- (2) *noys āmpjy jēnten, űj āmpjy jēnten.*
- (3) *puš tēn āmpjy ul jēnten;*
- (4) *simen ētyalanqwe patawe.*
- (5) *wōr pānktāl űj tinsēn,*
- (6) *sikwar lōmt tēyn, wōj lōmt tēyn.*

Bölcsódal a kis kutyáról

- (1) *wāyla nőjj meg, nőjj meg,*
- (2) *légy coboly (űző) kutya, légy jávor (űző) kutya,*
- (3) *ne légy szarevő kutya!*
- (4) *Ha megéhezel [szíved éhezni kezd],*
- (5) *keress tiszta erdei vadat,*
- (6) *inas húsdarabot egyél, zsírdarabot egyél!¹*

Az adatközlő, aki az ének szerzője is, férfi. A jegyzetben Je. I. ROMBANGYEJEVA röviden közli, hogy Oveszov Jegor Szemjonovics Hošlog faluban született és élt (Szigva mellék, azonos a gyűjtő szülőfalujával — S. É.). Csak halászattal foglalkozott. Idegen hatás nem érte, alig beszélt oroszul. Nagy ismerője volt a népköltészetnek, mesterien játszott a *sāñkwaltap* nevű hangszeren.

Előjáróban szükséges az obi-ugor (itt: vogul) népköltészet műfajterminológiájáról megjegyezni annyit, hogy a terminusok két nagy csoportra oszthatók:

1. Az alapterminusok segítségével kifejezett terminusok. Az alapterminusok formai felosztást tükröznek: *ērjy* 'ének' = egy (esetenként több) személy által énekelve előadott, az obi-ugor verselés

¹ ROMBANGYEJEVA, Jevdokija I.—KÁLMÁN Béla 1974. 130. — A szöveg elemzését 1 a függelékben.

poétikai szabályainak megfelelő műalkotás; — *mōjt* 'rege, mese' = nem énekelve előadott prózai műalkotás, mely bizonyos strukturális és poétikai követelményeknek megfelel.

Az alárendelt kategóriák körülírással fejeződnek ki 3—4 szinten. Az egyedi műalkotás terminusa (címe) 2—8 szóból álló meghatározott strukturájú körülírás.

Pl. *É . . . jālpəŋ ēriy* 'kozmogonikus mítosz' (ének), tkp. 'szent ének' — . . . *jālpəŋ mōjt* 'kozmogonikus mítosz' (próza), tkp. 'szent rege'.²

2. Speciális terminusok. Az ezekkel kifejezett kategóriákba kisebb, homogénabb korpuszok tartoznak, azaz a terminológia differenciáltabb. A felosztás alapja funkcionális, a formai hovatartozásra nem utal. A terminusok általában igéből képzett főnevek vagy kéttagú összetett főnevek. Az utóbbiak utótagja utalhat beszédtevékenységre (pl. *lātəŋ* 'szó', *sow* 'dallam'), néha analogikusan az ének/rege terminus is használatos. Több terminusa is lehet ugyanannak a műfajnak.

Az alkatégoriák körülírással, 1—2 szintet képviselnek. Az egyedi műalkotás teljes terminusa ritkán hosszabb 4 szónál.

Pl. *É ŋultpi/ŋuli/ŋuli-lātəŋ* 'eskü' (ének)³ . . . *sätmil/kāstul/kaj-sow* 'istenidéző ige' (ének).⁴

Az ilyen terminusokkal illetett műfajok többsége kapcsolatos a szómágiával, ezért fontos a vogulok számára megkülönböztetésük és pontos megnevezésük.

Ha tehát egy speciális, egyszavas terminus jut tudomásunkra, gyanús, hogy ez valamilyen szómágiával (is) kapcsolatos műfajra vonatkozik; mágikus vagy kultikus funkciójú. Valóban, a „bölcsődal-szöveg” első látásra is tökéletesen megfelel a ráolvasás tartalmi, formai és egyéb kritériumainak. Ez természetesen nem mond ellent altatódalként való használatának, de feltehető, hogy a terminus nem egészen ezt a műfajt jelöli. Ha nem ezt, akkor pontosabban mit?

Kérdéseimre Je. I. ROMBANGYEJEVA készségesen elmondta, amit a műfajterminusról, a műfajról és az adatközlőről tudott. A társszerző, KÁLMÁN Béla a terminus alapszaváról adott értékes felvilágosítást. Ezúttal is köszönöm segítségüket.

2.1. Kezdjük a műfajterminussal, hiszen ez az egyetlen biztos adat. Lehet, hogy az általunk ismert egyetlen szöveg korántsem olyan tipikus, hogy abból a műfaj jellegét, kapcsolatait más műfajokkal stb. megítélhetnénk, ha a terminus jelentésstrukturájában nincs feltevéseinkre bizonyíték.

Az *ūlilap* többszörösen képzett szó: *ūli* (N) + *l* (denom. verb. k.) + *ap* (deverb. nom. k.). Ez utóbbi képző funkciói közé tartozik az eszköznevek alkotása, előfordul műfajterminusban is, pl. *tūlilap* 'medveünnepi színjáték'. Az

² MUNKÁCSI Bernát 1892—1902. CCCXXXV. — Az egyszerűség kedvéért MUNKÁCSI adatait fonematikus átírásban közlöm. Az előadásban a hagyományos folklór műfajterminusokat alkalmazom. A példák kiválasztásánál inkább MUNKÁCSI gyűjtéseit részesítem előnyben, mert megadja a műalkotások teljes címét (műfajterminus!), és kevésbé szó szerinti fordításai a mellékjelentéseket árnyaltabban tükrözik.

³ MUNKÁCSI Bernát 1910. 0414.; KÁLMÁN Béla 1963. 58.

⁴ MUNKÁCSI Bernát 1892—1902. XXXVIII.

alapszó (egyik) jelentésének a műfajnak a vogulok szerinti egyik lényeges jegyére kellene utalnia. Két alapszó jöhet számításba:⁵

1. *É ūl-um, uli*
2. *É ūli, ūlil*⁶

1. *É ūlum* 'áлом'; '*ū'li* 'спящий'. Jelentéstanilag logikus lenne az *ūl-* tőből való származtatás, de ez grammatikai nehézségekbe ütközik. Az *ūl-* tő ugyanis csak *-m* képzős származékaiban ismeretes, CSERNYECOV adata (*'ū'li*)⁷ elszigetelt jelenség. A tőnek tehát nincs *ūl|i/-l-* igei származéka, mely alvást vagy álmodást jelentene, és a terminus levezethető lenne belőle.

2. *É ūli* (összegezve): 1. 'vigalom, vígság, vidámság, gyönyörűség'; 2. 'becézés, dicséret, magasztalás'; 3. 'megéneklés'. Származékai: melléknév: *ūliŋ* 'vigasságos, gyönyörűséges stb.'; ige: *ūlil-* és még néhány ige.

A minket közelebbről érdeklő *ūlil-* ige jelentései: MUNKÁCSI B.: 'szórakozik, mulat, gyönyörködik, gyönyörűségét leli'; KANNISTO: 'liebkesen'; BALANGYIN—VACHRUSEVA: 'восхвалять, воспевать'; ROMBANGYEJEVA: 'петь с надеждой' (az énektevékenység leszűkítése az *ūlilap*-pal kapcsolatban).

Az *ūlilap* származék csak a Szigva mellől van adatolva, egyetlen jelentése van: a kérdéses műfaj neve.

A fenti adatokból grammatikailag könnyű, jelentéstanilag viszont jóval bonyolultabb levezetni az 'altatódal' műfajterminust.

2.2. Ezek után lássuk a gyűjtőnek, Je. I. ROMBANGYEJEVÁNAK néprajzi magyarázatait. Az *ūlilanŋkwe* (inf.) a következő énektevékenységekre vonatkozik a Szigva mentén:

1. Majd minden anya rögtönöz éneket csecsemőkorú gyerekének, kifejezve azon vágyát, hogy fiából a legjobb vadász, lányából a legszebb, legügyesebb asszony stb. legyen. Ezt altatódalként halkan énekelgeti. Igyekszik titokban tartani (saját idősebb gyerekei, esetleg a közelebbi családtagok jelenhetnek az éneklésnél, különben nem hagyományozódhatna a műfaj — S. É.). Az éneket néhány év múltán általában elfelejti. *ŋotti sãñ nãwrame ūlilite* 'valamely anya „éneki” a gyerekét’.

2. A fontosabb háziállatoknak (kutya, ló, rénszarvas) kölyökkorukban gazdájuk rögtönözhet jókívánságokat kifejező éneket az előbbieket analógiájára. Ez gyakran tréfás jellegű. Az állattal foglalkozva (pl. azt simogatva) énekelik, ilyenkor ritkán tartózkodik ott más ember. A rögtönzött éneknek a továbbiakban nincs különösebb szerepe, szerzője elfelejti. (A kölyök állatokkal megcsinálják a csecsemőkkel kapcsolatos szertartások egy részét is, pl. valamely istenség védelmébe ajánlják őket, áldoznak „szerencsés sorsukért” — S. É.)

3/a Pár választás előtt a 16—18 éves lányok választottjukról rögtönzik az alábbi struktúrájú éneket:

- a legény dicsérete (ő a legjobb vadász stb.)
- vágyakozás, reménykedés, esetleg felszólítás, hogy megkérné a legény

⁵ Csak az északi (szoszvai, szigvai) nyelvjárások adatait veszem figyelembe, mert a szöveg erről a területről származik.

⁶ Lehet, hogy az ige tőnek van egy *ūlilyl-* változata is. Mivel KANNISTO és a cirillbetűs kiadványok adataiban erre nincs utalás, a *-ŋ-* nélküli változatot használtam.

⁷ CSERNYECOV, Valerij N.—CSERNYECOVA, I. Ja. 1936. 106a.

— (ha megkérné) további holdogulásuk leírása: a lány mit tenne férjéért (szép ruhákat varrna stb.). Ígéret, öndicséret jellegű rész.

āyi xotti piy ūlili 'a lány valamilyen fiút „énekel”.

3/b A legény hasonló éneket rögtönöz a választott lányról *piy tawen ərne āyite ūlili(te)* 'a fiú a neki tetsző lány(á)t „énekl”.

(Az ilyen énekeket a párválasztás időszakában valószínűleg nem éneklük nagyobb nyilvánosság előtt. A választott sem értesül róluk általában — S. É.)

Az *ūlilap* szóhoz inkább a csecsemőhöz/kölyök állathoz énekeltek ének asszociálódik.

A fent leírt énektípusokat a továbbiakban R 1., R 2., R 3/a,b rövidítéssel jelölöm.

3.1. Ezzel tehát meg is oldódna az *ūlilap* és az északi vogul altatódal (ill. ennek hiányának) kérdése, ha egyetlen adatközlést elegendőnek tartanánk a megoldáshoz. Azonban több megfontolásból kiindulva átnéztem az eddig kiadott vogul népköltészeti szövegeknek egy terjedelmében (kb. 2000 lap) és jellegében (műfajok megoszlása) reprezentánsnak ítélni részét.

A megfontolások:

1. Lehetetlen, hogy ilyen általánosan gyakorolt, jól körülhatárolható tematikájú, önálló terminussal bíró énektevékenységről a kutatók ha nem is szöveget, de legalább értesülést ne szereztek volna.

2. Ha az *ūlilap* műfajterminus nem is található meg a szövegekben, az alapszónak és származékainak feltétlenül elő kell fordulniuk. A kontextusból a mellékjelentések differenciáltabb képe nyerhető. Egymáshoz való viszonyuk és műfaji megoszlásuk alapján nagyobb biztonsággal következtethetünk a műfajra.

3. Az énekszöveg struktúrájának analógiái vannak. Ezek műfajiságából és egymáshoz való viszonyából kiindulva lehetne az *ūlilap* műfaját és a műfajstruktúrában elfoglalt helyét körülhatárolni.

4. Az énekszöveg szegmentumai közismert frázisokból állnak. Ezek más előfordulásai információt adnak a műfaj jellegéről és az általunk ismert műalkotás keletkezésének folyamatáról.

A vizsgálatok elég heterogén eredménnyel jártak.

3.2. Bár a sorsénekekben az *ūlilan̄kwe* ige paralellszóként is szerepelhet az *ər̄yunkwe* 'énekelni' ige mellett, még olyan kiváló kutatókban, mint MUNKÁCSI vagy KANNISTO sem tudatosult az 'énektevékenység' jelentés. Vagy az érzelmi (pl. gyönyörködni, vigadni') vagy a nem-énekes verbális tevékenységgel (pl. 'becézni, dicsérni') fordították. Ez érthető is, hiszen a vogulban gyakori, hogy az „érzelem → verbális kifejezés → művészi verbális kifejezés” sor tagjaira egy tőből származó, vagy éppen azonos terminus használatos. Az alábbi esetben például inkább az 'énektevékenység' és nem az 'érzelmi tevékenység' jelentés következik a paralellizmusból:

ti pas̄an voipi xur̄em n̄r̄k̄em
ti ul̄as̄ t̄l̄it̄ xur̄em ur̄k̄em
akw' tox voss ər̄ γ a w ɛ,
akw' tox voss ū l̄ i l a w ɛ!

'ezen asztal alakú három bércecském
ezen szék magasságú három hegyecske
épp úgy énekelje meg [mint én] (az utódom)
épp úgy lelje bennük gyönyörűségét
[mint én]!'

⁸ MUNKÁCSI Bernát 1896. 2. — A szövegmutatványokban a kiemelések tőlem — S. É.

Az a speciális énektevékenység, amelyet az *ülilankwe* igével jelölnek a vogulok, a szöveggyűjteményekből — úgy látszik — nem adatolható. Ezzel szemben újabban, a vogul anyanyelvű kutatóknál és KÁLMÁN Bélánál még a kisebb szövegekben is szerepel a 'megénekelni' jelentés! Ezekben viszont a műfajra és a néprajzi vonatkozásokra nincsen utalás.

A szövegkiadványokban nincs olyan énekszöveg, mely az R. 1. típusal tematikus egyezést mutatna. A R. 2. típusra egyetlen — és nem hasznosítható — adat van. Még utalás sincs ilyen jellegű énekekre. Ellenben a R. 3/a,b típushoz hasonló, bár nem mindig azonos szerkezetű sorsénekek gyakoriak. Tematikus összetartozásuk is köztudott volt, erre utalnak az olyan megjegyzések, hogy a sorsénekekben (többek közt) vágyaikat éneklük meg a vogulok.

3.3 Az *üli* és származékszavai nem túl gyakoriak a szövegekben. Mellékjelentéseik egy része feltehetően a költői műnyelv körébe tartozik.

Kötetlen prózai szövegben a keresett szavak egyike sem fordult elő.

Népköltészeti prózai szövegben mindössze egy helyen akadtam rá az alapigére, jelentéseként 'liebkosen' volt megadva.⁹ Mivel egy hiedelemmonda „kulcsszava”, érdemes bővebben kitérni rá. Három *mõs* nővérhez¹⁰ odaszáll egy bagoly.¹¹ Sorban felszólítja őket, hogy „becézzék”. A lányok „unokátlan asszony unokám” és ehhez hasonló titulusokkal nemlétezőnek = nemkívánatosnak nyilvánítják. Megharagszik, hóvihart támaszt. A lányok úgy menekülnek meg, hogy végül a legkisebb ezt mondja: „Bár házarkam kedves fényessége(m), ágyarkam kedves fényessége(m) (= uram) lennél!” (óhajtó módban!). A megnyilatkozás valóság-értékű; a bagoly azonnal hazaviszi feleségnek. Később emberré változik.

Énekszövegben a szupranormális vonatkozású műfajokban az *üli* származékszavai igen ritkák, szinte kizárólag csak a melléknévi származék (*ülin*) fordul elő.

A normális vonatkozású műfajok közül a sorsénekekben viszont minden származékszó képviselve van. Itt lehet a legjobban áttekinteni, hogy milyen jellegű énekekben, milyen témával kapcsolatban használatos a számunkra döntő fontosságú *ülilankwe* ige.

Az *ülilankwe* ige mint érzelmi és énektevékenység neve, egy jól körülhatárolható sorsének-típushoz kötődik. A kontextusban vonatkozhat: (l a k ó) helyre és h á z i á l l a t r a (1 helyről adatolva). Személlyel kapcsolatban egyáltalán nem fordul elő az énekszövegekben! Az olyan sorsénekek, melyekben az alapige előfordul, tematikus és strukturális szempontból nem felelnek meg a ROMBANGYEJEVA által leírt énekeknek. Nyilvánvalóan egy másik kategóriáról (műfajról) van szó, amely azonban az énektevékenység terminusának azonossága miatt a műfajstruktúrában valahol érintkezik az általunk keresett műfajjal. A körülhatárolás érdekében tehát ezt a műfajt is meg kell határozni.

Az ilyen, „X. Y.-nak Z tárgyról énekelt éneke” című sorsénekek általában az éneklőhöz igen szorosan kötődő hely (folyóvidék, hegy, szülőfaló, lakóház) dicsérő leírásai. Az epikus jellegű részek az éneklő megszokott tevékeny-

⁹ KANNISTO, Artturi — LIIMOLA, Matti 1951. 238 — 245.

¹⁰ A mondákban gyakran előforduló két frátia közül a pozitívként ábrázolt frátia.

¹¹ Különös külseje miatt szentnek tartott madár. Ember = állat transzformációja az obi-ugorok összes csoportjánál ismeretes. Feltűnően gyakori szexuális vonatkozású szituációkban, vö. MUNKÁCSI Bernát 1910. 0312.; PATKANOV, Szerafim 1900. 24, 206.

segeit is ábrázolják. Itt látszik a legvilágosabban az, hogy az éneklő tulajdonképpen nemcsak a konkrét hellyel, hanem inkább ahhoz kötődő saját életmódjával van megelégedve, közvetve ezt dicséri. A továbbiakban az ilyen énekeket *dicsérőénekeknek* nevezem. Tematikus szempontból többen elemezték már a sorsénekeknek ezt a csoportját.¹² Strukturális és különösen terminológiai megkülönböztetésére azonban nem találtam utalást.

Az *ülilankwe* ige a bevezető- és záróformulákban a leggyakoribb, az éneklő itt határozza meg (verbális) tevékenységét. Pl. bevezetőformulában, az éneklőnek és jó sorsának dicséréte előtt:

„Széles-folyó-torkolati jeles falucskámban,
búvármadár szálló hosszú folyóvonalocskámban,
vöcsökmadár futó szép folyóvonalocskámban
gyönyörködöm én, kedveske.” (*charjén üllile'im*)¹³

Záróformulában, a hely és életmód leírása után:

ti am sūp-ēr'i' charēm ülim,
ti am nelm-ēr'i' nūlā ülim,
χoti aul üšémné
akw' toχ voss üllilawé,

akw' toχ voss ēryawé,
akw' toχ voss mojtawé!

'ezen száj énekbeli három vigalom,
ezen nyelv énekbeli négy vigalom,
valamelyik hűgomnak
épp úgy legyenek gyönyörűségére
[mint nekem]
épp úgy énekelje el [őket]
épp úgy regélje el [őket]!¹⁴

A műfajstruktúrában elfoglalt hely meghatározásához támpontot nyújthatnak az összetett sorsénekek, melyek két műfaj oppozíciójára épülnek. Első példánk is ilyen énekből való; az ének második része az első negatívja, a jólét elvesztésén énekelt siralom. A siralom önálló műfaj, terminusában az „érzés → kifejezés → művészi kifejezés” sor tagjai épp úgy egybeesnek, mint a mi esetünkben: *l'ünš* 'bánat → (sírás) → siralom/panaszének'. Ezek után a második példából akár arra is következtethetnénk, hogy a „száj énekbeli három vigalom”-ban az *üli* 'vigalom' szó nem annyira az érzés, mint inkább az énekes kifejezés műfajának a terminusa. Ez azonban nem bizonyítható.¹⁵

NB. Egy ízben az *ülilankwe* ige az ének címében determinánsként szerepelt, és az így létrejött szintaktikai szerkezet transzformációja az általunk keresett *ülilap* terminusnak. Ez abban az egyetlen esetben történt, mikor az ének állatra vonatkozott. Címe: „A 'Cserjés-falvi' Mikula leányának, Jeleszin Ofimovnáknak az ő két rénecskéjével mulatozó éneke” (... *Upja Jileš sālīkǎyā ülliléné ēryǎj* — *üllilene ēry > üllilap*.)¹⁶ Az ének azonban a rének (és gazdájuk) évi vándorútjának részletező leírása — dicsérőének, mely nem is emlékeztet a kiskutya bölcsődalára. Tekintettel arra, hogy a sorsénekek körülíráson címe „X. Y.-nak ... csinált/énekelte éneke” (*wārum/ēryum ērye*), a leszűkítő funkciójú *ülilankwe* ige illetően használata figyelemre méltó. Egyrészt arról tanúskodik, hogy a múlt század végére kezdett kialakulni

¹² Vö. pl. MUNKÁCSI Bernát—KÁLMÁN Béla 1963. 26—27.

¹³ MUNKÁCSI Bernát 1896. 21—23.

¹⁴ MUNKÁCSI Bernát 1896. 3—4.

¹⁵ Ilyen jelentéséhez vö. KÁLMÁN Béla 1963. 57, 103.: *ülīkwe onšantanelēte* 'schöne Gesänge besingen ihn'.

¹⁶ MUNKÁCSI Bernát 1896. 17.

egy olyan tendencia, mely szerint a dicsérőéneket nemcsak az énektevékenység terminusában, hanem a körülírási műfajterminusban is megkülönböztetik. Másrészt bizonyítja, hogy az *ülilankwe* ige azon kisszámú szók közé tartozik, melyek műfajterminus alkotására alkalmasak.

A dicsérőénekekben természetesen nem kell feltétlenül előfordulnia az *ülilankwe* igének, de más énekekben szinte egyáltalán nem használatos.

A sorsénekek egyéb típusaiban inkább az *üli* főnév és az *üliŋ* melléknév található meg. Az utóbbi helyre, tárgyra és valakivel/valamivel eltöltött időre vonatkozhat, személyre nem.

3.4. Mivel a terminológiai adatok ellentmondónak bizonyultak, a szöveg struktúrájának analógiái fokozott jelentőségűvé váltak. A következő strukturális vonásokat tekinthetjük lényegesnek:

a) Meghatározott logikájú felszólítás-sorozat

b) 1 sor = 1 mondat. (Minden sor igére végződik, az elemzésnél a verbális sor egy szóból áll.)

c) A kezdősor szerkezete: „megszólítás + ismételt felszólítás”

d) A felszólítás grammatikai kifejezése: imp. ↔ egyéb

Az átnézett anyagban pontosan ilyen struktúrájú szöveg nincsen. Kizárólag felszólítás-sorozatból álló ének csak a hasonlóan rövid, 4–10 soros műfajok közt lehetséges.

Az énekszövegekbe ékelt felszólítások gyakoriak, de nem olyan terjedelműek, hogy strukturálnak nevezhetnénk őket (2–4 sorosak). Ez alól csak egyes kultikus műfajok kivételek. Ha azonban nem ragaszkodunk mereven a felszólításhoz, hanem a buzdítás, kívánság, vágy egyéb kifejezéseit is figyelembe vesszük, akkor megfelelő mennyiségű anyaghoz jutunk. Ilyen jellegű, 10–20 soros, strukturált részek több műfajban is találhatóak. Ismét a sorsénekekben látszanak számunkra a legérdekesebbnek.

A sorsénekekben elég gyakoriak az óhajtó módban levő hosszabb részek. Sőt, mivel az óhajtó mód és a felszólító mód nem 2. személyű alakjainak segédigéje azonos, sokszor felszólításként is értelmezhető. Ez a sorsénekeknek csak egy típusára jellemző: a p á r v á l a s z t á s s a l vagy s z e r e t ő v e l kapcsolatos, e g y é n i v á g y a k a t k i f e j e z ő énekekre. Az éneklő általában kitér választottja közelálló voltára, esetleg dicséri őt, epikusan részletezi az együttléthől származó állapotot, életmódot. Két altípus különböztethető meg:

1. Jövendőbelire → állandó életmódra vonatkozó

2. Szeretőre → alkalmi állapotra vonatkozó

Az 1. altípus feltűnően egyezik a R. 3 típusossal, sőt éppen a ROMBANGYEJEVA által meghatározott részek állnak óhajtó módban. Így fejeződik ki, hogy az éneklő milyen cselekvéseket vár el a partnertől, pl. bár beültetné a csónakodba, bár elvinné magadhoz.¹⁷ Óhajtó, ill. feltételes módban van szó arról, hogy mit tennének a jövőben, pl. otthont alapítanánk, ennénk-innánk.¹⁸ Előfordul, hogy hasonló formában, esetenként pedig öndicséret alakjában (kijelentő módban) utal az éneklő a közös jólétet szolgáló tevékenységeire, pl. a te kezéd nagyságára ruhát varrnék ~ a te kezéd nagy-

¹⁷ Pl. MUNKÁCSI Bernát 1896. 36–38, 47–53. — Az előadás terjedelmének korlátai miatt nem érdemes szószerint idézni, a példák csak a jelleget hivatottak érzékeltetni. Ugyanígy nem sorolom fel bibliográfiai utalásként az összes ilyen típusú éneket.

¹⁸ Pl. MUNKÁCSI Bernát 1896. 7, 42–44.

ságára ruhát varrni szintén tudok.¹⁹ A kritikus helyen, pl. házassági ajánlatnál néha 2–4 soros felszólításba csap át az énekes.²⁰

Az ilyen típusú sorsénekre példaként l. MUNKÁCSI Bernát 1896. 47–53. A bevezetésben a párválasztás témája: a számításba jövő vőlegények jellemzése — a választott pozitív értékelése (dicsérete) és az óhajok sorozata jól kidolgozott. Az éneklő jövődó tevékenységeit tárgyaló rész hiányzik. Az *üli* szó tipikus jelentése is megfigyelhető benne.

Ezekben a sorsénekekben, melyek úgyszintén az „X. Y.-nak Z (személyről) énekelt éneke” címmel vannak ellátva — ellentétben a dicsérőénekekkel —, az óhajok teljesülésére és a megelégedettségre nincs utalás. Az, hogy a műfajstruktúrában az énektevékenység terminusa és a téma révén e két műfaj kapcsolódik egymáshoz, az alábbi „összetett sorsénekből” is kikövetkeztethető. A bevezető sorokban az éneklő a szokásos óhajító módban negatív párválasztásának ad kifejezést, ti. szívesen otthagyná feleségét. Mivel ez lehetetlen, az okot is közölve „műfajt vált”, és áttér életmódjának dicsérőéneke-struktúrájú leírására, természetesen nem éppen dicsérő hangnemben. Az okot a két műfaj szembeállításával fejezi ki: (ha elhagynám) ... *ti män lund suiŋŋ kölum / βässiy xöylt ülihlum* ... '(aber) wie könnte ich (dann) überhaupt (noch) lieblosen / diese meine von dem Lärm der kleinen Gänse erfüllte Hütte' (értsd: kis gyerekeimtől zajos házam).²¹

Ezt a R. 3. típusal egyezést mutató sorséneke-típust a továbbiakban — jobb híján — *párválasztó énekek* nevezem.

A nagyobb szupranormális vonatkozású műfajokban (sámánének, könyörgés, medveének) a kívánság kifejezésének mindkét módja megtalálható, a dramatizált műfajokban egy műalkotáson belül is. Itt világosan látható a módok használatának alapszabálya, mely a heterogén témák, kevésbé egyértelmű társadalmi kapcsolatok és a szubjektív interpretációk kölcsönhatására épülő sorsénekekben áttekinthetetlen. A fölérendelthez közvetve, körülírással — óhajító, ill. feltételes módban — fordul az alárendelt (pl. az istenséghez a hívó). Az alárendelthez közvetlenül, röviden — felszólító, ill. kijelentő módban — továbbítja kívánságait a fölérendelt (pl. alsóbbrendű bálványhoz, medvéhez, hívókhöz az istenség). Ez utóbbi esetben a beszédtevékenység terminusa *säturŋkwe* 'igézni, parancsolni', ami a szómágiával is kapcsolatos; a kimondott szó valóság-értékű. A szómágia ilyen típusú viszonyra épül, kifejezésmódjai is azonosak. Az alá/fölérendeltség és a kívánság teljesülésének valószínűsége közti kapcsolat nem szorul bővebb magyarázatra.

Valóban, a „bölcseódal-szöveg” legközelebbi strukturális analógiái a kisebb, szómágiára alapuló műfajokban találhatók meg (áldáskérő-, köszöntő-, eskü-, átok- és rontásformulák, ill. énekek). Ezek hasonlóan rövidek, kötött formájúak. Gyakori bennük az „1 sor = 1 mondat” sortípus, még sorozatként is.²² Mivel hosszabb felszólítás-sorozatból is állhatnak, az összes műfajok közül egyedül bennük jöhet létre az általunk keresett „1 sor = 1 mondat

¹⁹ MUNKÁCSI Bernát 1896. 36–38.

²⁰ MUNKÁCSI Bernát 1896. 36–38.

²¹ KANNISTO, Artturi—LIIMOLA, Matti 1963. 91–92.

²² Az obi-ugor népköltészet tipikus, kikristályosodott poétikája a nagy, közösségi műfajokban valósul meg leginkább. Ezekben a verbális sor előtt 2–4–6 nominális sor áll. A kisebb műfajok (mint pl. a ráolvasás) és az egyéni műfajok (pl. a sorséneke) kifejezés-módja és stílusa sokszor egyszerűbb, csiszolatlanabb, így az „1 sor = 1 mondat” sortípus is gyakoribb bennük.

felszólítás-sorozat” struktúra. A kezdősor szerkezeti hasonlósága is szembeötlő. Kezdősorban — műfajtól függetlenül — előfordulhat a címzett megszólítása (megnevezése), valamire való felszólítása (pl. az ének hallgatására) és szóismétlés is. E három tényező együttes alkalmazása azonban csak a kérés-, átok-, és rontásénekekben mondható jellemzőnek. Pl.:

šóyriŋ ičā ɣarŋt̪n, ɣarŋt̪n,

āñiŋɣ, pāməŋiŋ βāɣl̪n!

’Messer-Alter, schnupfe, schnupfe,

*make (den Schnupftabak) genügend, sich vermehrend!*²³

kis tāpəs-nē ūsen, ūsen, ūsen, ūsen,

kis tāpəs-nē ɣōlen, ɣōlen, ɣōlen, ɣōlen!

’*kis tāpəs nō, pusztulj el, pusztulj el, pusztulj el, pusztulj el,*

*kis tāpəs nō, halj meg, halj meg, halj meg, halj meg!*²⁴

A „bölcsoadal szöveg” valamivel perszonalisabb, bonyolultabb logikájú, epikusabb, mint a vele egybevethető sztereotip formulák.

3.5. A szegmentumokban található frázisok közül egyet érdemes közelebről megvizsgálni: a „coboly/állat = jávor” elemet tartalmazó paralellsorokat.

A „coboly/egyéb állat” paralell-szópár egyike a leggyakoribb frázisalkotó elemeknek; általában gazdagságot, megbecsültséget jelent. Az *új* ’állat’ szó azonban csak akkor vonatkozik (tudomásom szerint) jávorra, mikor utána vadásztevékenységre vagy vadászszerszókra történik utalás. Az ilyen frázis már nem olyan gyakori, meghatározható, hogy hol fordul elő leginkább, és milyen speciális jelentésben:

a) Medveénekekben (leeresztetés éneke) a medve égi atyja jár cobolyt/jávort vadászni. (Itt nem kultikus vonatkozású kifejezés, a felső ↔ alsó világ oppozíció még nincs jelen.)

b) Női sorsénekekben a férj, ill. szerető dicsérő leírásában lehet hasonló formula.

c) Férfi sorsénekekben (néha epikusan részletezve is) öndicséretként, vagy tréfásan az ellenkező értelemben fordul elő.

Általában a főfoglalkozásként vadászó férfiakra mondható el, hogy cobollyal is, jávorral is van dolguk. A cobolyprém a legértékesebb árucikk, a jávor a legfontosabb húsállat. A frázis jelentése: pénz is van, hús is van = a legjobb termelő tevékenységgel elérhető gazdasági-társadalmi helyzet. (A coboly/egyéb állat szópárt tartalmazó frázisok inkább kultikus vonatkozásúak!)

A vogul társadalomban a vadász a legmegbecsültebb személy. A kutyák rangsorolásában is ennek megfelelően a prémesállatot és nagyvadat úzó kutyák kerülnek az első helyre. Az éneklő a legmagasabb státust írja elő a kölyökkutyának — és közvetve önmagának — függetlenül attól, hogy feltehetően egyikük sem fog vadászni.

Az anya is a legmagasabb státust kívánja gyerekének, a család helyzetétől és a gyerek adottságaitól függetlenül. A lány, ill. legény a legjobb tulajdonságokat éneкли meg jövődöbelijében, függetlenül annak reális adottságaitól, és a „legjobb életre” utal, függetlenül mindkettejük gazdasági-társadalmi

²³ KANNISTO, Artturi—LIIMOLA, Matti 1951. 274.

²⁴ Rontásének. KÁLMÁN Béla gyűjtése.

helyzetétől. A párválasztó énekekben elég gyakoriak az erre utaló frázisok, pl. ilyesmi: *ñoxs ale' in, uj ale' in | am sãnsëmnë jũw tũlãln!* 'Nyusztot (cobolyt — S. É.) ha ölsz, jávort ha ölsz: / az én térdemre hozd haza!²⁵ Ezért fordította ROMBANGYEJEVA az alapigét így: 'петь с надеждой'.

Ami a dicsérőénekeket illeti, ezekben az összes létező magas státust jelentő frázis standard alakban megtalálható. A frázisok nem feltétlenül szükséges elemei az énekeknek, hiszen előfordulhat, hogy az éneklő helyzete csak szubjektíve dicséretre méltó. Ilyenkor nyilván visszatetsző lenne az objektívizált frázisok használata. A sorsénekek közül azonban kétségtelenül a dicsérőénekekre jellemző ezek gyakori alkalmazása és változatos formája.

4.1. Ezek után foglaljuk össze az *ülilap* és a — terminológiailag vagy tematikusan — hozzá kapcsolódó műfajok jellemző vonásait.

1. táblázat

A tárgyalt műfajok tematikus összefüggései

		ülilap R. 1., 2.	párválasztó ének R. 3.	dicsérő- ének
topic	Az éneklővel a legszorosabb funkcionális kapcsolatban álló			
	1. személy 2. állat 3. hely (ennek pozitív értékelése: dicséret, becézés, kedveskedő mód)	+ : R. 1. + : R. 2. ? (R. 1., 2.)	+ +	? ? + +
comment	Optimális életmód = státus			
	1. társadalmi norma 2. egyéni norma	+ : R. 1., 2.	+	+
	Ennek elérését szolgáló tulajdonságok, tevékenységek			
	1. jövő-aspektus: rájuk való buzdítás a) alárendelthez: közvetlen (felsz. mód) b) fölérendelthez: közvetett (óhajtó, feltételes mód) 2. jelen-aspektus: leírás	+ : R. 1., 2.	+	+
	Az éneklő részvételére = interakcióra utalás		+	+
	Az éneklő visszajelzése: elégedettség (teljesülés)		+	+

Látható, hogy a párválasztó énekek a különbségek ellenére is mutatnak azonosságokat a dicsérőénekekkel, ezáltal némileg elkülönülnek a R. 1., 2. típustól.

4.2. A vizsgált műfajok jellemzése és körülhatárolása:

1. *ülilap* (R. 1.)? 'altatódal'. Amennyiben igaz az, hogy ezt altatáskor (is?) éneklük, és ez az egyetlen ilyenkor énekelt ének, akkor az *ülilap* a z o n o s az északi vogul altatódallal. Ameddig azonban nem jut tudomásunkra kellő mennyiségű hiteles szöveg, addig nem nyilatkozhatunk róla. Esetleg feltételezhetjük, hogy a vogul altatódal sajátosságai közé tartozik:

a) Az altatódaloknak a gyerek felnőttkorára utaló, jókívánásokat kifejező, ráolvasásszerű típusát képviseli.

²⁵ MUNKÁCSI Bernát 1896. 7.

b) Aránylag kevés lehet benne az utalás az alvásra (altatószó, buzdítás). Feltehető, hogy nemcsak felszólítás-soros formája van, hanem vegyes, vagy tiszta állítás-soros is. Ez az alternatíva a többi érintett műfajnál is lehetséges.

2. *ülilap* (R. 2.) 'kölyökállatnak énekelt ének'. Az előbbi analógiája, strukturálisan közel állhat hozzá. Nem valószínű, hogy az altatással szorosabb kapcsolatban lenne; kutyán kívül más állattal nehezen képzelhető el ilyen szituáció.

Az *ülilap* (R. 1., 2.) mind formailag, mind funkcionálisan igen közel áll a szómágiára alapuló rövid énekes műfajokhoz. Valószínű, hogy a vogul műfajterminológia normái/tendenciái szerint ezért kapta a Szigva mellől adatolt speciális terminust. Ez nem túl régen, talán a múlt század végén történt. ROMBANGYEJEVA közlése arra utal, hogy a terminus jelentésköre szélesedik.

A műfaj pontos meghatározásához rendszeres gyűjtésre, szövegekre, dalmokra és nagyszámú kiegészítő adatra lenne szükség.

3. ... *erjy* 'párválasztó ének'. Amennyiben létezett volna egy mágikus funkciójú párválasztó ének, ami az énektevékenység terminusában is különbözött a többi műfajtól, úgy ez szerkezetileg összetettebb, formailag kötetlenebb lehetett a R. 1., 2. típusnál. E vonásai az éneklő alárendelt helyzetéből adódnak. A házaselet kialakulása után funkciótlaná válik. A mágikus funkcióra nincs bizonyíték, az adatok tanúsága szerint azonban századunk elején még eléggé elterjedtek voltak az ilyen témájú énekek. Tematikája, struktúrája jól körülhatárolható, de a kiegészítő adatok hiányában funkcióját — és így magát a műfajt is — nehéz meghatározni.

A szövegkiadványok alapján terminológiai megkülönböztetését nem sikerült bizonyítani. A párválasztó ének nem mond ellent az *erjy* 'ének' kategória szerkesztési szabályainak. Megalkotása, tematikája (és előadásmódja?) szerint is beleillik az „X. Y. ... éneke” című sorsénekek csoportjába. Ha a sorsének kategóriát műfajcsoportnak vesszük, akkor a párválasztó ének ezen belül önálló műfaj.

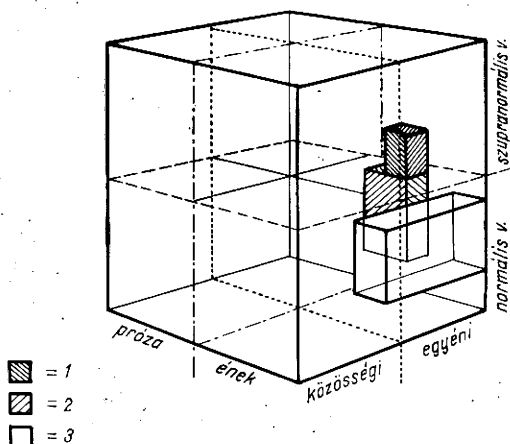
Tapasztalataim szerint visszaszorulóban van.

4. ... *erjy* (? ? *üli*) 'dicsérőének'. A sorsénekek között terminológiailag részben megkülönböztetett, egységes tematikájú kategória. A szövegek tanúsága alapján csaknem biztosra vehető, hogy az *ülilankwe* ige újabb adatolt 'megénekelni' jelentése a vele kapcsolatos énektevékenységre vonatkozik. A vogul népköltészetben több olyan énektípus is van, mely az éneklő pozitív érzelmi hozzáállásán alapul, ezekkel való kapcsolatai tisztázandók. Önálló műfaj.

Jelenleg a legaktívabb műfajok egyike, kollektivizálódása és ezzel párhuzamosan a megénekelte terület szélesedése figyelhető meg.

4.3. Ha a fent tárgyalt műfajokat el akarjuk helyezni a műfajstruktúrában, a következő fő oppozíciókat állíthatjuk fel:

1. ének ↔ próza
2. szupranormális ↔ normális vonatkozású
3. közösségi ↔ egyéni
4. lásd alább



1. kép. A tárgyalt műfajok összefüggései. Jelmagyarázat: 1 — *ülilap* (*ülilankwe*) R. 1., 2.; 2 — ... *erjy* (*erjyankwe*, ?*ülilankwe*) R. 3. 'párválasztó ének'; 3 — ... *erjy* (*ülilankwe*, *erjyankwe*) 'dicsérbének'.

A jelzett negyedik szempont az, hogy a köztudat egyes kategóriákban megkülönbözteti, hogy a műalkotás témája a társadalom (vagy az egyén) értékrendszere szerint negatív vagy pozitív-e. Az ilyen kategorizálás sokszor érezhető, de csak ritkán bizonyítható tudományosan. Leginkább az olyan esetekben ragadható meg, mikor a műfaj (alműfaj) terminusa e sajátság megkülönböztetésére alapul (pl. keserves, szomorú nóta a magyarban). Az *ülil*, (N), *ülilj* (A), *ülilankwe* (V) jelentéseinek mélyén a „jó” kategóriája áll,²⁶ a témaválasztás, struktúra, kifejezőmód és a terminológia általunk kimutatott összefüggései ebből is erednek. NB. a voguloknál az ilyen érzelmi-értékelő momentumok szerepe nagyobb, mint az európai kultúrákban, pl. a nyelvben nemcsak a főnévképzésre, hanem az egész igei paradigmarendszerre (az ún. kedveskedő és sajnálkozó mód) kiterjed a beszélő értékítéletének kifejezési lehetősége.

Az *ülilap* elég ritka, átmeneti műfaj, sok tényező kölcsönhatását sűríti magába. Egyetlen műfajterminus és egyetlen szöveg alapján végzett vizsgálat esetében természetesen csak hipotézisekről beszélhetünk. A jelen tanulmányban tett megállapítások is inkább a gondolatébresztés célját szolgálják. Megírásakor az érdekelt a legjobban, hogy egy, a művészi verbális tevékenységgel periferikusan kapcsolatos szó a műfajstruktúrának mekkora részét és milyen összefüggéseit világíthatja meg. Az érintett műfajokról minél előbb minél több adatot kellene szerezni, mert többségükben ritka, visszaszorulóban levő, nehezen gyűjthető műfajokról van szó. Biztos eredményt pedig csak az északi vogulhoz igen közel álló, és sok tekintetben archaikusabb északi osztják népköltészeti anyag bevonásával lehetne elérni.

5. Függelék

5.1. A terminusokkal kapcsolatban maradt még egy nem szükségszerűen ide tartozó, de érdekes kérdés. Hogyan jelenthet az *ülilankwe* ige két különböző

²⁶ Vö. *ülilj* = *iönmas* 'gut' (medveéneken); KANNISTO adatközlőjének magyarázata (KANNISTO, Artturi—LIIMOLA, Matti 1958. 479.). Ennek alapján felállítható oppozíció pl. *jomas kol* 'jó ház' (jó anyagból való, jól épített) → *ülilj kol* 'jó(módú) ház' (ahol jó módban, vigasságban élnek a lakók).

énektevékenységet (dicsérve énekelni → jót kívánva énekelni)? Mi az a verbális tevékenység, mely az R. 1., 2. és R. 3. logikai-strukturális egyezéseinek az alapja, honnan származik mágikus színezete?

A már ismertetett hiedelemmondából (544. 1.) idézzük fel a kulcshelyzetet. A bagoly felszólítja a lányt: „Becézz (liebkose) engem!” — „Bár házsarkam kedves fényessége, ágyasarkam kedves fényessége (= uram) lennél!” — szól erre a lány. Az *ülilankwe* ige jelentésének megvilágítására a következő példamondat olvasható a lábjegyzetben: *háβрам үлilеым* 'ich liebkose ein Kind'²⁷ később, a szituációra is utalva: 'ich hätschle, liebkose das Kind' („на руки возьму да что”).²⁸ ROMBANGYEJEVA csaknem azonos mondatot adott az énektevékenységet érzékeltetve: *sān nāwrame ülili(te)* 'az anya „énekli” gyereket'. Az ige tehát intenzív, tartós interakcióra utal. Az obi-ugorok függő bölcsőjének ringatása nem eredményez ilyen helyzetet, az *ülilaphoz* valószínűleg ezért nem asszociálódik a bölcső (és számunkra: az altatás). A csecsemővel foglalkozva énekelt vogul dal intim előadású, perszonális, rögtönzött (egyéni) alkotás; a klasszikus európai altatódal automatikusabb előadású, kevésbé perszonális és kötött szövegű.

Valóban, a becézés, enyelgés az a verbális tevékenység, mely olyan közeli, intim viszonyban levő személyhez szól, aki közvetve a beszélő sorsát is meghatározhatja. A beszélő optimumokkal fejezheti ki a partnerral/önmagával/kettejükkel kapcsolatos dolgokat. A pillanatnyi realitástól függetlenül mindketten valóság-értékűnek élik meg a mondottakat. Lehet olyan erős akarati töltöttsége, mint a szómágiának. Általános, hogy a „te — az én kicsodám/milyenem, ki/milyen vagy/legyél/leszel mit csinálsz/csinálj/fogsz csinálni, milyen lesz neked/nekem/nekünk stb.” (illetve ua. 1 pers./sg., pl.-ban) sor tagjaival szabadon variál a beszélő. Mint arra már többször utaltunk, a vogul nyelv az ilyen esetekben terminológiailag gyakran nem tesz különbséget az érzelem, nem-verbális és verbális kifejezőmódjai és az objektív valóság között.

Az *üli* alapszó és származékai jelentéseinek összefüggéseire, folklór-vonatkozásaihoz lásd a 2. táblázatot.

5.2. A szöveg elemzése:

Az elemzés csak a szöveg logikai struktúráját hivatott érzékeltetni. A nyelvtani, poétikai, logikai struktúrából csak annyi kategória és szint van felvéve, amennyi az összefüggések kimutatásához feltétlenül szükséges.

Je. I. ROMBANGYEJEVA ritmikus prózában elmondott szövege szó szerinti fordítással:

mān kūtuw ülilap
 1. wāyla janjy:men, | janjy:men
 2. noxs ampjy | jēmtēn
 3. űj ampjy | jēmtēn
 4. puš tēn ampjy | ul jēmtēn
 5. simen ētyalan'kwe | pata:we
 6. wōr pānktāl űj | tinsēn
 7. sikwar lōmt | tēyn
 8. wōj lōmt | tēyn²⁹

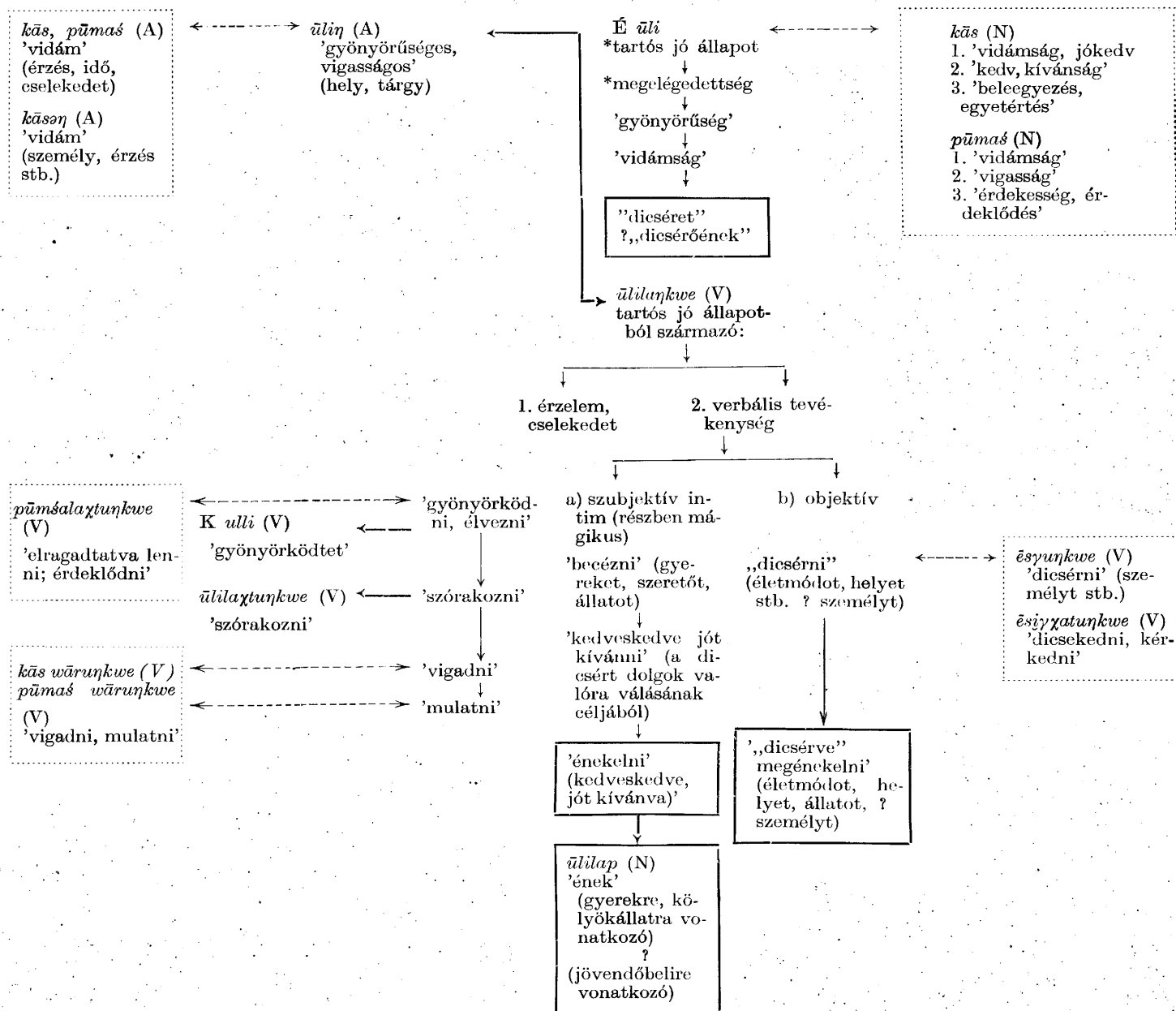
kis kutya „bölcsődala”
 wāyla növekedj, növekedj
 coboly (űzű) kutyává legyél
 állat [=jávör] (űzű) kutyává legyél
 szarevű kutyává ne legyél
 szíved éhezni kezd [=ha megéhezel]
 erdei tiszta állatot keress
 inas hűs darabot egyél
 zsirdarabot egyél

²⁷ KANNISTO, Artturi—LIIMOLA, Matti 1951. 432.

²⁸ KANNISTO, Artturi—LIIMOLA, Matti 1959. 258.

²⁹ A hangsúlyt csak ott jelölöm, ahol szabályos, elsősztótagi helyzetétől eltér.

2. táblázat



2. táblázat. Az *ülilap* szó szemantikai összefüggései. Jelmagyarázat: É — északi vogul nyelvjárások; K — kondai vogul nyelvjárás; V — ige; N — főnév; A — melléknév; → — derivátum; ↓ — jelentésfejlődés; ↔ — szinonima-oppozíció; □ — folklór vonatkozású terminus; " " — jelentés nem teljesen felel meg a magyarnak.

1950

3. táblázat. A szövegben adott elemzés jelkulcsa.

N	V
N ¹ = <i>āmp</i> 'kutya'	V ¹ = <i>janjymanḡkwe</i> 'növekedni'
N ^{1/1} = <i>wāyla</i> kutyánév (egyed)	V ² = <i>jěmtunḡkwe</i> 'jönni; válni valamivé'
N ² = <i>ūj</i> 'állat, vad'	V ³ = <i>tēḡkwe</i> 'enni'
(? A ¹ +N ² = <i>wōr-ūj</i> 'erdei állat', nagyvad)	V ⁴ = <i>ētyalanḡkwe</i> '(meg)éhezni', csak a <i>sim</i> (Px)+~ frázisban használatos
N ^{2/1} = <i>ūj</i> 'jávorszarvas' (faj)	(V ⁵ = <i>patunḡkwe</i> 'esni; kerülni; kezdeni; a jövő idő segédigéje)
N ^{2/2} = <i>noxs</i> 'coboly' (faj)	(V ⁶ = vadászni, v. ö. <i>wōr kinsunḡkwe</i> 'vadászni' tkp. erdőt keresni)
N ³ = <i>pus</i> 'szar, ürülék'	V ^{6/1} = <i>kinsunḡkwe</i> 'keresni'
(N ⁴ = <i>sim</i> 'szív', nem választható el a frázis verbális részétől)	(V ^{6/2} = úzni)
(N ⁵ = vad chető része)	
N ^{5/1} = <i>sikwar</i> 'inas hús'	A ¹ = <i>wōr</i> 'erdei; erdő'
N ^{5/2} = <i>wōj</i> 'zsír'	A ² = <i>pāḡkiāl</i> 'tisztá', tkp. piszoktalan
N ⁶ = <i>lōmt</i> 'darabka rész'	

Párhuzam (paralelizmus)

A paralelizmus poétikai jelenség, de ha frázist fejez ki, önálló jelentése és logikai struktúrája van. A szövegben vannak olyan kapcsolódások, melyek csak az egyik paralel-sorból magyarázhatók. E tényezők miatt a (gondolat) párhuzamot mint a logikai struktúra legalsó szintjét figyelembe kell venni.

1. 2–3. sor: coboly.../jávör...: a jólétet kifejező frázisok egyik leggyakoribb paralel-szópárja. A prémesállat inkább kultikus, a húsállat profán vonatkozású. Az elemek külön-külön is indikálják a frázis alapjelentését. A jelen esetben az utolsó tag a determináns elem.

2. 7–8. sor: inas hús.../zsír...: ebben a formában nemigen fordul elő, lehet, hogy a hasonló elemeket tartalmazó frázisok analógiájára alkotott egyedi kifejezés. Pozitív jelentésű; a zsír gyakran szerepel a népköltészetben mint a gazdagság jelképe. Itt fokozó elem (nem determináns). Az inas húst fogyaszthatja az ember is, a zsír pedig a legértékesebb állati termékek egyike. Csak a leggazdagabb vadászoknál juthat belőlük a kutyáknak. A kutya jó képességei és a vadász gazdasági helyzete közti összefüggés nyilvánvaló. (Ugyanígy a felnőtt gyerek és az eltartott szülő, valamint a házastársak esetében.)

Kauzalitás

1. 1. → (2–3.) sor: növekedés → munkaképes kutyává válás → vadász-kutyává válás (leszűkítés).

2. 3. → 6. sor: jávör (űző) kutyává válás (vadásztevékenység leszűkítése) → nagyvad keresése. Ha a *wōr-ūj* „erdei állat” terminus jelentése asszociálódik az adott esetben, akkor a nagyvadak közül elsősorban a jávör jöhet szóba. A szövegben konkrétan meg is van nevezve, több utalás van rá, míg másfajta nagyvadra (pl. medvére) vonatkoztatható szó nincs a szövegben.

3. 4. → 5. sor: a vogul szöveg központozása arra enged következtetni, hogy a tisztátalan dolog (ürülék) evése éhezést, sikertelenséget von maga után.

4. táblázat

	szöveg	grammatikai struktúra	poétikai s.		logikai struktúra					
			N V	Sor- típus	kauzalitás	bináris opozíció	+ -	kötődés szám		
1	<i>wāγtu</i> <i>janīγmen, janīγmen</i>	$N^{1/1}$ 2x: $V_{imp2. sg}^1$	N V	m kezd	1			+	1	
2	<i>noγs-āmpīγ</i> <i>jēmtēn</i>	$N^{2/2} + (V_{part. pr.}^{6/2}) + N_{transl}^1$ $V_{imp2. sg}^2$	N V	p	1				+	2
3	<i>ūj-āmpīγ</i> <i>jēmtēn</i>	$N^{2/1} + (V_{part. pr.}^{6/2}) + N_{transl}^1$ $V_{imp2. sg}^2$	N V	p	4	5			+	$\frac{2}{=4}$
4	<i>puš-tēn āmpīγ</i> <i>ul jēmtēn</i>	$N^3 + V_{part. pr.}^3 + N_{transl}^1$ $V_{imp2. sg}^2$	N V	m	3				-	3
5	<i>simen ētyalaŋkwe</i> <i>patawe</i>	$N_{Px3. sg}^4$ $V_{inf}^4 + V_{pass3. sg}^5$	V	m ^h átk					-	1 ?2
6	<i>wōr pāŋktāl ūj</i> <i>tīnsen</i>	$A^1 A^2 N_{[acc]}^2$ $V_{imp2. sg}^{6/1}$	N V	m	2				+	3
7	<i>sikwar-lōmt</i> <i>tēγn</i>	$N^{3/1} + N_{[acc]}^6$ $V_{imp2. sg}^3$	N V	p	2				+	4
8	<i>wōj-lōmt</i> <i>tēγn</i>	$N^{3/2} + N_{[acc]}^6$ $V_{imp2. sg}^3$	N V	p					+	

4. táblázat. A szöveg elemzése. Jelmagyarázat: V — verbum, ige; verbális sor; N — nomen, főnév; nominális sor; A — attributum, melléknév; inf — infinitivus, főnévi igenév; part. pr. — participium praesens, folyamatos melléknévi igenév; imp — imperativus, felszólító mód; pass — passivum; acc — accusativus, tárgyeset; transl — translativus; Px — birtokos személyjel; sg — singularis, egyesszám; p — paralel sor; m — magányos sor; h — hiányos sor; kezd — kezdősor; átk — átkötő sor; — — szegmentumhatár.

A fordítás és annak központosítása épp az ellenkezőjét bizonyítja. Ezért lehetetlen a logikailag ambivalens, grammatikailag és poétikailag egyedül álló átkötő sor hovatarozásának, és így a pontos szegmentumhatárnak a megállapítása.

4. 6. → (7–8.) sor: jávor keresése → megtalálása → húsának evése. Inas hús és zsír együtt csak nagyvadból nyerhető.

5. (2–3.) – (7–8.) sor: vadászkutyává válás → vadhúson élés.

Bináris oppozíció

1. (2–3.) ↔ 4. sor: vadászkutya ↔ szarevő kutya: A kutyák vitamin-szükségletüket (többnyire emberi) ürülékkel elégítik ki. Többek közt ezért is kérdéses a kutya megítélése, ti. hogy jó/tiszta vagy rossz/tisztátalan állat-e. A vadászkutyák kevésbé esznek ürülék, mert megkapják az elejtett vad beleit. Funkciójuk (és lehet, hogy ez utóbbi tény miatt is) a kutyák legpozitívabban megítélt csoportját alkotják.

2. 4. ↔ 6. sor: tisztátalan(rossz) ↔ tiszta(jó). Az ürülék tisztátalan, tehát rossz, vö. *lū-tūl* 'lócsúnyaság', tkp. „ló-rossz” ~ *lū-pos* 'lóganéj'³⁰. A vele kapcsolatra kerülő (pl. piszkos) ember, ill. az azt evő állat tisztátalan.

A jávor egyike a legtisztább/jobb/szentebb vadaknak. Tudtommal a szövegben szereplő *pārñktāl űj* 'tisza állat' nem tartozik a jávor tabunevei közé. Mítoszában az isten kifejezetten tápláléknak rendeli az ember számára. Kultuszában feltűnően sok a tisztaságra vonatkozó elem, pl. „tisztátalan” (menstruáló) nő egyáltalán nem ehet belőle, az üstöt, melyben húsát főzik, külön szertartással kell megtisztítani stb.

Ha a kutya sok más vadat talál, akkor nem szorul a tisztátalan ürülék evésére, és így sikeresebb a „tisza” vadak vadászatában. A vogul szöveg központosítása alapján esetleg fel lehet tételezni egy ilyen összefüggést is.

3. 4. ↔ (7–8.) sor: szarevés ↔ húsevés. Átvezető elem az 1., 2. és 4. pont között. Elvileg lehetne benne egy „szükség ↔ bőség” oppozíció, de a vogulok tudják, hogy a kutya nem az éhség miatt eszik ürülék.

4. 5. ↔ (7–8.) sor: (meg)éhezés ↔ evés; ínség ↔ bőség.

A szöveg minden szempontból igen kötött, arányosan szerkesztett. Szinte minden felvett kategóriában megfigyelhető az elemek azonos számára és a szimmetriára való törekvés. A legtöbb kötődése a két paralel-sorpárnak van (4–4). Mivel az ének a kutyához alkalmazkodik, a vadászat eredményéből csak a táplálék van hangsúlyozva. A jávor elemet tartalmazó sor ezért kap kettővel több kötődést, mint a coboly elemet tartalmazó paralel-sora. A kutyának mindegy, hogy milyen vadból eszik, de az embernek itt csak a jávor asszociálódhat húsállatként. Erre a motívumra épül az ének.³¹

³⁰ MUNKÁCSI Bernát 1892–1902. 183.

³¹ Mint az sejthető volt, nem az *ülülap* az egyetlen altatáskor énekelt énektípus. Utólag HOFER Tamás közlése nyomán értesültem az európai altatódalhoz hasonlóbb vogul altatódalról is. Szövegét l. CSERNYECOV, V. Ny. Szovjetszkaja Etnografija 1948. 148–150. Adatok hiányában meghatározását itt nem érdemes megkísérlni.

IRODALOM

- AUSTERLITZ, Robert
1958 *Ob-ugric Metrics*. Folklore Fellows Communications 174. Helsinki
1975 *Szöveg és dallam a vogul dalokban*. In: A vízimadarak népe, 9—34. Budapest
- БАЛАНДИН, Алексей Н.
1939 *Язык мансийской сказки*. Ленинград
- БАЛАНДИН, Алексей Н.—ВАХРУШЕВА, Матрена П.
1958 *Мансийско-русский словарь*. Ленинград
- ЧЕРНЕЦОВ, Валерий Н.—ЕРНЕЦОВА, Ирина Я.
1936 *Карткий мансийско-русский словарь*. Москва—Ленинград
- KÁLMÁN Béla
1960 *Manysi szövegmutatványok*. Nyelvtudományi Közlemények 62. 23—32.
1963 *Chrestomathia Vogulica*. Budapest
1968 *Két szigvai vogul elbeszélés*. Nyelvtudományi Közlemények 70. 139—153.
- KANNISTO, Artturi—LIIMOLA, Matti
1951—1963 *Wogulische Volksdichtung*. Gesammelt und übersetzt von Artturi KANNISTO, bearbeitet und herausgegeben von Matti LIIMOLA. I—IV. *Memoires de la Société Finno-Ougrienne* 101 (1951.), 109 (1955.), 111 (1956.), 114 (1958.), 116 (1959.), 134 (1963.). Helsinki
- KARJALAINEN, Kustaa F.—TOIVONEN, Yrjö H.
1948 K. F. Karjalainens *Ostjakisches Wörterbuch*. Bearbeitet und herausgegeben von Y. H. TOIVONEN. I—II. *Lexica Societatis Fennougricae* X. Helsinki
- MUNKÁCSI Bernát
1892—1910 *Vogul népköltési gyűjtemény*. I—IV. I(1892—1902.), II/1(1892.), II/2(1910), III/1(1893.), IV/1(1896.) Budapest
- MUNKÁCSI Bernát—KÁLMÁN Béla
1952—1963 *Manysi (vogul) népköltési gyűjtemény*. III/2(1952.), IV/2(1963.) Budapest
- ПАТКАНОВ, Szerafim
1900 *Die Irtyschostjaken und ihre Volkspoesie*. II. St. Petersburg.
- РОМБАНДЕЕВА, Евдокия И.
1954 *Русско-мансийский словарь*. Ленинград
- РОМБАНГЬЕЈЕВА, Jevdokija
1963 *Einige Sitten und Bräuche der Mansen (Wogulen) bei der Geburt der Kinder*. In: Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker 85—92. Budapest
- РОМБАИДЕЕВА, Евдокия И.
1973 *Мансийский (вогульский) язык*. Москва
- РОМБАНГЬЕЈЕВА, Jevdokija I.—KÁLMÁN Béla
1974 *Északi vogul szövegek*. Nyelvtudományi Közlemények 76. 119—133.
- СЕВЕК, Thomas
1967 *Grammatischer Parallelismus in einem tscheremissischen Segen*. Ural-Altäische Jahrbücher 39. 41—48. Wiesbaden
- STEINITZ, Wolfgang
1939—1941 *Ostjakische Volksdichtung und Erzählungen*. I. Tartu, 1939., II. Stockholm, 1941.
1966 *Dialektologisches und etymologisches Wörterbuch der ostjakischen Sprache*. I—V. Berlin
- SZILASI Móric
1896 *Vogul szójegyzék*. Budapest

Éva Ш м и т

СЕВЕРО-МАНСИЙСКАЯ КОЛЫБЕЛЬНАЯ ПЕСНЯ. ПРОБЛЕМЫ ЖАНРА

(Резюме)

Е. И. Ромбандеева и Б. Кальман в 1974 г. опубликовали текст северной мансийской песни под заглавием «Колыбельная песня о собачке» (мань кутов улылап). Текст звучит так: валя подрасти, подрасти/ будь собакой соболегонной/ будь собакой лосегонной /не будь сабакой-дермоедкой/ Если станешь голодной/найду зверя чистого/ешь мясо с жилками/ ешь кусочек сала!

Даже существование жанра колыбельной песни у обско-горских народов оспаривается, а опубликованный тип и термин жанра были до сих пор даже неизвестными.

По сообщению Ромбандеевой термин жанра относится к следующим типам песен:

1. песня, импровизированная матерью для ребенка, выражающая добрые пожелания, 2. такая же песня к детенышам домашних животных, 3. Песня-импровизация парня или девушки о своем возлюбленном, содержащая в себе положительное описание наступающей супружеской жизни, похвалу избранного и выражение тоски по нему. Песни 1-ого (и возможно 2-ого) типа из-за их магической функции хранятся в тайне. Термин жанра в переносном смысле применим к другим импровизированным песням личного характера.

Автор рассмотрела важнейшие сборники народно-поэтического творчества вогулов с точки зрения термина жанра, структуры темы-текста, функции и значения отдельных планов данного текста.

Терминологическое обозначение жанра до сих пор было неизвестно, а по значению глагольной формы «хвалить, воспевать» данные появились только в последние десятилетия — без их этнографического фона. Раньше оно встречалось только со значением «любоваться, веселиться, ласкаться».

О колыбельных песнях, т. е. о песнях к младенцам или детенышам животных нет подходящих сведений. Песни 3-его типа в фольклорных сборниках конца 19 — начала 20 века публикуются как тематическая подгруппа песен о судьбе; и следа нет терминологически различать их. Предлагаемое название типа: «песня о выборе партнера». 90% употребления глагольной формы термина дают вступительные и заключительные формулировки другой подгруппы песен о судьбе; легко доказать, что значение «хвалить, воспевать» относится именно к этим песням. Тип этот трудно отождествить с типами Ромбандеевой; в песне дается эпико-лирическая похвала местожительству и быту певца. Предлагаемое название жанра: «похвальная песня».

Разбираемый текст песни обнаруживает структуральную связь прежде всего с магически-обрядовыми жанрами небольшого размера (заговор, заклинание и др.) и довольно далек от текстов песен о судьбе. Это объясняется сходством в функциях. Возможно, именно поэтому песня получила специальное терминологическое название жанра, состоящее из одного слова и характерное для жанров, связанных с магией.

Важнейшие отрывки текста выражают ссылку на верхние общественные статусы в форме фраз. В виду теснейшей функциональной связи между певцом и объектом песни добрые пожелания касаются их обоих.

Взаимосвязи между типами песен, соотносимых на основе тематически-структурального и терминологического сходств между ними, изображены в схеме.

Если 1 типом назвать единственную песню при убаюкивании ребенка, то это не что иное, как объект многих дискуссий — оби-угорская «колыбельная песня». Разнофункциональный, синкретистический, сугубо личный жанр импровизации, отличающийся от колыбельных песен европейских народов во многих отношениях. А песня, адресованная к детенышам животных, составляет лишь аналогию к колыбельной песне, а не самостоятельный жанр. Песни «о выборе партнера» и похвальные песни выступают как самостоятельный жанр, если в «песнях о судьбе» мы усматриваем как группу жанров.

Для выявления жанровой структуры народно-поэтического творчества обских угров и взаимосвязей в рамках этой структуры необходимо провести полевые исследования на месте тем более, что, теряя свою функцию, теряются целые группы жанров.

Éva Schmidt

NORD-WOGULISCHES SCHLAFLIED. GATTUNGSZUSAMMENHÄNGE.

(Auszug)

Im Jahre 1974 veröffentlichten E. I. ROMBANDEJEWА und Béla KÁLMÁN einen nordwogulischen Liedtext unter dem Titel „Wiegelied zum kleinen Hund“ (*mán kúrw ulilap*): *wawla* wachse auf, wachse auf, /werde zu einem Zobel-(treibenden)-Hund, zu einem Rentier-(treibenden) Hund/ werde zu keinem kotfressenden Hund! /Bekommst du Hunger,/ suche dir sauberes Waldwild, /friß ein Stück sehniges Fleisch,/ friß ein Stück Speck! — Die Existenz des obugrischen Schlafliedes ist umstritten, der veröffentlichte Typ und die Gattungsbezeichnung war bisher unbekannt.

Nach der Mitteilung ROMBANDEJEWAS bezieht sich diese Gattungsbezeichnung auf folgende Liedtypen: 1. Improvisiertes Lied der Mutter an ihren Säugling mit Glück-

wünschen. 2. Ähnliches Lied an ein Jungtier. 3. Improvisiertes Lied eines Mädchens oder Jungen an den Geliebten/an die Geliebte. Lob des/der Liebsten, Ausdruck der Sehnsucht und eine positiv gestimmte Beschreibung des künftigen Eheglücks. Die Lieder der beiden ersten Typen werden wegen ihrer magischen Funktion geheim gehalten. Die Gattungsbezeichnung kann im übertragenen Sinne auch auf andere improvisierte, individuelle Lieder bezogen werden.

Die Verfasserin hat die wichtigsten wogulischen Volksliedsammlungen unter dem Gesichtspunkt dieser Gattung, der Struktur des Themas und des Textes, der Funktion und der Segmente des betreffenden Textes untersucht. Die Gattungsbezeichnung war unbekannt, die Verbform des Terminus ist in der Bedeutung von „loben, besingen“ erst in den letzten Jahrzehnten belegt — allerdings ohne ethnographische Bezüge. In älterer Zeit kommt das Wort nur in der Bedeutung von „sich ergötzen“. „sich vergnügen“, „lieblosen“ vor.

Über Wiegelieder bzw. über Lieder an Kleinkinder/Jungtiere gibt es keine brauchbare Aufzeichnungen. Der dritte Typ wird in den Anthologien vom Ende des 19. und Anfang des 20. Jh. als eine thematische Untergruppe der Schicksalslieder behandelt; es gibt keine Spuren von einer terminologischen Trennung. Wir schlagen folgende Bezeichnung für diesen Typ vor: „Brautwerbungslied“. Die Verbform des Terminus *ülilap* kommt zu 90% in einer anderen Untergruppe der Schicksalslieder, u. zw. in den Anfangs- und Abschlussformeln vor; die Bedeutung „loben, besingen“ bezieht sich beweislich darauf. Dieser Typ lässt sich mit keinem Typ ROMBANDEJEWA identifizieren; er enthält ein epiko-lyrisches Lob auf den Wohnort und die Lebensform des Sängers. Wir schlagen dafür den Termin „Loblied“ vor.

Der in Frage stehende Liedtext zeigt am ehesten mit den kurzen magisch-kultischen Gattungen (Beschwörung, Behexung) eine strukturelle Ähnlichkeit, von den Schicksalsliedern scheint er ziemlich entfernt zu stehen. Das läßt sich mit der Funktionsgleichheit erklären. Möglicherweise erhielt er auch deshalb die kurze, spezifische Gattungsbezeichnung *ülilap*, die sonst für die magischen Gattungen charakteristisch ist.

Die hauptsächlichen Segmente des Liedtextes beruhen auf Phrasen, die auf den höchsten gesellschaftlichen Status hinweisen, Wegen der engen, funktionellen Beziehung des Sängers zum Subjekt des Liedes beziehen sich die Glückwünsche auf beide.

Die Zusammenhänge der Liedtypen aufgrund von thematisch-strukturellen bzw. terminologischen Übereinstimmungen werden in einer Tabelle aufgestellt. Wenn der erste Typ das einzige Lied zum Einschlafen darstellen sollte, ist er das viel umstrittene obugrische Schlaflied, eine multifunktionelle, synkretistische, individuelle und improvisierte Gattung; welche sich von dem europäischen Wiegenliedern in mehrerer Hinsicht unterscheidet. Das Lied an ein Jungtier bildet keine selbständige Gattung, sondern nur die Analogie des Schlafliedes. Das Brautwerbungslied und das Loblied sind hingegen selbständige Gattungen, wenn man das Schicksalslied als eine Gattungsgruppe betrachtet.

Für die Bestimmung der Gattungsstruktur und deren innerer Zusammenhänge in der obugrischen Volksdichtung bedarf es einer systematischen Sammeltätigkeit an Ort und Stelle, umso mehr als ganze Gattungsgruppen verloren gehen, nachdem sie ihre Funktion verloren haben.

Miért hiszünk a hiedelmekben? A hiedelem paradigmaticus és szintagmatikus tengelye

1. Korábbi előzetes kutatások eredményeként újabban bukkant fel a közlés különböző formáiban a paradigmaticus és szintagmatikus tengely egymástól való megkülönböztetése és önálló kérdésként vizsgálata. Noha az egyes közlésformákban egy kissé különbözhet e fogalmak pontos értelme, általában úgy definiálhatjuk őket, hogy a közlemény egyes részeinek összekapcsolódását, szerveződését (más szóval a kombinációt vagy a szöveg-koherenciát) nevezzük *szintagmatikának*; az egyes elemeknek bizonyos használati rendszerbe való illeszkedését (más szóval rendszerszerűségét, koherenciáját) nevezzük *paradigmatikának*. Mivel e témakör tudományos kutatása korántsem nevezhető lezártnak, minden újabb területre kiterjesztése egyaránt járhat empirikus és módszertani tanulságokkal.

2. Voltaképpen e gondolatkörhöz kapcsolhatjuk JAKOBSONNAK a nyelvi közlésekről adott általános modelljét,¹ LÉVI-STRAUSSNAK a mítoszok struktúrájáról mintegy két évtizede kifejtett elgondolásait,² ezzel is összefüggésben a szovjet mitológiai szemiotika³ több kísérletét, elsősorban IVANOVNAK és TOPOROVNAK több munkáját,⁴ amelyekben a mitológiai és hiedelem-rendszerek szintjeit és oppozícióit vizsgálják. A szorosabb értelemben vett folklorisztikai kutatás hasonló módszereket próbált ki a hiedelemmondák,⁵ a mítosz-történetek,⁶ sőt általában is a mondák⁷ vizsgálatában. Azt állíthatjuk, hogy a pariomiológiai kutatás szemiotikai iskolája⁸ nagyon közel jutott e felismeréshez, jóllehet azt nem fogalmazta meg.⁹ Távolabbról értékes adatokat kapha-

¹ JAKOBSON, Roman 1972., különösen 239–443.

² LÉVI-STRAUSS, Claude 1955. — LÉVI-STRAUSS, Claude 1958. 227–255. Magyar fordítása HOPPÁL Mihály—VOIGT Vilmos 1971–1972. II. 68–102. Részletes mítoszselemlések olvashatók főművében: LÉVI-STRAUSS, Claude 1964–1971.

³ Összegzi ezt HOPPÁL Mihály 1975.

⁴ A legfontosabb ilyen tanulmányok: IVANOV, V.—TOPOROV, V. 1965., IVANOV, V.—TOPOROV, V. 1970., IVANOV, V.—TOPOROV, V.—USPENSKY, B. 1969. E témakört összegzi: HOPPÁL Mihály 1975. és SEGAL, Dmitri 1974.

⁵ BENEŠ, Bohuslav 1966–1967.

⁶ SEGAL, Dmitri 1966.

⁷ Ezt áttekinti VOIGT Vilmos 1973.

⁸ Erről áttekintést ad VOIGT Vilmos 1975.

⁹ Nemzetközi méretekben ezt bizonyítják a helsinki szőláskutató szimpózium eredményei (L. *Resolutions of the Symposium on Paremiology*. Helsinki, Finland, June 9–21, 1974. In: *Proverbium* 24. 1974. 929–934.), nálunk KANYÓ Zoltán „Zur Theorie der einfachen Formen (Sprichwörter). Eine semiotisch-literaturtheoretische Untersuchung” című kandidátusi disszertációjának vitája, 1975. március 18-án. Vö. KANYÓ Zoltán 1976.

tunk a narratív struktúrák kutatóinál,¹⁰ az újabb (német) szövegelmélet képviselőinél,¹¹ sőt a fenomenológiai irodalomelméletben is, a műalkotások rétegeiről és összetevőiről szólván.¹² Mint már említettem, a zene, képzőművészet, de akár a logika és etika vagy a tárgyi világ rendszereinek ilyen jellegű kutatása lényeges hozzájárulást adhat a paradigmátika — szintagmatika kutatásához, értékes előtanulmányokra is hivatkozhatnánk, a következőkben mégsem ezekből az összefüggésekből indulunk ki.

3. Ami a hiedelmek hihetőségének az eddigi kutatását illeti, igen heterogén anyagot halmoztak fel a téma érintői. Viszonylag jó folklorisztikai szakirodalom vizsgálja a mese és valóság,¹³ valamint a mese és monda¹⁴ összefüggéseit. Még minálunk is szóba került a mondakutatásban a valóság verifikáló szerepe a monda szerkezetének felépítésében.¹⁵ A hiedelemmondák (és hiedelem-lények) sok deskriptív vizsgálata mellett újabban a szemantikai modell gondolata is testet öltött.¹⁶ Mindez azonban még nem adta a hiedelmek hihetőségének magyarázatát.

A vallástörténet apologetikus vagy kontra-apologetikus iskolái kevés érdemlegesen mondtak e témakörrel. A hit kérdése ugyan mind a teológia, mind a vallástudomány középponti kategóriája¹⁷ mindazáltal talán a vallásfenomenológia kivételével a „hiedelmet” mint önálló, reális kategóriát kevesen vizsgálták.¹⁸ A babonáról szóló könyvtárnyi irodalom e témát illetően igen szegényes.¹⁹ Legújabbban pszichológiai és kommunikációs módszerű kutatások foglalkoztak a hiedelmek és babonák,²⁰ az előítéletek²¹ és híresztelések,²² általában a spontán hírek kérdésével. Az antropológiában kidolgozták a „világkép” (*World view*) fogalmát,²³ ami nem azonosítható a pszichológia vagy ideológia hasonló kategóriájával, számunkra azonban igen hasznos. Általában is, a

¹⁰ Összegezi az addigi eredményeket VOIGT Vilmos 1972 a. Valamivel később áttekintést ad BREMOND, Claude 1973. A téma új összefoglalásának elkészítése időszerű lenne.

¹¹ Lásd DRESSLER, Wolfgang 1972.; RIESER, H. (ed.) 1973.; SCHMIDT, Siegfried 1973.; van DIJK, Teun A.—IHWE, Jens—PETŐFI, S. János—RIESER, H. 1974. E művekben további irodalommal.

¹² Itt alapvető munka mindmáig INGARDEN, Roman 1931. Értékelését különböző módon adták meg. Szempontunkból áttekintést ad: MARKIEWICZ, Henryk 1968. 51—74. Vesd össze: KONSTANTINOVIĆ, Zoran 1969.

¹³ RÖHRICH, Lutz 1974.

¹⁴ LÜTHI, Max 1961.

¹⁵ VOIGT Vilmos 1965.

¹⁶ HOPPÁL Mihály 1969.

¹⁷ Jellemző, hogy számos kézikönyv ezt az alapfogalmat nem is tárgyalja. Vö. LEVADA, Jurij 1969.; LUKÁCS József 1973.

¹⁸ Lásd pl. van der LEEUW, Gerardus 1925. és 1956.; von GLASENAPP, Helmuth 1960.; GOLDAMMER, Kurt 1960.; HEILER, Friedrich 1961. Marxista megközelítésben bizonyos fokig hasonló célkitűzést képvisel TOKAREV Sz. 1964.

¹⁹ Nemzetközi méretekben a legjobb kézikönyv még mindig BÄCHTOLD-STÄUBLI, Hans 1927—1942. SZENDREY Zsigmond és SZENDREY Ákos magyar „Babonaszótára” kéziratban van, csak részletei jelentek meg (ilyen címen legutóbb SZENDREY Zsigmond—SZENDREY Ákos 1940.), és a teljes anyag publikálása egyhamar nem várható.

²⁰ Lásd pl. JAHODA, Gustav 1969.; PARÜGIN, B. D. 1971.

²¹ Lásd pl. ALLPORT, Gordon W. 1954.

²² Néhány alapvető munka: ALLPORT, Gordon W.—POSTMAN, Leo 1947.; GLUCKMAN, Max 1963.; SHIBUTANI, Tamotsu 1966.

²³ A legutóbbi e témáról tartott konferenciát ismerteti JONES, W. T. 1972.

„kognitív rendszerek”²⁴ és az ún. szimbolikus antropológia²⁵ egyáltalán létevel is elősegítheti a hiedelmek értelmezését.

4. Mindezek után úgy látszik, hogy elérkezett az idő a hiedelmek lényegének megértésére. Ez a feladat elsősorban társadalomtudományi jellegű: szociológiai és pszichológiai. A vallástudományi és vallástörténeti kutatás ehhez képest alárendelt jelentőségű. Hasonlóan a néprajzi szempontok is csupán másodlagosan veendőek figyelembe, nem csupán azért, mivel ismerünk nem-folklór jellegű hiedelmeket is, hanem azért is, mivel a folklórban megtalálható hiedelmek tetemes része (pl. ördög, boszorkány, lidércnyomás, időjósítás, eszkatológia stb.) amúgy is tágabb, összehasonlító vallástörténeti és művelődéstörténeti-szociológiai aspektusban vizsgálendő.²⁶

5. A következőkben²⁷ ebből a szempontból csak egyetlen, de fontos kérdéssel kívánunk foglalkozni: a hiedelmek paradigmaticus és szintagmatikus tengelyeinek problémáival. A hiedelmek klasszifikációja, funkciói, továbbhagyományozásának módozatai legfeljebb csupán annyiban kerülnek elő ez elemzés során, amennyiben e témát közvetlenül érintik.

6. A téma tisztázásához szükség van a hiedelmek néhány fajtájának és jellemző kategóriájának egymástól megkülönböztetésére.

6.1. A hiedelmek többsége verbális kommunikációban fogalmazódik meg. Ezt *hiedelemtörténetnek* nevezzük, függetlenül attól, hogy a történet közvetlenül milyen tartalmi vagy formai jellegű (epikus — dramatizált, szóbeli — írásos).

6.2. A hiedelmekkel közvetlenül kapcsolatos vizuális kommunikációt, függetlenül attól, hogy ennek milyen a tartalma vagy formája, *hiedelemábrázolásnak* nevezzük. Ide számítjuk a legegyszerűbb rajzos szimbólumoktól kezdve az ikonikus ábrázolásokig, vagy akár a vallásos művészet alkotásáig terjedő igen széles terület minden hiedelmet közvetítő termékét.

6.3. A hiedelmekkel közvetlenül összekapcsolódó mozgások és viselkedések bármilyen fajtáját (az egyszerű gesztustól vagy pszichofiziológiai mozgástól egészen a komplex ritusokig és ünnepekig egyaránt) *hiedelemcselekvésnek* nevezzük.

6.4. Mindazt a tárgyat, személyt, eseményt, fogalmat vagy ezek rendszerét, amire a hiedelem vonatkozik, *hiedelemtárgynak* nevezzük. A hiedelemtárgy azonban nem része a hiedelemnek, nem is aspektusa annak. Voltaképpen független attól, realitása vagy irrealitása nem azonosítható a hiedelmek realitásával vagy irrealitásával.

6.5. Mindazt a kommunikációs elemet vagy rendszert, ami bekerül a hiedelembe, úgy értelmezzük, mint ami *hiedelemfunkciót* vesz fel. A hiedelemfunkció egyszerre gondolati és pszichoszociális jelenség, és megint csak független at-

²⁴ Összegzi DURBIN, Marshall 1973. Még nem idézhette e téma tágan vett legjobb kézikönyvét: HYMES, Dell 1974.

²⁵ E téma legjobb kézikönyve, bár módszerében tradicionális: FIRTH, Raymond 1973. Az angol irányszatról beszámol NEWALL, Venetia 1976.

²⁶ Két meglehetősen különböző felfogású munka: BLACK, Mary B. 1973. és BUKIN, V. R. — ERUNOV, B. A. 1974.

²⁷ A következőkben egy nagyobb, készülő munka néhány gondolatát foglalom össze, ezért csak ott adok forrásmegjelölést, ahol ez feltétlenül szükségesnek látszik.

tól, ami benne megjelenik. A hiedelemfunkció és a hiedelemtárgy között csak a hiedelmen belül van összefüggés, egyébként ennek megléte nem szükséges.

6.6. *Hiedelemnek* azt nevezzük, amiben a fenti (6.1.–6.5.) jelenségek megtalálhatók.²⁸

7. A fentiek alapján célszerű egyenként sorra venni, milyen tényezők adják a hiedelmek hihetőségének alapját.

7.1. A hiedelemtörténetek felépítése rendszerint az általános *narratív* *struktúrákat* követi, sőt azok elemi, kiinduló formáinak felel meg. A korábbi műfajelméleti, esztétikai és folklorisztikai kutatás azt hangsúlyozta, hogy az egyes műfajok és formák (pl. monda, mese, mítosz, spontán elbeszélés) miben különböznek egymástól. A modern „*narratív*” vagy „*réci*” kutatása viszont éppen az azonos alapokat hangsúlyozza.²⁹ A hiedelem szempontjából sem közömbös, hogy az a szövegtípus, amelyen elhangzik, igen sok másféle műfajnak az alapját alkotja. Mivel erről a témakörrel még lesz szó, most csak arra utalunk, hogy ez a *forma szerinti primér jelleg* a hiedelmek elterjedéséhez és fennmaradásához huzamos idő óta és tetemesen hozzájárul.

7.2. A hiedelemábrázolások esetén egy kettősséget fedezhetünk fel: mivel azonos hiedelem, vagy mitológéma nem az ábrázolás mikéntjétől kapja érvényét, bármilyen jellegű ábrázolás megfelelő lehet. Például egyes keresztény vallásos szimbólumokat az ókeresztény korszaktól napjainkig igen különböző módon ábrázolhatták. A *forma ikonológiai jellege* rendkívül sokféle ábrázolást tesz lehetővé, ugyanakkor mindegyikben megmarad az azonos téma, és éppen a hiedelemszerűség. A sokféle forma egyszersmind lehetővé teszi mellékértelmezések, új meg új magyarázatok kialakulását, és ez a körülmény ismét a hiedelmek fennmaradását segíti elő. A *formai sokszínűség* következik az előbb (7.1.) említett jellemvonásból is: egy kiinduló, primér jellegű forma alkalmas arra, hogy belőle különféle további fejlemények származzanak.

7.3. A hiedelemcselekvések rendszerint rítusok, hieratikus jellegűek. Igen különbözők lehetnek: az egyszerű mozdulattól (pl. keresztvetés) a társadalmilag szankcionált, tömegszínház-jellegű látványosságokig (a pápa húsvéti áldása a Szent Péter bazilika előtt), az emberi cselekvések legkülönözőbb szféráira kiterjednek. Az egyházi szertartások kutatói azt az aspektust hangsúlyozták, hogy az ilyen rítusok a születéstől a halálig végigkísérik az egyént, illetve az állami-politikai alakulatok egész életvitelét befolyásolhatják. Ez a felismerés helyes, a hiedelmekhez fűződő cselekvések azonban nemcsak *univerzális* jellegűek, hanem *univerzálódhatnak* is. Számkunkra ez az utóbbi vonás most a fontos: bármilyen egyszerű cselekvés kapcsolódhat hiedelemhez. A munkavégzés praktikus mozdulatai rítusokban válnak szentté és sztereotippá. A tűzoltásnak Szent Flórián, az autóvezetésnek Szent Kristóf a védszentje, és a szülő nőknek vagy a halászatnak minden kultúrában megvan a maga patrónusa. A mindennapi és ünnepi élet minden cselekvése ilyen módon hiedelmekkel kerülhet kapcsolatba.

7.4. Voltaképpen ugyanezt mondhatjuk a hiedelemtárgyakról is. Itt az univerzálódás olyan általános jelenség, hogy maguk a tárgyak rendszerint

²⁸ A magyarban — a kutatás kezdeti stádiumának megfelelően — a terminológia is meglehetősen homályos, kiforratlan. Általában *hit* fogalmán egy vallási rendszer elemét, *vélemény* fogalmán egy (logikailag akármilyen csoportba osztható) ítéletet vagy ítélet-sort értünk.

²⁹ A műfajelméleti kérdésekről rövid áttekintést ad VOIGT Vilmos 1972 b. 37–134.

kívül maradnak a hiedelem rendszerén. Mivel a hiedelmeket bármilyen tárgyra vonatkoztathatják, a *reális világ* a maga objektív összefüggésében egyszerre *igazolása és ellenpólusa* a hiedelmeknek. A hiedelmek éppúgy nem igazolódnak a reális világ által, mint ahogy a reális világ nem a hiedelmek által igazolódik.

7.5. Hogy milyen szerkezeti sajátosságok alapján kap valami hiedelem-funkciót, olyan külön kérdés, amellyel az eddigi kutatás keveset foglalkozott. Néhány hagyományos elgondolás szerint a *tudás hiánya*, az *információ elégtelensége*, egyes társadalmi csoportok között egy *irracionális gondolkodás* lenne az oka a hiedelmek létrejöttének. Ha kellően tágan fogjuk fel a hiedelem fogalmát, arra kell következtetnünk, hogy ezen túlmenően egy olyan általános jelenség-kombinációnak tekinthető a hiedelem, amely a mondott okokon kívül is létrejöhet. Most *nem tartalmi*, hanem *formai* definíciót keresvén ennek magyarázatára, a legutóbb említett (7.1.—7.5.) jelenségek között további összefüggések meglétére hivatkozhatunk.

8. Tulajdonképpen a különböző szférákban két visszatérő jelenséggel, az *univerzálódással* és a *meghatározatlansággal* találkozunk. Ezek egymással is kapcsolatban állnak:

hiedelemtörténet + hiedelemábrázolás = meghatározatlanság

hiedelemcselekvés + hiedelemtárgy = univerzálódás.

Mindezt úgy általánosíthatjuk tovább, hogy a hiedelem *tartalmi* vonatkozásaiban az univerzálódás, *formai* vonatkozásaiban a meghatározatlanság érvényesül.

8.1. Felmerül az a kérdés, milyen jelenségek azok, amelyekre e két, meglepő állítás érvényes: tartalmukban bármit képviselhetnek, formájuk viszont meghatározatlan. Nyilván ezt a gondolatot azzal kell folytatnunk, hogy itt a forma szabja majd meg a hiedelemszerűséget. (Mivel a hiedelem tartalma bármi lehet.) Ez a megszabás egy elemi forma segítségével történik. (Mivel a forma meghatározatlan.)

8.2. A fentebb (1.) mondottak értelmében az ilyen formában a paradigmatis és szintagmatikus tengely érvényesül. Így válik érthetővé, hogy a hiedelem elemi megjelenítési formái (történet, ábrázolás) egyszerűek, szerkezetük különböző lehet.

8.2.1. Rögtön meg kell jegyezni, hogy minden kommunikációs közleménynek van paradigmatis és szintagmatikus tengelye. Minden műfajnak is van. Ezek azonban abban különböznek a hiedelmektől, hogy van más strukturális jellemvonásuk is. A hiedelmeknek viszont ennél több szervező vonásuk nincs, éppen ezért lehetnek olyan sofélék.

8.3. Azzal kapcsolatban (vesd össze 7.5.), hogy a hiedelmek létrejöttének forrása az elégtelen információ lenne, itt az *elégtelen* szót pontosan kell értelmeznünk: valamilyen információ van, amely azonban csak bizonyos (a 8. értelmében „meghatározatlan”) kommunikációt tesz lehetővé.

8.4. Mindezek alapján állítjuk azt, hogy a hiedelem az a kommunikációs forma, amelyben már megvan a paradigmatis és szintagmatika, de további szerkezeti elemek törvényszerű meglétével még nem számolhatunk. A következőkben ezt a feltevést kísérjük meg igazolni.

9. Miben áll a hiedelmek paradigmatis és szintagmatikája? Ha az egyszerűség kedvéért inkább szóveges példákat választunk is, a megállapítások nem-verbális kommunikációk esetében is hasonlóak lehetnek.

9.1. A *szintagmatika* egyszerűbben leírható: voltaképpen az elemi történet felépítésével azonos. Csak az kell hozzá, hogy kezdete és vége legyen, a kezdő és a záró rész között folyamatos esemény szövdjék, azonosítható szereplőkkel. Még a történet iránya, tendenciája is változhat (ismerünk ördög-ellenes és ördög-barát hiedelemtörténeteket). Állhat egy vagy több epizódból, sőt több történet is összekapcsolódhat. Nincs szüksége a szintagmatikának esztétikai vagy elvi meghatározottságokra.

9.1.1. Általános vélemény, hogy a hiedelmek *negatív* jellegűek (a rémhírek ellenségesek, a pletykák nem a jó hírt, hanem ellenkezőjét továbbítják, a démonológia történetei nem az emberi boldogság, hanem az emberi elesettség tükörképét adják). Bizonyos fokokig ez igaz, mindazáltal nem könnyen megragadható okok következménye. Például az utópiák, próféciák általában negatív előjelűek. Bennük az ismeretlen, meghatározhatatlan mint negatív elem kerül elő. Valószínűleg ugyanez az oka a hiedelmek negatív beállításának. Összefügg ez azzal, hogy a hiedelmek szintagmatikájának nincsenek szabályai, itt olyan sok minden ismeretlen, meghatározatlan marad.

9.2. Nehezebb a hiedelmek *paradigmatikáját* meghatározni. Ha ennyire körülhatárolatlanok, kezdeti jelenségek a hiedelmek, kérdéses, beszélhetünk-e egyáltalán *paradigmatikáról*? Erre a kérdésre feltétlenül igennel kell válaszolnunk. Éppen addig nem állíthatjuk valamiről, hogy hiedelem, amíg nem tártuk fel azt, miben is áll *paradigmatikája*. A *paradigmatika* nem vonatkozhat az egyes hiedelmek szerkezetének visszatérésére (mint egyes művészeti műfajok esetében), hiszen a hiedelmek szintagmatikája a mondott értelemben kezdetleges és üres, akár egyenesen negatív jellegű is.

9.3. A hiedelmek *paradigmatikájának* jellemzésével egyszersmind a hiedelmek értelmét, szerveződését is megragadhatjuk. E téma vizsgálata ilyen módon valóban a legfontosabb a hiedelmek kutatásában. Éppen ezért csak a leglényegesebb három összefüggést említhetjük e helyen.

9.3.1. A hiedelmek *paradigmatikája sztereotip figurák* (szereplők) alakjában ölt testet. Izolált lények köré nem alakulnak ki hiedelmek. Az ördög, boszorkány, egyes politikusok, gazdasági nehézségek, gyilkosságtípusok állandóan visszatérő, sztereotip szereplőket képviselnek. E szereplők önmagukhoz képest ismétlődnek (például a Nagy Sándorról szóló történetek Julius Caesar figurája köré csoportosultak stb. stb.). Ez a *paradigmatika első foka* a hiedelmek esetében.

9.3.2. A *paradigmatika második foka* voltaképpen maga a *hiedelemrendszer* jelensége. Az egyes hiedelmek a *paradigmatika* szintjén összefüggnek egymással, és össze is kapcsolódnak. Az európai boszorkányüldözés hiedelemrendszere elképzelhetetlen az ördögre vonatkozó hiedelemrendszer megléte nélkül, ez pedig a keresztény vallás egész ideológiája nélkül. Ezt nem úgy kell értenünk, hogy az egyes hiedelemtörténetekben kapcsolódtak össze ezek az elemek. Az egész hiedelemvilág kapcsolódott össze, rendszerszerű egységgé. Természetesen a különböző hiedelemcsoportok más-más rendszerré is kapcsolódhatnak. Az Európán kívüli boszorkányhit³⁰ a gyógyítók és varázslók hiedelmeihez kapcsolódik. A korábban a keresztény valláshoz tartozó égi jelek hiedelmei legújabbban „természettudományos” hiedelmekhez kapcsolódnak (a földrengést és a rossz időt az űrhajók meg az atomrobbantások okozzák). Nem-

³⁰ Az európai és Európán kívüli boszorkányság témakörét összefoglalják további irodalommal PARRINDER, Geoffrey 1958.; HUGHES, Pennethorne 1965.; MAIR, Lucy 1969.

csak egyes hiedelmek, hanem azok egész nagy csoportjai is feltűnően szabadon kapcsolódnak hol ide, hol oda. Európában a szkizma vagy a reformáció elég-séges példát ad hiedelmek nagy tömbjei viszonylagos gyors változásának. De ezek mindig rendszerbe tartoztak, illetve erre törekedtek.

9.3.2.1. Arra vonatkozóan, hogy voltaképpen mi is a hiedelemrendszer, voltaképpen kevés tudományos meghatározás született. Ha *szimbolikus formának*, *kognitív rendszernek* vagy hasonlóknak nevezzük, voltaképpen csak elodáztuk a definíciót. Megbeszélésünk³¹ legtöbb feladata az, hogy sok oldalról próbáljuk e kérdést megközelíteni. Akármi is lesz a válasz, annyi bizonyos, hogy éppen itt kapcsolódik majd az eddig fejtegetett kérdésekhez.

9.3.3. A paradigmatika *harmadik foka* ugyanis egy olyan magyarázó elv, amely egyszersmind a hiedelemrendszer okát és milyenségét is meghatározza. Az itt említhető elnevezések és megállapítások közül csak eggyel foglalkozunk, azzal, amellyel kapcsolatban a legtöbb érdemleges előmunkálatra is hivatkozhatunk.³² A hiedelmek paradigmatikája legmagasabb szintjére tehetjük ugyanis a *mítoszok* és a *mitológia* fogalmait. Ezekről, ha utalásszerűen is, egy-két szót szólni kell.

9.3.3.1. A mítosz tulajdonképpen hiedelemtörténet, amelynek azonban köznapi jelentésén túl van egy szimbolikus jelentése is. A mitológia a mítoszok rendszere, voltaképpen egész ideológia igényével lép fel. Ennek következtében lehet a mitológiát (vagyis a mítoszok rendszerét) *szimbolikus formának* tekinteni.³³ A szimbolikus forma önmagában is bonyolult jelenség, első megközelítés-ként azt állíthatjuk róla, hogy itt egy meghatározatlan, üres forma többszörös jelentést vesz fel. Éppen azért vehet fel többszörös jelentést, mivel önmagában meghatározatlan. A 27 köbgyöke nem szimbolikus forma, de a hármasság már az: jóllehet a két érték azonos, csak az egyik esetben meghatározott, a másikban meghatározatlan. E ponton a hiedelem formái meghatározásához érkezünk vissza. Nyilvánvaló is ez, hiszen éppen e fokon láthatjuk a hiedelem paradigmatikájának legáltalánosabb megvalósulását.

10. Mindezt azzal foglalhatjuk össze, hogy a hiedelmekben annyiban hiszünk, amennyiben van paradigmaticus és szintagmaticus tengelyük. A hiedelmekben azért hiszünk, mivel a paradigmaticus és szintagmaticus tengelyeket egyéb tudatformákban kipróbálnak tapasztaljuk. Amikor a hiedelmekben önállóan jelennek meg, ilyen értelemben elfogadjuk őket, „hiszünk” bennük.

11. E felismerést konkrét példák igazolhatják a legjobban.

IRODALOM

ALLPORT, Gordon W.

1954 *The Nature of Prejudice*. New York (Magyarul: *Az előítéletről*. Budapest, 1977.)

ALLPORT, Gordon, W.—POSTMAN, Leo

1947 *The Psychology of Rumor*. New York

³¹ Erről beszámolót ad a Szociológia 1976. 3—4. száma a 466—530. lapon.

³² Összegzi e témakört MELETYINSZKIJ, Je. 1973.

³³ Ez az azonosítás már WUNDT, Wilhelm 1900—1920. IV/1. megtalálható részletes kifejtése CASSIRER, Ernst 1923—1929. II. munkájában olvasható. Az újabb szakirodalom igen gyakran foglalkozott e témakörrel, pl. MIDDLETON, John. 1967.

- BÄCHTOLD-STÄUBLI, Hans
1927—1942 *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. I—X. Berlin—Leipzig
- BENEŠ, Bohuslav
1966—1967 *Lidové vyprávění na Marovských Kopanicích*. Slovákco 8—9. 41—71
- BLACK, Mary B.
1973 *Belief Systems*. In: *Handbook of Social and Cultural Anthropology*. Ed: HONIGMANN, John C. 509—577. Chicago. (Magyar fordítása: „Hiedelemrendszerek” címmel „Olvasmányok 'A hiedelmek természete, szerveződése és szerepe a mindennapi tudatban' című munkaértekezlethez. 1.” Visegrád, 1975. április 28—30.)
- BREMOND, Claude
1973 *Logique du récit*. Paris
- BUKIN, V. R.—ERUNOV, B. A.—Букин, В. Р.—Ерунов, Б. А.
1974 *На грани веры и неверия*. Ленинград
- CASSIRER, Ernst
1923—1929 *Philosophie der symbolischen Formen*. I—III. Berlin
- van DIJK, Teun A.—IHWE, Jens—PETŐFI, S. János—RIESER, H. (hrsg.)
1974 *Zur Bestimmung narrativer Strukturen auf der Grundlage von Textgrammatiken*. (2., erweiterte Auflage) Hamburg
- DRESSLER, Wolfgang
1972 *Einführung in die Textlinguistik*. Tübingen
- DURBIN, Marshall
1973 *Cognitive Anthropology*. In: *Handbook of Social and Cultural Anthropology*. Ed: HONIGMANN, John C. 447—478. Chicago
- FIRTH, Raymond
1973 *Symbols. Public and Private*. Ithaca—New York
- von GLASENAPP, Helmuth
1960 *Glaube und Ritus der Hochreligionen*. Frankfurt
- GLUCKMAN, Max
1963 *Gossip and Scandal*. *Current Anthropology* 4. 307—316.
- GOLDAMMER, Kurt
1960 *Die Formenvelt der Religionen*. Stuttgart
- HEILER, Friedrich
1961 *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*. Stuttgart
- HOPPÁL Mihály
1969 *A magyar lidérc-hiedelemkör szemantikai modellje*. *Ethnographia* LXXX 402—414.
1975 *Mythology as a Sign System*. *Slavica*. (sajtó alatt)
- HOPPÁL Mihály—VOIGT Vilmos (szerk.)
1971—1972 *Strukturális folklórisztika. I—II*. Budapest—Szolnok
- HUGHES, Pennethorne
1965 *Witchcraft*. Baltimore
- HYMES, Dell
1974 *Foundations in Sociolinguistics*. Philadelphia
- INGARDEN, Roman
1931 *Das literarische Kunstwerk*. Halle/Saale
- IVANOV, V. V.—ТОРОРОВ, V. N.—Иванов, Вяч. Вс.—Топоров, В. Н.
1965 *Славянские языковые моделирующие системы*. Москва
- IVANOV, V.—ТОРОРОВ, V.
1970 *Le mythe indo-européen du dieu d'orage poursuivant le serpent: reconstruction du schéma*. In: *Échanges et communications. Mélanges offertes à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son 60^{ème} anniversaire*. II. 1180—1202. Ed: POULLON, J.—MARANDA, P. Paris
- IVANOV, V.—ТОРОРОВ, V.—УСПЕНСКИЙ, В.—Иванов, Вяч. Вс.—Топоров, В. Н.—Успенский, Б. А.
1969 *Кетский сборник. Мифология, этнография, тексты*. Москва
- JAHODA, Gustav
1969 *The Psychology of Superstition*. Harmondsworth (Magyarul: *A babona lélektana*. Budapest 1975)
- JAКOBSON, Roman
1972 *Hang — jel — vers*. (2., bővített kiadás) Budapest

- JONES, W. T.
1972 *World Views: Their Nature and Their Function*. *Current Anthropology* 13. 79–109.
- KANYÓ Zoltán
1976 *A közmondások szemiotikai analízise*. *Ethnographia* LXXXVII. 389–394.
- KONSTANTINOVIC, Zoran = КОНСТАНТИНОВИЧ, Зоран
1969 *Феноменологија приступ књижевном делу*. Београд
- van der LEEUW, Gerardus
1925 *Einführung in die Phänomenologie der Religion*. Groningen
1956 *Phänomenologie der Religion*. Tübingen
- LEVADA, Jurij
1969 *A vallás társadalmi természete*. Budapest
- LÉVI-SRAUSS, Claude
1955 *The Structural Study of Myth*. In: *Myth*. Ed: SEBEOK, Th. A. Eredetileg: *Journal of American Folklore* 68. 428–444.
1958 *Antropologie structurale*. Paris
1964–1971 *Mythologiques*. I–IV. Paris
- LUKÁCS József
1973 *Istenek útjai*. Budapest
- LÜTHI, Max
1961 *Völkermärchen und Volkssage. Zwei Grundformen erzählender Dichtung*. Bern—München
- MAIR, Lucy
1969 *Witchcraft*. New York—Toronto
- MARKIEWICZ, Henryk
1968 *Az irodalomtudomány fő kérdései*. Budapest
- MELETYINSZKIJ, Je.
1973 *A huszadik századi nyugati mítosz—elméletek*. *Ethnographia* LXXXIV. 104–114. (Külön is megjelent: „Olvasmányok 'A hiedelmek természete, szerveződése és szerepe a mindennapi tudatban' című munkaértekezlethez 2.” Visegrád, 1975. április 28–30.)
- MIDDLETON, John (ed.)
1967 *Myth and Cosmos*. New York
- NEWALL, Venetia
1976 *A szimbolikus anthropológia londoni iskolája*. *Ethnographia* LXXXVII. 432–437
- PARRINDER, Geoffrey
1958 *Witchcraft*. London
- PARÜGIN, B. = Парыгин, Б. Д.
1971 *Основы социально-психологической теории*. Москва
- RIESER, H. (ed.)
1973 *Studies in Text Grammar*. Dordrecht
- RÖHRICH, Lutz
1974 *Märchen und Wirklichkeit*. (3., erweiterte Auflage). Wiesbaden
- SCHMIDT, Siegfried J.
1973 *Texttheorie*. München
- SEGAL, Dmitri
1974 *Aspects of Structuralism in Soviet Philology*. (Prepublication Paper, to be published in: *Structuralism Around the World*. Ed: SEBEOK, Th. A.) Tel-Aviv University.
- SEGAL, D.M. = Сегал, Д. М.
1966 *О связи семантики текста с его формальной структурой*. In.: *Poetics—Poetyka* Поэтика 15–44. The Hague—Paris—Warszawa
- SHIBUTANI, Tamotsu
1966 *Improvised News*. Bloomington
- SZENDREY Zsigmond—SZENDREY Ákos
1940 *Részletek a készülő magyar babonaszótárból*. *Ethnographia* LI. 196–210., 321–336.
- TOKAREV, Sz. = Токарев, С. А.
1964 *Ранние формы религии и их развитие*. Москва
- VOIGT Vilmos
1965 *A mondák műfaji osztályozásának kérdéséhez*. *Ethnographia* LXXVI. 200–220.

- 1972a *Some Problems of Narrative Structure Universals in Folklore*. Acta Ethnographica 21. 57—72.
 1972b *A folklór alkotások elemzése*. Budapest
 1973 *Die strukturell-morphologische Erforschung der Sagen*. In: Probleme der Sagenforschung. 66—85. Hrsg: RÖHRICH, L. Freiburg im Breisgau
 1975 *Új jelenségek a szóláskutatásban*. Magyar Nyelv 71. 404—409.
 WUNDT, Wilhelm
 1900—1920 *Völkerpsychologie*. I—X. Stuttgart—Leipzig

Vilmos Voigt

WHY DO WE BELIEVE IN BELIEFS?

The paradigmatic and syntagmatic axis of belief

(Abstract)

In recent text theoretical and folkloristic research the differentiation between the connecting of separate elements of the communication (*syntagmatic axis*) and systems of the use of these elements (*paradigmatic axis*) has come to the foreground. The examination of tales, myths, legends and occasionally of other genres by such method may be extended to the research of texts of beliefs, and, in a broader sense, of the whole world of beliefs. To do this, however, a full and comprehensive analysis of beliefs is required, for which the study offers a few aspects by examination of the following: history of belief, representation of belief, action of belief, object of belief, function of belief. A few features of the narrative structures of texts of belief are treated in detail.

Вильмош Фойт

ПОЧЕМУ МЫ ВЕРИМ В ВЕРОВАНИЯ?

Парадигматическая и синтагматическая ось верований

(Резюме)

В последнее время в фольклористических исследованиях по теории текста на первый план выдвинулись объединение отдельных частей сообщений (*синтагматическая ось*) и выявление и изучение различий в употреблении отдельных элементов (*парадигматическая ось*). Изучение сказок, мифов, а также в отдельных случаях других жанров такими методами мы можем распространить на тексты суеверных рассказов, а в известной мере на верования в целом. К этому однако необходим полный многообразный анализ верований, некоторые аспекты к которому и предлагает данная работа, разбирая *историю верований, метод изображения в верованиях, действие, объект и функцию в верованиях*. Автор подробно распространяется на некоторые черты повествовательной структуры текстов суеверных рассказов.

KISEBB TANULMÁNYOK

Komoróczy Géza

Egy termékenység-szimbólum Mezopotámiában

Jegyzetek az „életfa” kérdéséhez

A mezopotámiai ún. „életfa”-ról (Lebensbaum, Tree of Life, arbre sacré) egyre több szó esik mind a tudományos, mind a népszerűítő irodalomban. Ha a mai hatástörténet felől nézzük, úgy vélhetnénk, ez volt az ókori Mezopotámia vallásosságának legfontosabb szimbóluma. S ezen túl, korunk művészete, amely tudatosan nyúl az Európán kívüli, ősi és ókori keleti kultúrák frissen megismert örökségéhez,¹ Mezopotámia hatását nem utolsósorban éppen az „életfa” átplántálásával engedi érvényesülni: újabban szinte nincs tárlat, kiállítás, festői, plasztikai, textilművészeti oeuver, amelyben legalább egy „életfa” ne lombosodnék, mégpedig olyanok, amelyek nem egyszerűen népművészeti ihletésűek, hanem az ókori kelet felelevenítésének szándéka látszik rajtuk — művész-kortársaink ókori keleti stílusú „élet-” és „világfa”-kat rajzolnak.

Ilyen körülmények között talán nem egészen érdektelen, ha megpróbálunk az „életfa” gyökeréig ásni.

A mezopotámiai „életfa” a XX. századi művészettörténetírás nagy misztifikációja. A törzs, amelyen egyre terebélyesebb a korona, három fő gyökérén áll. **1.** A Biblia Édenkert története (Genesis 2 : 4b—3 : 24) valóban tud „az élet fája”-ról; egyébként az ókori írásbeliségben ez az egyetlen adat az „életfa” kifejezésre. Ennek megfelelően a Bibliához kapcsolódó későókori, középkori, újkori irodalomban és művészetben sűrűn szerepel az édeni „életfa”, természetesen mindig a bibliai elbeszélés által kijelölt eszmei és ikonográfiai keretekben.² **2.** Az eurázsiai néphagyományokban valóban megtalálható a „világfa” képzete mint kozmikus szimbólum³ Újabban az Ószövetség néhány — mindenesetre kései — elbeszélését⁴ is ebből a képzetből próbálják magyarázni.⁵ **3.** Az elő-ázsiai művészetben valóban gyakori a fa-szimbólum, ámde a szöveges források nem adnak felvilágosítást arra nézve, hogy mi a fa szimbólum-értéke.

A mezopotámiai „életfa” kisarjadását és szárba szökkenését nemrég H. GENGE egy kitűnő tanulmánya írta le⁶. A Biblia „életfa”-ját és az elő-ázsiai művészet szimbolikus fáját — amely az emlékekről a XIX. század közepe óta jól ismert volt — először É. DHORME, korának egyik vezető francia orientalistája és vallástörténésze kapcsolta össze⁷, oly módon, hogy az édeni „életfa”-t a mezopotámiai fa-szimbólumból eredeztette; egyszersmind bizonyítani próbálta, hogy az utóbbi szintén „életfa” volt. Nyelvi bizonyítékait eleinte filológusok is elfogadták⁸, később azonban sajátságos helyzet alakult ki az assziriológiában. Egyfelől, a filológusok vagy nyíltan elvetették, vagy legalábbis hallgatással mellőzték az „életfa”-magyarázatot, s másfelől, a régészek egyre lelkesebben hittek benne, s egyre inkább mint magától értetődőt alkalmazták.⁹ A mezopotámiai

¹ Vö. VOIGT Vilmos 1970. — KOMORÓCZY Géza 1973.

² Vö. AMEISENOWA, Z. 1938—1939. — BAUERREISS, E. 1938. — FLEMMING, J. 1963. — LEWIN, A. G. 1965.

³ Vö. HARVA, U. 1938. — A témakör igen gazdag, de szerteágazó szakirodalmát itt szükségtelennek látszik felsorolni; mindenesetre ld. HOLMBERG, U. 1922. — DIÓSZEGI Vilmos 1969.

⁴ Pl. Dániel 4-hez vö. MEYER, R. 1962. 42. skk.

⁵ Vö. GUNKEL, H. 1921. — HAHN István 1947. stb.

⁶ GENGE, H. 1971. — Vö. YORK, H. 1975.

⁷ DHORME, É. 1907.

⁸ Így pl. UNGNAD, A. 1925.

⁹ Vö. pl. ANDRAE, W. 1933. — DANTHINE, H. 1937. — PERROT, N. 1937. — SCHMÖKEL, H. 1957—1958. — HROUDA, B. 1964., 1971. HANČAR, F. 1966. stb.

„életfa” ma már folkloristák,¹⁰ vallástörténészek,¹¹ művészettörténészek,¹² szimbólumkutatók¹³ és mindenféle népszerűsítő munkáiban szerepel. Ezek a munkák, a dolog természetéből fakadóan, általában nem önálló forráskutatásokon alapszanak; szerzőik legalábbis a hiszékeny felületességben elmaraszthatók. Súlyosabb elbírálás alá esik E. O. JAMES. E nagy tekintélyű szerző munkáiban az összehasonlító vallástörténet nem egyéb, mint össze nem tartozó dolgok egybekapcsolása, felszíni hasonlóságokon alapuló önkényes azonosítás.¹⁴ Nála talán csak némelyik követője megbízhatatlanabb.¹⁵ Ily módon már-már egy új pánbabilónizmus van kialakulóban az ősi mezopotámiai „életfa” körül.

Azok a filológiai kísérletek, már É. DHORME-é is, amelyek megpróbálták az „életfa” szót a mezopotámiai írásbeliségben kimutatni, Gudea (i. e. XXII. század) híres templom-építési feliratának egy helyére támaszkodtak. A szöveg az újjáépített É-ninnu épület-együttesét írja le. Itt szerepel (Cyl. A. 25 : 7) ez a kifejezés: GIS TI k á - e ú s - s a - b i, „az ő GIS TI -je, a kapu mellett álló”. A GIS szójelként „fa”, a TI pedig „élet” (de más is), így jött létre a jelcsoport „életfa” értelmezése. Csakhogy a kifejezés más szövegrészekben is előfordul, s A. FALKENSTEIN, aki alapvető szumer nyelvtani kutatásaiban teljes adatgyűjtésre támaszkodott, a párhuzamos és hasonló szöveghelyek eltérő írásmódjából arra tudott következtetni, hogy a GIS jel itt determinatívum, amely nem olvasandó, hanem az utána következő szó jelentéskörének jelzésére szolgál, a. m. „fából való tárgy”.¹⁶ Ennek megfelelően a TI jel itt nem „élet”, hanem „nyíl”.¹⁷ A kifejezés tehát egyszerűen annyit jelent, hogy „az ő (ti. Ningirsu isten) nyila [gis ti], a kapu mellett álló”. Az istenség nyila persze szimbólum, de a szövegben szó sincs „életfá”-ról.

A mezopotámiai „életfa” gyökereire H. GENGE említett tanulmánya végzetes csapást mért. Alábbi fejtegetéseink az ő tanulmányának végeredményéhez kapcsolódnak; céljuk, hogy a negatív eredményt, amellyel az ő gondolatmenete zárul, pozitívvá fordítsák át.

A mezopotámiai fa-szimbólum, amely tehát semmiképpen sem „életfa”, a művészeti emlékekanyagban az i. e. 3. évezred első harmadában bukkan fel; nem túlságosan korán. Az ezt megelőző idők művészetének szimbólumai vagy szimbolikusnak vélt díszítő motívumai¹⁸ között nem szerepel.

A fa-szimbólum leggyakoribb formájában a képmező középpontjában álló fa, amelyet rendszerint egy-egy állati vagy emberi alak fog közre két oldalról, szimmetrikus elhelyezésben.

Sumer szövegekben egyelőre nem, de az akkád irodalmi írásbeliségben megtalálható a „szent [= tiszta, fénylő] fa” (*is-su ellu*) kifejezés.¹⁹ Nincs rá egyértelmű bizonyítékunk, de valószínűnek látszik, hogy a „szent fa” voltaképpen a fa-szimbólumot jelöli.

A „szent fa” szimbólum-értéke nézetünk szerint könnyen meghatározható: a kompozíciót változataival együtt kell elemeznünk; az elemek fölserélhetősége alapján következtethetünk értékükre. A struktúra az emlékek hosszú sorában azonos, de az elemek — minden egyes elem — megváltozhatnak.

A középpontban, mint említettük, fa áll; most már hozzátehetjük: többnyire fa. A fák közül leggyakrabban a datolyapálma szerepel, s ez természetes is, hiszen a datolyapálma az ókori Mezopotámia legjellegzetesebb növénye. Sokszor azonban a fa oly mértékben stilizált, hogy botanikai azonosítása nem lehetséges: talán ők maguk sem valamely fát, hanem „a” fát, tehát szimbólumot akartak ábrázolni. A fa helyett olykor növényi indék állnak, esetleg szőlő, talán papirusz-sás stb.

Ugyanez a kompozíció más centrális elemmel is szerepel. Az emlékek egy csoportjában, amelynek első darabjai körülbelül egykorúak a fa-szimbólum legkorábbi ábrázolá-

¹⁰ Pl. BERZE-NAGY János (1943?) 1958.

¹¹ Pl. WIDENGREN, G. 1951. — ELIADE, M. 1952. — LARGEMENT, R. 1957.

¹² Pl. LÜTZELER, H. 1959.

¹³ Pl. LURKER, M. 1960–1966. — CZELLÁR Katalin 1976.

¹⁴ A témához ld. JAMES, E. O. 1966.

¹⁵ Pl. BUTTERWORTH, E. A. S. 1970.

¹⁶ Vö. FALKENSTEIN, A. 1949. 35. — 1950. 127.

¹⁷ A homonymiához vö. a görögben βίος és βίος; ezen alapszik pl. Hérakleitos, fr. 48 (DIELS) szójátéka.

¹⁸ Sajnos, a két — lényege szerint különböző — dolgot meg sem próbálja elkülöníteni, s ezért igen megbízhatatlan a mezopotámiai szimbólumok eddig egyetlen összefoglaló feldolgozása (GOFF, B. L. 1963.).

¹⁹ Erra-eposz I. 151 apud CAGNI, L. 1969. 74., 194.

saival, a képmező középpontjában korszó áll. A korszóból két vízszög ered, s ezek a korszó két oldalán a földre folynak. A szimmetrikus vízszögek forrása kisebb medence is lehet. A korszót néha valamely istenség (Enki, Éa) tartja kezében vagy ölében.

A kompozíció szélső, keretező eleme rendszerint egy-egy állat, szimmetrikus kettőzésben: bika, tehén, kecske, mitológiai állatok. Az állatok helyén gyakran emberek állnak; az emberek szertartási testtartásban fordulnak a fa (növény) vagy vízszög felé, kezükben áldozati edényt vagy ajándékot tartanak. Igen gyakori, hogy a fát mitológiai lények, jóindulatú démonok fogják közre. Ezek a — rendszerint anthrópomorf — démonok a középpontban álló datolyapálma beporzását végzik.

A kompozíciót minden változatban a szimmetria jellemzi. Az aszimmetria rendkívül ritka, domborműveken, pecséthengereken legfeljebb kivételes (és akkor a sorozatszerű felépítés következménye). Feltehető, hogy némelyik szobrászati alkotáson utólagos csonkulás okozott aszimmetriát; ilyenek tarthatjuk a híres leletet Ur egyik királysírjából, a fa ágaira ágaskodó arany-ezüst-lazúrkő-kagyló kecskét.

A korai idők legszebb e tárgyú emlékéin, egy uruki pecséthengeren, a középpontban egy férfialak áll, mindkét kezében növényi ágat tart, az ágakon stilizált virágok (rozetta); két oldalán egy-egy bika, hátsó lábain ágaskodva, szájával az egyik virágért nyúl; a kép mindkét szélén, ugyancsak szimmetrikus elhelyezésben, a stilizált nádköteg, Innin (Inanna) istennő szimbóluma.²⁰

A kompozíció változatai egyértelműen elárulják, hogy a fa: termékenység-szimbólum. A változatok mind a termékenység-képzetek körébe tartoznak. A víz a termékenység legfontosabb tényezője, s a kultuszban általánosan elterjedt termékenység-szimbólum. Enki, Éa, Innin mind termékenység-istenek. A datolyapálma beporzása termékenységi aktus. A termékenységet a mitológia minden tartománya gyakran ábrázolja növények és állatok együttesével.

A mezopotámiai képzőművészet „szent fá”-ja tehát termékenység-szimbólum, egyike a sok ilyennek.

Nem kétséges, hogy a mezopotámiai fa-szimbólum összefüggésbe hozható a bibliai Éden-kert közepén álló fákkal. Az összefüggés mibenlétét máshol már tisztázni próbáltuk,²¹ így elegendő, ha most csupán jelezzük eredményeinket. Eszerint a mitologikus elbeszélés héber szerzője egy genuin mezopotámiai szimbólumot választott a történet helyszínének jelzésére: a termékenység fáját. Ezt a szimbólumot a héber mitologikus spekuláció választotta ketté, így került a kánonikus szövegbe „az élet fája” s „a jó és rossz tudásának fája”.

De ismerjük a mezopotámiai fa-szimbólum utóéletének egy másik vonalát is. A termékenység fája, miként sok más szimbólum, a mezopotámiai kultúra utolsó korszakában, az i. e. 1. évezredben díszítő motívumként került át Iránba. Gyakori a Sasanida-kor ezüstművészségének pompás termékein, s még inkább a középkori perzsa textilművészetben. Innen aztán a népvándorlás korában, majd Bizánc és az arabok közvetítésével is, eljutott Európába.²² A szimbólum eredeti értéke rég feledésbe merült, a kompozíció új, idegen elemeket fogadott magába, egyszóval, újjászületett, de új alakja már csak formálisan őrizte a régít.

A mezopotámiai fa-szimbólum, a termékenység fája tehát eredendően nem „életfa”, bár utóélete során az is lett belőle; nem „világfa”, bár kései idegen változatai talán ehhez is közel állnak. Jó, ha e három szimbolikus fát egészen külön tartjuk. Mindebből legalább annyi általános tanulság adódik, hogy a szimbólum-kutatás, éppúgy, mint más összehasonlító tudományok, sohasem háríthatja el a történeti és funkcionális *distinctio* köteleességét.

IRODALOM

AMEISENOWA, Z.

1938—39 *The Tree of Life in Jewish Iconography*. Journal of the Warburg Institute 2, 326—345.

ANDRAE, W.

1933 *Die ionische Säule. Bauform oder Symbol*. Berlin

BAUERREISS, E.

1938 *Arbor vitae. Der Lebensbaum und seine Verwendung in Liturgie und Kunst des Abendlandes*. München

BERZE-NAGY János

1958 *Egigérő fa. Magyar mitológiai tanulmányok*. Pécs

²⁰ Berlin, Vorderasiatisches Museum, Id. MOORTGAT, A. 1940. 29. tábla, b.

²¹ Vö. KOMORÓCZY Géza 1974. 272 skk.

²² Vö. KÜNZL, H. 1973. 15 skk. gazdag anyagát.

- BUTTERWORTH, E. A. S.
1970 *The Tree at the Navel of the Earth*. Berlin
- CAGNI, L.
1969 *L'epopea di Erra*. Roma
- CZELLÁR Katalin
1976 *Az életfa az ókori képzőművészetben*. Világosság 17. 630—636.
- DANTHINE, H.
1937 *Le palmier-dattier et les arbres sacrés dans l'iconographie de l'Asie occidentale ancienne*. Paris
- DHORME, É.
1907 *L'arbre de vie et l'arbre de vérité*. Revue Biblique NS 4, 271—274 (= Recueil É. DHORME. Études bibliques et orientales. Paris 1951. 557—560.)
- DIÓSZEGI Vilmos
1969 *A honfoglaló magyarság hitvilágának történeti rétegei. A világfa*. Népi kultúra—népi társadalom II—III. 295—326.
- ELIADE, M.
1952 *Images et symboles*. Paris
- FALKENSTEIN, A.
1949 *Grammatik der Sprache Gudeas von Lagaš, I. Schrift- und Formenlehre*. Roma
1950 *Grammatik der Sprache Gudeas von Lagaš, II. Syntax*. Roma
- FLEMMING, J.
1963 *Der Baum des Lebens in der altchristlichen, byzantinischen und byzantinisch beeinflussten Kunst*. Jena. (Habilitationsschrift. Universitätsbibliothek, Jena.)
- GENGE, H.
1971 *Zum "Lebensbaum" in den Keilschriftkulturen*. Acta Orient. Hauniae 33, 321—334.
- GOFF, B. L.
1963 *Symbols of Prehistoric Mesopotamia*. New Haven—London
- GUNKEL, H.
1921 *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit.*² Göttingen
- HAHN István
1947 „*Magna sacerdos arboris.*” In: Semitic Studies in Memory of I. Löw. Budapest. 277—283.
- HANČAR, F.
1966 *Das urartäische Lebensbaummotiv*. Iranica Antiqua 6. 92—108.
- HARVA, Uno
1938 *Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker*. Helsinki
- HOLMBERG, U. [=HARVA, U.]
1922 *Der Baum des Lebens*. Helsingfors
- HROUDA, B.
1964 *Zur Herkunft des assyrischen Lebensbaumes*. Baghdader Mitteilungen 3, 41—51.
1971 *Handbuch der Archäologie. Vorderasien I. Mesopotamien, Babylonien, Iran und Anatolien*. München
- JAMES, E. O.
1966 *The Tree of Life. An Archaeological Study*. Leiden
- KOMORÓCZY Géza
1973 *A Gúlgames-eposz száz éve Európa kultúrájában*. Nagyvilág 18, 748—753.
1974 *Az Éden mítosza*. (A Biblia és az ókori kelet, 3.) Világosság 15, 267—275.
- KÜNZL, H.
1973 *Der Einfluss des alten Orients auf die europäische Kunst besonders im 19. und 20. Jh.* Köln. (Diss.)
- LARGEMENT, R.
1959 *L'arbre de vie dans la religion sumérienne*. In: Akten des [XXIV.] Internationalen Orientalisten-Kongresses München 1957. Wiesbaden, 188—191.
- LEWIN, A. G.
1965 *The Tree of Life: Gen. 2:9 and 3:22—24 in Jewish, Gnostic and Early Christian Texts*. (Diss. Harvard Univ.)
- LURKER, M.
1960 *Der Baum in Glauben und Kunst unter besonderer Berücksichtigung der Werke des H. Bosch*. Baden-Baden—Strassburg
1971 *Der Baum in Alten Orient. Ein Beitrag zur Symbolgeschichte* in: In memoriam

- E. Unger. Beiträge zu Geschichte, Kultur und Religion des Alten Orients. Baden-Baden. 147—175.
- LÜTZELER, H.
1959 *Weltgeschichte der Kunst*.
- MEYER, R.
1962 *Das Gebet des Nabonid. Eine in den Qumran-Handschriften wiederentdeckte Weisheitserzählung*. Berlin
- MOORTGAT, A.
1940 *Vorderasiatische Rollsiegel. Ein Beitrag zur Geschichte der Steinschneidekunst*. Berlin
- PERROT, N.
1937 *Les représentations de l'arbre sacré sur les monuments de Mésopotamie et d'Élam*. *Babyloniaca* 17, 45 skk.
- SCHMÖKEL, H.
1957—58 *Ziegen am Lebensbaum*. *Archiv für Orientforschung* 18, 373—378.
- UNGNAD, A.
1925 *Die Paradiesbäume*. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 79 NF 4, 111—118 (vö. uő: uo. 80 NF 5, 1926, 201).
- VOIGT Vilmos
1970 *Vom Neofolklorismus in der Kunst*. *Acta Ethn. Hung.* 19, 401—423.
- WIDENGREN, G.
1951 *The King and the Tree of Life in Ancient Near Eastern Religion*. Uppsala
- YORK, H.
1975 *Heiliger Baum (Mesopotamian and Related Forms)*. In: *Reallexikon der Assyriologie* 4, IV—V. Berlin. 269—282.

Géza Komoróczy

EIN FRUCHTBARKEITSSYMBOL IN MESOPOTAMIEN

Zum Problem des 30g. „Lebensbaumes“

(Auszug)

Ausgehend von dem Aufsatz des H. GENGE in *Acta Orient. Hauniae* 33 (1971), S. 321 ff., versucht der Verf., den in der mesopotamischen Kunst sehr verbreiteten „Sakralbaum“ als Symbol der Fruchtbarkeit zu deuten.

Biernaczky Szilárd

Van-e afrikai népmese?

A néprajzi gyűjtők nagyjából a múlt század nyolevanas éveitől kezdődően mindinkább arra törekedtek, hogy a felgyűjtött folklór megnyilatkozásokat a különféle adatok, szempontok, körülmények minél részletesebb leírásával tegyék teljesebbé. E bonyolult gyűjtés- és kutatómódszertani fejlődési folyamattal párhuzamosan viszont kitűnt az, hogy sok esetben az abszolút pontosság lehetetlen. Sőt egyes típusok (a különféle művészeti ágazatok körébe sorolható improvizációs műfajok zöme) egyenesen „nem leírható” (legfeljebb csak rögzíthető, hangszalagon vagy filmen).

De fokról fokra kitűnt az is, hogy a természeti népek, a törzsi társadalmak folklórájának közzététele szinte áthághatatlan akadályokba ütközik. A nyelvi, zenei vagy koreográfiai lejegyzésben tornyosuló problémákat az oly sokat emlegetett, de gyakorlatilag konkrét anyagon mindeddig alig elemzett művészeti szinkretizmus, a művészeti ágak, műfajok együttélése tetézi.

Ami a népmesei anyagot, vagy más szóval a természeti népek elbeszélő típusú prózai kisműfaját illeti, bár az elmúlt évtizedekben megnőtt a kétnyelvű és nyelvileg jóval pontosabb kiadványok száma, ma is alig tehetünk mást, mint hogy F. BOAS 1938-as megjegyzéséhez hasonlóan felhívjuk a figyelmet arra, hogy „nagyon nehéz a primitív

próza formáját helyesen megérteni”¹. S hogy miért: egész tanulmányunk — konkrét afrikai anyagból kiindulva — erre a kérdésre kíván válaszolni.

A természeti népek „elbeszélő kisműfajának” egyik jellegzetes problémaköre lényegében diakrónikus természetű. A mítosztól (vagy rítustól) a különféle műfajokig, esetünkben a meseig vezető út számos elméleti megközelítése közül most csak két, magyar tudós nevéhez fűződő próbálkozásra utalunk. RÓHEIM Géza egyik cikkében² az ausztráliai folklórszövegek kapcsán felveti a rituális csoport mellett egyfajta átmeneti jellegű „pre-mese” létezését. HONTI János más vonatkozásban érinti e témakört: „... sok akaratlan visszaélés történik a mese szóval. Természeti népek mítoszait mesének nevezi az, aki nincs tisztában világnézeti tartalmuk súlyával.”³ — írja. A legendát és a mesét összevetve megjegyzi, hogy az előbbi zárt, a mese viszont mindig kitágított világot ábrázol⁴. Másik fontos gondolata, hogy a mítosz a halálra magyarázatot ad, míg a mese letagadja a halált (éppen hogy csak ki nem mondja a halhatatlanságot).⁵

A mítosz és a mese az eddiginél pontosabb körvonalazása és elválasztása (már a természeti népek esetében) elkerülhetetlen módon igényli a tömeges formai elemzést. Az ilyen feladatok elvégzése ugyanakkor nemcsak a funkcionálisan is eltérő nagy műfajcsoportok strukturális és történeti szétválasztásában, hanem az adott műfajcsoport jóval pontosabb megközelítésében is haszonnal járna.

A következőkben éppen ezért néhány példa alapján igyekszem a Fekete Afrika törzsi kultúrájában oly gazdagon virágzó „elbeszélő kisműfaj” sajátos jellemzőit rögzíteni. (Megjegyzem, hogy az afrikai néger mesék komplex jellegére nem olvasás, hanem hang-lemzshallgatás közben — egy a rádiónak készülő afrikai zenei sorozat készítése kapcsán — figyeltem fel. Ez is jelzi, milyen döntő fontosságú lenne a gyűjtésen túl a kutatás, megismerés során is a korszerű rögzítési eszközök — magnetofon és film — rendszeresebb felhasználása.)

Néhány afrikai „mese” hangfevételének meghallgatásakor feltűnt, hogy azok jelentős hányada nem „szöveg”, hanem „zene”: énekszóló, vagy egyenesen a mesélőből és a hallgatóságból alakult kórus. Közben leltem rá VOIGT Vilmos egy megjegyzésére, aki a kelet-afrikai népmese kötet utószavában Clement M. DOKE nagy lamba gyűjtésére hivatkozva említi, hogy „maguk a lambák két nagy csoportra osztják történeteiket: a csak prózai meséket *icsisimikiso* néven nevezik (...), a versbetétes meséknek négy különböző neve ismeretes: *ulusimi* (...), *akasimi* (...), *icsisimi* és *akalabi* (...). Nem tudni biztosan, minek alapján különítik el egymástól a lambák ezeket az alfajokat, azt azonban megfigyelték, hogy az éneketétes meséket rendszerint lányok vagy asszonyok adják elő, és az egyes énekelt formuláknak olykor varázserőt tulajdonítanak. A mindennapi élet élménytörténetit határozottan megkülönböztetik a meséktől. Az előbbieknél nincsen műfajnevek.”⁶

Mind az afrikai, mind általában a természeti népek folklórára vonatkozó szakirodalomban számos helyen van utalás az elbeszélő és a verses, a prózai és az énekes műfajok egybemosódására, összekapcsolódására. A már idézett BOAS-tanulmányban is elhangzik, hogy a prózai elbeszélés részben szabad elemekből áll, amelyek közé kötött formájú részek ékelődnek, s ugyanakkor a természeti népek szöveges előadásmódja egy számunkra nehezen megközelíthető ritmus típust is rejt magában.⁷ BOAS kizárólag szövegi szempontú (vagy méginkább szövegközpontú) megközelítését azonban gyakran a viszonylag friss elméleti igényű munkák sem lépik túl. Többek között sem R. FINNEGAN hatalmas munkája,⁸ sem a R. M. DORSON szerkesztette tanulmánygyűjtemény⁹ felvetései nem lépnek túl a formai vagy morfológiai megközelítés körén (a DORSON-féle kötetben az egyik szerző például a Gbaya népmese nyelvi díszítményeit elemzi), de kissé kilépve a népi próza köréből pl. S. A. BABALOLA yoruba kutató sem tud a hangsúlykérdésen túl mit

¹ BOAS, Franz 1975. 218.

² RÓHEIM Géza 1941.

³ HONTI János 1962. 148.

⁴ HONTI János 1962. 121—123.

⁵ HONTI János 1962. 271.

⁶ VOIGT Vilmos 1969. 236.

⁷ BOAS, Franz 1975. 218.

⁸ FINNEGAN, R. 1970.

⁹ DORSON, Richard M. (szerk.) 1972., az idézett tanulmány Noss, P. A.: *Description in Gbaya Literary Art*, 73—101.

kezdeni az ijala nevű yoruba dicsérőének beszéd és ének között elhelyezkedő speciális „intonációjával”.¹⁰

Pedig az ún. „Énekes mese” (chantefable)¹¹ együttes szövegi és zenei feldolgozásának van bizonyos hagyománya és az elmúlt évtizedből néhány kísérlet ismeretes, amely részben pontos és teljes lejegyzéseket igyekszik nyújtani, másrészt a műfaj meghatározására is vállalkozik. Az afrikai vers-, dal-, vagy méginkább kórusbetétes mese létezése viszonylag korán nyomot hagy a szakirodalomban (gondoljunk csak a VOIGT által idézett lamba-gyűjtemény megjelenési évszámára).¹² A chantefable körébe tartozó mesék azonban az újabb kiadványokban egyre nagyobb számban kerülnek napvilágra. Hadd említsük itt meg hirtelenében: M. J. és F. S. HERSKOVITS dahomeyi népmesei gyűjteményét,¹³ Henri LABOURET új Lobi-könyvét,¹⁴ Leo STAPPERS luba állatmeséit¹⁵ (az 56 viszonylag rövid történetből 9 tartalmaz versbetétet), Karl LAMAN 1891 és 1919 között gyűjtött, de csak 1968-ban közreadott kongo (a pontos törzsi megjelölés szerint: sundi) mesekollekcióját¹⁶ (52 meséből 9 rendelkezik versbetéttel, közöttük pedig 3 esetben az elbeszélés alapvető mozgatórugójává válik a 6–10 verses — azaz énekes — megszólalás), J. S. MBITI kiváló kamba író és etnológus kötetét¹⁷ (a mintegy 1500 darabból álló gyűjtésének 75 példáját találjuk meg benne, ebből 25 tartalmaz versbetétet, s ez annál meglepőbb, mivel a kiváló svéd kutató, Gerhard LINDBLOM századeleji mesegyűjtésében egyetlen versbetét sem található),¹⁸ — eltekintve most attól a friss nande mesegyűjteménytől, amellyel a későbbiekben bővebben foglalkozunk. A chantefable a hanglemezkkiadványokon is mind gyakrabban előbukkan, PEPPER később elemzendő példáján kívül megemlítjük G. CALAME-GRIAULE és B. CALAME, valamint J. BLACKING dogon, ill. nsenga népzenei lemezének chantefable felvételét.¹⁹ A műfaj több meghatározási kísérlete közül most M. S. Eno BELINGA kameruni kutató összefoglalását idézzük, aki az elmúlt években két könyvet és egy hanglemez tett közzé. Közülük csak a továbbiakban idézett korábbi kötethez volt módom hozzájutni.²⁰

Az afrikai zenét és irodalmat lényegében egy zárt kör (pahouin csoport: fang, bulu, beti) alapján bemutató munkája *La chantefable* című fejezetének elején találhatjuk a következő meghatározást: „Az afrikai néphagyományban a »chantefable» szóbeli mese énekelt strófákkal tarkítva. Az elbeszélés és a dal kölcsönösen harmonikus módon illeszkedik egymáshoz. Az ének nem pusztán csak az elbeszélés másodlagos szerepű kelléke,

¹⁰ BABALOLA, S. A. é. n. 344–393.

¹¹ Úgy gondolom, ehelyütt nincs értelme különösebb vitába bonyolódni a chantefable műfaji meghatározást illetően. Mindenesetre meg kell említenünk, hogy e fogalom az európai irodalomban inkább „énekes históriát”, semmint „énekes mesét” jelent, és a folklórnak alig tekinthető Aucassine et Nicolette-et szokták a műfaj kapcsán példaként emlegetni. Egyébként a magyarul is igen népszerű széphistóriában a narratív részeket versbetétek követik. S bár az egykorú kiadások énekre utalnak, azonban minden valószínűség szerint az előadó egyszólamú — esetleg ritmuskíséretes — dalairól lehetett szó, az afrikai típusú szóló és kórus válaszoltságán alapuló rezponzórium mesei közegben való megjelenítéséről egyetlen európai adatunk sincs, hiszen LOSCHDORFER Anna 40 évvel ezelőtt az Ethnographiában közreadott magyar dalbetétes meséi is — hasonlóan az általa felsorolt szórványos európai előfordulásokhoz — csak a mesélő által elénekelt szólódallamokat tartalmaznak. (L. többek között: LIVEROVSKAJA, M. I. 1914. 167–204. — SAUTER, H. 1934. — CALZECCHI ONESTI, G. (szerk.) 1959 — CZERNY, A. L. (szerk.) 1962. — DOBOSSY L. 1963. I. 41–43. — ezen kívül NYLK, A. R. 1946. — *Chantefable* (műfaji szócikk), *Zagadnienia Rodzajów Literackich*, IV. 1. (1961.), 214–217.) G. ROUGET egyébként tanulmányában, amelyben egy yoruba énekes mese pontos lejegyzését teszi közzé, kitér a terminológia kérdésére és egész egyszerűen a „fogalom speciális adaptálásáról” beszél. ROUGET, G. 1962. 284–285.

¹² DOKE, C. M. 1927.

¹³ HERSKOVITS, I. M. és F. S. 1958.

¹⁴ LABOURET, H. 1958.

¹⁵ STAPPERS, I. 1966.

¹⁶ LAMAN, K. 1968.

¹⁷ MBITI, J. S. 1966.

¹⁸ LINDBLOM, G. 1926. és 1935.

¹⁹ CALAME-GRIAULE és CALAME, B. (hanglemez) — BLACKING, I. (hanglemez)

²⁰ BELINGA, M. S. Eno 1965., 1970., (hanglemez)

több annál, minthogy csak verses dísz legyen. Az ének az elbeszélés konstitutív és különösen fontos eleme. Tragikus vagy szánalmat keltő témáknál siratóként szerepelhet, illetve az elbeszélés során felbukkanó személyek közötti párbeszédként. A refrénszerű dalbetétek viszont gyakran nyíltan vidámak, mókásak, humorosak. Néhány esetben a melódia válik az elbeszélés fő motorjává: az elbeszélő viszonylag keveset beszél, inkább énekel vagy énekeltet. A zene erőteljes kifejező eszköz, nagy evokatív erővel rendelkezik. Gyakori az utánzási játék, amely mindig festői hatású és derűs hangulatú. A chantefable az elbeszélés és éneklés szakadatlan variációin át jut el odáig, hogy a lehető legjobban kiaknázza a vizsgált helyzet lírai árnyalatait. Ebben rejlik a műfaj eredetisége, a zene és az irodalom szorosan összekapcsolódik és ugyanazt a célt szolgálja.²¹

E meghatározás után BELINGA sajtó gyűjtéséből három bulu mesét ad közre. Közülük választottuk első példánkat.

1. *A teknősbéka és barátja, Esili* (szövege a függelékben)

A mese megtalálható francia irodalmi fordításban, ezután következik a mindig megegyező (refrénszerűen ismétlődő) zenei betét kottalejegyzése bulu szöveggel, majd a bulu szöveg szavankénti francia aláírással.

A viszonylag teljes apparátus következtében azonnal megállapítható, hogy a francia irodalmi fordítás jelentősen kikerekített:

— az eredetiben összesen négyszer, míg az irodalmi formában hétszer szerepel a versbetét;

— a majom-változatot az eredetiben nem találtuk;

— a vers francia fordítása, illetve bulu nyelven lábjegyzetben közölt és a zenei betét szóló-kórusos formájában bulu nyelvű aláírással megjelenő alakjai is eltéréseket mutatnak.

A lejegyzés mindemellett képet ad arról, amit BELINGA meghatározásában elmondott. Sőt többet is, hiszen a közreadott kottakép ékesen bizonyítja, hogy nem egyszerű énekről, dalról van itt szó, hanem az afrikai zene legnépszerűbb típusának, az André SCHAEFFNER francia zeneszerző által *antifonálisnak* nevezett szóló és kórus válaszoltatásából épülő formájának vagyunk tanúi.

Az előadásmód „mozgáskörülményeiről” (pantomim, tánc) természetesen semmilyen információt nem kapunk.

Az Esili csontjából faragott varázserejű fuvola esetleges mítikus hátterével kapcsolatban sem találunk semmiféle megjegyzést.

2. *Manga* (szövege a függelékben)

A tervureni Afrika-múzeum frissen közreadott két kötetének 170 nande meséje — úgy tűnik — különösképpen nyilvánvalóvá teszi, milyen nagy szerepe lehet az „énekes mesének” az afrikai folklórban. (A gyűjtemény egyébként a Kivu tótól nyugatra és északra eső területek mintegy egymilliónyi lakosát képviselő népcsoporttól ered.) Adatszerűen tehát: 129 mesében találunk versbetétet (a néhány sortól a 20 igen hosszú strófaig, bár zömmel legalább 3—4 strófa található bennük), és csak mindössze 41 nélküli a verses, ill. a zenei megszólalást.

A francia nyelvű fordítások próbálják híven követni az eredeti szöveget, jóllehet a zenei lejegyzések hiánya itt is zavart okoz a versekben. Néhány esetben nyilvánvalóan kitűnik (a lefordított példa, a Manga esetében is) a szóló kórus jelenléte. Máshol viszont nem derül ki, hogy a szöveg mennyire híven követi a zenei formákban megszólaló sorokat. Egyes helyeken üres sorok utalnak bizonyos hanghatások, hangutánzások jelenlétére, a gyűjtő azonban meg sem kísérli azok rögzítését.

Sajnos a bevezető sorokon kívül semmiféle adat, jegyzet nem található a kötetben, így a mesei parabola mögött rejlő esetleges „történeti” vagy „mítikus” összefüggések nem világíthatók meg.

3. *A villám* (szövege a függelékben)

R. PETTAZZONI kiváló olasz etnológus és vallástörténész jogosan veszi fel a függelékben bemutatott „történetet” mítosz és legenda gyűjteményébe, hiszen a villám, mint általában a természeti tünemények (nap, hold, erdő, szivárvány stb.) a pigmeus hiedelmek forrásai. Másrészt e természeti tünemény megszemélyesített alakban jelenik meg, s a pigmeusok valóságos félelmének egyfajta pszichikai levezetése is rejlik a történet mögött.

²¹ BELINGA, M. S. Eno 1965. 55—56.

Más kérdés, hogy a folyamatos történetekké kikerekített narratív forma minden bizonnyal megrövidítő. A. P. SCHEBESTA gyűjtése nyomán született PETTAZZONI-féle szövegközreadást hadd ellentétezzük egy lemezzel szerzett benyomásunkkal. Az UNESCO támogatásával kiadott Bärenreiter-Musichaphon Afrika-lemezsorozat harmadik darabján, a Sangha (a Kongó nagy mellékfolyója) mellett élő ba-benzéle pigmeusok folklórját bemutató lemezen öt „mesének” jelzett különös műfajú folklórpéldát találunk. Azonban ezek aligha tekinthetők mesének európai értelemben. A folyamatos és feszült, szinte „színjátékszerű” zenei előadásban valószínűleg a teljes hallgatóság részt vesz. A műfaji bizonytalanság egyébként az ismertetőszövegből is kiderül.

A lemez közreadói, Simhka AROM és Geneviève TAURELLE ma már kizárólag szórákos céljából előadott humoros-szatirikus hangvételű állattörténetekként veszik fel gyűjteményükbe. Bár megemlítik, hogy feltételezhetően volt valamikor e történeteknek varázsos-rituális hátterük, de a gyűjtés idején már nem volt felkutatható, az előadók nem emlékeztek rá. Megemlítik még azt is, hogy a pigmeusok nagy rituális énekeiklusaihoz hasonlóan pantomisztikus megjelenítés és táncszerű mozgások is kapcsolódnak a bonyolult és igen feszült ritmusú zenébe foglalt történetekhez. Nagy kár viszont, hogy az ismertetésből nemcsak a zenei lejegyzések, hanem a szövegek is hiányoznak, amit semmiféleképpen sem pótol a történetek rövid tartalmi kivonata. (Elvinne tárgyunktól, mégis röviden meg kell említenünk, hogy az immár szép számban napvilágot látott pigmeus zenei lemezek²² tanúsága szerint a pigmeus dal- és rítusszöveg lejegyzések talán még inkább megkérdőjelezhetők, mint a néger mesekiadások, mivel csak a pigmeusoknál élő bonyolult többszólamú polifón zenei stílus eleve kizárja az „egyvonalú” versezet, szöveg létezését!)

4. A leopárd és az antilopok (szövege a függelékben)

1959-ben jelent meg az afrikai folklórról eddig talán a legteljesebb képet adó, három lemezből és százoldalnyi ismertetésből álló album Herbert PEPPER francia kutató gyűjtése nyomán. A munka különös értéke, hogy szinte valamennyi afrikai folklór műfajt bemutat (Gabon és Kongó három pigmeus és mintegy 12 középbantu törzsnél gyűjtött anyag alapján):

- a példák zöménél eredeti és francia nyelvű szöveg szerepel,
- a példákat az adott szituáció (éneklés, tánc, pl. csónakos ének) fotói egészítik ki,
- számos hangszer, ill. a kezelési módot megjelölt rajz található benne,
- a bemutatás lehetőségei közül egyetlen hiányzik, a dallamok kottaképe.

PEPPER albumának anyagában is találunk három „mesét”, közöttük azt a függelékbe is felvett példát, amelyben az éneketét mellett az előbbi pigmeus megoldással rokon párbeszéd, a mesetörténetben is szoló-kórusos formát felmutató megoldás tűnik elő. Ráadásul a kísérőszöveg futó utalásai bizonyos pantomimikus elemek jelenlétére is utalnak. (Más kérdés, hogy a példa „romlott” állapotot mutat, hiszen a történet nem kerék, nincs befejezve. Másrészt a főnökre — leopárd — való homályos utalás sem nyer PEPPERTől valamilyen magyarázatot.)

5. Egy árva gyermek visszavárja halott anyját (szövege a függelékben)

MBITI kötete a nyugati kiadói igényekhez igazodva nem közöl kottalejegyzést. Az — egyébként kimerítő — bevezető tanulmányból azonban kiderül, hogy a versbetétek jelenlétének formái és esetleg tartalmi szempontból is fontos következményei egész egyszerűen elkerültek a figyelmét. Gyűjteményében a hosszabb vagy több versbetétet tartalmazó meséken kívül néhány olyan szöveg is található, amelyekben rendkívül rövid (15–20 soros) terjedelem mellett is megszólal az ének.

Öt példánk jellemzése után — azt hiszem — tehát fel kell tennünk a kérdést: van-e egyáltalán mese az afrikai négerek folklórjában, hiszen a szemünk (és fülünk) előtt kirajzolódó műfaj csak egészen lazán (elbeszélői alapsémáiban) rokon azzal, amit Európában mesének gondolunk. (Ne tévesszen meg bennünket az éneknélküli mesék jelenléte, valószínűleg ezek sem egyszerű verbális műfajként léteznek a négerek között.)

²² ROUGET, G. (hanglemez) — HUCHIN, C. (hanglemez) — PEPPER, H. 1959. (hanglemez) számos példa — DUELLE, C. (hanglemez) több példa — TURNBULL, V. M. két pigmeus lemeze — VERWILGHEN, L. A. (hanglemez)

Az elbeszélői jelleg tehát mindenképpen megragadható, azonban ez igen komplex művészi közeget keresztül érvényesül. Olyan komplex műfajjal állunk szemben, amelyet — úgy tűnik — leginkább a VOIGT Vilmos által és a kommunikációelméleti sémára alkalmazott műfajelméleti elemzési lehetőség sor alapján közelíthetünk meg,²³ pontosabban a szempontsor alapján könnyen megrajzolhatók az európai és afrikai mese különbségei. (VOIGT felvetett szempontjai közül csak azokat emelem ki és alkalmazom, amelyeknél különbségek adódnak!)

1. Az előadóra vonatkozóan:

A mese közösségi, bár egyéni megformálású műfaj. Az afrikai törzseknél azonban a kevésbé tehetséges „előadó” is ismeri a hagyományozott anyag jelentős részét és bármikor „beugorhat”.

2. A hallgatóra vonatkozóan:

A közösségi befogadás, a közvetlen adó—vevő (előadó—hallgató) kapcsolat azonos jegyeket mutat. Azonban már problematikusabb az interakció kérdése, amely bizonyos fokig az európai mese idealizált szituációjában is megjelenik. Azonban az afrikai esetében jóval intenzívebb, sőt a pigmeus és a vili példánál minőségi különbségbe, egyfajta párbeszéd formába csaphat át. De különbséget jelent az is, hogy a hallgatók nagyobb része bármikor átveheti a szólista (mesélő) szerepét.

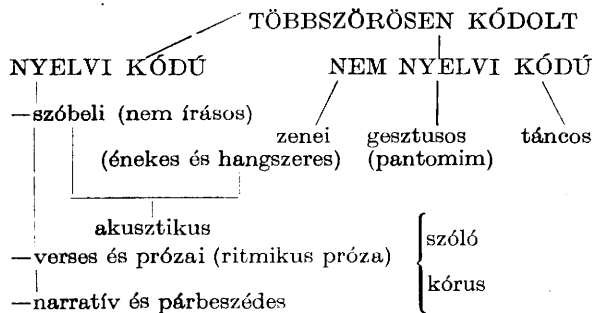
3. A kódolásra vonatkozóan:

a) A funkciók kérdését illetően szintén elsősorban fokozati különbségek vannak. Az európai mese talán kevésbé parabolisztikus, tanító jellegű, vagy egyenesen „népi ismeretet” nyújtó (l. a Manga c. mesét), mint az afrikai. Az európai mesében ugyanakkor jóval kisebb a mitikus elemek előbukkanásának mértéke. Eltekintve most a pigmeus „legendától”, a mitikus háttér ott sejlik mindhárom néger mesénk esetében, legfeljebb az adott törzsi mítoszvilág ismeretének hiányában nem tudunk pontos magyarázatot adni.

b) A legjelentősebb különbség kétségkívül a kódolás módját illetően jelentkezik (nem véletlenül, hiszen a műfajok, művészeti ágak együttélése éppen e szempont felvetése során érvényesül).

Az európai népmese az itt felsorolt kategóriák szerint: egyszeresen kódolt, nyelvi kódú, akusztikus, narratív, tagolatlan és prózai műfaj. (Úgy hiszem, teljes joggal eltekinthetünk itt a szórványos énekes betétektől és a mesélők nyilvánvalóan jelentkező nyomatékosító — egyes esetekben megjelenítő — gesztusrendszerétől.)²⁴

Az afrikai néger mesetípusú műfaj (az előzőekben felvetődött valamennyi elemet összesítettük) a következő táblázat szerint jóval bonyolultabb. Tehát:



Világosan kirajzolódik tehát, hogy a kódolás módja szerint (amely lényegében a művészi közlés alapközegét jelenti) az afrikai mesében a művészeti ágak és műfajok a természeti népek, törzsi társadalmak kulturális típusának megfelelően szinkrétikusan jelennek meg. Táblázatunkat ennek megfelelően másféle formában is felírhatjuk:

²³ VOIGT Vilmos 1972b. 124—134.

²⁴ SÁNDOR István 1964.

- szóbeli — zenei, gesztusos, táncos,
- nyelvi kódú: próza, vers, dramatikus forma
- nem nyelvi kódú: pl. zene: homofon, polifon.

Hadd jegyezzük meg még fontos adalékként, hogy ez a komplex előadásmód minden jel szerint nemcsak az európai közelítés szerinti „mesei” műfajra vonatkozik, hanem a szintén nehezen adaptálható európai műfaji kategória, az epika esetén is felbukkan. (Talán éppen az előadásmód idegensége az oka, hogy számos szerző az afrikai folklór esztétében a „verses epika” vagy a „hősepika” hiányát hangsúlyozza!) D. BIEBUYCK néhány éve közreadott nyanga hőseposzában²⁵ a verses rész mintegy egyharmada a teljes anyagnak, ugyanakkor bevezető tanulmányából kiderül, hogy az előadást a szólista csörgővel kíséri, társai különféle hangszerek birtokában zenekart, a hallgatóság pedig énekkart alkot. A számos változatban élő (a törzs származására vonatkozó, egyúttal állatmesei elemeket és családi vonatkozású konfliktusokat is tartalmazó) verses-prózai és hősepikai jellegű Mwindo-történetek kapcsán a már bemutatott kollektív előadásmód jegyei mutathatók ki. A szerző jegyzetei szerint a hangszeres kíséret, a számos alkalommal felhangzó szóló-kórus válaszolgatás mellett időnként pantomimikus epizódok, ember-és állatutánzások, mozgásos szituációk életrekeltségei is megjelennek. BIEBUYCK megfigyelései szinte teljesen azonosak mindazzal, amit a különféle kutatók a gyűjtemények és mindenképp a lemezkiadványok bemutatása közben felelgetnek.

Úgy gondolom, hogy ez a különleges népművészeti jelenség, pontosabban európai kategóriákkal pontosan be nem fogható „ősművészeti” műfaj kétségkívül megérdemelné, hogy megfelelő elnevezést kapjon (nem véletlenül váltogattuk már eddig is az afrikai mesére vonatkozó kifejezéseket!).

Ha a történeti fáziskülönbséget tartjuk szem előtt, tehát azt, hogy az afrikai törzsek kultúrájára az osztálytársadalmak előtti állapot a jellemző, míg az európai folklórkincs zöme már a fejlett osztálytársadalmak viszonyait tükrözi:²⁶ ebben az esetben a hivatásos művészetekben és ezzel párhuzamosan az alávett osztályok művészeti megnyilvánulásaiiban is lejátszódó műfaji szétválás ellentételezésére a „szinkrétikus mese” kifejezést használhatnánk. Az afrikai mese komplex formai megjelenését szem előtt tartva viszont (ismét csak a nehezen adaptálható európai kifejezéseket kombinálva), a „dramatikus vagy dramatizált mese” kategóriáját javasolhatjuk. E kifejezések természetesen csak időlegesek lehetnek, a végleges terminológiát akkor kell majd kialakítanunk, ha kellő számú „komplex lejegyzés” alapján valamennyi típus (a benne megtalálható elemek szerint) megragadható.

S ezzel vissza is jutottunk magukhoz a konkrét folklór produktumokhoz, hiszen vizsgálódásunk végső célja annak az előmozdítása, hogy mind a gyűjtés, mind a tudományos vagy népszerű közreadás során arra ügyeljünk, ami a pontos és teljes valóság. A formai szempontok szerint feldolgozott nagyszámú példaanyag birtokában pedig egy olyan nagyszabású és az írás elején már jelzett tudományos feladat megvalósításába is belekezdhetnénk, amely az egyes mese-, illetve mítosztörzsek összevetésével a műfaj kialakulásának, stádiumainak rögzítését is lehetővé tenné.

SZÖVEGPÉLDÁK

1. A teknősbéka és barátja, Esili

Éppen a mezei munkák ideje volt, fákat kellett kivágni az erdőben és a földet kellett előkészíteni a vetéshez. Ekkor történt, hogy a teknősbéka és barátja, Esili elindultak hazulról.

Amint az erdőbe értek, mindketten hozzáláttak, hogy a földet alkalmassá tegyék a művelésre. Amikor befejezték a munkát, visszamentek a faluba. Szép idő volt és nagyon meleg. Olyan meleg volt, hogy a kivágott fák törzse gyorsan száradni kezdett. A teknősbéka és barátja Esili azt mondták magukban, hogy az lenne a legjobb, ha a száraz ágakat, amelyek a művelésre szánt területet fedték, elégetnék.

Megegyeztek a dologban és elindultak az erdőbe.

²⁵ BIEBUYCK, D. 1969.

²⁶ VOIGT Vilmos 1972a. 15–33.

Útközben a teknősbéka így szólt a barátjához: „Lássuk csak! Amikor meggyújtjuk a tüzet, hová fogsz te elbújni?” „Abba a bozótba bújok majd, amely ott van anyám földje közvetlen közelében”, válaszolta Esili. A teknősbéka viszont úgy döntött, hogy búvóhelyül annak a tónak a vizét választja, amelyik anyja földjétől nem messze van.

Amint elérték a földet, amelyet előkészítettek a művelésre, sietve tüzet gyújtottak.

Csakhamar hatalmas lángok lobogtak. A tűz gyorsan szétterjedt; a nagy égés láttán a teknősbéka gyorsan elbújt a tó vizében nem messze anyja földjétől.

A lángoktól káprázva Esilinek alig volt annyi ideje, hogy megvalósítsa barátjának tett ígéretét és elbújjon nem messze anyja földjétől a bozótba. A tűz nagyon gyorsan terjedt és a lángok forrataga mindent elnyelt. A tűzvész azonban nem tudta legyőzni azt a hatalmas akadályt, amit a nagy tó jelentett és amelyben néhány pillanattal előbb a teknősbéka menedéket lelt. Am alighogy a lángok elérték a bozótot, ahová a növekvő tűzvész elől a megrémült Esili visszavonult, a tűz még dühödtebben égett, még nagyobb és forróbb lángokat lövellt az ég felé.

Így tombolt pusztítva az izzó zuhatag; és csak sokkal, sokkal később csendesedett le minden.

A teknősbéka kimászott tehát a vízből és elkezdett kiabálni: „Esili! Esili! gyere csak, gyere csak. . . Itt az ideje, hogy visszatérjünk a faluba. Esili! Esili! Gyere már. . .” Egy hang sem válaszolt.

„Esili! Esili! siess. . .” mondogatta a teknősbéka. Ám csak a csend válaszolt.

A teknősbéka elindult barátja keresésére. Időről időre megállt, hogy reménytelenül hívogassa barátját, majd újból elindult, hogy bejárja a mezőt.

Elérkezett oda, ahol nem sokkal korábban még sűrű bozót nőtt. A teknősbéka nem talált ott most mást, csak szenet és hamut: minden elégett.

Átkutatta a hamut és így felfedezte, hogy barátjából nem maradt más, csak egy halom csont. Kézbe vett egy nagyobb darab csontot és ebből a csontból egy igen finom-mivű fuvolát készített.

Amikor a teknősbéka befejezte műve kifaragását, szájához emelte a hangszert.

A fuvola varázslatos módon önmagától megszólalt, különösen szép és megrázó dalt kezdett kibocsátani magából:

Esili adott nekem,
Esili adott nekem
egy fuvolát,
egy fuvolát, amely
nagy fájdalomról dalol,
s amit kipróbálok e pillanatban,
kedves barátom, Esili meghalt.

A teknősbékát mélyen megrázta az a hihetetlen titok, amely fuvolájából oly ékes dallamot csalt elő.

Nem hitt a fülének és másodszor is ajkához emelte a hangszert:

Esili adott nekem. . . (mint előbb!)

Alig vette le szájáról a fuvolát, észrevette, hogy feléje tart a majom. Letelepedett egy ágra, nem messze onnan, ahol a teknősbéka tartózkodott és a következő szavakat intézte hozzá: „Különösen szép és megrázó dalt hallottam az imént; arra kérek, hadd hallhassam még egyszer e dalt.”

És a teknősbéka elkezdett játszani, még szebben, mint az előbb. Még finomabban, még találékonyabban zengette a fuvolát, még tisztább és még szebb dallamot csalt ki belőle:

Esili adott nekem. . . (mint előbb)

A majom ismét megszólalt: „Úgy elbűvöl a zenéd, nem tudok a vágyam ellenállni, hogy megkérjelek, hadd próbálhassam ki a fuvoládat.”

„Szó sem lehet róla” kapta meg a választ. A teknősbéka keményen tudomására hozta, hogy egyáltalán nem szándékozik megválni attól az egyetlen emléktől, ami barátjáról rámaradt. Nem habozott azt állítani, hogy Esili a testvére volt.

„Hogyan is merészelném magamnak megtartani azt a dolgot, ami egyedül csak a tied” — mondta neki a majom, láthatóan megsértve hiúságában. — „Engedd kipróbálnom a fuvolát, ígérem, nem megyek el innen úgy, hogy nem adom azt neked vissza.”

E szavak hallatán a teknősbéka átnyújtotta neki titokzatos kincsét.

A majom szájához emelte a hangszert. Azt kezdte játszani, hogy „A teknősbéka adott nekem. . .”

A teknősbéka nem vette jó néven a mókát és rögtön követelte a hangszert.

A majom nem hallgatott a szóra, hanem püff neki, odébbszaladt és énekelni kezdett:

A teknősbéka adott nekem, (2. változat)
 A teknősbéka adott nekem
 egy fuvolát
 egy fuvolát, amely
 csodaszépen énekel,
 csodaszépen énekel.

A teknősbéka kiáltozni kezdett: „Majom! Majom! add vissza azt, ami az enyém, add vissza azt, ami az enyém.”

De a majomnak már csak egyetlen dolog járt az eszében: menekülni, menekülni, elmenekülni minél messzebbre. Közben pedig folytatta az éneklést:

A teknősbéka adott nekem. . . (mint előbb)

A teknősbéka, hogy a haszontalan majom így rászedte, azt mondta magában: „Majd meglátjuk, kié lesz az utolsó szó”. Gyorsan határozott és elindult megkeresni Odimesosolót, a mindentudó lényt, aki rendkívüli képességgel rendelkezik, a legravaszabb fondorlatokat is villámgyorsan kieszeli és véghezviszi.

Odimesosolo egy szempillantás alatt megértette a teknősbéka látogatásának okát és sietett elmondani neki szokásos köszöntését: „Éppen most ettem meg ebédre egy tücsök sonkáját, de ne higj belőle egy szót sem, mert apám felesége combjáról van szó, aki tegnap halt meg.”

„Eredj haza és tedd, amit mondok: csinálj néhány lakhelyet, egyet teljesen száraz levelekből, majd gyűjtsd össze a teremtés valamennyi állatát. Jelöld ki mindegyiküknek a lakóhelyét arra a rövid időre, amíg nálad lesznek. A majmokat mind a száraz levelekből készült kunyhóba helyezd el. Használd ki a sötét éjszakát arra, hogy e hajlékot fölgyűjtsd. És most eredj!”

A teknősbéka hazaért és nekikezdett felépíteni a hajlékokat, amelyekre szükség volt. Amikor szépen mind elkészült, megverte a hívó dobot és egybegyűjtötte az állatokat. Idejében ott volt mindenki. A teknősbékának már csak egy dolgot kellett megtennie: lelkiismeretesen végrehajtania Odimesosolo tanácsait.

Beállt az éj. A teknősbéka ahhoz a hajlékhoz ment, ahol a majmok aludtak, és rájuk gyűjtötte a levélkunyhót.

A lángoktól a majmok felriadtak és iszonyú zsvaj közepette elmenekültek.

A tűzvész után a teknősbékának nem esett nehezére visszaszerezni fuvoláját, azonnal játszani kezdett rajta:

Esili adott nekem. . . (1. változat)

Másnap reggel a teknősbéka a többi állathoz sietett és így szólt hozzájuk: „Nagyon szomorú vagyok azért, ami az éjjel történt. Biztosíthatlak benneteket, hogy sokért nem adnám, ha tudnám, ki volt a majmok közül a tűzvész oka. De mindenesetre fontosnak tartom megköszönni nektek, hogy hívásomra ilyen szép számban eljöttetek. Egyszerűen csak tudomásotokra akartam hozni barátom, Esili halálát”.

Így szólt a teknősbéka az egybegyűltekhöz, aztán elövette fuvoláját és játszani kezdett:

Esili adott nekem. . . (1. változat)

BELINGA M. S. Eno 1965.
 57–74., a francia nyelvű irodalmi fordítás alapján)

2. Manga

Volt egyszer egy király, akinek lett egy gyermeke. Amikor megllett a gyermek, elnevezte Manga-nak. Amikor megllett a gyermek, elhatározta, hogy az soha nem megy majd mezei munkára. Egész napját a ház belsejében fogja tölteni. Az emberek engedelmeskedtek a király parancsának. Valahányszor a földekre mentek, mindig bezárták a gyermeket a házba. A királynak volt egy kakasa és hagyta, hogy megnőjjön. „Majd megeszem ezt a kakast”, mondta gyakran, „amikor Manga még nagyobb lesz”. És így lett. A kakas megnőtt és kemény taraját (?) növesztett. De egy nap a kakas eltűnt.

A király a földekről hazaérkezve megkérdezte, hová lett a kakasa. Azt mondták neki, forduljon Manga-hoz, mert Manga az, aki mindig otthon marad. Manga kikelt magából és így kiabált: „Apám, én, aki egész napomat a házban töltöm anélkül, hogy kijönnék onnan, igen én, aki soha nem megyek ki, hogyan tudhatnám én, hogy hol van a kakas?” Az öregasszony, az az öregasszony, aki szintén mindig a faluban maradt, ugyancsak így szólt: „Egyedül Manga az, aki tud valamit a kakasról, csakis őt kell megkérdez-

ni". „Ha valóban te vagy az, aki megette a kakast”, mondta az apja, „előzlek akkor magamtól, akkor nem maradsz többé nálam, a házamban, mint ahogyan azt valamikor elhatároztam.” „Apám”, mondta Manga, „ha elúz a háztól, mi lesz belőlem? Az emberek, akik eddig soha nem láttak engem, meg fognak ma látni. És mindez apám miatt!” De az apja előzte őt magától. „Nos jól van”, mondta Manga apjának, „elmegyek, igen elmegyek, mégpedig egy távoli országba megyek, de az is biztos, hogy amerre csak járok, mindenütt pusztaságot hagyok magam mögött.” „Döntöttem”, mondta az apja, „eredj el a házamból, eredj el az országból. Soha többé nem kell nekem kakas. Menj, eredj, tűnj el a szemem elől.” Így történt, hogy Manga elhagyta a házat. Sírva indult útnak:

Oh! Manga, Manga, Manga!
 Oh Manga! Matalyo anyja!
 Manga az, aki megette a tyúkot!
 Oh Manga! Matalyo anyja!
 Bolond az, aki az udvarban maradt!
 Oh Manga! Matalyo anyja!
 Íme ő az, aki mindent meglesett!
 Oh Manga! Matalyo anyja!
 Manga az, aki megette a tyúkot!
 Oh Manga! Matalyo anyja!

Egy faluba ért. A falu asszonyai, amikor meglátták a szép szál fiút és meghallották az énekszót, csapot-papot otthagytak és követték Mangát. Minden asszony követte hát Mangát. Egy sem maradt vissza; egyedül hagyták a férfiakat. Ez a falu tehát pusztán maradt, csak férfiak lakták asszonyok nélkül. Aztán megérkezett egy másik faluba és újból énekelni kezdett:

Oh! Manga, Manga, Manga!... (mint előbb)

Amikor a falu asszonyai meghallották az énekszót, otthagyták a földeket és Manga nyomába eredtek. Ez a falu is pusztán maradt. Nem maradt ott egyetlen asszony sem! Mind őt követték. Elérkezett egy újabb faluba és énekelt:

Oh! Manga, Manga, Manga!... (mint előbb)

Az asszonyok meg követték őt. És amikor végül elérkezett a távoli országba, miután minden falun átment és mindenütt pusztaságot támasztott, egyedül hagyta a férfiakat, — letelepedett, e helyen maradt. Aztán e messzi országban házakat épített. Az asszonyok letelepedtek és feleségül mentek azokhoz a férfiakhoz, akiket Manga ezen a helyen talált.

Ezért hívják Bugandát Bugandának, vagyis Pusztaságnak.

[KAVUTIRWAKI, K. 1975.
 10. mese, 60—63.]

3. A villám

Egyszer egy elefántvadászat során az Efé bambutik eltévedtek. Egy magas hegyhez értek és rátértek arra az ösvényre, amely a Villám falujába vezetett. Mivel nem találtak senkit, akihez fordulhattak volna, lekuporodtak a földre és csendben várakoztak.

Végre a Villám észrevette a furcsa társaságot, hatalmas dörrenéssel elindult feléjük. De az Efék nyugodtan ültek tovább, mint az előbb. „Majd megtanítalak benneteket” — üvöltött a Villám és még jobban megközelítette őket. De az Efék nem mozdultak a Villám nagy csodálkozására. Ekkor előbukkant a Villám lánya és azt mondta neki: „Hagyd papa, a törpéknek hegyes dárdáik vannak, biztos elefántvadászok”.

Amikor a pigmeusok elmondták, hogy ők valóban elefántvadászok, a Villám azonnal hangot váltott, mert egy elefánt régóta pusztította az ültetvényét. Kérte a törpéket, hogy pusztítsák el az elefántot és gazdag ajándékokat ígért nekik.

Reggel elindultak a vadászatra. Amint meglátták az elefántot, az egyik öreg pigmeus odasúgta a fiának: „Menj és döfj te először” — Az ifjú vadász meglepette a dárdáját és az elefánt térdkalácsába döfte. A hatalmas állat fájdalmasan trombitált, tett még néhány lépést, aztán a földre zuhant.

Nagy volt az öröm a Villám falujában. Gazdagon megajándékozta a Bambutikat, elkísérte őket egészen a tábor széléig. S ettől kezdve barátságban éltek az Efék és a Villám. Az Efék nem félték tőle többé. A Villám gyakran zeng körös-körül, de nekik nem csinál semmi rosszat, hiszen a barátjuk.

(PETTAZZONI, R. 1948. 388—389., P. P. SCHEBESTA 1932. 222. alapján)

4. A leopárd és az antilopok

Szóló: Hé emberek! Itt vagytok?

Kórus: Itt vagyunk!

S.: Jól van! Egy nap (Nkomo) elhatározta, hogy házat épít.

K.: Felépítette.

S.: Aztán megházasodik.

K.: Megtette.

S.: A házasság után két gyermeke lett. . .

K.: Aztán még öt.

S.: Keresett egy dadát, hogy őrizze őket.

K.: Az erdőbe ment.

S.: Rátalált Nkabira, az antilopra és felfogadta őt.

K.: Felfogadta őt.

S.: „Nkabi, a gyermekeimre fogsz vigyázni!”

K.: Vigyázni!

S.: A leopárd (vadászni indult éppen) gyerekeit bezárta egy ketrecre.

K.: Bezárta.

S.: Így aztán Nkabi távolabb tőlük, kicsit messzebb kerülve őrizte őket.

K.: Őrizte őket.

S.: Ahogy Nkabi e helyzetbe került, s elkezdte a munkát, észrevette, hogy barátnője, Sessa, a gazella, feléje igyekszik.

K.: Íme itt van!

S.: Jól van! Az odament hozzá és biztatni kezdte: Nkabi! Miért nem eszed meg az anyád?

K.: Hé! (utánozzák a kimeredt és elborzadt Nkabit)

S.: Ha nem akarod megenni az anyád, edd meg a leopárd gyermekeit!

K.: Edd meg!

S.: Jól van! Nkabi beletörődött és nekifogott, hogy megegye (miután megfűszerezte) Nkomo gyerekeit.

K.: Igen.

S.: Jól van! Néhány nap múlva. . .

Jól van! A gonosz Sessa visszajött és látta, Nkabi nem törődött bele, hogy a gyerekeket mind megegye. Ismét biztatni kezdte őt.

K.: Szegény gyerekek!

S.: Majd egy nagy zsákot mutatott neki, abban majd elbújhat.

K.: Elbújhat.

S.: Jól van! Nkabi nem értette, hogy miért kell elbújnia.

K.: Elbújnia.

S.: Sessa ekkor megmagyarázta neki, ha Nkomo visszatér, így elkerülheti Nkomo haragját

K.: Íme csak.

S.: . . . és akkor Sessa előkereste a zsákot. A gyerekek beleférnek?

K.: Igen.

S.: Akkor aztán beletették a tíz áldozatot. . .

K.: A gyerekeket.

S.: Igen tízet.

K.: A gyerekeket.

S.: Jól van! Nkabi odaadta Sessának (követte tanácsait) a megmaradt két gyereket is.

K.: Odaadta.

S.: Sessa elvette, betette a zsákba és odaadta unokaöccseinek.

K.: Odaadta.

S.: És azt mondta: Ennivaló, rejtsetek el és ne válaszoljatok semmilyen hívásra sem, mert ha a leopárd meglát benneteket, mindannyiatokat megöl.

K.: Megöl.

S.: Majd büszkén tovább szaladt.

K.: Tovább szaladt.

S.: Sessa, a kis antilop énekelni kezdett.

K.: Énekelni kezdett.

S.: Így!

ÉNEK S.: A leopárd testvér gyerekei

K.: Nagyon jó ízűek.

S.: Megpaprikázva.

(ismétlés)

K.: Nagyon jó ízűek.
 S.: A leopárd testvér gyerekei
 K.: Nagyon jó ízűek.
 S.: Megpaprikázva
 K.: Nagyon jó ízűek.
 S.: A leopárd testvér gyerekei
 K.: Nagyon jó ízűek. (ismétlés)
 S.: Megpaprikázva
 K.: Nagyon jó ízűek.
 S.: A leopárd testvér gyerekei
 K.: Nagyon jó ízűek.

S.: Emberek. Itt vagytok?
 K.: Itt vagyunk!
 S.: Ezalatt az út túlsó vége felől büszkén (állattal a vállán) közeledett őméltósága a leopárd. Igen?
 K.: Igen.
 S.: Ezen a napon egy vaddisznó volt a zsákmány.
 K.: Az volt.
 S.: Meghallotta Sessát és megkérdezte tőle, mit jelent az, amit énekelt?
 K.: Mit énekeltem?
 S.: Sessa még hozzátette: Hallgasd testvér!
 K.: Igen (jelelte egy ideges hang)
 S.: Mivel Sessa habozott...
 K.: Igen (ismét hangzott a felszólító hang)
 S.: Íme! Hallgasd!

ÉNEK S.: A mi urunk gyermeke,
 Őt látom,
 A mi urunk gyermeke lesz a király egy napon,
 A mi urunk gyermeke,
 Jól látom őt.
 K.: A mi urunk gyermeke lesz a király egy napon, (ismétlés)
 S.: A mi urunk gyermeke,
 Jól látom őt.

S.: Emberek! Itt vagytok?
 K.: Itt vagyunk!
 S.: Ah, leopárd őméltósága, fogadd jókívánságaimat, jókívánságaimat!
 K.: Jókívánságaimat.
 S.: Itt én vagyok a főnök, Itt engem tiszteljenek, engem becsüljenek.
 K.: Becsüljenek.
 S.: Jól van! Te a húgom vagy. Fogd ezt a vaddisznócombót és vidd!
 K.: Vidd.
 S.: Jól van! Így is tett Sessa, de amikor eltávolodott, rákezdett ismét az első dalra.

ÉNEK S.: A leopárd testvér gyerekei
 K.: Nagyon jó ízűek.
 S.: A leopárd testvér gyerekei
 K.: Nagyon jó ízűek. (ismétlés)

S.: Emberek! Itt vagytok?
 K.: Itt vagyunk.
 S.: Jól van! Gyere vissza, gyere vissza, rendelkezett Nkomo. Hé, mit énekelsz te megint?
 K.: Mit énekelsz?
 S.: Én ezt énekelttem:

ÉNEK A mi leopárd urunk szemei
 főnök módjára villognak.
 K.: Főnök módjára villognak.
 S.: Leopárd urunk szemei. (ismétlés)
 Emberek? Itt vagytok?
 K.: Itt vagyunk.

(PEPPER, H. 1959. III. lemez. I. oldal. Ismertető füzet 65–67.)

5. Egy árva gyermek visszavárja halott anyját

Volt egyszer egy Mukilulu nevű fiú. Apja, anyja meghalt és a nagyanyjával élt. Minden nap kiment a mezőre a marhákat legeltetni és bánatában zokogni kezdett. Amikor a nagyanyja meghallotta a hangját, mindig azt énekelte, hogy:

Oh Mukilulu, Mukilulu, az anyád visszajön!
Fehér tehenet hoz neked, oh Mukilulu,
Tarka tehenet is hoz neked, oh Mukilulu!

S valahányszor meghallotta nagyanyja hangját, abbahagyta a zokogást. Így ment ez nap nap után, mígnem a nagyanyja is meghalt, és a fiú egyedül maradt. Halála előtt azonban így szólt hozzá: Én most elmegyek, de megkeresem és visszahozom anyádat! — A fiú azóta is várja, hogy nagyanyja és anyja visszatérjen hozzá. Itt a vége.

(MBITI, J. S. 1966. 96.)

IRODALOM

- BABALOLA, S. A.
1966 *The content and form of Yoruba Ijala*. Oxford
- BELINGA, M. S. E.
1965 *Littérature et musique en Afrique Noire*. (ROUGET, G. bevezetőjével) Paris
1970 *Découverte des chantefables*. Paris
- BIEBUYCK, D. és MATEENE, K. C.
1969 *The Mwindo Epic. From the Banyanga (Congo Republic)*. Berkeley and Los Angeles
- BOAS, Franz
1975 *Népek, nyelvek, kultúrák. Válogatott írások*. Budapest
- BODROGI Tibor (szerk., jegyzetelte, utószó)
1961 *Az oroszánmenyasszonyok. (Dél-afrikai népmesék)* Budapest
- CALZECCHI ONESTI, G. (szerk.)
1959 *Alcassino e Nicoletta*. Firenze
- CZERNY, A. L. (szerk.)
1962 *Rzecz o Alkasyne i Nikolecie*. Varsó
- DÉGH Linda (szerk.)
1960 *Rafara, a víz leánya. (Madagaszkári népmesék)* Budapest
- DOBOSSY L.
1963 *A francia irodalom története. I.* Budapest
- DOKE, C. M.
1927 *Lamba Folk-lore*. New York
- DORSON, Richard M. (szerk.)
1972 *African folklore*. Bloomington
- FINNEGAN, R.
1970 *Oral Literature in Africa*. Oxford
- FROBENIUS, L.
1974 *A fekete dekameron*. (Szerk.: BODROGI Tibor) Budapest
- HERSKOVITS, J. M. — HERSKOVITS, F. S.
1958 *Dahomeian narrative*. Evanston
- HONTI János
1952 *Válogatott tanulmányok*. Budapest
- KAVUTIRWAKI, K.
1975 *Contes folkloriques nande. I—II*. Tervuren
- KENDE I.
1962 *Gueldyó a nagy szerelmes. (Népmesék Guineából)* Budapest
- KESZTHELYI T.
1971 *Az afrikai irodalom kialakulása és fejlődése napjainkig*. Budapest
- LABOURET, H.
1958 *Nouvelles notes sur les tribus du rameau lobi, leurs migrations, leur évolution, leurs parlers et ceux de leurs voisins*. Dakar
- LAMAN, K.
1968 *The Kongo. IV. Tales*. Lund

- LINDBLOM, G.
1926 *Kamba Folklore. I. Tales of Animals*. Upsala—Lund
1935 *Kamba Folklore. II. Kamba Tales of supernatural beings and adventures*. Upsala—Lund
- LIVEROVSZKAJA, M. I.
1914 *Ob Okasszenyie i Nikolet. Russzkaja Misl III*. 167—204. Moszkva—Pétervár
- LOSCHDORFER Anna
1937 Dalbetétes népmesék. *Ethnographia XLVIII*. 346—361.
- MBITI, J. S.
1966 *Akamba stories*. Oxford
- NYLK, A. R.
1946 *Hispano-Arabic Poetry and Its Relations with Old Provençal Troubadours*. Baltimore
- PETTAZZONI, Raffaele
1948 *Miti e leggende*. I. Torino
- PROPP, V. J.
1975 *A mese morfológiája*. Budapest
- RADNÓTI Miklós
1970 *Karunga, a holtak ura*. Budapest
- RÓHEIM, Géza
1941 *Myth and Folk-tale*. *American Imago*, II. nr. 3. 266—279.
- ROUGET, G.
1962 *Une chante-fable d'un signe divinatoire (Dahomey)*. *Journal of African Languages* I. 3. 273—292. Paris
- SAUTER, H.
1934 *Wortgut und Dichtung. Eine Studie über Aucassin et Nicolette*. Münster—Paris
- SÁNDOR István
1964 *A mesemondás dramaturgiája*. *Ethnographia LXXV*. 523—556.
- SCHEBESTA, P. P.
1932 *Bambuti, die Zwerge vom Kongo*. Leipzig
- STAPPERS, L.
1962 *Textes luba. Contes d'animau*. Tervuren
- TREMEARNE, A. J. N.
1970 (1913) *Hausa superstitions and Customs*. London
- VAJDA László
1954 *Szenegáli népmesék*. Budapest
- VOIGT Vilmos
1969 *A kaméleon és az isten felesége. (Kelet-afrikai népmesék)* (Szerk., jegyz., utószó) Budapest
1972a *A folklór esztétikájához*. Budapest
1972b *A folklór alkotások elemzése*. Budapest
1975 *A folklórisztikai-szemiotikai szövegelemzés eszközei*. In: VOIGT Vilmos—SZÉPE György—SZERDAHELYI István (szerk.): *Jel és közösség. Szemiotikai tanulmánygyűjtemény*. 23—35. Budapest

HANGLEMEZEK

- AROM, S.—TAURELLE, G.
Ba-benzélé pygmies. An Anthology of African Music. No. 3. Bärenreiter-Musica-phon, Kassel, BM 30 L 2303.
- BELINGA, M. S. E.
Chantefable du Cameroun, Chant du Monde, LDZ S 4326 (25 cm)
- BLACKING, J.
Music from Petanke of Northern Rhodesia. I. kötet. *Ethnic Folkways FE 4201*.
- CALAME-GRIAULE és CALAME, B.
Scènes de la vie des Dogon. OCORA, OCR 33.
- DUVELLE, C.
Musique kongo. OCORA 35.
- HUCHIN, C
Chants et danses pygmées. *Chant du Monde*, LDY 4176 (17 cm)

PEPPER, H.

1959 *Anthologie de la vie africaine*. Paris, Ducretat-Thomson, 320 C 126—127—128.
(3 hanglemez)

ROUGET, G.

Musique pygmées de la Haute Sangha, BAM LD 325 (17 cm)

TURNBULL, C. M.

Pygmées of the Ituri Forest, Ethnic Folkways, FE 4457

Music of the Ituri Forest, FE 4489

VERWILGHEN, L. A.

Folk music of Western Congo, FE 4427.

Szilárd Biernaczký

EXISTE-IL, LE CONTE POPULAIRE AFRICAIN?

(resumé)

En se fondant sur plusieurs exemples l'auteur analyse l'interprétation et les particularités de genre des chantefables de l'Afrique Noire. Il se propose de définir par les concepts de la théorie de communication les relations spécifiques entre l'émetteur et le receveur (interprète et auditeur) ainsi que la méthode du codage compliqué.

Benedek Katalin

A család megjelenése rövid prózaepikai műfajokban

(Szólás — szólásformájú csúfoló — találós kérdés — vice)

A rövid prózaepikai műfajok közé a folklorisztika a következőket sorolja: proverbiumok, találósok, tréfás és humoros prózaműfajok, egyszerűbb elbeszélések, epikus gyermek-folklór, egyéb műfajok. E műfajok közös jellemzője, hogy néhány szavas grammatikai kompozíciótól valamely egyszerűbb epikai szituáció vagy történet megjelenítéséig terjed érvényességük.¹ Az alkotások rövidsége folytán az a célszerű, hogy vizsgálatukkor nem egy-egy példányukat, hanem összefüggő tömbjeiket, korpuszaikat elemezzük.² A proverbiumok terén folynak ilyen jellegű kutatások.³ Eredményeit hasznosítva a magam dolgozatában több műfaj összehasonlítására teszek kísérletet, felhasználva VOIGT Vilmos tartalmi-népköltészeti jellegű műfaj-felosztását,⁴ SZENDREY Zsigmond találós kérdéssel foglalkozó formai-tartalmi elemzéseit,⁵ PERMJAKOVNAK a proverbiumokról írott logikai és nyelvészeti témájú dolgozatait⁶ és GUSZEV elképzeléseit a műalkotások esztétikai vizsgálatait illetően.⁷ Valamennyi felsorolt mű sok hasznos gondolattal segített dolgozatom megírásában; a különböző szempontú megközelítésekből azonban egy

¹ VOIGT Vilmos 1963. 175—203.

² VOIGT Vilmos 1975. 23—37.

³ SZEMERKÉNYI Ágnes 1975. 57—67.

⁴ VOIGT Vilmos 1963. 175—203.

⁵ SZENDREY Zsigmond 1923—1924. 83—92.

⁶ PERMJAKOV, G. L. 1968.

⁷ GUSZEV, V. E. 1967.

mindenütt hiányzott: az etikai megközelítés. E célból választottam a rövid prózaepikai műfajok legtöbbszörében szereplő családi tematikát, s teszek kísérletet arra, hogy a korábbi vizsgálatokra épülve egy vonatkozásban tovább bővítssem a műfajokkal kapcsolatos lehetséges kérdéscsoportjait. Dolgozatomban nem térek ki a mondatnál rövidebb frazeológiai egységekre, s az egy epizódnál hosszabb epikus történetek vizsgálatára, csak e két határ közötti jelenségekre.

Etikai szempontból az ábrázolás milyensége a rövid prózai műfajokban a következők:

1. direkt ábrázolás és tükrözés, amikor a mondottak részzigazság közlésével *egyértelműen* egy az erkölcsi kódexben foglalt vagy a hétköznapi logikával *ellentétes* jelenséggel. Pl. Ki vágott fát az anyja hasán? — Ádám.

2. indirekt ábrázolás és tükrözés, amikor a mondottak rész- vagy általános igazság közlésével *elítélnék* egy, az erkölcsi kódexben foglaltakkal *ellentétes* jelenséget, vagy javasolnak egy ezzel megegyező viselkedési módot. Pl. Kérkedékeny lány tudod, táncban miként jár — elítélő. A feleség okosságá szűpségében van, a férj szépsége okosságában — javasoló.

Az első csoportba tartoznak a *találósok* és a *viccek*, a másodikba a *szólások*, s ezen belül a *szólásformájú* csúfolók.

A közlemény szervezetsége *indirekt* ábrázolás esetén attól függően, hogy rész-igazság vagy általánosság szintjére ér-e el, igényel több vagy kevesebb előtörténetet, melyben a tétel körülményei kerülnek megmagyarázásra. Esetleg utólagos értelmezés hordoz ugyanilyen funkciót. Így a *közlemény szervezetsége* éppen általánosságánál fogva *legnagyobb a szólásokban*, ahol az intenzívebb fogalmazást antitétikus szerkezet teszi frappánsabbá. Pl. Föld a termés anyja / a munka az apja. Egyrészt szembenállás tapasztalható a föld és a munka, másrészt az anya és az apa között. A szembenállás azonban egységet is jelent, hiszen a föld megmunkálás révén hoz termést, amely anya és apa közös utódja.

Ennél kevésbé szervezett a *szólásformájú csúfoló*, ahol a részzigazság nem párosul a fenti ökonomikus szerkezettel, de ellenpontosítás mégis létrejön a közlemény felszíni és mély szerkezete között. Pl. Táncol, mint a borsodi asszony — mondja a csúfoló, melynek korántsem a szórakozás értelmében vett táncolás a jelentése, hanem az, hogy a borsodi asszony részegen dülöngél.

A *direkt ábrázolás esetében* a szervezetséget nem a felszíni szerkezetben való ellentétezés biztosítja. Itt alapvetően meglepő, hogy a közlemény egyetért valamely negatív értékrenddel, holott a józan ész, vagy az erkölcsösség elítélését kívánna. Épp ez a mély szerkezetben rejlő antitétikusság a humor forrása. A *találós kérdésben* vagy a *vicc-ben* azonban erre az alapellentmondásra még egy másik is rétegeződik, nevezetesen a hangsúly eltolódása, amely jelentésváltozást idéz elő. Pl. arra a tréfás kérdésre, hogy „Melyik hónapban beszélnek legkevesebbet az asszonyok?” — a válasz: „Februárban.” Itt a kérdés mögött az az evidencia áll, hogy az asszonyok legalapvetőbb hibája, hogy folyton beszélnek, lármáznak, locsognak-fecsegnék. A kérdés nem azt feszegeti, hogy igaz-e, s ha igen, miért igaz az asszonyok végeérhetetlen karattyolása. S még csak nem is szegül szembe ezzel a negatívummal, hanem elfogadja, elismeri, mint szükséges rosszat, s csupán csak arra kíváncsi, hogy az év melyik havában gátolja valami őket erőteljesebben, s kényszeríti a minimális beszédre. A felelet természetesen a „hónapban” szó kétarcúságának köszönhető. Abszolút értékben valóban kevesebb idejük van a beszédre februárban, hiszen ez a legrövidebb hónap, relatíve azonban ugyanannyit beszélnek, mint máskor.

Ugyanez a technika vicc-ben: „Egy súlyosan beteg fiatalasszony mondja a kezelő orvosának: — Doktor úr, attól félek, hogy *elevenen* fognak *eltemetni*. — Legyen nyugodt asszonyom — feleli az orvos —, ha én kezelem, ez teljesen ki van zárva.” Tehát a beteg azt akarja mondani, hogy idő előtt, élete virágjában fog meghalni, a doktor válasza viszont kétféleképpen is magyarázható: 1. Ha én kezelem, ki van zárva, hogy meghaljon. — Ez, viccéről lévén szó, elvethető, mert semmi humort nem tartalmaz. 2. Ha én kezelem, ki van zárva, hogy életben maradjon, nyugodjon meg asszonyom, holtan fogják elföldelni.

A bemutatott példákban az *ábrázolás milyenségét* két etikai szempontból vizsgáltam: a szövegben rejlő információ egyező vagy ellenkező-e a szövegen kívüli erkölcsi rendszerrel, s ennek megfelelően ellentétekből vagy hangsúly-eltolódásból származó jelentésmódosulásokból építkezik-e a szöveg. Másrészt: az ábrázolt jelenség igazság-tartalma részleges-e vagy általános? Ebben az aspektusban úgy tűnik, minél általánosabb egy kijelentés, annál tömörebb megfogalmazásra ad lehetőséget, s minél részlegesebb, annál több epikus körítésre van szükség a megértéshez.

A következőkben az *ábrázolt valóság milyenségét* próbálom meg jellemezni, továbbra is etikai szempontból. Ennek egyik komoly akadálya, hogy a családi tematika számos vonatkozásban képviselve van ugyan gyűjteményekben, de korántsem teljesen. A hozzáférhető hazai publikációk nagy részét átnéztem, de az ennek alapján kialakult képet a további gyűjtés még jelentősen módosíthatja.

A rövid prózai alkotások is azt a szabályszerűséget mutatják, ami a népköltészet egészére jellemző: a nemek és koresoportok közti különbségtevés. Számban is, s a funkciók differenciáltságát tekintve is a legkidolgozottabb az *asszony—ember* szerepkör.

Az *asszony* az, akiről a csúfolók, szólások, találósok, viccek zöme elmondja, hogy veszekedős-verekezős, kikapós, túl sokat beszél, férjén uralkodni vágyó, részeges, rendetlen, ostoba, bár szép; akivel kapcsolatban a lehetséges viselkedés az, hogy meg kell verni. Kötelessége volna az anyóst-apóst szeretni, a család jó hírnevét fenntartani és ápolni, de többnyire nem teszi. Szerepköre teljesen a családra és a saját személyes tulajdonságaira szűkült családi erkölcs reprezentálására utalja. Pl. Megütközik, mint hencidai asszony (szólásforma csúfoló). — Kikapós: Szép asszony, rongyos kötös mindenütt megakad (szólás). — Locogó: Két asszony közül melyik beszél legtöbbit? Aki az utolsó szó (tréfás kérdés). — Férjén uralkodni akaró: Szabóné új bejárót keres, és így szól az egyik jelentkezőhöz: — Nekem olyan valaki kell, aki pontosan elvégzi, amit mondok neki, nem felel, nem mo... ellent, mindig egy véleményen van velem, buzgón végzi a munkáját, és sohasem panaszkodik. — Bocsánat, mondja a jelölt, itt valami tévedés van. Amint látom, ön nem bejárót, hanem férjet keres (vice).

A férjet inkább jellemzik külső kapcsolatai: hogy végzi a munkáját, milyen a viszonya a családi relációkon kívüli világgal, szomszédsággal, atyafisággal, faluközösséggel, de személyes tulajdonságai is szép számmal szerepelnek: veszekedős, okos, rossz, akasztófáralvó, tutyimutyi, csipős, részeges, türelmetlen, illetve nagy, jelentékeny, férfias, dolgos. Legkevésbé a férj—feleség vonatkozás kidolgozott: a feleséggel szemben vagy papucs, vagy ellenkezőleg zsarnok, gyerekével szemben jó vagy rossz apa. Mint a felsorolásból is látható, külső kapcsolatok mellett a differenciáltabb jellemzés pozitív és negatív szerep betöltésére egyaránt alkalmazható. Pl. A veszekedő ember fű, mint a gyulai szél (szólásforma csúfoló). — Okos ember keveset szól, sokat mond (szólás). — Akasztófáralvó: Micsoda fátul reszket minden ember? Az akasztófátul (találós). — Tutyimutyi: Most már sikerült nőm szívében háttérbe szorítani a kutyát, Enyém az első hely, mert a kutya nem eszi meg, amit főz, de én megeszem (vice). — Részeges: Eladná a Krisztus koporsóját (szólás). — Nagy ember nagyot botlik (szólás) — Férfiatlan: Nincs minden kucsmában férfi (szólás). — Férfias: Bajusz és szakáll férfi embert illeti (szólás). — Dolgos: Gazda szeme hízlalja a jószágot (szólás).

A *lányszerep* ennél sokkal színtelenebb, jobbára a tánc, férjhezmenés, külső megjelenés, erkölestelen életmód körül forog, mintegy előlegezve azt a sok negatívumot, amit majd asszonyként fog képviselni. Pl. Tánc: Nincs a keze útjába, mint a szimei lánynak a tánc (Így mentegetődzött, mikor táncosa sehogy se bírt vele, szólásformájú csúfoló). — Férjhezmenés: Gazdag lányt feleségül venni nehéz, de eltartani könnyű (szólás). — Külső megjelenés: Nekem olyan kis lejánym van, ha felöltöttem csúf, ha levetkőztetem, szép. Mi az? A ház földje (találós). — Erkölestelen életmód: Táncos lányból ritkán lesz jámbor asszony (szólás). — Míg az anyja növekedik, a lányának hasznát veszik. Mi az? Petrezselyem (találós). — Kovácsot rábeszélük, hogy nősüljön meg. — De hiszen annak a *lánynak*, akit ajánlott, három gyereke van. — Na és? feleli az ajánló. — Örüljön, hogy még van olyan lány, aki szívében viseli a népszaporodás ügyét (vice).

Hasonló a helyzet a *gyermek—legény* esetében. A fiúgyermek a beszéd, játék és magaviselet tekintetében kerül megítélésre, a legény pedig a munka, udvarlás vonatkozásában. Mint látható, a nemek közötti különbségtevés itt is érvényesül: a lány etikai megítélése szemben a fiúnak a munkában és a külső viszonyokban vitt szerepével. Pl. Udvarlás: A csobaji legények nem legények — lepények (szólásforma csúfoló). — Játék-munka: Gyermekhez a játék, legényhez a dolgozás illik (szólás). — Magaviselet: Van nekem egy olyan kisgyereke, a nyakát kell marisztatni, a hasát megvakargatni, oszt mindnyájukat bolonddá teszi. Mi az? A hegedű (találós kérdés). — Beszéd: Gyermek, bolond igazat szok mondani (szólás). — Magaviselet: Pistike nézegeti az állatkertben a csimpánzokat. Egyszerre csak hangosan így szól: — Mama, ez a majom pont úgy néz ki, mint a papa. — Hallgass fiauskám, — szól rá a mamája elvörösödve, — ilyen csúnyákat nem szabad mondani. — Már miért ne szabadna, — vitatkozik Pistike, — hiszen ez a majom úgy sem érti (vice).

Az *öreg*ek leginkább azzal vannak jellemezve, hogy meg fognak halni. Különösen a *vénasszony* negatív figura, akit egyenesen a pokollal, ördöggel azonosítanak. Az *öregember* jellemzésébe még néhány pozitív vonás is belefér, noha önmagával tehetetlen,

de higgadt, bölcs is lehet, ha tisztas öregséget ért meg. Pl. Vénasszony: Vén bába ördögnek hadnagya (szólás). — Öregember: Jobb egy élénk aggastyán, mint egy bágyadt ifjú (szólás). — Halál: Mér fél az öregember meghalni? Mer még élni szeretne (találós).

A család a szép, feleségnek való lányával, megnyomorított életű, zsémbes asszonyával, ördögi vénasszonyával, illetve játékos-dolgos, feleségkereső legényével, dolgos, rossz emberével, s tisztességben megöregedett, magatehetetlen vénemberével lép élénk. Nehéz és fontos etikai probléma egy parasztesalád számára, hogy hajadon lányát illően férjhezadja. Nehéz, mert a szűkös anyagi körülmények fokozott erőfeszítést követelnek, hogy a nagy reprezentációt kívánó lakodalmat annak minden anyagi kellékével előállíthassák. Fontos, hogy elő tudják állítani, mert ez hozzátartozik a család presztízséhez a továbbiakban. Ha nem sikerülne, szembe kéne nézniük a közösség elítélésével: lebecsülnék őket. Ezért a lány gyermekkorától abban nevelkedik, hogy fő feladata a férjhezmenés lesz. Ennek a szerepkörnek, s a szerephez szabott erkölcsnek akar megfelelni, amikor alkalmazkodik a közösség szépségideáljához, amikor magáévá téve az elvárásokat igyekszik a mércéhez tökéletesen idomulni. Hol tévedhet el? Ha a feladathoz szabott viszonylagos szabadságában a szabadosságig kalandozik. Ha nem találja meg az összhangot a közösségre szankcionált viselkedésmódok és ébredő egyénisége között. Ha nem sikerül férjet fognia, fejébe sül a párta, vénlány marad. A fiúgyerek egészen más megítélésben részesül. Munkára korán befogható, s a közös teherből egyre jelentősebb részt vállalhat. Később házassága a családi vagyont gyarapítja.

Az életfeltételek biztosítása az apa-anya dolga. Önmaguk, gyermekeik és szülei eltartása szinte elviselhetetlen terhet ró rájuk, s ez valamennyire magyarázza az egyre negatívabb tulajdonságok kibontakozását. Az öregek szükséges rosszként terhelik meg az amúgy is túlterhelt családfenntartókat. Maguk kis részt vállalhatnak már csak a munkából, ezért aztán kevés kíméltre számíthatnak.

A rövid prózaepikai alkotásokban véleményem szerint az etikai-esztétikai minőségek egymásba játszásában az etikai elemeknek jut a fontosabb szerep. A lényegre célzó jelenség, amely itt kifejezésre jut, fel van ugyan ruházva bizonyos tartalmi-szerkezeti, formai-képi eszközökkel is, de lényegesebb a mondanivaló általánosságára, érvényessége, mint az esztétikai tükröződésben kialakult valóságkép teljessége. A valóságot a maga bonyolultságában ugyanis nem lehet kifejezni egy-két mondatnyi terjedelemben, míg az emberi lényeg etikai imperatívuszait igen.

Megvizsgálva a műfajok szerkezetét, a következő sorozat adódik: A találós kérdés-válaszba rejtett osztatlan állítást tartalmaz: pl. Erdőn terem, réten hízik, asszonyok közt dombóroznak? Szita (azaz: A szita az erdőn terem, réten hízik, asszonyok közt dombóroznak). Szólás: antitétikus szerkezetű kétosztatú állítást: pl. Új szita szegen függ, a régi a pad alatt hever.

Szólásformájú csúfjól: hasonlattal kifejezett osztatlan állítást. pl. Keresztülesett, mint a pocsjai menyecske a lakodalmon.

Vicc: állítás-kérdés-állítás-ba rejtett kétosztatú állítást. Ha az első és második állítás között van ellentet, a közbevetett kérdésnek nincs jelentősége, ha pedig az első állításban egyszerű szituációmegállapítás van, a kérdés és a második állítás adja a szerkezeti vázat.

Példa az elsőre:
Egy férj meséli:

- Mikor megházasodtam, megállapodtunk a feleségemmel, hogy fontosabb ügyekben én döntök, kisebbekben pedig ő. [állítás]
- És [betartottátok a megállapodást]? [Kérdés, amelynek nincs jelentősége]
- Képzeld, húsz éve vagyunk házasok, és még eddig semmi fontosabb ügyünk nem volt (állítás).

Az utóbbira

János bácsi folyton veszekszik az asszonnyal, lármájuktól hangos az utca (— szituáció — megállapítás).

- Ha olyan rosszul bánik magával — tanácsolja valaki a feleségnek —, miért nem válik el tőle? (kérdés)
- Azért lellem — hangzik a válasz —, mert nem vagyunk megesküdvé. (állítás)

A fenti sorrendben, egybevetve az etikai vizsgálatkor kapott különbségekkel táblázatban összegezhető a műfajok szerkezeti sémája:

Erköleshöz való viszony	Műfaj	Erköleshöz való viszony	Szerkezet
1. a feltett kérdés látszólag egyetért egy – szituációval	találós	válasz pozitívrá változtatja	+ állítás (+ hasonló – hasonlított)
2. elítél egy – szituációt	szólás	+ változást sugall	(– szituáció) + állítás (++ --) antitetikus szerk.
3. elítél egy – szituációt	szólásformájú csúfoló	látszólag megmarad a – állásponton	(– szituáció) – állítás (– hasonló + hasonlított)
4. egyetért egy – szituációval	vice	megmarad – állásponton	+ állítás – állítás vagy: – szituáció + kérdés – állítás antitetikus szerk (+ – + –) vagy: (– + + –)

(-szituáció): feltételezett szituáció, vagy feltételezett előtörténet, amire a szólást mondják

–: negatív
+: pozitív

A táblázatból adódó következtetések:

1. A műfajok szerkezete a hasonlóság és ellentétesség elemi eszközeiből építkezik. Az elemek száma és a köztük levő kapcsolat találóstól viceig csekély bonyolódást mutat. A találós az erköleshöz való viszonyban előképe a szólásnak, szerkezeti eszközeiben a szólásformájú csúfolónak. A vice felépítését tekintve tartalmazza a szólás antitetikus szerkezetét és a szólásformájú csúfoló erköleshöz való viszonyát. Mind a szólás, mind a vice azonban túl is lép a mintán: az ami az előképben csak látens volt meg, az erköleshöz való bizonytalan viszonyt, az antitetikus szerkezet révén a szólás dominánsan pozitívvá, a vice dominánsan negatívvá teszi. Az erköleshöz való bizonytalan viszony kifejezőeszköze a találós és a szólásformájú csúfoló esetében egyaránt a hasonlat, amely másrésről, főként a találós esetében a metaforát előlegzi.

2. A szöveg a szólásnál és a csúfolónál nem tartalmazza a szituációt, amire vonatkozik, a vicenél kismértékben igen. Ha a gyűjtések kiterjednének a viselkedés leírására is, úgy a vice szituáció-megjelölése összehasonlítási alapot nyújthatna az értelmezéshez. Feltehetőleg a szólást kiváltó negatív szituációt a vice szituációmegjelöléséhez hasonlóan kevés sztereotíp viselkedéssémával le lehet írni.

3. A hétköznapi nyelvben öntudatlanul nyilvánul meg a vallott szokáserkölcs, a művészetben esztétikai minőségek tükrözése révén tudatosan. A rövid prózaepikai alkotásokban az öntudatlan szokáserkölcs kifejezetté tévése történik meg. Etikai imperativusokból és szerkezeti eszközök egymásrahatásából esztétikai alapeszközök születnek, illetve a már meglévő esztétikai struktúrák irányítólag hatnak a szerkezeti eszközökre – ezáltal azok elszakadva az etikai konkrétságtól általánosabb körben válnak felhasználhatóvá, s mint elemi esztétikai minőségek a valóság objektívabb megközelítését teszik lehetővé. Ilyen értelemben a felsorolt műfajok a művészi kifejezés alapszintjének tekinthetők. A műfajok kialakulásának háttérben területileg és történetileg különböző fejlődési, vagy lebomlási utak állhatnak, de a folyamat megfigyelhető napjainkban is a szóbeliség és a folklór szóbeliség egész tartományában.

IRODALOM ÉS FELHASZNÁLT GYŰJTEMÉNYEK

- GUSZEV, V. E.
1967 *Esztyetyika folklor*. Leningrad
- HORVÁTH István
1971 *Magyarórdi toronyalja*. Kolozsvár
- ISTVÁNNFY Gyula
1963 *Palóc népköltési gyűjtemény*. Miskolc
- [KIS Tódor]
1971 *1000 vicc a javából*. Budapest
- KONSZA Samu—FARAGÓ József
(1957) *Háromszéki magyar népköltészet*. Marosvásárhely é. n.
- MARGALITS Ede
1896 *Magyar közmondások és közmondásszerű szólások*. Budapest
- PERMJAKOV, G. L.
1968 *Izbrannie poszlovici i pogovorki narodov Vosztoka*. Moszkva
- SZEMERKÉNYI Ágnes
1975 *A szólások szemiotikai analízise*. In: Jel és közösség Szerk.: VOIGT Vilmos, SZÉPE György, SZERDAHELYI István. Budapest, 57—67.]
- SZENDREY Zsigmond
1923—1924 *Népi találókérdéseink szerkezete*. Ethnographia XXXIV—XXXV. 83—92.
- SZENDREY Zsigmond—KODÁLY Zoltán
1924 *Nagyszalontai gyűjtés*. Magyar Népköltési Gyűjtemény XIV. Budapest
- VOIGT Vilmos
1963 *Egyéb epikus műfajok*. In: DÖMÖTÖR Tekla, KATONA Imre, ORTUTAY Gyula, VOIGT Vilmos: *A Magyar Népköltészet*. 175—203. Budapest
1975 *A folklórisztikai-szemiotikai szövegelemzés eszközei*. In: Jel és közösség Szerk.: VOIGT Vilmos, SZÉPE György, SZERDAHELYI István. Budapest. 23—37.

Katalin Benedek

APPEARANCE OF THE FAMILY IN SHORT PROSA-EPICAL GENRES.
SAYING, MOCKING SAYING, RIDDLE, JOKE ;

(Abstract)

The study makes an attempt at comparing the genres enumerated in the title, first of all by examining, how the information latent in the text is related to the moral system outside the text. Each genre constructs with the elementary means of similarity and contrast; their different ways of construction are drawn up in a Table. The reality described is also dealt with, i. e. how the short prosa-epical genres differentiate between the role within the family and characteristics of woman and man, wife and husband, as well as of girls, lads, and the olds.

KRÓNIKA

Voigt Vilmos

Összehasonlító műfajelmélet és folklorisztika

Tudományos ülészak az Eötvös Loránd Tudományegyetem Folklore Tanszékén

1975 novemberében az ELTE Folklore Tanszéke és a Magyar Néprajzi Társaság tudományos ülészakot rendezett, amelynek tárgya a műfajelmélet volt. Amint ismeretes, a nemzetközi és a magyar folklorisztika sokszor foglalkozott a műfajok kérdésével, legkivált a népköltészet kutatói révén. A budapesti egyetemi Folklore Tanszék kezdettől fogva műfajok szerint csoportosított előadásokon és szemináriumokon foglalkozik a magyar és nemzetközi folklórral, és azt a megoldást tükrözik a tanszéken használatos jegyzetek és tankönyvek is.¹ Ugyancsak az Eötvös Loránd Tudományegyetem más tanszékein filológusoknak immár generációi foglalkoztak folklór kérdésekkel, és ezekben is lényeges szerepet kaptak műfajelméleti problémák. A készülő *Magyar Néprajzi Lexikon* és még inkább a most ismét megkezdett új magyar néprajzi kézikönyv munkálatai hasonlóan sok műfaji kutatást igényelnek, amely természetesen elsősorban az MTA Néprajzi Kutató Csoportja keretében realizálódhat.

¹ Ezek közül a fontosabbak: ORTUTAY Gyula: *Magyar népköltészet*. Budapest 1950. — ORTUTAY Gyula: *Magyar folklóre*. Budapest 1951. — ORTUTAY Gyula: *A magyar népköltészet*. Budapest 1951. — KATONA Imre: *A magyar népköltészet*. Budapest 1953. — DÉGH Linda: *Népköltészet*. Budapest 1953. — DÉGH Linda: *Népköltészet*. Budapest 1960. — DÖMÖTÖR Tekla—KATONA Imre—ORTUTAY Gyula—VOIGT Vilmos: *A magyar népköltészet*. Budapest 1966. — DÖMÖTÖR Tekla—KATONA Imre—ORTUTAY Gyula—VOIGT Vilmos: *A magyar népköltészet*. Budapest 1969. Valamennyi jegyzet több utánnomásban. 1976 tavaszán elkészült a magyar folklór első egyetemi tankönyve: DÖMÖTÖR Tekla—KATONA Imre—ORTUTAY Gyula—VOIGT Vilmos: *A magyar folklór*. Budapest (sajtó alatt), amely hasonlóan műfaji beosztást vesz alapul.

Ezeket a törekvéseket és kutatókat próbálta összehozni a több értelemben is jubileumi ülészak. Egyrészt egyetem-szerte megünnepelték az 1945 és 1975 között eltelt három évtizedet, másrészt a Néprajzi Intézet jelenlegi, kéttanszékes rendszere is 1950/51-ben alakult ki. Végül, de nem utolsó sorban az ELTE Folklore Tanszéke tanszékvezető professzorának, DÖMÖTÖR Teklának tudományos munkássága négy évtizedes ünnepét is ekkor tartottuk. Ezért is közöljük az ülészak néhány előadásával együtt DÖMÖTÖR Tekla köszönetét és tudományos munkáinak jegyzékét.

Az ülészak megszervezése 1975 tavaszán indult meg. Előzetes témabeosztásként egy körlevél készült el,² amely vázolta, hogy az ülésen az egyes Európán kívüli és európai etnológiai és folklór műfajok közül az előadók egyet-egyet elmeleznek a következő szempontok szerint:

1. a műfaj neve a nemzetközi folklorisztikában, etnológiában, műfajelméletben, és ennek értelmezése;
 2. a műfaj helyi (népnyelvi) elnevezése és ennek értelmezése;
 3. a műfaj közvetlen társadalmi szerepe, funkciója (kontextuális vizsgálat);
 4. a műfaj szerkezete (ko-textuális vizsgálat);
 5. a műfaj poétikai és stilisztikai jellemzői;
 6. a műfaj kapcsolata műnemekkel és a műfajok rendszerével (genológiai vizsgálat);
 7. a műfaj hagyományozása és történeti rétegei;
 8. általános műfajelméleti tanulságok.
- Már itt megjegyezhetjük, hogy ezek a szempontok nem az egyes előadások beosztását, inkább a figyelembe veendő szempontok sokrétűségét voltak hivatva kifejezni, és az előadók többsége más szempontokat is felvetett.

A szervezés következő szakaszában a visszaérkezett jelentkezések alapján össze-

² Közölte: *Néprajzi Hírek* IV. (1975) 41—42.

állították a végleges programot, amely néhány előadó külföldi útja miatt apróbb módosulásokon ment keresztül. Végül a következő sorrendben zajlott le az ülés-szak, amelynek résztvevői között az előzetesen beérkezett előadások sokszorosított szövegét kiosztották.³

1975. november 10 (hétfő)

dél előtt 9 óra: Megnyitó, ORTUTAY Gyula a Folklóre Tanszék professzora, a Magyar Néprajzi Társaság elnöke üdvözlő a jelenlevőket, megemlékezik DÖMÖTÖR Tekla jubileumáról.

9.30-tól: SZERDAHELYI István: *Műfajelmélet és marxista irodalomtudomány*

PÁKOZDY László Márton: *Udvari történetírás és népi elbeszélés az ókori Izraelben*
ISTVÁNOVITS Márton: *Sírató és munkadal: a grúz műbluri*

BIERNACZKY Szilárd: *Van-e afrikai népmese?* (hangbemutatóval)

SZUHÁLY Péter: *A ballada műfajának transzformációs meghatározása*

délben baráti megbeszélés a Folklóre Tanszéken

délután 3 óra: elnököl DÖMÖTÖR Tekla professzor

N. BALOGH Anikó: *Az óészaki sagák műfaji kérdései*

SZEPES Erika: *Mágikus szövegek a hellenisztikus varázspapiruszokban és a művészi mágikus szöveg*

BENEDEK Katalin: *A család megjelenése rövid prózaepikai műfajokban*

VOIGT Vilmos: *A frázis tipológiája*

1975. november 11 (kedd)

dél előtt 9 óra: elnököl MANGA János ny. tud. int. osztályvezető

HAJDÚ Péter: *Északi szamojéd epikus énekek* (hangbemutatóval)

LŐRINCZ László: *A mongol hősenek*

RITOÓK Zsigmond: *Hósdal és eposz — a görög eset*

délután 3 óra: elnököl VAJDA György Mihály professzor

ÁDÁM Péter: *Az ófrancia pastourelle*
PÓKOS Edit és KÜLLŐS Imola: *Lírai népdalok összehasonlító kvantitatív stilisztikai elemzése*

SCHMIDT Éva: *Az obiugor bölcsődal műfaji elhatárolása*

KATONA Imre: *Az európai bölcsődal*

délután 5 óra: összefoglaló zárszó DÖMÖTÖR Tekla.

Az ülészakhoz kapcsolódva az ELTE, debreceni KLTE és a szegedi JATE diákköröknek szervezésében diákköri dolgozatok hangoztak el a műfajelmélet köréből

³ Az ülészak rendezői ezúton mondanak köszönetet az ELTE és a Magyar Néprajzi Társaság illetékeseinek, akik hozzájárultak az ülészak sikeres megrendezéséhez.

1975. november 12 (szerda)

dél előtt 9 óra: elnököl KATONA Imre docens

KOMLÓSI László (JATE): *Nyelvészeti megközelítés a műfajelmélet kérdéseihez*

HARGITTAY Emil (ELTE): *A XVII. század első felének magyar irodalmi műfajai*
BIHARI Anna (KLTE): *Hiedelemszövegek vizsgálatának néhány kérdése*

FEJŐS Zoltán: (KLTE): *Szerelmi varázslás — ráolvasó szövegek*

délután 3 óra: elnököl BARABÁS Jenő docens

KLAMÁR Zoltán (ELTE): *A délszláv népköltészet műfajai*

VÉGH Ágnes (KLTE): *Kelet-afrikai prózai elbeszélések — mese, mítosz, legenda*

PETERDI Vera (ELTE): *A munka értékelése a közmondásokban*

*

Az ülészakon általában élénk vita alakult ki, minden egyes elhangzott előadáshoz hozzászólások kapcsolódtak. Azokat az előadásokat, amelyek szövege hozzáférhető volt, a szerzők csak kivonatban ismertették. Összesen mintegy 100 résztvevő jelent meg, akadémiai intézetek, egyetemi intézetek munkatársai és a Magyar Néprajzi Társaság tagjai.

Az *Ethnographiában* a szorosabb értelemben vett folklorisztikai előadásokat tesszük közzé. Az előadások egynemelyikét a szerzők e publikáció számára átdolgozták, voltaképpen azonban az elhangzottakat vettük alapul.⁴ Néhány tematikailag ide tartozó más cikket is itt vált lehetővé megjelentetni.

⁴ Terjedelmi és tartalmi okokból e helyütt az inkább néprajzi érdekű előadásokat közöljük. A többi előadást az *Főtűs Loránd Tudománygyűjtemény Ókori Történeti Tanszékeinek Kiadványai* sorozat 18. száma közli *Műfajelmélet és régi irodalmak* címmel (Szerk.: KOMORÓCZY Géza—VOIGT Vilmos). Ennek tartalomjegyzéke a következő: (VOIGT Vilmos): *Előszó*

SZERDAHELYI István: *Műfajelmélet és marxista irodalomtudomány*

R. SCHENDA: *Műfajelméleti tézisek*

KOMORÓCZY Géza: *Műfajproblémák a sumer költészetben*

MARÓTH Miklós: *Az ugariti epika*

PÁKOZDY László Márton: *Udvari történetírás és népi elbeszélés az ókori Izraelben*

RITOÓK Zsigmond: *Hósdal és eposz* (A görög eset)

SZEPES Erika: *Mágikus elemek a hellenisztikus varázspapiruszok imáiban*

N. BALOGH Anikó: *A sagák műfaji kérdései*

ÁDÁM Péter: *Az ófrancia pastourelle*

VOIGT Vilmos: *A frázis tipológiája*. — (A közölt sorrend nem végleges.)

ISMERTETÉSEK

Lüthi, Max: *Das Volksmärchen als Dichtung. Ästhetik und Anthropologie.* (A népmese mint költészet. Esztétika és embertudomány.) Diederichs, 1975. Düsseldorf—Köln, 224 l. (Studien zur Volkserzählung Band 1. Herausgegeben von Felix KARLINGER und Kurt SCHIER)

Voigt Vilmos

Max LÜTHI a zürichi egyetemen az európai népköltészet professzora. Voltaképpen három évtizede foglalkozik a mese és a monda kérdéseivel, általában a prózai népköltészet műfajelméletével és esztétikájával. Germanisztikai és anglisztikai stúdiumait irodalomtudományi munkáiban is kamatoztatja. A nemzetközi folklorisztika utóbbi évtizedeinek egyik legjelentősebb képviselője, különösen a népmeséről szóló könyvei alapvető jelentőségűek. Nálunk is évtizede (!) közismert, recenzált szerző. Sok kiadásban megjelent *Das europäische Volksmärchen* című munkája kis kézikönyve az európai népmesék szerkezetére és stílusára vonatkozó tudnivalóknak. *Märchen* című összefoglalása (a Metzger-kiadó irodalomelméleti-műfaji sorozatában) pedig nemcsak általában a mese, hanem a mesekutatásnak is tömör kézikönyve. *Volksmärchen und Volks Sage* címmel az 50-es években írott tanulmányait, *Volksliteratur und Hochliteratur* címmel pedig a következő évtizedben írott dolgozatait egyesítették köteté. Jelenleg a nemzetközi meseenciklopédia (*Enzyklopädie des Märchens*) egyik elméleti kérdésekkel foglalkozó szerkesztője. A magyar kutatók munkáit jól ismeri, többször elismerően idézte. A viszonzás sem maradt el: főbb műveit ismertették nálunk, LÜTHI professzor a budapesti egyetem Folklore Tanszékének vendégeként előadott Magyarországon, tanulmányát az *Ethnographia* 1974. LXXXV. 1—17. lapjain közölték. A *Märchen* több fejezetét a *Folkloristica* 1 (1971) 105—164. lapjain magyarul is közreadták. Meseelméletünk utóbbi évtizede messzemenően hasznosította LÜTHI elgondolásait, noha azokkal olykor — és tisztelettel — polemizált is.

LÜTHI voltaképpen a pozitívizmusból és az irodalomtudományból indult el, majd a fenomenológiai és műfaji szemlélet jelent meg műveiben. Ő voltaképpen ezt nevezte esztétikai nézőpontnak. Igazában vett komparatisztika nincs sok könyveiben, a megbízható történeti és irodalomtörténeti ismeretek azonban ezt előkészítik, talán itt-ott pótolják is. A néprajzi szemléletmódot elismeri, idézi, ismeri is: ehelyett inkább filozófálgató elgondolásokat képvisel azonban, amelyet előszeretettel nevez „antropológiai” szemléletnek. Egyáltalán nem mindjárt folklorisztikai, hanem inkább irodalmias meseértelmezése önmagában is érdekes elgondolás. Ha ehhez hozzávesszük azt, hogy a nemzetközi folklorisztikában nemcsak maga a mese centrális műfaj, hanem a mesekutatás mindmáig a legfeljettebb ágazat is (amelynek eredményeit LÜTHI pontosan ismeri), már előjáróban érezzük, hogy a mese költőiségéről írott új LÜTHI-monográfia esemény. A szerző életművében, az európai mesekutatásban, egyáltalán irodalomtudományi és folklorisztika köztes területein fontos mérföldkő. Kítűnő, alapos munka, és ahol nem is egyezik az olvasó és a szerző véleménye, mindig érezzük azt, miért éppen erre vagy arra a következtetésre jutott a tudós zürichi professzor. Az új népköltészetelméleti könyvsorozat, amelyet a *Märchen der Weltliteratur*-sorozatról méltán közismert német könyvkiadó jelentetett meg (ez a világ legjobb és legismertebb népmese-publikáció-sorozata), úgy látszik, csakugyan fontos munkákat közül majd.

A mostani könyv voltaképpen öt fő részből áll, ezeket alfejezetek is tagolják. A rövid bevezetés eligazít a műben, és értelmezi az alcím két fontos szavát. LÜTHI szerint az „esztétika” a szépről való tan, az „anthropológia” szó pedig az emberről való képet jelenti. Ilyen módon ez a könyv a mese szépség-fogalmával és emberképével foglalkozik.

Az első rész (*Schönheit und Schönheitsschock* 'Szépség és a szépség hiánya') a mesei szép megjelenési formáival foglalkozik. A mesében szép és szóval is kifejezve nem-szép szereplők igen gyakoriak, de tárgyak és tájak szépségét is említik. Ami az ábrázolásmódot illeti, itt az általános és a rendkívüli egyaránt lehet szép. Gyakori a szép hasonlatok formájában. Feltűnő, hogy az akusztikus szép is (egészen a zeneiség bezáróan)

milyen gyakori a mesében. A szép ellentéte a mesében a rút: gyakran külön szereplővel megszemélyesítve, aki a szép hőssel ellenséges. Érdekes, hogy a nem-látható is gyakran ellenpólusa a látszó szépnak. A mese felépítésében is szerepe van a szépnak: cél vagy kiindulópont, mindenképpen a mesei cselekmény mozgatója (*movens*). Ez a szituációs-kompozícióbéli szépség nemhogy ellentétben állna az esztétikus, állandó, értékjellegű széppel (amely a szépet az *absolutum*-mal azonosítja), hanem kiegészíti azt.

A második rész a stílus és a kompozíció néhány főbb vonásával foglalkozik. A vonalszerű ábrázolás, amely az egyes elemek izolálásával jár, a formulák szeretete, a strukturális-morfológiai mesekutatás által jól leírt szerkesztési elvek, a tökéletességre törekvés és ugyanakkor az imperfekció, a stabil és dinamikus elemek egymásmellettsége kerül itt példákklal illusztrált, áttekintő bemutatásra. E részben LÜTHI korábbi műveiben már kifejtett elgondolásait idézi fel.

Voltaképpen hasonló kérdéseket érint a harmadik rész (*Technische Mittel und künstlerische Wirkungen*) is. Itt előbb az ismétlés és a variáció, vagyis az azonosság és az eltérés elve kerül szóba. Igen érdekes megoldás, hogy LÜTHI a különböző mesei műfajok szerint megkülönböztetve foglalkozik e témákkal, amelyet nem a folklórisztikában szokásos módon a hagyományozás kommunikáció-beli és memóriához kötött vonásai-ként, hanem esztétikai-poétikai minőségnek tekint. Néha ugyan LÜTHI többnek véli e jelenségeket, mint amelyek, egy mesei ismétlésben (S. 104) túlvilági lények és a mágikus-ság megnyilvánulását látja — aki már maga is gyűjtött mesét, tudja, hogy ez gyakran a közönség számára szóló mesei fogás, hol van, hol nincs — hogy mesei fordulattal éljünk —, mindazáltal éppen LÜTHI túlinterpertációja is bizonyítja, hogy a szájhagyományozás mindennapjaiból származó ilyen vonások például a romantikus lelkű írók és irodalmárok számára valóban valamiféle irracionálist és mélyértelmű dolgot jelenthettek. Azt, hogy a mese *anticipatio*, *prolepsis* lenne, tévedésnek tartom. Amikor azonban LÜTHI narrációról, kontrasztról, polaritásról és túlzásról beszél, a mesei ábrázolás következetességéről és ökonomiájáról (ezzel egyszerre az ábrázolásmód tudatos váltogatásáról is!), sokkal közelebb jár a népmese valódi lényegéhez. Ez a fejezet minden túlzott esztétizálás ellenére is igazán fontos eredménye a meseelméletnek: különösen a mai struktúra-és poetikum-leírók ugyanis ritkán foglalkoznak azzal, ami itt a szerző célja volt, a szerkesztési vonások esztétikai vizsgálatával. Mint eddigi műveiben is, LÜTHI itt önálló utakon jár, eredményei meggondoloztatók, még akkor is, ha a Schöngest-szemlélet nem is egyeztethető a népmese életét valóban ismerő gyűjtők trágyaszagú, de valódibb benyomásaiival. A mese nem esztétikum, hanem a nép szórakoztató műfaja, azonban ha esztétikát keresünk benne, alighanem azokkal a lehetőségekkel is számolnunk kell, amelyekre LÜTHI kitért.

Már a hagyományos mesekutatás által is szinte untig tárgyalták a típusok és motívumok kérdését. A negyedik részben (*Spiel der Motive und Themen*) ezek összefüggéseivel, „játékával” foglalkozik a szerző. Itt főként a humoros ábrázolásról, valamint néhány mesei témarendszerről mondtak figyelemre méltók. LÜTHI már korábbi műveiben is azt vallotta, hogy a mesei történetek látszat és valóság, a gyenge legyőzi az erőt, az ellentétére forduló szándék, önmaga elpusztítása, vagy hasonló formákban írhatók le. Kérdés, hogy ez a szemlélet nem csak a mi víziónk-e a meséről? Annyi viszont mindenképpen biztos, hogy valamely hasonló általánosítás adhat csak képet a mese voltaképpeni szerveződési elveiről: adattárak és monográfiák segédeszközei a motívumok és típusok, de egyetlen mese sem azért olyan, hogy e katalógusszámmal jelölhető egységek rendszerébe beilleszkedjék. Itt is túl szép a LÜTHI által adott kép, de a kutatás iránya helyes, sőt még az eredmények is elgondoloztatók.

Az utolsó, ötödik fejezet az emberkép (*Menschenbild*) témakörét érinti. LÜTHI korábban már, különböző népköltészeti műfajokat összevetendő, foglalkozott ezzel. Most némileg kiszélesíti kutatási területét, és a mesehős, a mellékszereplők, valamint a mesei kellekek kérdéseit érinti. Az egész könyv végére jut a mese „problematikájának” a tárgyalása. A szerző maga hangsúlyozza, hogy nem vitát, hanem az eddigi kutatások eredményeinek összefoglalását akarja. Így esik szó a mese funkcióról, a különféle meseértelmezésekről. Voltaképpen ezek megengedő felsorolásához nekünk sincs hozzátennivalónk.

A könyv vége a szakkutatót és az érdeklődőt egyaránt szolgálja. Vagy 70 címszó és rövidítés feloldása (*Erläuterungen*) olvasható itt. Ez részben a használt fogalmak (zömmel LÜTHI által újraértelmezve, vagy éppen általa megformálva) magyarázatát, illetve mesekutatási kézikönyvek jelzeteinek feloldását tartalmazzák. A 400 lábjegyzet igen gazdag irodalmi eligazítást tartalmaz, gyakran elméleti problémákra is tovább utal. Nagyon hasznos a kötet végén közölt tárgy- és névmutató is. Mindezek segítségével valóban kézikönyvként használható e kötet.

A mintaszerű filológiai gondossággal, nagy anyagismerettel, esztétikai érzékkel megírt munka nemcsak LÜTHI több évtizedes mesekutató tevékenységének eredményeit foglalta össze, hanem a polgári mesekutató mai helyzetét is pontosan tükrözi. Elvont emberábrázolás és emberkép, strukturális és poétikai elveknek közvetlenül a szépség tartományába átutalása, egyáltalán a poétika a népköltészetkutatás helyett — ezek a mű legfőbb jellemvonásai. Mindezt nemhogy elmarasztalásnak mondanám. Amikor azt hangsúlyozom, hogy mind műfaj történetileg, mind folklórisztikailag, sőt folklór-esztétikailag is másképpen is felfogható lenne a népmese, egyszersmind azt is tudom, hogy e másik meseelméletet nemcsak hogy nem írták még le, hanem belátható időn belül senki sem tudja ezt megírni. Hiányzik a jelöltekből LÜTHI stílusérzeke, hatalmas anyagismerete és következetessége. Noha konkrét feladat volt számára korábbi dolgozataiból e kötetet összeállítani (ez a körülmény és a terjedelmi korlátok okozhatják, hogy több fontos témakörre nem terjedt ki), a munka maradandó: nemcsak az utóbbi negyed század, hanem egyáltalán a mesekutató legjelentősebb esztétizáló kísérlete. Minden mese-teoretikusnak találkoznia kell vele, és a maga nézeteit szembe állítani LÜTHI szépséges mesekönyvével.

E. M. Мелетинский: Поэтика мифа. (Je. M. Meletyinszkij: A mítosz poétikája) Москва, 1976. Издательство «Наука» — Главная редакция восточной литературы. 406 l. + I. (Исследования по фольклору и мифологии Востока).

Voigt Vilmos

V. M. ZSIRMUNSZKIJ, V. Ja. PROPP és P. G. BOGATÜRJOV osszela óta MELETYINSZKIJ a legjelentősebb szovjet folklórlista, az orosz, majd szovjet összehasonlító népköltészeti és mitológiai kutatás legjobb hagyományainak méltó színvonalon folytatója. Érdeklődése igazán széles: a hősepika világtörténete, a paleoszibériai népek folklórja, irodalomelmélet és szemiotika egyaránt érdekli, otthon van a germanisztikában, tájékozott a finnugrisztikában, az amerikai indiánok mítoszait és LÉVI-STRAUSS mitológiai írásait kitűnően ismeri. A magyar szakmai (és szélesebb) közönségnek sem kell immár bemutatni: több ízben járt hazánkban, tanulmányait az *Ethnographia*, az *Acta Ethnographica*, a *Folkloristica* a *Helikon* közölte, a művészet ősi formáiról szerzőtársaival együtt frott könyvét a Gondolat Kiadó jelenteti meg magyarul, ő a szerkesztője a szovjet — magyar irodalomszemiotikai tanulmánykötetnek, amikor kiadták nálunk PROPP mesemorfológiáját, ebben az ő utószava is helyet kapott. Büszkén állíthatjuk, hogy a magyar folklórisztika munkásságának kezdeteitől fogva nagyra értékelté MELETYINSZKIJ életművét: a szerző és művei egyaránt itthon vannak nálunk. Ebben legfeljebb a korai felismerés érdemét említhetjük külön is, hiszen MELETYINSZKIJ tanulmányai és könyvei ma mindenütt a könyvpiac újdonságai közé tartoznak: angol, amerikai, francia, olasz, skandináv, német fordításokban ferhetők hozzá. Nyilvánvaló, hogy legújabb könyve is hamar megjelenik majd a világnyelveken. Témája, a feldolgozás módja és magas színvonala egyaránt garancia erre.

MELETYINSZKIJ érdeklődése kezdetben a hősepika archaikus formái felé irányult, az utóbbi évtizedben ezt két irányba tágitotta tovább: a mese morfológiai-strukturális elemzésével foglalkozott, valamint a mítoszok világát vizsgálta. A moszkvai Gorkij Világirodalmi Intézetben előbb az epika-kutató munkacsoportot vezette, újabban főként a paleoszibériai népek mítoszaival foglalkozó kutatásokat irányítja. Jelenlegi témái között egy mitológiai lexikont és a *motivum* sokat vizsgált témájának új alapokra helyezését, egy újfajta *motif-index* tervét említhetjük. (Korábban MELETYINSZKIJ már tett javaslatot egy újfajta mesetípus-katalógus elkészítésére.) Egyik kezdeményezője volt annak a könyvsorozatnak („A keleti népek mitológiájának és folklórájának kutatása”), amely 1969-ben PROPP mesemorfológiájának újrakiadásával indult (ezt MELETYINSZKIJ gondozta és látta el utószóval), és immár a tizedik kötetet is túljutott: ma ez a sorozat a szovjet folklórisztika és orientalisztika nemzetközileg legismertebb produktuma. Ez a munka a hetvenes években fogalmazódott meg, és lezárása a szerző évtizedes kutatómunkájának, egyben új távlatokat nyit a mítosz- és folklór-elemzés számos területén.

A mű a könyvsorozatot bemutató tájékoztatóval kezdődik, majd pár lapos bevezetővel indul. Ebben a szerző a mítosz, mítoszkutatás és mítoszelemzés filozófiai, esztétikai, sőt társadalomelméleti távlataira utal. Maga a munka zöme, mintegy 400 nyomtatott lap, három részre tagolódik, amelyeken belül további alfejezetek (10—14—5) talál-

hatók. A kötet végére kerültek az irodalmi hivatkozásokból álló jegyzetek. Ezek — bár a szerző szerint nem törekednek teljességre — a témakörök legfontosabb szakirodalmát kitűnően összefoglalják, ugyanakkor csakugyan nem térnek ki minden részletkérdésre. Ez lehetetlen is lenne, mivel olyan sok témát érint a könyv. Az áttekinthetőséget növeli a kötet végén található névmutató, amely előbb cirill, majd latin betűs ábécében közli az idézett szerzők nevét. Kár, hogy a mitológiai figurákat, isteneket nem tartalmazza ez a mutató. Igaz ugyan, hogy MELETYINSZKIJ könyve nem rendszeres mitológia, és még abból sem vonhatunk le következtetést, milyen mítoszokat említ és melyeket nem, mindazáltal érdekes lenne tudni, melyik mítoszt milyen összefüggésben tárgyalja. A könyvsorozatban már megszokott módon félféves angol rezümé zárja a kötetet. Ez voltaképpen jól olvasható. Megjegyezhetjük, hogy a szokottnál kevesebb a sajtóhibák és bibliográfiai pontatlanságok száma is a kötetben. Mindent egybevetve egy terjedelmes, lényeges monográfiát üdvözölhetünk a könyvben. Három fő témáját csak röviden mutathatjuk be, a részletes recenzió szó szerint véve íveket venne igénybe.

A kötet első része a mai mítosz-elméleteket idézi, különös tekintettel az irodalmat „rituális-mitológiai” módszerrel megközelítő irányzatokra. Előbb a mítosszal foglalkozó munkák előtörténetét vázolja Platontól és Vicotól Schellingig és a XIX. századi természetmitológiai irányzatig, majd a Nietzsche és Wagner korától kezdve napjainkig megfigyelhető ún. „remitológizálást” mutatja be. A szakmai irányzatok közül a rituális és funkcionális iskola, a francia szociológia, a szimbolikus mítosz-felfogás, a „néplektan”, a pszichoanalízis, a strukturalizmus kap külön fejezetet. Természetesen MELETYINSZKIJ a maga érdeklődésének megfelelő arányban foglalkozik ezek mítosz-felfogásával. Így CASSIRER, JUNG, LÉVI-STRAUSS, GREIMAS mítosz-elméleteiről adja a leg részletesebb, önálló portrékat. Külön foglalkozik az irodalomelmélet mitológiai irányzatával és a szovjet mitológiai kutatással a XIX. század közepétől egészen napjainkig. (Egyébként éppen e fejezetben számos új vagy elfelejtett eredményre, kutatóra hívja fel a figyelmet.) E gazdag anyagot külön kis összefoglaló fejezet zárja, amelyben a mítoszkutatás eredményeit, irányait és további lehetőségeit összegezi.

A könyv második része leíró jellegű: a mítosz klasszikus formáival, és ezeknek az elbeszélő folklórban való tükröződésével foglalkozik. Előbb a „klasszikus forma” fogalmát tárgyalja, majd az úgynevezett „mitológikus gondolkodás” jellemvonásait veszi sorra. A mítosz közvetlen funkciója, a mítikus idő és ennek rendszere, az ősek és kultúr-héroszok, a világgalkotásról szóló korai mítoszok, a társadalom kezdeteiről szóló történetek, a kozmosz modellje, az időszámításra vonatkozó mítoszok, a kozmikus és eszkatológikus ciklusok, végül a hősmítoszok és az átmeneti ritusokhoz kapcsolódó mítoszok külön kis fejezetekben szerepelnek. Megintcsak a szerző érdeklődését fejezi ki, hogy a kultúr-héroszokról vagy a kozmogenezisről itt is részletesebb bemutatást találunk. Egyébként minden egyes részfejezetben szinte világméretű áttekintést kapunk: noha elsősorban a szovjet mítoszkutatás adatait idézi, áttekintése minden világgrész mítoszait tekintetbe veszi. Ez a rész két zárófejezettel tetőzik. Az első a mitológiai szövegek szemantikájáról szól, voltaképpen önálló tanulmány: a mítoszok kódjait és a mítikus világkép rendező elveit veszi sorra. Végül a megemlített szempontok segítségével a mítosz, a mese és a (hős)eposz különbségeit veszi sorra. Itt is konkrét példák elméleti általánosítását találjuk. Olykor csak egy-két szavas megjegyzések, vagy a tudománytörténeti bevezető részben már megemlített témákra utalás formájában, mégis e részben a további kutatások számára is valóságos program olvasható.

Elsősorban irodalomelméleti témákkal foglalkozik a kötet harmadik része: a XX. század irodalmának „mitologizmusát” tárgyalja. Nyilván MELETYINSZKIJ munkahelyének is része volt e fejezetek létrejöttében, mindazáltal az összefüggés a kötet egészén belül tagadhatatlan. Már a tudománytörténeti és -elméleti bevezetőben is olyan szerzők kerültek sorra, akik a mítoszokat nem korlátozták a primitív világra, a modern kultúra szempontjából is értékelték. Itt pedig sok-sok olyan tényt találunk, amelyek meggyőzően bizonyítják, hogy a modern irodalomban vissza-visszatérő elgondolás a műalkotások mítikus szemlélete. Bevezetőben az előzményekről esik szó. A Faust-téma, vagy Saxo Grammaticus krónikája, sőt Defoe Robinson-képe, Gogol elbeszélései, E. T. A. Hoffmann novellái, de akár Wagner drámái is jelzik azt, hogy a mítoszokból az irodalomba való átmenet milyen sokoldalú és szinte minden korban jelenlevő volt. Ehhez képest is újat hoz azonban századunk literatúrája. Különösen a modern regény, mint Joyce és Thomas Mann élelműve bizonyítja, alkalmas arra, hogy egy „valóságos” történet mögött mintegy másikat, mítikus alaptörténet elmondása-újramondása is lehet az író szándékában. (MELETYINSZKIJ önálló tanulmány-méretű fejezete még ez igazán sokszor tárgyalt témakörhöz is újat ad, hiszen szempontjai egy folklorista-mítoszkutató gyakorlatából alakultak ki.) Külön fejezet foglalkozik Franz Kafka fantasztikus mitoló-

giájával. A zárófejezetben viszont csak utalásszerűen szerepelnek a mai regény mitologizálásának különféle egyéb módjai, például Lawrence, Úpdike, Marquez és mások műveiben.

A könyv egészének, vagy a harmadik résznek nincs összegező zárófejezete. A fantasztikumról tett néhány megjegyzés ugyanis nem ad az egész műnek lezárttságot.

Összegezőképpen azt mondhatjuk, hogy a könyv minden része kitűnő, egyszerűsmdn azonban egyfajta megoldást képvisel, amelyhez több helyen is további megjegyzéseket fűzhetünk.

A tudománytörténeti és -elméleti bevezetés ilyen terjedelemben (140 nyomtatott lap) szinte a legszerencsésebb megoldás. Kevesebb lapon már csak általánosságokat lehetne mondani, több terjedelemben pedig részletkérdésekbe kellene bocsátkozni. MELETYINSZKIJ áttekintése színvonalas, és éppen azért állíthatjuk ezt, mivel hasonló más összegezések is készültek. Itt is jó, hogy egy részlettanulmányokon és összegező monográfiákon egyaránt edződött folklorista a szerző: a szempontok egységességét ez adja.

A leíró középső rész a vártnál sokkal kevesebb konkrét szövegelemzést ad: a strukturalista és szemiotikai elemzésnek itt nem apró munkáját, hanem végeredményeit kapjuk. Nem vagyok meggyőződve arról, hogy mindaz, amiről MELETYINSZKIJ itt beszél, valóban a mítosz poétikája címen lenne összefoglalható. A második rész alcíme arra utal, hogy itt csak a mítoszoknak a folklórban tükröződésével foglalkozik, és például a vallásos szent könyvek, a Hésziodosz-típusú mitológiák, vagy az irodalmi átköltések és a szakmai mitográfiák kívül esnek érdeklődési körén. Ezt a megoldást egy folklorista recenzens természetesen érvényesnek tartja: így egy összefüggő és önálló témakör formálódik ki. Az is igaz, hogy a mítoszok tér- és időrendszere, a hősök és a társadalmak elemzése nélkül semmilyen struktúra vagy poétika nem mutatható ki a mítoszokból. Mégis felmerül az a kérdés, vajon mindezzel kimerült-e már a folklór jellegű mítoszok szerkezetének, jelentésvilágának elemzése? Itt még azt a kérdést is megpendíthetjük, van-e a szorosabb értelemben vett folklórban egyáltalán mítosz? Nem volna-e helyesebb csak az ősművészetben és a primitív népek körében beszélni mítoszlól, a folklórban pedig a szokásokat, hiedelmeket és mondákat csak a mítoszok következményeinek, utódainak, de már nem valódi mítoszoknak nevezni. MELETYINSZKIJ az egyes példák említésekor igen óvatosan használja a „folklór” terminust. Igaza van, könyvében végig mítoszokról esik szó — ebben semmi kivetni valót nem találunk. De mi ebből az az „elbeszélő folklór” jellegű tartomány, amelyet alcímében említ (*povesztvovatel'nij folklór* 163. lap.), ám sehol sem definiál közelebből?

Ami a harmadik részt illeti, itt a részletező fejezetek mintaszerűek. Természetesen még sokáig lehetne folytatni hasonló írók vagy alkotások elemzését. Kár, hogy az olasz és a nagyon gazdag orosz-szovjet irodalom hasonló jelenségeit nem mutatta be. Az nyilvánvaló, hogy az általa említett példák mind a nagyközönség előtt, mind a korábbi kutatás által méltán középpontba kerültek. Róluk mindenképpen írni kellett. De azért Dosztojevskij vagy Bulgakov mítosz-teremtő és mítosz-felhasználó művészte megérdemelt volna többet is, mint egy-egy utalást, annál inkább, mivel éppen Dosztojevskij művészetének ilyen vonásaira a szovjet és nemzetközi kutatás már elégszer rámutatott — sőt MELETYINSZKIJ közvetve hivatkozik is ezekre.

Nem tartom véletlennek, hogy nincs összegezés a kötet végén: mindezt összefoglalni újabb fejezetekben lehetett volna csupán. Ekkor azok a terminológiai sőt talán szemléletbeli pontatlanságok is jobban szemügyre kerültek volna, amelyeket most a munka anyaggazdagsága eltakar. E megjegyzések azonban nemhogy csökkentenék a mű iránti őszinte nagyrabecsülésemet: éppen azért merülhettek fel, mivel MELETYINSZKIJ monográfiája újat, jelentőset hozott egy bonyolult köztes területen: a folklorisztika, mítoszkutatás és irodalomelmélet határán. Műve eseménye az egész filológiai világnak.

Népi kultúra — népi társadalom. *Folcloristica et ethnographica.* A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutató Csoportjának Évkönyve VIII. Főszerkesztő ORTUTAY Gyula. Szerkesztette KÓSA László. Akadémiai Kiadó, Budapest 1975. 376 l.

Szerdahelyi István

Rendhagyó kötettel jelentkezett a Néprajzi Kutató Csoport Évkönyve, s a főszerkesztő előszava azt ígéri, hogy ez az eset a jövőben többször is előfordul majd: szokványos tartalma helyett az 1972-es tudományközi „Epika-konferencia” tanulmányát átdolgozott előadásait közli, kiegészítve néhány, a témakörbe illeszkedő írással.

A szerkesztési gyakorlat megváltoztatása kétségtelenül indokolt volt: rendkívül figyelemreméltó kutatási irány kezdő lépéseként értékelhetjük ezt a konferenciát, s anyagának közrebocsátása tudományos életünk hasznára válik. Közismert, hogy művészettudományaink legfejletlenebb, legelmaradottabb ága a műfajelmélet, s az a vélemény sem most hangzik el elsőként, hogy ennek oka mindenekelőtt az, hogy az eddig alkalmazott deduktív—spekulatív eljárásokkal a műfaji problémák megoldhatatlanok. Ahhoz, hogy a líra, dráma és epika sajátosságait feltárhassuk — s hogy egyáltalán eldönthessük, valóban e három kategória áll-e a műfaji hierarchia csúcán vagy sem —, ahhoz előbb számba kell vennünk a hivatásos irodalomtól a népköltészetig a legkülönbözőbb múltbeli és mai, történetileg konkrét műfajok jellemvonásait, s csak ezek összehasonlító elemzéséből vonhatunk le reális absztrakciókat, értelmes gyűjtőfogalmakat. E munka természetesen a különböző szakterületek értőinek szoros együttműködését igényli. Az 1972-es „Epika-konferencia” volt az első azoknak a tanácskozásoknak a sorában, amelyeken ilyen tudományközi párbeszéd — folkloristáké és ókortudósoké — világította meg a műfaj-probléma egyik témakörét olyan módon, hogy nem elvont teóriákról, hanem konkrétumokról esett szó.

Az itt adott terjedelmi kereteken belül lehetetlen a konferencia, illetve a kötet anyagát részletekbe menően ismertetni, hiszen a tartalomjegyzék puszta rögzítése jórészt kitölténé a recenzió számára biztosított sorokat. Fontossági sorrendhez, színvonalhoz igazodva sem lehetne szólni egyes írásokról, s hallgatni másokról; a kötet színvonala — jöjjelhet, igen örvendetesen, professzorok és tanítványaik egymás mellett szerepelnek benne — egyenletes, és ki a megmondhatója, melyik kérdés a fontosabb, az-e, hogy valóban kimutatható-e egy ózraeli nemzeti eposz hajdani léte a Biblia utalásaiban, avagy az, hogy az epikus formák vizsgálata igazolja-e egy egységes kaukázusi kultúra realitását?

Ami az összképet illeti, ezzel már jeleztük is a kötet egyik sajátosságát: azon a határon belül, amelyet a szervezők és résztvevők szakmája, a folklorisztika és az ókortudomány megszabott, az anyag mintaszzerűen széles színskálájú; a legősibb időktől, a sumer—akkád irodalom emlékeitől napjaink cigány népköltészetéig a legkülönbözőbb témák szakemberei kaptak itt szót. Érzékeny hiányként csak az egyptológia, indológia és sinológia kimaradását említhetném: e három területen a magyar kutatás is rendelkezik olyan eredményekkel, amelyek további okulással szolgálhattak volna. Szerencsés szervezői koncepcióra vall viszont, hogy az anyagban — érthető módon — több dolgozattal is érintett antik görög témakör problémáit egy kifejezetten társadalomtörténeti — tehát a szorosan vett témától látszólag elütő, valóban azonban ehhez igen lényeges információkat szolgáltató — tanulmány is megvilágította.

A szerzők fő törekvése láthatóan nem az volt, hogy egy előre kigondolt eposz-vagy epika-fogalmat illusztráljanak fejtegetéseikkel, hanem az, hogy elmondják, milyen konkrét sajátosságai vannak az ugariti epikus stílusnak, az albán epikának avagy egy erdélyi magyar falu népi prózarepertoárjának. Ilyen módon természetesen nyitva maradt az a kérdés, milyen következtetéseket vonhatunk le mindebből „az eposz” vagy — még távolabbról — „az epika” fogalmára vonatkozóan. (A Déméter-himnusz hármasságait elemző tanulmány, amely konkrét műfajelméleti tanulságokat is felmutat, e tekintetben kivételesnek mondható.) E munka tehát folytatandó olyan tanácskozásokkal, amelyek egyrészt bővítik a vizsgált tényanyag körét, kiterjesztik a kutatást a középkori és újkori epika műfajaira is, másfelől pedig olyanokkal, amelyek kísérletet tesznek az így nyert információk tanulságainak összegezésére, általánosabb és elvontabb törvényszerűségek megállapítására.

S bármilyen szűkre kellett is fognom itteni mondanivalómat, egy fontos momentumra még fel szeretném hívni a figyelmet. Ez — mivel magam nem tartozom közéjük, nyugodtan leírhatom — a néprajztudomány kutatóinak oly szembeűnően aktív kezdeményező, szervező tevékenysége napjaink magyar társadalomtudományában, főként

pedig művészettudományában. Nemcsak arról van szó, hogy divattá vált a népművészet, népköltészet emlékeinek gyűjtése, felhasználása, s így e tudományág is fokozottabb figyelmet vonz, hanem arról is, hogy — amint az itt ismertetett kötet is bizonyítja — újabban egyre többször fordul elő, hogy fontos irodalomelméleti—esztétikai kérdéseket a folkloristák exponálnak, ők keresik az együttműködést a rokon szakterületekkel, s publikálják a közös munka eredményeit. Valamennyiünk fontos érdeke, hogy e kezdeményezésekből tartós kapcsolatok épüljenek.

Jagiello, Jadwiga: Polska ballada ludowa. (A lengyel népballada) Ossolineum, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk, 1975. 156. I.

Niedermüller Péter

A viszonylag vékony füzet a Lengyel Tudományos Akadémia Irodalomtörténeti Intézetének az irodalmi műfajokat tárgyaló sorozatában jelent meg, s ez a tény meghatározta a kutatás irányát is. Tehát műfaji elemzéssel van dolgunk, nem pedig a megszokott történeti-összehasonlító egybevetéssel. JAGIELLO, J. azonban nem a hagyományos, megszokott módszerekkel közelít tárgyához, hanem PROPP mesemorfológiájának általános tanulságaira és a szovjet szemiotikai kutatásokra támaszkodva új szempontok alapján közelít e nagyon is hagyományos műfajhoz. Így a tanulmány nemcsak eredményeiben, hanem módszerében is számos figyelemre méltó mozzanatot tartalmaz.

A PROPP-i morfológia és a jelenkori szovjet szemiotika között ugyan van tudománytörténeti kapcsolat, elméletében, következményeiben azonban a két irányzat között lényeges a különbség. Ezzel a nehézséggel JAGIELLO, J. váltakozó sikerrel küzd meg, gyakorlatilag hol az egyik, hol a másik oldalnak tesz engedményeket. Munkájának szerkezete, felépítése igyekszik híven követni a PROPP által járt utat, a keretek kitöltése azonban korántsem olyan következetes, mint a híres mesemorfológia esetében. Ez a tény nyilvánvalóan összefüggésben áll a vizsgálat tárgyának különbözőségével is.

A szerzőnek a ballada elbeszélő modelljét, azaz a történéstémáját vázolja fel. A modellen belül hat elemet különböztet meg, amely elemeket a ballada funkcióinak nevez. A modellen a következő: *kezdő szituáció*, ezt követi a hat funkció: *a tilalom felállítására, a tilalom megszegésére való rábeszélés, a tilalom megszegése, a tilalom megszegésének híre, a bűnös keresése*, és végül a *büntetés kiszabása*, amelyet a *befejező szituáció* követ.

Minden balladai variánsban minden funkció nem található meg. Azonban két funkció, a harmadiknak és a hatodiknak mindig jelen kell lennie. Tehát csak azokat a szövegeket nevezhetjük balladának, amelyekben a fent említett harmadik és hatodik funkció megtalálható. Ezeket a funkciókat bizonyos elemek, *attributív, motivációs és kiegészítő* elemek gazdagíthatják, pontosíthatják, de a modell lényegét nem változtathatják meg. JAGIELLO, J. ezen a modellen belül megkülönböztet egy külső (struktúra) és egy belső (műfaji tartalom) határt. A külső határ az első funkciótól az utolsóig, a belső viszont csak a harmadiktól az utolsó funkcióig tart. Ez a belső határ jelenti a műfaj szemantikai keretét, amely elkülöníti a balladát a folklór egyéb jelenségeitől. Ennek a gondolatsornak a folytatása formai szinten az a felosztás, amelynek során a szerző megkülönböztet *műfaji modellt, többvariánsos balladát* és *variánsokat*. Az ezek között a jelenségek között levő viszonyt a *langue/parole* oppozíció alapján képzeletileg JAGIELLO, J. Mondanivalójának lényegét egy egyszerű képletben adhatjuk vissza legrövidebben: *mm:tb:tb:v*, ahol *mm* = műfaji modell, *tb* = többvariánsos ballada, *v* = variáns. A *langue*-nak mindig az aránypár első, a *parole*-nak pedig a második tagja felel meg. JAGIELLO, J. természetesen sokkal árnyaltabban fejti ki mondanivalóját, mint azt itt bemutathattuk, gondolatmenete azonban így is követhető.

A következő fejezet, ragaszkodva a PROPP-i modellhez a résztvevő személyek leírását tartalmazza. Előbb azonban a szerzőnek definiálnia a népballada és a funkció fogalmát. A népballada szerinte azoknak a népi daloknak a műfaji elnevezése, amelyeknek története az előbbi modell nyomán épül fel. Ez a meghatározás még szorosan az első fejezethez tartozik, hisz ezáltal realizálódik a fenti modell. Az eddigiekben ugyanis szó sem volt arról, hogy a modell realizálásának milyen kritériumai vannak, milyen körülmények között megy végbe. Ugyanakkor arra is utalnunk kell, hogy ez a definíció igen szűkre vonja a ballada műfaji határait.

Három fogalmat kell még körülírunk ahhoz, hogy felvázolhassuk a résztvevő személyek modelljét. A *funkció* fogalma a szereplők tevékenységére utal, attól függetlenül, hogy ki végzi a cselekvést. A *balladai személy* JAGIELLO, J. megfogalmazásában egy meghatározott minta, séma a lehetséges jellemekek számára. A *balladai szerep* pedig egy

keretet jelent a személyek cselekvési eszközei számára a balladai funkciók határain belül. A szerző 14 balladai személytípust különböztet meg, amely típusok alapját a ballada belső világa, valamint a *mi — ők* (idegenek) oppozíció jelenti. A következő típusokról van szó: *nővér, lány, menyasszony, özvegy, anya, apa, fiú, fivér, vőlegény, feleség, férj, gyerekek, Jasia* (az idegen), *hóhér*. Ezek a személyek hat szerepet játszhatnak el: *szereplők a bevezető szituációban*, majd következik a hat szerep: *a tilalmazó, a vétség kezdeményezője, a vétség elkövetője, a hírvívó, a bíró, a hóhér*, s végül a *szereplők a befejező szituációban*.

Nyilvánvaló, hogy az egyes szereplők csak meghatározott szerepeket tölthetnek be, s az egyes szerepek között is meghatározott kapcsolatok állnak fenn (pl. az első és a harmadik szerep kizárja egymást). Ezen a szinten is találunk két olyan elemet, amelyek nélkülözhetetlen feltételei a balladának, mint műfajnak, s ez a harmadik valamint a hatodik szerep. A szerep-modell természetesen megfelelőbe hozható az elbeszélő modellrel, s ez a viszony a balladának mint műfajnak a gerincét jelenti.

Ezt követően JAGIELLO, J. a ballada belső világára fordítja figyelmét, s több oldalról igyekszik azt elemezni. Ez az a pont, ahol elemzése veszt következetességéből, s a morfológiai szempontok mindinkább háttérbe szorulnak. Előtérbe kerülnek a szovjet szemiotikai folklorisztika egyes tételei, ezek interpretálása azonban nem mindig a legszerencésőbb. A szerző elsőnek a balladai világ térendszerét elemezte. Ez a térendszer természetesen nem konkrét, valóságos helyekre vonatkozik, hanem egy olyan jelrendszerként funkcionál, amely részt vesz a ballada tartalmi és szerkezeti felépítésében. A konkrét elemzésben három lehetséges térformát különböztet meg: a *meghatározatlan*, az *egyoldaláról körülhatárolt* és *körülhatárolt, zárt* teret. A már említett *mi—ők* oppozíció ezen a szinten is jelen van, és az *itt—ott* párban realizálódik. A következő kérdéscsoport a balladai világ dinamikájára vonatkozik. Ebben a vonatkozásban alapvető a személyek tevékenységének és megnyilatkozásainak a szétválasztása. Minden esetben megkülönböztethetjük a résztvevő személyeket, a cselekvés helyét és a cselekvést, illetve az üzenetet. Az elemek kapcsolatrendszerének leírásával világosan kiderül, hogy a balladai világ egyik legfőbb mozgatórugója a *történes*. A mozgások legfőbb potenciális egysége pedig a *tevékenység*, amely végsősoron a ballada dinamizmusát biztosítja. A balladai világ időkategóriáit vizsgálva szintén található egy alapelem, amit JAGIELLO, J. *időelem*-nek nevez. Ezen belül egy aktív és egy passzív kategóriát különböztet meg, amely egységeket viszonyítja az előbb említett tevékenység—üzenet kettősséghez. A balladai világ időrendszere tehát az *aktív—passzív—mozgás—nyugalom, elhagyás—megtartás és jelen—múlt* oppozíciós párokkal írható le. Természetesen ezek között az ellentétpárok között létezik egy belső kapcsolatrendszer is, amely egyértelműen két részre osztja a balladát mint műfajt. Azt azonban világosan látnunk kell, hogy a balladai idő szorosan kapcsolódik a történes logikai rendjéhez, sőt annak alárendelt. Végül a balladai világ tartalmáról szólva JAGIELLO, J. felhívja a figyelmet, hogy annak van egy egyéni és egy társadalmi síkja. A balladai világ egyéni tartalma a konfliktust az individuum szemszögéből nézi, s annak egzisztenciális pusztulásával zárul. A társadalmi tartalom pedig ugyan ezt az eseményt a közösség oldaláról szemléli, s lényege az individuum kiközösítése. A balladai világ tartalma szempontjából nem az a lényeges, hogy a normákat ki és milyen formában nyilvánítja ki, hanem az, hogy a társadalmilag kinyilvánított norma jog, amely az adott közösség életét szabályozza, s amelynek megszegése az individuum pusztulásával jár együtt.

Ennyiben foglalhatjuk össze JAGIELLO, J. gondolatmenetét. Elmélete ugyan számos ponton támadható, s úgy tűnik számos helyen megalapozatlan, az azonban tagadhatatlan, hogy sok új, főleg módszertani megállapítással gazdagította a nemzetközi balladatudatást. Az már a kutatók feladata, hogy konkrét elemzések során megcáfolják vagy megerősítsék, továbbvigyék ezeket a gondolatokat. S ebbe a munkába a magyar folklorisztikának is be kell kapcsolódnia.

Kuusi, Matti: Ovambo Riddles with Comments and Vocabularies. FF Communications No. 215. Helsinki, 1974. Suomalainen Tiedeakatemia, Academia Scientiarum Fennica, 125. l.

Voigt Vilmos

1970-ben publikálta KUUSI professzor az ovambo szólások kézikönyvét (FFC 208), most e munka folytatásaként a találókérdések közzétételére került sor. A bevezető a találókérdések gyűjtésével és rendszerezésével kapcsolatos kérdéseket veszi sorra,

és röviden bemutatja a finn misszionáriusok munkáját, akik zömmel a XX. század első évtizedeiben gyűjtötték anyagukat. A 472 szöveget szerkezeti elvek alapján három csoportban közli. 178 kérdés az európai kérdőformulákra hasonlít, 45 szöveg úgynevezett „nem-párhuzamos” megállapításokból, a többi, mintegy 250 talalós párhuzamos megállapításokból áll. Ez utóbbi formát az afrikanisták és folkloristák már korábban felfedezték, és sajátosnak tartották. Egy ilyen példa megvilágíthatja, milyen jellegűek ezek.

235. *Ekwa lomomufitu kubau? Kashima mudjambala wamadiva.*

(A fejsze csilingel az erdőben? A galamb elhagyja a folyóvízgyeget.)

KUUSI (a korábbi kutatások nyomán) utal arra, hogy itt a két mondat párhuzamos, és jelentése körülbelül a következő „a fejsze természete az, hogy fát vágjon; a madár természete, hogy vándoroljon”. Ezen túlmenően azonban itt a párhuzamosság további rétegeit is felfedezhetjük, amelyek részletes leírásával még mind az afrikanisztika, mind a folklorisztika adós. Nemcsak ebben a példában feltűnő a szintaktikai párhuzamosság (amely itt két, 3–3 szóból álló mondatot alkot). A szemantikai párhuzamosság egyik rétege így magyarázható. ($N_1 - V_1$ -helyszín₁ = $N_2 - V_2$ -helyszín₂) Egy másik rétege valószínűleg a LÉVI-STRAUSS által kezdeményezett, és főként a mítosz-kutatásban már sikerrel alkalmazott paradigmatiszka tengely vizsgálata, amely azokkal az összefüggésekkel foglalkozik, amelyek egy kultúrán belül az említett fogalmak (N) osztályait adják. Csak az egész anyag áttekintése után adhatnánk valamilyen képet arról, milyen kapcsolat is fűzi össze N_1 és N_2 , vagy V_1 és V_2 konkrét formát. Valószínűleg itt is a természet és kultúra, növények és állatok, ember és ősök azok a legfőbb kategóriák, amelyek egyaránt pillérei a mítoszoknak és a talalós kérdések mögött meghúzódó világnépek. KUUSI publikációja nem tér ki ezekre a szempontokra, ami érthető is, hiszen anyagot közöl, azért mégsem ártott volna utalni milderre.

A szólások közlése pontos, előbb a bantu szöveg, majd annak esetleg más ovambo gyűjteményből ismert változatai következnek, mindegyik értelmezéssel. Néhol az értelmezés két rétegű: egy szó szerinti jelentés és egy általános értelem szerepel. Nem mindig tudjuk meg azonban, honnan is származnak ezek. Nyilván a források sem voltak egyértelműek e téren, mindazáltal akár a belga afrikanista iskola munkái alapján is célszerű lett volna a közvetlen és közvetett jelentést például tipográfiaiag is megkülönböztetni. Az egyes szövegek (és ovambo változatok) néhol több szót cserélnek. Ezeket zárójelben adja a kötet. Egyszerűbb esetekben ez jól áttekinthető, néhány többváltozós talalóskérdés (pl. 225.) esetében azonban valamilyen egyenletszerű alakot kaptunk, amiről nem is tudjuk megállapítani, milyen konkrét formákban volt használatos, legfeljebb egy általános szósorozat-sémát láthatunk. Ahol lehetséges, egyéb afrikai párhuzamokra is utal a szerző, de a kötet célja nem az volt, hogy akár az afrikai, vagy az európai összehasonlító anyagot felsorolja. Ez amúgy is korai lenne. Kár, hogy a talalósok funkciójáról, használatáról semmit sem tudunk meg. Igen hasznosak a kötetvégi mutatók. Előbb a közölt szólások-kötettel való egyezések oda-vissza jegyzéke, majd egy 11 csoportos szerkezeti-tematikai mutató következik. (Ezt kellett volna egy paradigmatiszka rendszerre fejleszteni.) Ovambo szómotató szerepel tartalomjegyzékként, hogy ezt az olvasó is használhassa, egy angol–bantu szójegyzék következik ezután. Legvégül egy tartalomjegyzék található, amely közli a csoportosítás szempontjait. Ezek a szempontok magában a szövegben nincsenek jelölve, így az olvasó az utolsó lapig meglepetésekkel találkozhat.

Rendkívül anyagtakarékos, tömör kötet. Egy-egy talalóskérdést kétféle módon lehet felfedezni. Vagy a tartalomjegyzék segítségével szerkezeti jellemzők alapján, vagy a vezérszó-elv felhasználásával, előbb az angol szójegyzékből ki kell keresni az ovambo megfelelőt, és azt már az ovambo jegyzék közli, hol van ilyen szöveg. Mindez nehézkes, de jobb rendszert eddig még sehol sem adtak. A kötet mind anyaga, mind beosztása alapján nagy nyeresége a nemzetközi folklorisztikának. KUUSI professzor újabb művei új periódusát nyitják a nemzetközi paromiológának és a kapcsolat területeknek. Még igen sok azonban a feladat: finomítani kell a publikálást, külön kell utalni a jelentésrétegekre és a használatra (más szóval a szemantikai és pragmatikai vizsgálatok elég módszertelenek). Ehhez talán a legjobban hozzásegített eddig ez a kis kötet.

Régi magyar századok. Adatok a reneszánsz és barokk irodalom történetéhez. Közéteszi a Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtudományi Intézetének Reneszánsz-kutató csoportja. Budapest, 1973. 30. l.

Voigt Vilmos

A kis füzet KLANICZAY Tibor ötvenedik születésnapjára készült, és mivel könyv-árusi forgalomba nem került, csak a szak kutatók kezébe juthatott el. Nyolc rendkívül tömör kis cikk olvasható benne, a régi magyar költészet tárgy köréből. Balassi verseinek kronológiája, Széchy Tamás eddig ismeretlen verse, a változatképződes elvei, Balassi és az aranymetszés, az erdélyi unitáriusok, egy kéziratos Janus-életrajz, Balassi Egerben, a „közölés” nevű versmondattani forma a megemlített témák, mindegyikben új adatok, felismerések.

Együd Árpád: Somogyi népköltészet (Somogy Néprajza I.) Kaposvár 1975. Kiadja: A Somogy Megyei Múzeumok Igazgatósága 509 l. (számos kottamelléklettel)

Károly S. László

Könyvkiadásunk alig ad közre első gyűjtésű folklór-szövegeket. Ezért is örömmel kell üdvözlőnk minden ilyen kiadványt, különösen ha az a helyi szervek támogatását is tanúsítja. Az előttünk fekvő kötet valóban szép példája ennek. — Célkitűzését így jellemzi a gyűjtő-szerkesztő: „Ez a kötet a somogyi népköltés vázlatos keresztmetszetét szeretné adni azért, hogy értékei közül mindenből bemutató néhány típust, . . . jelezvén népünk gazdag alkotó képességét . . .”. Azt is megtudjuk, hogy a gyűjtő is megjegyzi: „az elrendezés több nehézséget is okozott”. Véleményem szerint az ilyen jellegű kiadványokban nem kell ragaszkodni az általában elfogadott folklórisztikai csoportosítás(ok)-hoz, (túlás lenne rendszerezésnek nevezni), amely(ek) mögött megválaszolatlan műfajelméleti és történeti kérdések húzódnak. Miért kellene például a „klasszikus balladák” főcímnél „lírai balladák” alcímen szerepelnie azoknak a „Három árva”-változatoknak, amelyekről a Jegyzetekben is olvashatjuk: „legtöbbjén érződik a Gyulai-költemény hatása”, avagy „kimondottan ún. 'istóriás' szerzemények”?! Hasonlóan fölösleges „lírai költészet” főcímet adni ott, ahol „táncszók”, „a lakodalom dramatikus elemeinek köszöntői” (!) stb. szerepelnek . . . Az ilyen és hasonló pontatlanságok, ellentmondások mindenképp kerülendők; akkor is, ha a szaktudomány egy-egy szűzsét, tartalmi vagy funkcionális típust — függetlenül a megfogalmazás hozzávetőleges korától — bizonyos következtetések alapján valamely (történeti vagy tipológiai) csoportba sorol. — Első közlésű szövegeknél a gyűjtőnek saját anyagából, észrevételeiből kellene kiindulnia (ami esetleg egészen új csoportosítást is eredményezhet); ha mégis jelezni kívánja a közölt anyag viszonyát a legelfogadottabb csoportosításokhoz, ez könnyen megoldható egy külön tartalom-mutatóval. Ezért megfelelőbbnek látszik az a megoldás, amit Együd Árpád a „foglalkozás-dalok”, vagy az „istóriás és vallásos énekek” esetében követett; hisz az ilyen kiadványnak sem célja, sem feladata nem lehet a megoldatlan rendszerezési problémák tisztázása, amihez viszont épp saját anyagával, abból adódó szempontjaival járulhat hozzá.

Külön figyelmet érdemel az utóbb említett két fejezet, továbbá a *sírversek* és az *altatók* csoportja. Nemcsak azért, mert kevésbé gyűjtött és publikált szövegcsoportok, hanem azért is, mert ezek alapján pontosabb képet kaphatunk a *funkcionáló* népkölté-

szetről, amely nem csupán (emlékezetbe süllyedt vagy felélesztett) „klasszikus szépségek” tárháza. Ezen kívül az „Istóriás és vallásos énekek” csoportja — többek közt — újabb hasznos adalékokkal szolgál a folklorizáció, a félhivatásos verselők-énekszerzők nem kellően feldolgozott problémaköréhez.

A gyűjteményt OLSVAI Imre gondosan elemző tanulmánya egészíti ki: *A somogyi magyarság népzeneje*. Széles körű, példaadó népzenei dialektus-vizsgálat, de fontos megállapításokat tartalmaz népzeneiről általában is. (Jóllehet nem mindenben érthetünk egyet vele, pl. egyáltalán nem biztos, hogy „ami pillanatnyilag még csak egyetlen helységről ismert, az valamikor el volt terjedve nagyobb környéken is” [430–31]; hiszen ilyen esetekben többféle folyamat lejátszódhatott, így másféle magyarázat is lehetséges.) — A tanulmányt kis válogatás követi a szöveggyűjteményhez tartozó dallamokból, majd a két hanglemmez-melléklet dallamainak lejegyzése következik, ami OLSVAI Imre, PAKSA Katalin és TAMÁSI Tibor munkáját dicséri. Csak örülhetünk, hogy szaporodott az *indokolatlanul kevés* néprajzi hanglemezek száma.

A kötet elé TAKÁTS Gyula írt köszöntő sorokat, néhány balladához pedig SEGESDY Katalin készített drámai erejű műszetét. — Az igen szép kiállítású kötet nagyobb példányszámmal érdemelt (s meg is ért) volna!

A horvát folklorisztika elmélete

Voigt Vilmos

A horvát folklór fontos átmenő helyet foglal el Európában: a Balkán és Közép-Európa, a Mediterráneum és Pannonia, szláv, germán román és magyar folklórok között. Történetileg a verses hősepika volt uralkodó, és a kutatók ezt eléggé vizsgálták is. Újabb azonban azonos más jelenségekre is fény derült. A rendkívül gazdag mesekincsben és az úgynevezett lírai dalokban régies motívumok bukkannak fel, amelyek közül néhányat adriai örökségnek is nevezhetünk. Természetesen egy gazdag folklór kutatását egyetlen intézet vagy kutató egymagában nem végezheti, mégis jószerivel egyetlen kutató érdeme az, hogy a horvát szövegfolklór ma nemzetközileg jól ismert, önálló elméleti és gyakorlati eredményekkel rendelkezik. Maja BOŠKOVIĆ-STULLI az utóbbi években több olyan munkát jelentetett meg, amelyek összegeznek ilyen eredményeit. Cél szerű, hogy együtt beszéljünk ezekről.

Maja BOŠKOVIĆ (férje a történész STULLI) 1922-ben Eszéken született, a háború után fejezte be tanulmányait, amelyeket Zágráb, Leningrád, Belgrád egyetemén folytatott, szlavisztikában nyerve kiképzést. 1952-től a zágrábi folklórkutató intézetben (*Institut za narodnu umjetnost*) dolgozik, 1963-tól 1973-ig igazgatóként, az intézet évkönyvének, a *Narodna umjetnost*-nak a szerkesztője.

Elsősorban mesekutató, 1967-ben e témakörből jelent meg már korábban megvédett disszertációja, *Narodna predaja o vladarevoj tajni*, amely a Midász-történet (AaTh 782) monográfiája. Több antológiát is kiadott e témakörből. Ezek betetőzésének tekinthető a *Kroatische Volksmärchen* (Herausgegeben von Maja BOŠKOVIĆ-STULLI. Übersetzt von Wolfgang ESCHKER und Vladimir MILAK. Eugen Diederichs Verlag, 1975. Düsseldorf—Köln, 319.), amely a nagy múltú *Die Märchen der Weltliteratur* sorozatban jelent meg. Ezt még Friedrich VON DER LEYEN alapította, és az ő halála óta Kurt SCHIER meg Felix KARLINGER szerkesztik. A kötet a sorozat hagyományos beosztását követi. 65 igen szép, németre fordított mesét ad, ezek műfaji változatosságra törekednek, hitelesek. A két fordító rövid megjegyzésben utal arra, hogy az eredeti szövegek nyelvtani következetességeit, az előbeszéből származó pongyolaságait is érzékeltették. Ez a sorozat legpontosabban fordított kötete. A könyv legvégén utószó, irodalomjegyzék és az egyes mesékhez fűzött magyarázatok találhatók. A jegyzetek kitérnek a mesélő személyére, a mesélő forrásaira, és megadják a többi délszláv változatra, nemzetközi típusszámra, esetleges típusmonográfiákra utalást. A szerző nemzetközileg jól ismert meséket közöl, szinte egy sincs, amelyet helyi képződménynek tarthatnánk. Természetesen magyar párhuzamokat is idézhetnénk, de a horvát–magyar mesehagyomány összefüggéseit jóval nagyobb anyagon kellene végre megvizsgálni.

BOŠKOVIĆ-STULLI érdeklődése az utóbbi években több más folklór műfajra (epikus ének, ballada, lírai dal, monda) is kiterjedt, még ennél is fontosabbnak tarthatjuk elméleti munkásságát. Az utóbbi évtizedben egész sor olyan tanulmányt jelentetett meg, amelyek a folklórnak, mind a szóbeli művészetnek lényeges kérdéseit érintik. Itt elsősorban az *Umjetnost Riječi* folyóirat köré csoportosuló zágrábi irodalomelméleti iskolához kapcsolódik, nemegyszer az ő publikációikban jelentette meg tanulmányait. Elméletének másik forrása a modern formalista-strukturalista folklorisztika, de ennek klasszi-

kus műveit és nem modern túlzásait veszi át. Ez az átmeneti jelleg jellemzi néhány évvel ezelőtt kiadott tanulmány-antológiáját (*Usmena književnost. Izbor studija i ogleda*. Zagreb, 1971. Školska Knjiga, 376 l.), amelyben a délszláv népköltészetről írott mintegy 20 tanulmányt ad (köztük a magáét is), és elsősorban történeti-filológiai, valamint poétikai-szövegelemző témákat mutat be. Legújabbban megjelent tanulmánykötete ezt az elméleti-poétikai tevékenységet összegezi.

Usmena književnost kao umjetnost riječi (A szóbeli irodalom mint a szó művészete. Zagreb, 1975. Mladost, 267. l.) c. kötetében három téma köré csoportosítva 16 tanulmány olvasható. Előbb hat, a horvát verses epika egy-egy alkotásáról írott cikk következik. Itt főként a szláv (és néhol magyar) párhuzamok kidolgozása volt a szerző célja, néhol utal a műfajok összefüggésére is. A második témakört hét tanulmány tárgyalja: itt a prózai epikum témái kerülnek elő. A monda műfajai, a tréfás mesék, a mese stílusa, a mese nemzeti és nemzetközi vonásai a fő témák. Az itteni záró tanulmány számunkra külön érdekes, mivel a horvát és szlovén „táltos”, a *krsnik* — *kresnik* alakjával foglalkozik. A harmadik részben három tanulmány folklorista szemszögből irodalmi műveket és műfajokat érint. A cikkek mind teljes tudományos apparátussal együtt láttak napvilágot. A rövid utószó fel is sorolja az első megjelenés színhelyét. Kiderül, hogy 1960 és 1970 között írott munkák ezek. Amikor örülünk, hogy együtt is megtalálhatók, hiányoljuk a későbbi évek több fontos cikkét. Különösen a népköltészet és a népies irodalom elhatárolásáról szóló *O pojmovima usmena i pučka književnost i njihovim nazivima* című elméleti-terminológiai tanulmányt (*Umjetnost Riječi* 17 (1973) 3. és 4. számában) tartjuk fontosnak: ez az utóbbi évek kelet-európai folklorisztikájának legjobb törekvése arra, hogy újragondolja a folklorisztika néhány alapfogalmát.

A bemutatott kötetekből világosan látszik a szerző sokoldalú munkássága: jó gyűjtő, terepmunkájából is idéz, különböző műfajokban járatos, van érzéke a filológiai és összehasonlító kutatások iránt, elméletileg pedig a modern áramlatokat addig követi, amíg elgondolásaik vitathatatlanul hasznosak. E szolid és szilárd ismereteket nyújtó kötetek a mai horvát folklorisztika legjobb teljesítményei, az az elméleti váz, amelyhez mérhetjük a többi munkát.

Vittorio Lanternari: Folklore e dinamica culturale. Crisi e ricerca d'identità. (A folklór és a kultúra mozgásrendszere. Az önmeghatározás válsága és keresése.) Liguori Editore, Napoli, 1976. 188 + l. (Contributi di sociologia 30 — Collana diretta da Franco FERRAROTTI)

Voigt Vilmos

Az olasz vallásantológus, LANTERNARI 1918-ban született, óceániai és amerikanisztikai tanulmányokat végzett, hosszabb ideig tanított külföldi egyetemeken, majd Bariban a vallásantológia professzora volt. Jelenleg a római egyetemen az egyetemes néprajzi szakképzés professzora. Érdeklődési területe elsősorban az úgynevezett „harmadik világ” vallásantológiája, és ezt a marxizmust is figyelembe vevő összehasonlító néprajzi módszerekkel tanulmányozza. *La grande festa* ('A nagy ünnep' Milano, 1959) és *Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi* (Milano 1960, némileg változtatott új kiadása ugyanott, 1974) c. monográfiái a primitív évkezdő szokások és az eszkatalógikus mozgalmak kérdéseivel foglalkoznak. LANTERNARI szerint az általában profétizmus, nativizmus vagy chiliasztikus mozgalmak néven tárgyalt jelenségek voltaképpen gyarmatosítás elleni vallási szabadságmozgalmak, és ez az interpretálás nemzetközi méretekben is igen pozitív visszhangot váltott ki. A második monográfiát angol, francia, spanyol, német nyelvre is lefordították, 1972-ben a Kossuth Könyvkiadó magyarul is megjelentette *Gyarmatosítás és vallási szabadságmozgalmak* címmel. Tanulmányait (amelyek közül egy magyarul is megjelent az *Ethnographia* LXXII. [1961] 344—357. lapjain) több kötetbe foglalta össze. *Occidente e Terzo Mondo* ('A Nyugat és a Harmadik Világ') (Bari, 1967. 2. kiadása ugyanott, 1974.) címmel elsősorban a nem-hivatásos vallásrendszerek kérdéseit vizsgálja, szembeállítva az európai hivatalos és népi vallásos formákat a primitív népek vallásrendszereivel. *Antropologia e imperialismo* ('A néprajz és az imperializmus') (Torino, 1974) címmel az akkultúráci, a kultúra morfológiája néhány témájával (a különállás, az álom, az öröm) foglalkozik, és szembesíti a primitív népekről kialakult véleményét néhány vezető francia és angol etnológus nézeteivel. LANTERNARI kezdettől fogva támogatta a vallásantológia úgynevezett fenomenológiai és irracionalista képviselőit, újabbban a szociológiai és funkcionalista kutatók eredményeinek egyoldalúságát hangsúlyozza. Véleménye szerint az egyetemes néprajz számos jelensége a kultúra

mozgástörvényeinek ismeretében érthető csak meg, és ezek közé sorolja társadalmi fejlődést, harcot, szabadságmozgalmakat is — csupa olyan jelenséget, amellyel a hagyományos egyetemes néprajz keveset törődött. Ezek az új gondolatok nem társtanok a mai olasz etnológiában és vallástörténetben. Az olyan mesterek, mint a vallásetnológus R. PETAZZONI vagy a klasszika-valláskutató E. DE MARTINO bizonyos fokig előlegeztek egy társadalmiasított olasz vallásetnológiát. A mai olasz egyetemes néprajzot szinte már osztályharcos felfogásban tárgyalja L. M. LOMBARDI SATRIANI, az olasz folklór kultúradinamikáját A. M. CIRESE vizsgálta. Ezek a művek hovatovább önálló, nemzetközileg is méltán számon tartott áramlattá fejlődnek. Ebbe a sorba illeszkedik LANTERNARI új könyve, amely a folklór újfajta szemléletét körvonalazza.

A munka bevezetésből és 12 fejezetből áll. Már a bevezetés is érdemi kérdésekkel foglalkozik, az utolsó fejezet pedig összefoglalást ad. Voltaképpen 13 fejezetes monográfia ez, nyilván a babonás kiadó (avagy a marxizáló szerző?) félt azonban a szerencsétlen számtól. Egy-egy fejezet egy-egy témakört érint, szükségképpen csak általános szinten. A szemlélet azonban új és sokatmondó. A szerző következetesen társadalmi kategóriákat alkalmaz, és noha példáit most inkább az olasz folklórból meríti, egyetemes néprajzi jártasságából itt is futja párhuzamokra és kitekintésre. A mű terminológiája igen egyszerű és érthető, mivel azonban a magyar néprajz e témakörökkel nem foglalkozott, igen nehéz ezeket magyarul visszaadni, ez inkább csak körülírásokkal lehetséges.

A bevezető a haladás és a kulturális identitás polgári elképzeléseiből indul ki, majd azzal a kérdéssel foglalkozik, hogy az utóbbi voltaképpen egy közösséghez (community) tartozás megnyilvánulása. Példatára az állatviselkedéstől a ferences mozgalomig és a hippikig terjed, eközben polemizál a biológiai, az etnopszichológiai és a rituális identitáselmélet néhány vezető képviselőjével.

I. A folklór helye a kultúra dinamizmusában. Különösen a mai olasz kutatásban újraértékelték a folklór társadalmi meghatározottságát. Általában a burzsoázia előtti jelenségnek tekintik, amelyet végül is többféle módon lehet értelmezni, amint erre a következő fejezetekben sor is kerül.

II. A folklór a fogyasztásban azzal a jelenséggel foglalkozik, ahogy a mai burzsoázia társadalom árúként használja fel a folklór termékeit.

III. A folklór és a szembenállás címmel főként a mai „ellenkultúra” (hippik, happeningek stb.) folklór-átvételét tárgyalja.

IV. A burzsoázia mágikus-vallásos folklór címmel elsősorban a mai polgári társadalmakban elterjedő vallásos szekták legújabb változatairól (Jézus gyermekei, Hare Krishna, különböző ázsiai guruk és jógik a nyugati társadalmakban) beszél.

V. Ugyanezzel a címmel a következő fejezetben a mágikus világ mai divatjelenségeit tanulmányozza.

VI. A népi folklór és a „nativizmus” (körülbelül „eredetiség”-nek fordíthatjuk itt e vallásetnológiai kiindulási terminust) első példája a Dél-Olaszországban újjáéledő népi vallásosság megnyilvánulásai.

VII. Ugyanígy magyarázhatjuk az emigránsok-immigránsok és általában a kisebbségek körében megfigyelhető folklór iránti érdeklődést. Elsősorban amerikai példákat találunk.

VIII. Nyelvi síkon a kisebbségek és a dialektusok nyelvi önállósodása nevezhető ilyen jelenségeknek.

IX. Az okcitan és baszk nyelvi mozgalom részletes bemutatása következik e szempontból.

X. A katalán kérdés, Jugoszlávia, Kanada és Belgium nyelvi problémái is értelmezhetők hasonló módon.

XI. Hasonló jelenségek a természeti népek körében is megfigyelhetők, amint ezt például az indián vagy eszkimó nyelvi törekvések is jól jelzik.

XII. Összefoglalásképpen a szerző az identitás válságának és keresésének a témáját állítja középpontba. Így értékeli az áruvá vált, az ellenkultúra részévé lett folklórt, a mágikus-religiózus folklór újjáéledését. Mindezekben a szereplő közösségek és kultúrák jellemző vonásait láthatjuk. A polgári világban és a népi világban egyaránt megfigyelhető a kultúra kényszerű megváltozása (a „dekulturálódás”), erre kettős a válasz, egyfelől a tiltakozás, másfelől a megőrzés. A polgári társadalomban a fogyasztás növekedése a dekulturálódás jelensége, erre a tiltakozó válasz az ifjúsági mozgalmak, a megőrző válasz a mágikus és jövővórázó mozgalmak formájában jelenik meg. A népi társadalomban a dekulturálódás a kolonializmus régi és új formáiban, a nyelvi és társadalmi elnyomás nyilvánul meg. Erre a tiltakozás az „ellenkező” és progresszív folklór, vagy a különböző „nativisztikus” mozgalmak. A megőrzés pedig a vallásos újjáéledő nativizmus, az etnikus és nyelvi hagyományosságra törekedés példáiban látható. Mindezek a vonások

általában is jellemzik napjaink kultúráját, és e gondokkal megküzdeni az egész emberiségnek kell.

LANTERNARI könyvében a részletesebben bemutatott jelenségek plasztikus módon, elméleti szinten kerülnek elő. Ez a mű legnagyobb érdeme. Néhány fejezetben viszont csak utalásszerűen olvashatunk egy-egy problémáról. Ami a szerző terminusait illeti, a kultúradinamika szerencsés elnevezés, mindazáltal erről keveset olvashatunk a könyvben, és ha mindaz, amivel a szerző foglalkozik, ide is vonható, ezzel még nem merült ki a kultúra mozgásrendszere. A folklór szót is más értelemben használják nálunk, mint e könyv teszi. Itt az ázsiai jógik befolyása az amerikai ifjúságra, norvég szekták és az eskimók nyelvi önállósodási törekvései mind e néven szerepelnek. Nálunk mindez kívül esik a folklór határán. Azt sem egykönnyen érthetjük, mi is különbözteti meg egymástól a burzsoá „világ”-ot a népi „világ”-tól? Mindazáltal maga a könyv egyértelmű, társadalmilag pozitív látásmódot képvisel, és meggyőző, szemhatár-tágító, érdekes olvasmány. Noha csak egyike a mai hasonló (olasz és másföldi) munkáknak, mint cseppben a tenger, tükröződik benne a mai etnológia útkeresése.

Soviet Ethnology and Anthropology Today. Edited by Yu. BROMLEY. Mouton. The Hague—Paris, 1974. 401 l.

Bodrogi Tibor

A szovjet etnográfiai irodalom természetesen eddig sem volt ismeretlen a nyugati országok kutatói között, bár a benne való tájékozottság elsősorban a Szovjetunió ázsiai népeivel foglalkozó kutatók körére terjedt ki. Az érdeklődés az utóbbi egy-másfél évtizedben egyre erőteljesebbé vált. Ennek okát részben abban láthatjuk, hogy a szovjet kutatók részvétele és aktív szereplése a nemzetközi kongresszusokon, értekezleteken megnövekedett, és így nézeteikkel is mind többen és többen ismerkedhetek meg; méginkább pedig abban, hogy az etnográfia (etnológia, antropológia) területén egyre többen foglalkoznak a marxista megközelítés kérdésével, és így elkerülhetetlen, hogy ne legyenek tekintettel az ebben régóta járatos szovjet kutatók elméleti, ideológiai és módszertani tapasztalataira.

A Ju. BROMLEY főszerkesztésében megjelent munka nem konkrét anyagot kíván nyújtani az egyes problematikákban érdekelt kutatók számára. (Mint az előszóban a szerkesztői kollektíva megjegyzi: „Helyhiány miatt számos olyan munka, amelyek konkrét témákkal részletesen foglalkoznak, sajnos kívül maradt a gyűjtemény keretein.”) Jelentőségét mindennek előtt abban kell látnunk, hogy áttekintést ad a szovjet etnográfia fejlődésének utóbbi időszakáról, megmutatva a fontosnak tartott kutatási koncepciókat és a konkrét kutatás során alkalmazott metodikákat, valamint egyes vizsgált területek összegzett eredményeit és a folyamatban levő kutatások legfontosabbjait. Az olvasó ezzel összefoglaló képet kap a szovjet néprajztudomány mai helyzetéről, mégpedig azoktól, akik ezt legjobban ismerik és felmérésére leginkább hivatottak. Az etnográfia vonatkozásában ezt a feladatot Ju. BROMLEY végzi el *Ethnographical Studies in the USSR, 1965—1969* (15—30) c. írásában. (Itt említjük meg, hogy az antológia három részre oszlik: I. rész „Bevezetés”, amely BROMLEY tanulmányán kívül V. ALEKSZEJEV tanulmányát tartalmazza *50 Years of Studies in Anthropological Composition of Population in the USSR* címmel; a II. rész „Etnológia” címmel közli az idevágó írásokat, míg a III. rész az „Antropológia” címet viseli. Ismertetésünkben az antropológiai tanulmányokkal nem foglalkozunk.)

BROMLEY tanulmányában többről van szó, mint amit a cím jelez. Mivel az 1965—1969-es évek a szovjet tudományos fejlődésnek csupán egyik szakasza, a szerző röviden kitér a történeti előzményekre, ugyanakkor pedig foglalkozik az etnográfia meghatározásával, fő kutatási körének megállapításával is. Mindennek előtt leszögezi, hogy a Szovjetunióban nem tesznek különbséget a világ népeivel való foglalkozás során a descriptív és a teoretikus szint között, mindkettőre egyaránt az „etnográfia” szót használják, amely magában foglalja a németül beszélő országok „Volkskunde” és „Völkerkunde” elnevezésű tudományait. (E meghatározás ismeretében kissé furcsa, hogy a kötet címében és II. részének megnevezésében az „ethnology” kifejezés szerepel, ebben nyilván a kiadó szempontjai játszottak szerepet.) Az etnográfia szóval a Szovjetunióban ma olyan tudományt jelölnek, amely „a világ népei mindennapi életének tartósan (etnikus) megkülönböztető vonásaival, etnogenezisével és etnikai történetével foglalkozik a kezdetektől napjainkig” (20. l.). Ennek a definíciónak megfelelően az etnográfia a történet tudományok egyike, „amely módszerének bizonyos sajátos vonásaival is kitűnik, mivel nemcsak

az összes történeti tudomány (ideértve az archeológiát is) anyagát használja integráltan, hanem különféle tudományágak adatait is, ugyanakkor pedig széleskörűen alkalmazza a népek mai élete közvetlen megfigyelésének módszerét, az évégett folytatott specifikus terepkutatás révén." (21. l.) Ez — a soketnikumú ország gyakorlati szükségleteiből is adódó — felfogás határozza meg a múltban és fokozottabb mértékben ma a szovjet etnográfia fő kutatási irányait. Ezek közül BROMLEJ elsőként a világ népeinek történeti-etnográfiai tanulmányozását említi, ehhez kapcsolódóan speciális történeti-etnográfiai atlaszok készítését, az etno-szociológia megjelenését (ennek fő feladata „az etnikus és a társadalmi folyamatok kölcsönhatásának tanulmányozása” 21. l.), az anyagi és szellemi kultúra területén folyó vizsgálatokat (az utóbbi esetében a tömegek népművészetére és a vallásra vonatkozó kutatásokat emelve ki) stb. A szovjet etnográfianak történeti stúdiumként való megjelölése természetesen nem zárja ki a jelenkutatásokat sem. Ez a recens etnográfiai adatok történeti elhasználásán kívül abból a szükségletből is fakad, hogy megértsék a jelenlegi etnikai folyamatokat és a társadalmi-kulturális életben végbemenő változásokat. Részint ebből, részint pedig az etnográfia általános koncepciójából következik, hogy a mai szovjet kutatás érdeklődése fokozatosan a teljes népre kiterjed: „a munkások, később pedig az egész városi lakosság élete került kutatási témaként előtérbe” (25. l.). A történeti-etnikus vizsgálatok mellett a szovjet etnográfia elsőrendű fontosságú területnek tekinti a társadalom történetének tanulmányozását. Itt a vizsgálat az osztályok nélküli és a korai osztálytársadalmakra és rendszerint a társadalmi tevékenység minden tartományára terjed ki.

A Ju. BROMLEJ bevezető tanulmányában említett fő irányzatoknak megfelelően tagolódnak a II. rész tanulmányai. Mivel — mint láttuk — a szovjet etnográfia központi feladatának az etnikus vonások és folyamatok vizsgálatát tekinti, az első két tanulmány „The Notion of 'Ethnos' and Typology of Ethnic Communities” összefoglaló cím alatt az alapvető fogalmi kérdésekkel foglalkozik. Ju. BROMLEJ *The Term ETHNOS and its Definition* (55–72.) c. írásában fokozatosan bontja ki etnosz-meghatározását, minde- nek előtt arra keresve választ, melyek azok a vonások, amelyek közvetlenül mutatnak stabilitást. A felvetődő problémák taglalása után arra a megállapításra jut, hogy „csak olyan kulturális komponensek nevezhetők etnikusoknak, amelyek nemcsak hagyományoc- sak és egyetemes jelentőségűek az adott etnosz számára, hanem amelyek specifikusak, megkülönböztetőek és kifejezetten evidensek. Az ilyen vonások a legtöbb esetben olyan szférákban találhatók meg, mint a nyelv, az anyagi kultúra, a népművészet, a folklór, a szokások, a rítusok stb.” (64. l.). Az etnikus vonások között fontos szerepet játszik az etnikai tudat, valamint az endogámia, amelyre először BROMLEJ hívta fel a figyelmet. Az etnosz ezek szerint „a szónak mind szűkebb, mind legáltalánosabb értelmében úgy határozható meg, mint emberek történetileg kialakult közössége, amelyet közös, viszony- lag stabil kulturális vonások, bizonyos megkülönböztető pszichológiai jegyek és egysé- güknek, mint más hasonló közösségektől való különbözőségüknek tudata jellemez” (66. l.). A továbbiakban BROMLEJ az etnosz szűkebb jelentésével foglalkozik, és az ide- kapcsolódó etnikai közösségek megjelölésére az „etnikosz” terminust javasolja. Az etni- kosz, „ami tulajdonképpen egy etnikai jelenség”, szoros kapcsolatban áll a társadalmi- gazdasági tényezőkkel és ezekkel együtt szintetikus formációt alkot. Az ilyen formációk megnevezésére BROMLEJ az „etnoszociális organizmus” terminust bevezetését javasolja, „amely általános formában tükrözi az etnikus és a makroszociális formációk szimbió- zisának fő típusát” (72. l.).

Fejtegetései során BROMLEJ az etnosszal és etnikosszal kapcsolatosan röviden említést tesz az etnikus jelenségek hierarchiájának egyéb kategóriáiról, így az etnoling- visztikai közösségről, a néprajzi csoportról, az etnoszféráról, továbbá az etnikai közös- ségről. Az utóbbi kérdéssel külön írás, V. KOZLOV *On the Concept of Ethnic Community-ja* (73–87.) foglalkozik. A divergáló nézetekkel folytatott vita után (ennek során elsősor- ban a „nép”, „nemzet”, „nemzetiség” kérdésével foglalkozva) KOZLOV azokat a kritériu- mokat taglalja, amelyek az etnikai közösség koncepcióját meghatározzák. Ezek a nyelv, a terület, a gazdasági kapcsolatokat, a pszichológiai vonások, a kultúra, az öntudat. Tár- gyalva a kapcsolódó problémákat a szerző az etnikai közösség következő meghatározását adja: „Egy etnikai közösség nem más, mint társadalmi organizmus, amely adott területen élő emberek olyan csoportjaiból alakult, amelyek . . . a közös nyelv, a kultúra és életmód közös vonásai, közös társadalmi értékek és hagyományok sora és a múlt- ban élesen differenciált fajta-komponensek jelentős keveredése alapján jöttek létre. Egy etnikai közösség alapvető jellemvonása az etnikus öntudat és tagjainak közös neve (ön-elnevezés), a közös nyelv, terület, a pszichológiai vonások, a kultúra, az életmód sajátosságai, valamint a társadalmi és területi szervezet meghatározott formája (vagy az ilyen szervezet létrehozására irányuló törekvés).” (86. l.)

A kötet következő egysége „Contemporary Ethnic Processes in the USSR” címmel két tanulmányt tartalmaz. Ju. ARUTJUNJAN a Tatár Autonóm Szocialista Szovjet Köztársaságban folytatott vizsgálatok módszerét és néhány lényeges eredményét mutatja be (*Experience of a Socio-Ethnic Survey*, 91—104.), míg az E. VASZILJEVA, V. PIMENOV, L. KHRISZTOLJUBOVA szerzőgyűjtés *Contemporary Ethno-cultural Processes in Udmurtia* (105—122.) címmel egy 1967—68-ban végzett vizsgálat programját és az alkalmazott vizsgálati módszert ismerteti. Mindkét tanulmány kitűnő példája annak, hogyan kell és lehet az etnográfia és szociológia módszertanát egyesítve az etnikai folyamatok jellemzőit feltárni.

Lényegében ugyancsak az etnosz, etnikai folyamatok problémaköréhez tartozik az „Ethnology and Adjoining Sciences” részben közölt két tanulmány. Sz. BRUK a Szovjetunióban eddig folytatott etnikai-néprajzi, demográfiai kartográfia munkálatainak elvi-módszertani kérdéseit ismerteti *Atlas of the World Population (Basic Problems of Demographic-Ethnographic Cartography)* címmel (203—218.). Módszertanilag ugyancsak érdekes az M. CHLENOV — D. DEOPIK szerzőpár *Toponymy and Language (On the Problem of Differentiating the Substratum of Geographical Place-Name Areas)* c. írása (218—240.). A szerzők a maláj nyelveket beszélő népek lakta területek 721 helynevéért és 857 egyéb maláj szót elemeznek módszertani kísérletként annak megállapítására, miként lehet helynevek alapján eltűnt nyelvi közösségek létre fényt deríteni.

A „Social Organization” c. rész három tanulmánya közül kettő társadalomtörténeti kérdésekkel foglalkozik és lényegében a címükben jelzett kérdésekben folytatott szovjet vitákat, ill. álláspontokat mutatja be (A. PERSICS: *Early Forms of Family and Marriage in the Light of Soviet Ethnography*, 123—132.; A. KHAZANOV: *Military Democracy and the Epoch of Class Formation*, 133—146.). A harmadik tanulmány kifejezetten szociálanropológiai jellegű. Ju. LEVIN (*Description of Systems of Kinship Terminology*, 147—166.) új metodika alkalmazásával hasonlítja össze az orosz és a szeneka rokonsági terminológiákat és állapítja meg a két rendszer hasonló és eltérő vonásait.

A „Problems of Culture Studies” c. rész első tanulmányában E. MARKARJAN *Review of 'Očerki Teorii kultury'* (169—173.) címmel két centrális kérdésről szól, ezek: „a kultúrának, mint a valóság specifikus jelenségeinek a problémája és a történeti tipológia problémája” (169. l.). Külön figyelemre tarthat számot Sz. TOKARJEV tanulmánya (*Methods of Ethnographic Research into Material Culture*, 175—194.). TOKARJEV abból a megállapításból indul ki, hogy „az etnográfust nem annyira maga a tárgy, mint inkább ennek az emberhez való viszonya érdekli. Az etnográfia emberekkel, nem pedig tárgyakkal foglalkozó tudomány” (175. l.). Bár TOKARJEV teljes mértékben elismeri a Szovjetunióban az anyagi kultúra vizsgálatok különféle aspektusait (ezeket kilenc pontban sorolja fel), hiányolja a fontosabb ember—tárgy viszony, tágabban „az anyagi objektumok által közvetített társadalmi kapcsolatok” téma kutatását. Az ilyen vizsgálatok célkitűzéseit és problematikáját három téma (táplálkozás, öltözködés, lakás) „cross-cultural” jellegű elemzésével mutatja be. A kultúrával foglalkozó rész utolsó tanulmányát Sz. ARUTJUNOV írta (*Modernization in Non-European Urbicatures*, 195—200.). A tanulmány japán városi példákon keresztül mutatja be „a helyi 'etnikus' kultúra és az európai kultúra kölcsönhatásának formáit”, módszertani elvként állapítva meg, hogy „a technikai modernizáció folyamatát a kulturális 'bekebelezés' folyamatától különválasztva kell vizsgálnunk.” (195. l.)

Az antológia fontosságát és hasznosságát már ismertetőnk bevezetőjében említettük. Reméljük, hogy ezt az első, a fő kutatási területeket röviden ismertető bemutatást olyan további kötetek követik nyomon, amelyek az egyes vizsgálati irányok szerint tagolva konkrét anyagot feltáró és elemző tanulmányokat is tartalmaznak.

Sokolewicz, Zofia: Wprowadzenie do etnologii. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, 1974. 323 l., 105 kép

Niedermüller Péter

A munka formáját és tartalmát bizonyos mértékben meghatározza a szerző célkitűzése, aki az archeológia, antropológia, szociológia és néprajz iránt érdeklődő egyetemi hallgatók számára kívánt tankönyvet írni. A szerző arra vállalkozott, hogy megismerteti az érdeklődő olvasóval az etnológia tudományának minden nehézségét és problémáját.

SOKOLEWICZ, Z. könyvének tárgya nagyobb annál, mint amit a címben megjelölt, s a Völkerekunde-típusú néprajz tárgyalása mellett számba veszi a Volkskunde-

jellegű kutatások eredményeit is, sőt a néprajzi gondolkodás XIX. és XX. századi történetéről is megemlékezik.

A könyv szerkezetileg két nagyobb részre oszlik. Előbb a kultúrát mint az etnológiai kutatások tárgyát mutatja be, majd pedig a kultúrát vizsgáló, tanulmányozó tudományos iskolákról, etnológiai és etnográfiai irányzatokról ír.

A kultúra történetét, mint az emberiség történetét fogja fel a szerző, s ennek megfelelően a kultúra kezdeteiről szólva, az emberi faj kialakulásának történetéről szóló ismereteinket foglalja össze. Az emberiség által létrehozott kultúrát különféle szempontok alapján feloszthatjuk, osztályozhatjuk, de soha nem szabad elfelejteni, hogy a kultúra elemei szerves egységet alkotnak. A kultúrák osztályozhatósága szoros kapcsolatban áll a kultúrák közötti különbségekkel, amely eltéréseknek gazdasági, társadalmi és történelmi okai lehetnek. A kultúrák közötti különbségek pedig az egyes kultúrelemek meglétén vagy hiányán keresztül mutathatók ki. A szerző e fejtegetései során tér ki a paraszti társadalmak jellemzésére, illetve a természeti népek különféle társadalmi formáinak, gazdasági és vallási rendszereinek leírására. Az egyes földrészek kultúrái közötti különbségekről írva, SOKOLEWICZ, Z. mindig a gazdasági formációra, a vallási rendszerre és a társadalmi kapcsolatok típusaira koncentrál, s próbál valamilyen kultúramodellt megrajzolni.

E deskriptív leíró fejezeteket követően a szerző áttér a kultúra fogalmának tárgyalására. Újabb definíciót nem ad, inkább az eddigi meghatározások lényegét tekinti át. Meg kell azonban jegyezni, hogy KŁOSKOWSKA, A. magyarul is megjelent műve (Tömegkultúra. Budapest, 1971.) e téren lényegesebb megállapításokat tartalmaz. SOKOLEWICZ, Z. nem differenciál, egybemossa a kultúra, illetve a civilizáció fogalmának határait, s az idetartozó jelenségeket egyöntetűen az etnológiai kutatások hatókörébe utalja.

A kutatások tárgyának bemutatása után SOKOLEWICZ, Z. a kutatások irányairól, útjairól, a megismerés lehetőségeiről ír. Először az etnológiát és az etnográfiát különíti el egymástól, felvázolva e diszciplínák sajátosságait, kutatási metódusait. Fejtegetései a mindenki által ismert Volkskunde-Völkerkunde terminusok közötti különbségeken alapulnak. Elfelejtkezik azonban arról a társadalmi-történelmi különbségről, amelyet a két fogalom szembesítése magában hordoz, s amelyre legutóbb VOIGT V. mutatott rá. Ezt követően kronológiai sorrendben tárgyalja mindazokat a néprajzi irányzatokat, amelyek jelentősebb eredményeket mutathatnak fel a kutatás történetében. Az evolúcionizmustól kezdve, az antropogeografián, a bécsi iskola tanításain, a funkcionalizmuson, az etnopszichológiai irányzatok ismertetésén keresztül egészen napjainkig, a strukturalizmusig jut el, megismertetve TAYLOR, MORGAN, BASTIAN, RATZEL, Max MÜLLER, FROBENIUS, GRAEBNER, THURNWALD, MALINOWSKI, RADCLIFFE-BROWN, MEAD, BENEDICT, LÉVI-STRAUSS és mások életművével. Az áttekintés, bár elsősorban az etnológiai területén működő tudósokhoz kapcsolódik, az európai néprajz tudománytörténetének főbb irányait jelzi. E fejezet lezárásaként SOKOLEWICZ, Z. a lengyel kutatókat erősen foglalkoztató kérdéstről, a néprajztudomány jelenkori feladatairól, lehetőségeiről, módszereiről és problémáiról ír. A jelenkori néprajzi kutatások is a kultúra teljesebb megismerésére törekzenek, de a kultúrát mint közösségi normát vizsgálják.

Minden olyan munka, amely a kultúra történetét s a kultúra megismerésének történetét kívánja összefoglalni, számtalan nehézséggel találja magát szemben. Az ilyen jellegű feladatok elvégzésének egyik legnagyobb problémáját az jelenti, hogy a szerző mindenkor az eddigi kutatásokra kénytelen támaszkodni, s így a kutatások esetleges egyenetlenségei megmutatkoznak az összefoglalás során is. Ezek a megállapítások Z. SOKOLEWICZ könyvére is vonatkoznak, noha természetesen a munka aránytalansága az elvégzendő feladatokra is utalnak.

SOKOLEWICZ, Z. munkájának megjelenése minden aránytalansága, egyenetlensége ellenére nagy eseménye volt a mai lengyel néprajztudománynak (amit a könyv megjelenését követő élénk visszhang és vita is bizonyít), és csak sajnálhatjuk, hogy a magyar egyetemi hallgatók nem rendelkeznek ilyen összefoglalással.

Kuper, Adam: Anthropologists and Anthropology. The British School 1922—72. Harmondsworth, 1975. Penguin Books (első kiadása London, 1973. Allen Lane). 256 l.

Sárkány Mihály

A brit szociálintropológiai iskola kibontakozásáról sokan és sokat írtak. E. E. EVANS-PRITCHARD *Social Anthropologyja* (London, 1951) óta számos összegző vagy

bevezető jellegű, hasonló című munka első fejezetében vázolták fel az iskola tagjai tudományuk történetét. Különösen sokoldalú megvilágításban ismerjük Br. MALINOWSKI munkásságát (FIRTH, R. szerk.: *Man and Culture*. London, 1957. és JARVIE, I. C.: *The Revolution in Anthropology*. London, 1964.). Jelentőségüknek megfelelő mértékben írnak a brit szociálintropológusokról az újabb antropológiatörténeti munkáikban. Nem régen jelent meg Jacques LOMBARDnak, a Lille-i egyetem professzorának a brit antropológiát tárgyaló könyve (*L'Anthropologie Britannique Contemporaine*. Paris, 1972), amely elsősorban elméleti megállapításaikon keresztül mutatja be a jelentékenyebb brit kutatókat, némileg megelégedkezve arról a MALINOWSKI által már leszögezett tényről, hogy más az, amit az emberek cselekszenek és más az, amit saját cselekedeteikről mondanak (*Argonauts of the Western Pacific*. London, 1922. 11—25.). Ennyi előzmény után Adam KUPER még mindig képes bizonyítani, hogy nem ismerjük eléggé a brit szociálintropológia történetét.

A szerző nagy előnnyel indul: maga is tagja a brit iskolának, azon belül a legfiatalabb generációnak. 1941-ben született Johannesburgban, tehát egy a Dél-Afrikából származó brit antropológusok hosszú sorából, akik közül talán Meyer FORTES vált a legismertebbé. 1966-ban fejezte be tanulmányait Cambridge-en, és ezt követően teljesítette a szokásos terepmunka-penzumot Botswana Köztársaságban (akkor még Bečuánaföldön), ennek eredményét, Ngologa falu politikai viszonyainak elemzését 1970-ben tette közzé (*Kalahari Village Politics: An African Democracy*. Cambridge Studies in Social Anthropology, No. 3.), majd ugyancsak a brit hagyományokat követve ezután elméleti munkásságba kezdett, így született meg az itt ismertetésre kerülő kötet. Mint családtagnak nem a családi titkok kitergetése, hanem egy élő és talán fontos társadalomtudományi hagyomány eszmetörténetének megírása (II. o.) KUPER célja. Könyvének legérdekesebb részei mégsem az eszmetörténeti fejtegetések, bár a szociálintropológiával ismerkedőknek ezek is hasznosak, hanem az intézményes fejlődés és a kutatók közötti személyi kapcsolatok szerveződésének a bemutatása. Ezeken keresztül láttatja a szerző azokat az egymástól elváló elméleti—módszertani törekvéseket, amelyek 1950 után a brit antropológiában megfigyelhetők voltak annak ellenére, hogy a külső szemléltre ma is nagy hatást tesz a brit iskola összeforrottsága, egységessége.

Az első fejezetekben az alapító atyák, MALINOWSKI és A. R. RADCLIFFE-BROWN munkásságával és személyiségével ismerkedhetünk meg. A portrék karizmatikus, tehát lenyűgöző és inspiráló hatású tanítókat mutatnak, akik tehetséges embereket tudtak maguk köré gyűjteni, jóllehet mindketten meglehetősen nehéz természettel voltak megáldva — egocentrikusak és dogmatikusok voltak KUPER szerint (51. o.). MALINOWSKIBAN elsősorban a terepmunka technikájának kialakítóját tisztelhetjük, akinek nem sok érzéke volt az elméletalkotáshoz, sohasem jutott el a kultúra vagy társadalom valóban rendszerként való leírásához. Tanítványai közül ezért fordultak éppen a legtehetségesebbek, EVANS-PRITCHARD és FORTES az 1937-ben Nagy-Britanniába hosszú bolyongás után visszatérő RADCLIFFE-BROWNHoz, mert ő a társadalom rendszerként megragadásához és leírásához nyújtott segítséget DURKHEIM nyomán. Az 1937—39 közötti két évet KUPER igen fontosnak tartja a brit szociálintropológia történetében, mert ezekben az években az utóbb említett három tudós együtt dolgozott Oxfordban, és leegyszerűsítették-kiteljesítették azt a strukturális-funkcionalistának nevezhető szemléletet, ami a brit antropológiai kutatásoknak szilárd gerincet adott, és amelynek első, igazi példaképpé váló monografikus illusztrációja EVANS-PRITCHARDnak a nuerokról írott könyve volt (*The Nuer*. Oxford. 1940.).

Az alapító atyák közvetlen tanítványai uralták a II. világháborút követő időszakban a főbb antropológiai tanszékeket és pozíciókat 1972-ig, csekély mértékben, de mégis eltérő színezetűt adva az oxfordi (EVANS-PRITCHARD), cambridge-i (FORTES), londoni (FIRTH) és manchesteri (GLUCKMAN) oktatásnak. Az ő irányításukkal vált a szociálintropológia jelentékeny tudománnyá, amelyet ma már több százán művelnek. A mennyiségi növekedést jól illusztrálja, hogy a Nagy-Britanniai Szociálintropológiai Társaságnak 1946-ban, alapításakor 14, 1968-ban 240 tagja volt (151. o.). Az egyetemi hallgatók száma különösen megnőtt az 1960-as években, abban az időszakban, amikor a tudomány meggyengülését várhatnánk a gyarmatok felszabadulását követően. Az igazi intellektuális megújulást az 1950-es években főként két kutató, Edmund LEACH és az idén elhunyt Max GLUCKMAN munkásságához köti KUPER, akiknek szemléletében számos közös vonást mutat ki, noha ez bennük éppen nem tudatosodott.

Az utolsó évtized, amit LÉVI-STRAUSS utáni korszaknak is nevezhetnénk, mert a nagy francia kutató tevékenysége jelentett ilyen méretű kihívást a brit kutatók számára, sok fejtörést okozhatott a szerzőnek. Ábrázolásában elbizonytalanodik, kevésbé

mer osztályozni, ítélni, és meglehetősen lapos, a szociálanropológia jövőjét taglaló fejtegetésekkel zárja könyvét.

Az elvégzett kutatások, az elméleti törekvések és a személyi összefüggések ismertetésében ragyogó vezető KUPER. Biztos kézzel emeli ki a gazdag szociálanropológiai könyvtárból azokat a monográfiákat, amelyekkel mondanivalóját kívánja alátámasztani. Nem tudjuk viszont meg tőle, hogy milyen társadalmi közegben működtek a brit antropológusok. A szociálanropológia és a rokon tudományok viszonyáról éppúgy kevésbé tájékoztat, mint azokról a társadalmi ösztönzőkről és fékekről, amelyek között a szociálanropológia kiteredélyesedett az ábrázolt ötven évben. Ezt hivatott pótolni a munka egyik fejezete, ami az antropológia és a kolonializmus kapcsolatát tárgyalja. Ebben arról próbál meggyőzni a szerző, hogy sok hamis elképzelés él a társadalomban erről a viszonyról. A gyarmatok léte nem jelentett többet mint hogy könnyű volt terepre utazni, és a gyarmati irányító szervek bőkezűen támogatták a kutatásokat. Az antropológiai kutatások eredményei azonban ritkán kerültek közvetlenül felhasználásra, maga az antropológus pedig mindig gyanús figura volt az adminisztrátorok szemében. Nem vonható kétségbe, hogy mindaz, amit KUPER leír, helytálló, csak éppen roppant szegényes megközelítése ez ennek a kényes kérdésnek. Nem szól arról, hogy milyen óriási közvetett jelentősége volt annak a ténynek, hogy a gyarmati országok népeiről, a törzsi emberekről egy egyoldalú, antropológiai kép alakult ki a köztudatban az antropológusok behatárolt érdeklődési köre következtében. Ez a kép az oka annak, hogy a felszabaduló fejlődő országok benszüllött kutatói más, nem okvetlenül jobban alkalmazható intellektuális tradíciókhoz fordultak segítségül saját társadalmuk megismeréséhez.

E hiányosságok ellenére mindenkinek ajánlható ez a könyv, aki a brit iskolát belülről szeretné megismerni. Az otthonában otthonosan mozgó KUPER jó néhány olyan rejtett érdekességre hívja fel a figyelmet, amire e rövid ismertetés keretében nem tértem ki.

Marxist Analysis and Social Anthropology. Edited by Maurice BLOCH. ASA Studies 2. Malaby Press. London, 1975. 240 l.

Bodrogi Tibor

Az Association of Social Anthropologist of the Commonwealth (ASA) első konferenciáját 1963-ban tartották Cambridge-ben. (Az előadások négy kötetben kerültek 1964–1966 között kiadásra ASA Monographs elnevezéssel.) A decennális konferencia következő ülészakánának megrendezésére 1973. július 4–11. között került sor Oxfordban „New Directions in Social Anthropology” címmel. Az előadások publikálása az ASA Studies c. sorozat öt kötetében történik, amelyek közül idáig a *Biosocial Anthropology*, *Marxist Analysis and Social Anthropology* és *The Interpretation of Symbolism* címűek jelentek meg, a közeljövőben pedig a *Text and Context, Transaction and Meaning, Numerical Techniques*, valamint a *Structuralism* címűek kerülnek kiadásra.

Az ASA 1973-as oxfordi decennális konferenciájának előkészítő bizottsága úgy döntött, hogy a „New Directions in Social Anthropology” általános téma keretében „a marxista elméleteknek az antropológiában elfoglalt helye és hatása legyen az egyik téma” (XI. 1.). M. BLOCH bevezetőjéből megtudjuk azt is, hogy „a döntés indoka az a megújult érdeklődés, amelyet számos brit antropológus, különösen pedig tanítványaik tanúsítanak az alapvető marxista nézetek iránt.” (XI. 1.). BLOCH szerint az érdeklődésnek ez a megújulása a francia antropológia két tendenciájára vezethető vissza. Az egyik tendencia ALTHAUSER tevékenységéhez fűződik, és legismertebb képviselője Emanuel TERRAY akinek *Marxism and Primitive Society* c. munkája az angol nyelvű antropológusok között nagy hatással volt a marxista megközelítés iránti érdeklődés kialakulására. A francia befolyás másik képviselőjeként BLOCH Claude LÉVI-STRAUSS-t említi. Az irányzat kiemelkedő alakja Maurice GODELIER, akinek mind gazdasági antropológiai, mind a rokonsági szervezetre vonatkozó vizsgálatai jól ismertek.

A kötet kilenc tanulmánya közül az egyetlen, marxistának éppenséggel nem tekinthető Raymond FIRTH értekezése az, amely a marxizmus és a szociálanropológia viszonyával, a marxista megközelítés egyre erőteljesebben érvényesülő tendenciájának tudományos és társadalmi okaival foglalkozik. (FIRTH értekezése eredetileg a „Radcliffe-Brown Lecture in Social Anthropology” bevezető előadásaként 1972-ben hangzott el a brit akadémia előtt.) *The Sceptical Anthropologist? Social Anthropology and Marxist Views of Society* (29–60.) című tanulmányában (a címmel FIRTH egyébként a nagy XVII.

századi természettudós, Robert BOYLE, *The Sceptical Chemist*, 1660-ban megjelent munkájának alapvető nézeteire utal) az angol antropológia világszerte ismert doyenje három kérdésre kíván feleletet adni: „miért nem érdeklődtek MARX gondolatai, különösen pedig a primitív társadalomra vonatkozókat a szociálintropológusok; milyen hasznát lehet venni elméleteinek a szociálintropológiában; mit jelent szerintem MARX munkássága egy szkeptikus antropológus számára” (amin FIRTH nyilván saját magát érti)? (30. l.). A sokfelé kitekintő írásban FIRTH BOYLEHOZ hasonlóan az empirikus adatokból következő teóriaalkotás elsősorban hiteles tudományos relevanciáját hangsúlyozza. A marxista gondolkodás fejlődésének a nyugati antropológiában három fő okát látja: „Az egyik az elméleti érdeklődésnek az a kiszélesedése, amely más jelentős szociológusok teóriáinak megismeréséből adódik (FIRTH itt mindenekelőtt DURKHEIME és MAUSSRA gondol, sőt DURKHEIM és MARX gondolatainak konvergenciájáról szól). Sokkal fontosabb azonban, hogy az antropológusok az anyaguk jellegében végbement radikális változással kerültek szembe, amelyet a meglévő elméletek képtelenek kielégítően megmagyarázni. Azután szólhatunk arról is, hogy sokan megkérdőjelezték a bevett intézményeket és értékeket és felismerve ezek ellentmondásait, olyan elméletet kerestek, amely választ ad a felvetődő kérdésekre.” (42. l.). A rezervált, de a marxizmust *sine ira et studio* szemlélő FIRTH — a szkeptikus antropológushoz illő — óvatossággal végül is a marxizmus néhány alapvető megállapítását jól alkalmazhatónak tartja az antropológiában. Érdemes írásának utolsó bekezdéséből idéznünk: „MARX elméletei hipotézisrendszerként nyújtanak a társadalmi viszonyokról, különösen pedig a társadalmi változásról a szociálintropológiának. MARX nézetei — a gazdasági tényezők, különösen a termelési viszonyok alapvető fontosságáról, a hatalmi struktúrához való viszonyokról, az osztályok kialakulásáról és érdekellentéteikről, az ideológiák társadalmilag relatív jellegéről, egy-egy rendszernek a hozzátartozó egyedekre gyakorolt meghatározó erejéről — olyan javaslatok, amelyeknek kritikai vizsgálatát tudományunknak el kell végeznie.” (53. l.).

FIRTH tanulmánya, bár sorban második a kötetben, lényegében megadja azt a tudománytörténeti-társadalmi környezetet, amelyben a többi tanulmányok írói és írásai, a nyugati szociálintropológia „ifjúmarxistái”-nak nézetei (a legidősebb GODELIER 1934-ben, a legfiatalabb FRIEDMAN és KAHN 1946-ban születtek) elhelyezhetők. Írásaik nem kapcsolódnak összefüggő láncra, nézeteik nem egy ponton ellentétesek, egy közös tendencia azonban világosan kirajzolódik: a marxizmus módszerének és klasszikusai megállapításainak alkalmazása a prekapitalista formációk társadalmi-gazdasági életére. Ezt a mindenütt megmutatózó tendenciát fejezi ki Emanuel TERRAY *Classes and Class Consciousness in the Abron Kingdom of Gyman* c. írásának (85—135.) bevezetésében: „A marxista kutatók most azelőtt a feladat előtt állnak . . . hogy az eddig a szociálintropológiának fenntartott területet bevonják a történelmi materializmus körébe és ezzel az utóbbi által kialakított fogalmak és módszerek egyetemes érvényét igazolják. Pzzel biztosítanak, hogy a szociálintropológia a történeti materializmus sajátos része legyen, amely olyan társadalmi gazdasági formákat vizsgál, amelyekben nincs meg a kapitalista termelési mód. Az ilyen kutatásokban etnológusok és történészek működnek együtt. (85. l.) Ugyanitt szól arról, hogyan lehet a „szkeptikus antropológusokat” meggyőzni e felfogás helyességéről: „Olyan konkrét esetekben kell kipróbálnunk, amelyek mostanáig a szociálintropológia és az ethnohistoria vizsgálati köréhez tartoztak” (85. l.). Alapjában véve ezt az utóbbi célkitűzést igyekeznek megvalósítani az egyes tanulmányok, amelyeknek téziseire — éppen a konkrét esetek értelmezése miatt — csak röviden áll módunkban kitérni.

A szociálintropológia legklasszikusabb területével, a rokonsággal a kötet két tanulmánya foglalkozik. Maurice GODELIER *Modes of Production, Kinship, and Demographic Structures* (3—28) c. kitűnő írásában a termelési mód, a rokonsági viszonyok, a család-szervezet és a demográfiai struktúrák közötti kapcsolat problémáját tárgyalja, és eredményeit hozzájárulásnak szánja „a gazdasági élet 'strukturális kauzalitása' problémájának, a termelői erők fejlődésének egy adott szintjén a terjedési viszonyok hatásának tanulmányozásához, azaz annak megismeréséhez, milyen a termelési mód más társadalmi-szerveződési szinteken” (3. l.). Kiindulva abból a téziséből, hogy „minden demográfiai struktúrának megvan a maga kauzális hatása a társadalmak funkcionálására és fejlődésére” (4. l.), mindenekelőtt ARAM YENGOYANNAK az ausztráliai kamilaroikra vonatkozó vizsgálataira támaszkodik és ezeket RICHARD LEE BUSMAN kutatásainak adataival egészíti ki. Mellőzve a rokonsági szisztémák multifunkcionális jellegéről adott funkcionális nézetekkel és a LÉVI-STRAUSS strukturális analízisének eredményeivel folytatott vita ismertetését, érvekben és gondolatokban gazdag tanulmányának számunkra legfontosabbnak tűnő következtetését emeljük ki. Eszerint: „Nem elegendő, hogy egy olyan intézmény, mint amilyen a rokonság, különböző funkciókat töltsön

be ahhoz, hogy domináns legyen egy társadalomban és a társadalomszervezet minden szintjét a társadalom minden részében integrálja, mint ahogy ezt a funkcionalisták mondják. Mindezeken túl és mindenek felett a rokonságnak . . . úgy is kell funkcionálnia, mint a termelési viszonyoknak a rendszere, amelyek szabályozzák a csoportok és egyének jogait a termelési eszközökhöz való vonatkozásokban és a munkájuk termékeihez való hozzáfutásokat illetően. Abból, hogy az intézmény mint a termelési viszonyok rendszere funkcionál, következik, hogy szabályozza a politikai-vallási tevékenységet is, és hogy ideológiai sémaként szolgál a szimbolikus gyakorlat számára” (14. l.).

A rokonsági problematika egy másik aspektusát, a termelési mód és a rokonsági szervezet viszonyát tárgyalja Maurice BLOCH *Property and the End of Affinity* c. tanulmánya (203–228.). Bevezetőjében két alapproblémát említ, amelyek abból a kísérletből következnek, hogy marxista koncepciókat alkalmazzanak a pre-indusztriális társadalmak vizsgálatára. E két probléma közül első annak tisztázása, mi a szuperstruktúra és mi az infrastruktúra ezekben a társadalmakban, különösen pedig az, hogy a rokonság a termelési viszonyoknak vagy a szuperstruktúrának a része-e? (Itt említjük meg, hogy mind BLOCH, mind a kötet többi szerzői az „infrastruktúra” fogalmat a mi „alap” terminusunknak megfelelő értelemben használják.) Második, ebből következő kérdése: „Ha MARX-szal együtt elfogadjuk, hogy az infrastruktúra végső soron a szuperstruktúra hajtóereje, hogyan befolyásolja ez a hajtóerő azokat a társadalmakat, amelyeket vizsgálunk?” (203. l.). Mielőtt az alapkérdés — rokonság és termelési mód viszonya — taglalására rátérne, tisztázza a tulajdon fogalmát és fejtegetései során lényegesnek tartja, „hogy különválasszuk a tulajdonviszonyok megjelenési formáját valóságos voltuktól” (205. l.).

Konkrét elemzésre a madagaszkári merinákat és a zafimaniriket választja, az előbbieket gazdasági alapja az öntözéses rizsültetés, míg az utóbbiaké az irtásos száraz-rizs termesztés. Ez lehetőséget nyújt számára, hogy választ adjon arra, „mi az irtásos földművelésről az öntözéses földművelésre való átmenet hatása?” (206. l.). Felvázolva a két társadalom termelőerőit és rokonsági szisztémáját (itt eltekintünk ennek bemutatásától), arra a következtetésre jut, hogy mivel a kezdetlegesebb zafimaniriknél „a rokonság maga is része a termelési módnak, közvetlenül változik a termelési módban végbement változások hatására”. A merinák esetében „a termelési módban végbement változások nem közvetlenül, hanem egy dialektikusan végbemenő folyamat során befolyásolják a rokonságot”, ami annyit jelent, hogy „a merina rendszerben végbement történeti átalakulásokat is a termelési mód változásai határozzák meg, de ebben az esetben csak végső soron” (222. l.).

Még jelentősebb kérdéseket feszeget Emanuel TERRAY már idézett tanulmánya, *Classes and Class Consciousness in the Abron Kingdom of Gyman* címmel (85–135.). Bevezetőjének általános megállapításait közöltük, a témával kapcsolatban itt mindennek előtt annyit tartunk szükségesnek megemlíteni, hogy TERRAY a továbbiakban a marxi osztály-meghatározás különféle módjaival foglalkozik. MARX definícióján kívül elsősorban LENIN-re hivatkozik, akinek osztály-meghatározása kétféleképpen is érthető. Az „Alapító Atyák” meghatározásait elemezve egy sor fontos kérdésben foglal állást, különösen hangsúlyozva a termelési mód koncepciójához hasonlóan a kizsákmányolási viszony fontosságát. Mint írja, „MARX számára ez a viszony jelenti a termelési mód szívet vagy nukleusát. Ez az igazi alapja azon meghatározók hálózatának, amely a termelési módot különböző gazdasági, politikai és ideológiai szintjein jellemzi.” (89. l.). Fejtegetéseiben végül is erre a megállapításra jut: „Ahhoz, hogy meghatározhassunk egy osztályt, munkánkban nemcsak a termelési módból kell kiindulnunk, hanem abból a társadalmi alakulatból is, amelynek ez része. Nemcsak a gazdasági infrastruktúrát, hanem a politikai és ideológiai szuperstruktúrát is számításba kell venni . . . egy osztály mindezen struktúrák kombinált működésének a végeredménye” (91. l.). Rendkívül érdekes, a marxista klasszikusokat idéző és értelmező fejtegetései után TERRAY a címben említett ghanai Gyman királyság társadalmi struktúráját elemzi. Eredményeit összefoglalva arra a következtetésre jut, hogy a gazdasági infrastruktúrában világosan kivehetők a kizsákmányolási viszonyok és következeképpen az abron királyság osztályainak viszonya. A helyzet megmagyarázására érveit a gazdasági és politikai szint sajátosságaiból, speciális intézményeinek köréből veszi, hozzátéve mindenesetre, hogy „ezek az értemezések csak hipotézisek, amelyeket igazolni, gazdagítani és kiegészíteni kell” (133. l.).

Ismeretésünk szűk keretei miatt eddig is korlátoztuk mondanivalónkat, és a továbbiakban csak a figyelmet kívánjuk felhívni a kötet további három tanulmányára. Stephan FEUCHTWANG *Investigating Religion* címmel (61–84.) a marxizmus vallásról szóló tanait a császári Kína vallásának az elemzésével támasztja alá; fejtegetései szerint a vallás ebben a periódusban is szoros kapcsolatban állott az uralmi struktúrával. Joel

KAHN tanulmánya *Economic Scale and the Cycle of Petty Commodity Production in West Sumatra* címmel (137–160.) a szumátrai minangkabauk kovácsainak a gazdasági-társadalmi életben játszott szerepét vizsgálja, hogy ezzel alátámassza MARXnak a Bru-maire 18-ban mondott megállapításait a parasztságról és a kisárutermelésről. A sort Jonathan FRIEDMAN ugyancsak gondolatokban gazdag, érdekes tanulmányának emlí-tésével zárjuk — *Tribes States, and Transformation* (161–202.) —, amely TERRAY írá-sához hasonlóan a pre-indusztriális társadalmak politikai struktúrájának néhány kér-désével foglalkozik.

A kötet tanulmányai — mint láttuk — igen szerteágazó problematikát ölelnek fel és a vizsgált közösségek is mind földrajzilag, mind fejlettségi szintjükben távol áll-nak egymástól. Így részletes kritikájukra, értékelésükre csak a problematikában, ill. a tárgyalt közösség antropológiai anyagában jártas szakember vállalkozhat. A magunk részéről itt meg kell elégednünk azzal, hogy rámutassunk a szerzők jártasságára a marx-ista irodalomban, elismerjük az általuk alkalmazott módszer használhatóságát és nem egy elméleti, ill. konkrét megállapításuk plauzibilitását. További munkásságukat érdemes figyelemmel kísérenk.

Dialectical Anthropology. Volume 1. Number 1. November 1975. Editor and Founder Stanley DIAMOND, New York. Elsevier Scientific Publishing Com-pany, Amsterdam, The Netherlands.

Bodrogi Tibor

Nem könnyű és talán nem is ildomos egy folyóirat első száma alapján a benne kifejezésre jutó vagy magát kifejezni akaró irányról határozott véleményt mondani. Másrészt első szám lévén feltehetően pregnánsabban mutatja alapítójának és kiadójá-nak elvi álláspontját, szándékait. A borítóra nyomott, Jean-Paul SARTRE-től választott mottó mindenesetre világosan jelzi, hogy marxista ihletésű folyóirattal van dolgunk: „Távol attól, hogy ki lenne merítve, a marxizmus még mindig nagyon fiatal, csaknem gyermekkorát éli; fejlődése még alig kezdődött meg. Ezért marad meg körünk filozófiá-jának. Nem léphetünk túl rajta, mivel nem haladtuk meg azokat a körülményeket, ame-lyek létrehozták.”

Ennek a nyilván nem vitatott gondolatnak a jegyében íródott Stanley DIAMOND bevezető tanulmánya *A marxista hagyomány mint dialektikus antropológia* címmel (1–5.), már első mondatával meghatározva a célkitűzést: „Ez a folyóirat jelentős mozzanat abban a tágabb törekvésben, hogy feltámasszuk és újra meghatározzuk a marxista hagy-ományt s egyúttal az akadémikus társadalomtudomány antropológiai aspektusa ellen irányuló átfogó kritika kezdetének is számít.” Megadva így a radikális antropológusok programját, megállapítja, hogy nincsen marxista etnológia (a terminus számára mind a primitív társadalmak, mind a civilizációk vizsgálatát, ill. a megértésükre irányuló törekvést jelenti), de úgy látja, hogy marxista antropológia létezik. Itt a marxista hagy-ományt magával az antropológiával azonosítja, és a következőképpen definiálja: „A mar-xizmus tehát dialektikusan kifinomult („sophisticated”) történeti antropológia forra-dalmi tudattal; olyan antropológia, amely visszautasítja az elméletnek a gyakorlattól való elválasztását és elveti a megfigyelő privilegizált helyzetének a fogalmát.” Az így felfogott marxista antropológia vizsgálataiban és elemzéseiben nem MARX szövegeire támaszkodik, amelyek mint a szövegek általában, ellentétes interpretációkat tesznek lehetővé, hanem (mind kurzíváltan kiemeli): „*Ami bennünket érdekel, az Marx intenciója, nem a szó utáni keresgélés, sem exotikus részletek vadászatát, sem pedig jezsuita szövegmagyarázat*”.

Bár világos, hogy DIAMOND itt a marxizmus dogmatikus interpretációja ellen szól, az *intenció* megértésében ő sem hagyhatja figyelmen kívül a szövegeket, amint ezt idé-zetei tanúsítják, s ahogyan a kötet szerzői is vagy a klasszikusok egy-egy megállapításá-ból indulnak ki, vagy legalábbis bőven idézik őket.

A szám jellemzésére említsünk meg néhány írást. Elméleti s különösen formáció-elméleti szempontból érdekes Eugene E. RUYLE *Termelési mód és kizsákmányolási mód: a mechanikus és a dialektikus* c. tanulmánya (7–24.). RUYLE MARX egy megállapítá-sára hivatkozva („az a forma ahogyan a túlmunkát a közvetlen termelőből, a munkás-ból kipréselik”, *A tőke*. I. kötet, 23. l. Bp. 1949.), annak a lehetőségeit vizsgálja, hogyan lehet kiegészíteni „a termelési mód” megközelítést „a kizsákmányolás módjának” analí-

zisével. Egyaránt vitázva vagy egyetértve mai nyugati szerzőkkel és olyan teoretikusokkal, mint pl. BUHARIN vagy TROCKIJ (tőle elfogadva az egyenlőtlen és kombinált fejlődés törvényét), tíz társadalomfejlődési formációt különböztet meg, melyek sora az ősközösségtől az egész világra kiterjedő szocialista ipari társadalomig (World socialist industrial society) halad.

Hasonlóan gondolatébresztő témát vet fel a matematikus David DICKSON *Technológia és társadalmi valóság* címmel (25–41.). Itt abból a tézisből indul ki, hogy „a technológiai fejlődés lényegében politikai folyamat”, azaz „a technológia fenntartja és támogatja azt a politikai rendszert, amelyen belül kialakult”. Elemzésében példák sorával mutatja be a technológia objektívításáról vallott mítoszok tarthatatlanságát (legkövetlenebb példaként a defoliáns szerek vietnami, és az infravörös célzóberendezések észak-írországi használatát említi), és arra a végső megállapításra jut, hogy „a politikai küzdelemnek ugyanúgy jelen kell lennie a laboratóriumi asztalok mellett, mint ahogyan ott kell lennie a gyárakban és a mindennapi tevékenység minden más területén”.

A kötet tanulmányokat tartalmazó részének (három tanulmányt csak címével említünk, ezek: Philip L. KOHL: *A kereskedelem régészete* [43–50.], a román akadémikus Henri WALD: *Elmélkedések a nyelvről és a gondolkodásról* [51–60.], Eugene GENOVESE: *Osztály, kultúra és történelmi folyamat* [71–79.]) még egy írása érdemel megkülönböztetett figyelmet. A szovjet irodalmat jól ismerő Stephen P. DUNN *Új módszerek az etnicitás szovjet elméletében és gyakorlatában* címmel (61–70.) Ju. V. ARUTJUNJAN és szerzőtársai *Szocializmus i nacionalnoje* (1973.) és Ju. V. BROMLEJ *Etnosz és etnográfia* (1973.) c. munkáit elemzi. Az ARUTJUNJAN-féle, A Tatár ASzSzR-ben végzett etnoszociológiai vizsgálat metodológiájának magas szintjét említi a kutatást olyan merész vállalkozásnak („adventure” — akár kalandnak is fordíthatnánk) minősíti, amelyre eddig sem a Szovjetunióban, sem másutt nem vállalkoztak, azaz annak a felvázolására, hogyan jön létre (e fejlődésnek itt a korai szakaszáról van szó) egy olyan egységes ipari kultúra, amelynek fő körvonalait előre megtervezik és az intézkedések ebben az irányban hatnak. Nem tagadja meg DUNN a magasfokú elismerést Ju. V. BROMLEJ könyvétől sem. Nézete szerint a BROMLEJ által kifejtettek nemcsak teoretikus vonatkozásban jelentenek előrelépést az etnosz, valamint az etnoszociális organizáció problematikáját illetően, hanem egyúttal bizonyos fontos változásokat jeleznek a szovjet társadalomtudomány alapjait képező koncepciókban is. A teoretikus implikációkon túlmenően azonban DUNN úgy véli, hogy BROMLEJ könyve a szovjet nemzetiségi politika új irányát támasztja alá, amire egyebek között BROMLEJnek azt a megállapítását idézi, amely szerint „a Szovjetunió és Kanada ukránjait nemcsak a közös megnevezés egyesíti, hanem az individuális kulturális vonások közössége is, ideértve a nyelvet és a közös eredet tudatát, jellelhet hiányzik a terület és gazdaság, valamint a politikai adminisztráció közössége”.

A folyóirat „Communications” jelölésű részéből problémafelvetésével Maurice GODELIER *A vallás marxista antropológiája felé* c. írása emelkedik ki (81–85.). MARX-nak a vallásról adott meghatározását körvonalazva a neves szerző *A tőke* egy kevésbé ismert passzusát idézi: „A vallás ez éteri koncepcióinak tartalmát könnyebb demonstrálni, mint a másik utat választani és megmutatni, hogyan burkolódtak a valóságos állapotok ezekbe a felhőkbe”. (*A tőke*. I. 2.) GODELIER négy példán (mbuti, eszkimó, pauní és inka) válaszol fel a lehetőségeket, és olyan teória kialakítását látja szükségesnek, amely megmagyarázza azt a módot, ahogyan társadalmi folyamatok fantasztikus formát öltenek.

Míg a dialektikus gondolkodás oldaláról a kötet nem egy értékes gondolatot vagy olyan kérdésfelvetést tartalmaz, amely továbbfejlesztést érdemel, addig politikai szemlélete korántsem ilyen egyértelmű. Úgy tűnik, hogy egyes szerzői minden irányban radikálisak, és kapitalizmus ellenességük mellett negatív előjellel értékelik a szocialista államok marxizmus-felfogását, sőt megkérdőjelezzik szocialista jellegüket is. Mint DIAMOND írja bevezető tanulmányában: „A marxizmust tehát mint kritikai eszközt meg kell különböztetnünk az ideológiai marxizmustól, amely elnyomó politikai hatalom gyakorlásának racionalizálójává lett. Ha mint forradalmi szintézis vissza akarja nyerni erejét, olyan területekre kell benyomulni, amelyeket tiltottnak nyilvánítottak a politikai és intellektuális kommisszárok.” RUYLE még nyitabb. Társadalomfejlődési sorozatának 9. szakaszának a protoszocialista államok elnevezést adja és ezeket TROCKIJ szavaival „degenerált munkásállamokként” jellemzi, majd elemzi a „szocialista” (idezőjel tőle) nemzetek különleges kizsákmányolási módját. DUNN, aki ARUTJUNJAN és BROMLEJ könyveiben a szovjet nemzetiségi politika megváltoztatásának jeleit látja, üdvözli a hagyományos marxista doktrínáktól való eltérést, de BROMLEJ ukránokról szóló (korábban ismertetett) passzusát idézve megjegyzi: „Az a benyomásom, hogy egészen a legutóbbi időkig egyetlen szovjet tudós sem kockáztatott volna meg ilyen állítást és ha ez valamilyen más cso-

porttal (pl. a zsidókkal) kapcsolatban hangzott volna el, még most is bizonyos kellemetlen következményekkel járhatna a szerző számára.”

Magyar folyóiratban fölösleges az említett és még idézhető álláspontokkal vitázni. A szerzőknek legfeljebb azt ajánlhatjuk, hogy a szocialista államok rendszerének és a marxizmusának értékelésében is ragaszkodjanak a dialektika módszereihez.

Die Völker Afrikas und Ihre Traditionellen Kulturen. Herausgegeben von Hermann Baumann. Teil I. Allgemeiner Teil und südliches Afrika. Studien zur Kulturkunde, Band 34. Franz Steiner-Verlag GMBH. Wiesbaden, 1975. 815 l., 41 térkép, 7 ábra, 2 fototábla, 3 összehajtható táblázat.

Sárkány Mihály

Kevés néprajzi munkát előzött meg nagyobb érdeklődés, mint a már évek óta hirdetett „Új-Baumann”-t. Hermann BAUMANN-nak D. WESTERMANN-nal és R. THURNWALD-dal írott könyve, a *Völkerkunde von Afrika* (Essen, 1940.), kétségkívül a kultúr-történeti irányultságú német etnológia egyik csúcsteljesítménye volt. Legidőtállóbbnak a H. BAUMANN által írott rész a *Völker und Kulturen Afrikas* bizonyult, amely nem csupán áttekintés volt a földrészről, hanem az etnográfiai anyag elemzéséből az afrikai kultúrák időrendjére és térbeli összefüggéseire vonatkozóan olyan mértékben verifikált hipotézisek egész sorát tartalmazta, amelyek kiindulópontjává válhattak volna a további kutatásoknak. Ezért várakoztak hát az afrikanisták izgatottan, hogy hogyan teljesedett ki a BAUMANN-i koncepció az időközben felgyűjtött óriási mennyiségű anyag felhasználásával. Nos, mindazok, akik az egykori munka folytatását várták, csalódottan vehetik kezükbe az új kötetet.

„Ebben a munkában a kultúrprovinciáknak csak szinkronikus ábrázolására történik kísérlet . . .” (377. l.) szögezi le az időközben elhunyt szerkesztő-szerző, aki népes szerzőgárda segítségével mutatja be a természeti környezetet, az antropológiai sajátosságokat, a nyelvek és kultúrák egymáshoz kapcsolódó tagolódását, ami kulturális provinciák elkülönítését teszi lehetővé Afrikában. A figyelembe vett kulturális jegyek a kultúra minden oldalát átfogják: gazdálkodási forma (ez éppúgy kiemelt jegy, mint 1940-ben), házforma, viselet, társadalmi struktúra különös tekintettel a politikai intézményekre, a házasságkötés és az avatás módja, vallási képzetek és gyakorlatok, művészi megnyilvánulások. Ezek a vonások nem különböznek az 1940-ben számbavettektől, mint ahogyan alapvetően nem különbözik bemutatásuk módja sem, egymás mellett és nem egymással funkcionális kapcsolatban jellemző különböző formáik az egyes kulturális provinciákat az esetek többségében. Ettől eltérően talán a Jan VANSINA által feldolgozott részekben találjuk legtöbb nyomát annak, hogy a kulturális elemek összefüggésükben is ábrázolhatók.

A munka egész felépítésében ez az elgondolás, a tagolódást előidéző tényezők sorra vétele tükröződik. Először rövid összefoglalásokat olvashatunk Afrika természetföldrajzi tagoltságáról (H. SCHMITZ), különös tekintettel az életföldrajzi tényezőkre (H. BAUMANN), amelyek az emberek és háziállatok mozgását, elterjedését gátolták. Utána rendkívül rövid, mindössze 13 oldalnyi bevezetést kapunk Afrika őstörténetébe (G. SMOLLA). Ez a szűkszavúság kevésbé érthető a terjedelmes munkában, hiszen az ismeretek erősen megsaporodtak a régészeti kutatásokkal, és a könyvben nem található más fejezet, amely Afrika egészének történetét tárgyalná. Különösen feltűnik az átfogó őstörténeti-történeti folyamatok elhanyagolása, ha a könyv következő két fejezetére gondolunk, amelyek önálló műveknek tekinthetők a kötetben belül. H. FLEISCHACKER [*Anthropologie der Bewohner Afrikas*. 41–134. l.] részletekbe menő, összehasonlító elemzését nyújtja az afrikai népek atropológiai jellegzetességeinek, és arra a következtetésre jut, hogy valamennyi ma Afrikában található populáció a Homo Sapiens fajba tartozik, és az egyes, fő formái csoportok (etiopid, negrid, khoisanid vagy bambutid) Afrika földjén válhattak szét egy feltehetőleg Ázsiából bevándorolt, nem differenciált Sapiens formából. O. KÖHLER [*Geschichte und Probleme der Gliederung der Sprachen Afrikas*. 135–273. l.] terjedelmes tanulmánya a kötetnek kétségkívül egyik nagy nyeresége, mert a szerző figyelme a nyelvészeti osztályozási kísérletek kritikuss áttekintése mellett kiterjedt a nyelvcsaládok kibontakozásának és elterjedésének történeti rekonstrukcióira tett erőfeszítések nyomkövetésére is, így a nyelvi anyag oldaláról legalább részben pótolja azt az etnikumtörténet ítejetet, amit joggal hiányolhatunk egy ilyen átfogó munkából.

A bevezető fejezeteket, majd BAUMANN rövid, a koncepciót felvázoló tanulmányát [Die Kulturprovinzen Afrikas. 375—382 l.] követően kerül sor az Afrika déli felében található kultúrj rovínáciái leírására, melyek a következők: 1. Délnyugat-afrikai sztyepei zsákmányolók, 2. Khoikhoinek (hottentották), a kettőt összevontan tárgyalja W. HIRSCHBERG [Khoisan sprechende Völker Südafrikas]; 3. Délnyugati-bantu provincia (H. BAUMANN), 4. Délkeleti-bantu provincia [H. v. SICARD: Gas Gebiet zwischen Sambesi und Limpopo], 6. Zambézi-Angola provincia [H. BAUMANN], 7. Del-kongói provincia [J. VANSINA], 8. Észak-kongói-gaboni provincia, nyugati rész [K. BORN], középső rész [G. HULSTAERT], keleti rész [J. VANSINA: Die Völker des Balése Komo-Gebietes, J. B. CUYPERS: Die Zwischenseen-Bantu des Kivu-Gebietes; J. VANSINA: Die Völker des Manicma-Gebietes]; 9. Erdei zsákmányolók [P. SCHEBESTA: Die Urwald-Pymäen], 26. Madagaszkár [L. SCHOMERUS-GERNBÖCK]. Mint láthatjuk, a provinciák sorában nemigen találunk eltérést H. BAUMANN 1940-es álláspontjától, az észak-kongói provincia ilyen erős tagolását is a feldolgozás technikai nehézségei és nem elméleti megfontolások indokolták [685. l.]. A népes és nagynevű szerzőgárda tagjai között jelentékeny különbségek mutatkoznak az egyes provinciák leírásában. Maga BAUMANN az általa írott fejezetekben igyekszik valamennyi jellemvonást azonos súllyal számba venni, a szerzőtársak közül ebben leghívebben J. VANSINA és L. SCHOMERUS-GERNBÖCK igyekszik követni, anélkül azonban, hogy előbbi fontosnak tartaná az antropológiai jellegzetességek felsorakoztatását. A többi szerző vagy az etnográfiai bemutatásra fektet nagyobb súlyt (HIRSCHBERG, BORN, SCHEBESTA) vagy a történeti kérdésekben mélyed el jobban (BREUTZ, SICARD). Ez természetesen némi egyenetlenségre vezet a kötetben, és különösen élesen világít rá egy összegző fejezet hiányára, ami megteremthetné a több provinciát átható kultúrtörténeti folyamatok ábrázolását azonos mélyen egymás mellé fűzött tanulmányok egységét. H. BAUMANN tökéletesen tisztában volt egy ilyen fejezet szükségességével. Összegző tanulmányának mégis csak bevezető, a kutatástörténetet áttekintő része született meg, amint a jelen kötet tulajdonképpen szerkesztőjétől, sajtó alá rendezőjétől, Gerhard LIESEGANGTól megtudjuk [375. l.]. Okát is adja a szerző visszarettenésének: „Tekintettel az egyre inkább egyes részletekre összpontosító terepkutatásból származó feldolgozatlan adatok tömegére és tekintettel a jelenleg inkább a strukturális elemzésre irányuló kutatásra egy ilyen törekvés ma vakmerőségnek tűnik.” [382. l.] Azaz a II. világháború utáni német etnológiából fokozatosan kihalt az érdeklődés a nagyvonalú kultúrtörténeti problematika iránt. Az elsősorban részletekben elmerülő vagy szociálanropológiai kutatási célokat követő etnográfusok munkássága nem folyik össze egyetlen mederbe többé, mint ahogyan a II. világháborút megelőzően egymást követő nemzedékek munkássága, amelynek összegzéseként tudta megírni kultúrtörténeti szintézisét BAUMANN 1940-ben. Diakronikus szintézisre tehát nincs mód. Ugyanakkor a kultúra elemenként kezelése, atomisztikus ábrázolása nem tesz lehetővé szinkron szintézist sem, ennek megalkotása már strukturalista-funkcionalista módszeren nevelkedett kutatóra vár. Olyan ellentmondás ez, amelynek eredménye nem lehet kétséges. A megszületett könyv nem lehet más, csak kézikönyv, amelynek létjogosultságát az a gondosság adja meg, amellyel a szerzők felsorakoztatták az afrikai etnográfiai és történeti adatokat kulturális provinciánként. Ebben a minőségben viszont e pillanatban egyedülálló munka, amelyet hiányosságai ellenére minden afrikanista bizonyára szívesen forgat majd, és köszönetet mond mindazoknak, akik a befeljeztlenül hagyott kötetet végső formába öntötték és kiadását biztosították.

Магоматов, Ахсарбек Хадзиретович: Общественный строй и быт осетин (XVII—XIX вв.). Издательство «Ир». Орджоникидзе, 1974. 365 стр. — és **Культура и быт осетинского народа.** Издательство «Ир» Орджоникидзе 1968. 567 стр.

Istvánovits Márton

A IV. Nemzetközi Finnugor Kongresszus (Budapest) sok egyéb közt avval is megajándékozott bennünket, hogy korábban legföljebb ha a szakirodalomból, vagy még onnan se ismert kollégákkal hozta össze néprajzos társadalmunkat; hogy olyan publikációk sorával lettünk gazdagabbak, amelyekről eddig tudomásunk sem volt. Az Észak-Oszét Autonóm Szovjet Köztársaság „Ir” Kiadójának tevékenységéről pl. még azok sem voltak tájékozottak, akik a Kaukázus-kutatásban egyébiránt jártasak, esetleg még

(mint e sorok írója) tanulmányutat is tehetett osztétföldön. S íme most egyszerre két vas-kos monográfiára is fölhívhatjuk a figyelmet. Tehetjük ezt a szerzőnek, az ordzsonikidzei egyetem néprajz professzorának jóvoltából, akit körülünk először üdvözölhetünk a Finnugor Kongresszus alkalmából. Tudomásunkra jutott az is, hogy MAGOMETOV professzor önálló szemeszter keretében adja elő hallgatóinak a magyar-oszét történelmi-néprajzi kapcsolatok kérdéskörét. Ezek után érthető, hogy művei fokozott érdeklődésünket váltják ki, s hadd előlegezzem: várakozásunkban nem is csalódnunk. Módszerei és konceptuális tekintetben a klasszikus orosz és szovjet néprajz legjobb hagyományait követi a szerző, mindazonáltal — az utóbbi évtizedben megjelent hasonló típusú összegzések ismeretében mondhatom — mind erőteljesebben kibontakozni látszanak egy sajátos oszét néprajztudomány körvonalai az ordzsonikidzei kollégák működésében (mindennek indítását talán nagyszerű fölvilágosítójuk, Koszta HETAGUROV, s mindenekellett a kiváló nyelvész-néprajzos V. I. ABAJEV professzor munkásságában fedezhetjük fel).

A két monográfia hallatlan anyag-gazdasága komoly zavarba hozza az ismertetőt: miként igazolja az előlegezett ítélet valós voltát? Azt, hogy nincs szaktudományunknak egyetlen részterülete, amelynek kutatója, munkája során kikerülhetné MAGOMETOV művei megfelelő fejezeteinek földolgozását; sőt nem nélkülözheti ezeket a nyelvész, vagy Kelet-Európa történésze sem. Bizonyos, hogy nem fogja elfogadni a szerző egyes következtetéseit, vitathatja MAGOMETOV történelmi-néprajzi koncepciójának helytel-közzel vulgáris evolucionista befolyásoltóságát, olykor a jó szinkron leírás rovására menő erőszakolt historizmusát, de mindenképp a legnagyobb hálával lesz imponálás terjedelmű (mind szakirodalmi, mind közvetlen terepmunkából származó) anyaga iránt.

Viszonylag egyszerűbb a helyzet az 1968-ban megjelent kötet esetében. Ez az oszéték néprajzi (történelmi-néprajzi) valóságának teljes monográfiája; ugyanolyan jellegű, mint a „Narodi mira” sorozat 1960-ban megjelent észak-kaukázusi kötetében olvasható szintézis (ennek megírásában MAGOMETOV nem vett részt), vagy B. KALOEVSZKI „Oszetini” c., 1967-ben Moszkvában megjelent összefoglalása (1974-ben második, bővített kiadása jelent meg), s amelyet, némi meglepetésre, MAGOMETOV úgyszólván meg sem említ. Az ő könyve mindenestre messze terjedelmesebb (tartalmi tekintetben!) és teljesebb, leírásai hasonlíthatatlanul pontosabbak és részletesebbek; külön érdeme, hogy következetesen idézi a helyi, oszét nyelvi terminológiát is. Fejezetei a következők: Az oszét történelem rövid vázlata; Gazdálkodás (földművelés, állattartás, tejjgazdaság, kertészet, méhészet, vadászat; gyapjú, bőr, csont és szaru, fa és fémfeldolgozás; munkamigráció, ipari tevékenység, teherhordás-közlekedés, utak); Szocialista mezőgazdaság és ipar; Anyagi kultúra (település, lakás, viselet, fegyverzet, táplálkozás); Család és családi élet; Társadalmi élet; Szellemi kultúra (hiedelmek-vallás, népi gyógyászat, népi tudás és művelődés, naptár, számolás, metrika, egyéb ismeretek); Népművészet és folklór.

A kötet megformálására vonatkozóan sajnáljuk, hogy illusztrációi túlnyomó részben (igaz, hangulatos) művészi rajzok; hogy a kötetben egyetlen térkép sincsen (sem földrajzi, sem néprajzi, sem etnikai); végül, hogy semmiféle indexet sem tartalmaz. A leg súlyosabb hiba mindazonáltal, és sajnos ez sokkal általánosabb probléma: csaknem tíz esztendőre volt szükség arra, hogy tudomást szerezzünk egy, a magyarság történelmi néprajzát is közvetlenül érintő mű létezéséről. Talán még itt is helyénvaló figyelmeztetnünk arra, legfőbb ideje lenne, hogy a SZU szövetségi és autonóm köztársaságainak néprajzi eredményeit illetően intézményes tájékoztatást nyerjünk, hogy rendszeresen megkapjuk a szakpublikációikat. Ezen a téren semmiféle személyes kapcsolat sem lehet kielégítő, szaktudományunk vezető szervei kell hogy megtegyék a szükséges lépéseket.

A. MAGOMETOV másik, 1974-es munkája tematikus, történelmi jellegű etnopszociológiai munka. Ennek anyag-gazdasága voltaképpen nem meglepő, hiszen már a klasszikus orosz néprajz is legintenzívebben a társadalmi szerkezet föltárására koncentráltta erőit a Kaukázusban, így az oszétéknél is. Elég ebben a tekintetben utalnunk KOVALEVSZKI ENGELS részéről, vagy TAGANYI Károlytól is alaposan kiaknázott munkásságára. A kutatósnak ezt a hagyományát ráadásul a szovjet néprajztudomány céltudatosan továbbfejlesztette, a kortárs-monográfusnak tehát hatalmas forrásbázis áll rendelkezésére. Lehetősége van továbbá széles körű összehasonlító elemzésre a szomszéd népi környezetben, hiszen csak a közelmúltban láttak napvilágot etnopszociológiai monográfiák az adige (cserkesz), karacsáj-balkár, kabard, cssecsen-ingus és dagestáni népekről.

A szerző legfőbb érdeme ezúttal is az alig vagy egyáltalán nem hozzáférhető adatok összegyűjtése archívumokból, különféle célú leírásokból és publikációkból; ill. ezek kiegészítése és pontosítása recens néprajzi gyűjtésekből. Mindez együtt azt eredményezte, hogy az oszéték társadalmi életére, intézményeire, szociális-politikai szervezeteire vonatkozóan az eddigi legalaposabb, legkimerítőbb forrásmunkát nyújtotta. Ennek pedig az oszét néprajzon túli jelentőségét könnyű belátnunk, ha meggondoljuk, hogy az ENGELS is át-

vette M. KOVALEVSZKIJ-féle interpretációk nagy része elfogadhatatlannak bizonyult, és bizonyul MAGOMETOV leírásainak tükrében. Igaz, helyenként ő sem tud szabadulni az engelsi-kovalevskiji sémáktól amikor más interpretációt is megengedő anyagát elemzi; ez azonban mit sem von le maguknak az adatoknak értékéből. Külön fejezetet szentel pl. az oszét matriarchátus kérdésének, s bizonyítékul megismétli a szakirodalomban igaz teljesen elfogadott Nárt-époszbeli Uryzmaeg-ciklus megítélését. A magam részéről egy sajtó alatt levő tanulmányban bizonyíthattam ennek a ciklusnak igen kései, grúz szóbeli közvetítéssel iráni népkönyvből (dasztánból) történt kölcsönzését, amely tehát semmiféle oszét „matriarchátus” bizonyítékának nem tekinthető. Ettől eltekintve, MAGOMETOV adatesoportositása csakugyan nincs minden meggyőző erő nélkül. Az egyértelmű válaszadásra azonban biztosan nem jogosít fel, s nagyon valószínű, hogy a néprajzi anyag önmagában sohasem lesz elegendő a probléma végleges megoldására. Ugyanez vonatkozik a szerzőnek minden egyes archaikus szociális intézményt érintő interpretációjára csakúgy, mint a néprajzilag leírható jelenségek történetének megítélésére. Mindezekben az elemzésekben túlságosan sokat bíz egyetemes történeti-szociológiai sémákra, csakugyan impozáns anyagának néprajzi analízis helyett. Megnyilatkozik ez már terminológiájában, amelyik egyáltalán nincs szinkronban a kortársi etnoszociológia nyelvvel; ez pedig alaposan megnehezíti a megfelelő összehasonlító anyagra való rátalálást. Ugyanebben a tekintetben jellemző az is, hogy minden figyelmét múlt szociális szervezeti formák csökevényeinek, rétegeinek feltáráására fordítja, ahelyett, hogy a néprajzi jelen oszét társadalmát szinkron-funkcionáló rendszernek tekintené, s mint ilyent ábrázolná.

A mű szerkezeti fölépítése, tematikája a következő: tudománytörténeti bevezetés (voltaképp az oszét néprajz egész tudománytörténete); az etnogenezis és annak etnoszociális összefüggései; a XVII–XVIII. századi társadalmi-gazdasági helyzet; a matriarchátus csökevényei; a rokonsági szervezetek; műrokonság; családközösség; faluközösség; a szokásjog; vérbosszú; vendégbarátság; archaikus vallás-formák és csökevényeik. A kötetet igen gazdag bibliográfia zárja; indexek, egyéb illusztrációk itt is hiányoznak.

Végül fel kell figyelni arra, hogy szerzőnk az eddigi szakirodalomhoz képest szokatlanul nagy jelentőséget tulajdonít az oszét etnogenezisben és társadalmi-kulturális jelenségek történetében a besenyő–kun–kipcsák közösségeknek; felfogását figyelemre méltó adatok sorával támogatja.

Lothar Stein: Wandervolk der Wüste. VEB F. A. Brockhaus Verlag. Leipzig 1974. 336 l. + 1 térkép.

Sárkány Mihály

Lothar STEIN, a lipcei *Museum für Völkerkunde* etnológusa, több mint tíz éve végzi beduin kutatásait. Irakban, Egyiptomban és Szudánban töltött hosszabb időt, terepmunkái eredményeit számos tanulmányban, közöttük kandidátusi disszertációjában (*Die Sammar-Gerba. Beduinen im Übergang vom Nomadismus zur Selbsthaftigkeit*. Berlin, 1967.) és egy hangulatos útleírásban (*Abdallah bei den Beduinen*. Leipzig, 1964.) tette közzé. Széles körű ismereteit most ismertető művében kísérelte meg összegezni.

A könyv két nagyobb egységre oszlik. Első felében a sivataglakó, nomád állattartó arabok hagyományos kultúráját írja le a szerző. Bevezetesként a beduin kultúra történelmi helyét tisztázza, korai egyiptomi és mezopotámiai forrásokkal igazolja, hogy a XIX–XX. században néprajzi vizsgálatokból megismert kultúra többbezer éves alkalmazkodás eredménye, amelyel a ló- és tevetartó arabok biztosították fennmaradásukat a mostoha körülmények között. Itt számol be STEIN a kutatások történetéről is, némileg egyoldalúan kiemelve a német tudósok munkásságát, és csak érintve mások – angolok, franciák – hasonló kutatásait. Utána a néprajzi monográfiák hagyományos felosztását követve mutatja be a tradicionális kultúra egy-egy oldalát: a gazdálkodást természeti meghatározottságában (ennek megfelelően figyelembe véve a regionális eltéréseket is), a családi életet, a nők helyzetét, a politikai szervezetet, a törzsi összetartás szerepét és a társadalom tagozódását, a mindennapi élet rendjét, erkölcsét valamint az iszlám háttérben meghúzódó animista és mágikus képzeteket. A részletekből egységes kultúra képe kerekedik ki, ami még megismerhető volt a maga koherenciájában századunk első évtizedeiben. Ezekben a fejezetekben ugyan a hagyomány ábrázolásán van a hangsúly, de már utal a szerző egyes kulturális elemek megszűnésére vagy megváltozott körülmények között továbbélésére. A szarvasgombát például, ami a beduinoknál fontos népeledel, egyre növekvő

mennyiségben gyűjtögetik, mert saját fogyasztásukon felül vállalkozó kedvű beduinok a városi piacokra viszik, sőt árulják az autótak mentén is.

A könyv második felében a változások leírása kerül a középpontba. Ezek a változások mindenekelőtt a beduinok életkörülményeiben bekövetkező változásokat jelentik. Megismertet a szerző azokkal az erőfeszítésekkel, amelyeket a különböző arab államokban tettek a sivatagi területek vízellátásának megoldására, a beduinok letelepítésének kísérleteivel, amelyek Európában sem ismeretlen átmeneti életformákat is magukkal hoznak (beduinoknak betonházakat építettek — mellette verték fel sátrukat, és a házban juhot, kecskét tartottak, de gyermekeik már beköltöztek a házakba). A múltat és a jelent szembeállítva mutatja be STEIN a hagyományos gyógyászatot és a modern egészségügyi szolgáltatások kiterjesztését, a különböző csoportok közötti hagyományos érintkezérendszer formáinak átalakulását (kereskedelem, csempészet, zarándoklatok).

Az utolsó fejezeteket az elmúlt hetven év történetének és a beduinok jövője alakulásának szenteli a szerző. Kultúrájuk alapján rávilágít annak az ellentmondásos szerepnek az okaira, amelyet a nomád arabok játszottak a gyarmati és félgymarmati korszak harcaiban (egyfelől a hagyományos uralmi rend támaszai, másfelől a betolakodók elleni harc hősei voltak), és beszámol azokról a társadalmi mozgásokról, amelyekből a beduin népeség várható sorsa megjósolható: mind szorosabb kontaktus a letelepült arabokkal, ezen keresztül fokozottabb bekapcsolódás az egyes arab államok társadalmi életébe, fokozatos letelepedés. Ezek a folyamatok a hagyományos életforma feladásával járnak, de a nép fennmarad, sőt számban gyarapszik. A változások irányával összhangban a kutatás fő feladatát a beduinok letelepítésének elősegítésében látja STEIN: „... hogy az új életformára való bonyolult átmenet a lehető legharmonikusabban menjen végbe”.

Az ismeretterjesztő szándékkal és stílusban, de a tudós alaposságával megírt könyv elsősorban a beduin életforma változásának leírásával gazdagítja ismereteinket. Ezenfelül a szerző szemléletmódja figyelmet érdemlő: a beduin kultúrát és átalakulását következetesen a környező társadalomhoz kapcsolódás változó formáinak keretében és világpolitikai összefüggésekben ábrázolja. Ezáltal eléri, hogy a munka valóban aktuális legyen, valóban segíti az arab országokban az utolsó évtizedekben végbement társadalmi mozgások jobb megértését. Továbbá a munkának másfajta aktualitása is van. Napjainkban a fejlődő országok szinte mindegyikében felmerült a viszonylag fejletlen gazdálkodást folytató népek más életformára átvezetésének (helyenként rászorításának) igénye. Az arab országok a fejlődő országok talán leggyorsabban fejlődő csoportját alkotják, ezért itt a változások (vagy azok elmaradása) igen plasztikusan hozzák felszínre azokat a társadalmi feszültségeket, amelyeket a nomádok pusztá léte jelent egy modernizálódó társadalomban — és ezeknek a feszültségeknek az ábrázolásától éppúgy nem riad vissza a szerző, mint ahogyan beszámol az elmúlt évek politikai eseményeinek a beduinokra gyakorolt hatásáról is.

Külön említést érdemel a könyv gazdag illusztrációs anyaga. Útleírások, népdalok, arab költők verseinek részletei és sok, kitűnő fénykép teszik színessé és érzékletessé a leírást. Név-, tárgymutató és bibliográfia segíti a tájékozódást, az utóbbi, bizonyára a kiadvány jellege következtében, kizárólag német munkákat tartalmaz.

A Poétique folklór-műfajelméleti száma

Lakos Anna

A *Poétique* főcímű és *Revue littéraire et d'analyse littéraire* alcímű folyóirat 1970-ben jelent meg Franciaországban. A nyelvről az elbeszélés struktúrájáról, a műfajok rendszerezéséről szóló viták az elméleti gondolkodás újjáéledését jelzik. Ez a folyóirat vált e viták forumává. A *Poétique*-ban közölt írások elsősorban az irodalom tényével, eszközeivel, jelrendszerével, foglalkoznak, de nem hagyják figyelmen kívül a történelmi orientációt sem. A cikkek vizsgálnak minden olyan tény, ami a leírt gondolatokat, nyelvet érinti vagy a szóbeli művészeteket, legyen ez a tömegkommunikációban, a folklórban vagy másutt fellelhető. Nemesak francia kutatók írásait olvashatjuk a folyóiratban. A tájékozódást segíti, hogy nehezen hozzáférhető dokumentumokat közölnek valamint cikkek, könyvek ismertetése helyett egy-egy kutatással kapcsolatos bibliográfiát.

A 19. szám, amely 1974-ben jelent meg, a „*Les genres de la littérature populaire*” címet viseli. Ezt a számot több-kevesebb joggal PROPP emlékének szentelték, két tanulmány (MATHIEU: az elbeszélés szereplőiről és LARIVALLE: az elbeszélés morfológiájáról írt) közvetlenül az ő indításait követi. A kötet végén Dan BEN-AMOS igen gazdag nép-

költészeti-műfajelméleti bibliográfiája olvasható (a 265–293. lapokon). Egy kissé a *Genre* folyóirat folklorisztikai számait vették alapul a francia szerkesztők, mindazáltal e különszám a népköltészeti műfajelmélet legutóbbi összefoglalása. Külön érdekessége a közölt módszer, amelyet, mivel ilyesmire nálunk még nem számoltak be, egy kissé részletesen célszerű bemutatni.

A folyóirat e számának cikkei a népi irodalom műfajainak kérdéseivel foglalkoznak. A kutatások középpontjában a kategorizálás, a leírás áll, a módszerek, elképzelések azonban különbözőek.

Dan BEN-AMOS *Analitikus kategóriák és népi műfajok* című cikkében abból indul ki, hogy minden néprajzi kutatás célja a formák distinktív jegyeinek keresése tematikai és strukturális szempontból. Különös nehézséget jelent ez a szóbeli hagyományokra épülő népi irodalmi formáknál és a kategóriák felállításánál. A népi műfajokat a kulturális kommunikáció módjaiként fogja fel, a kategóriákat pedig modelleként. A hagyományok kommunikációjának különböző rendszereit szinkronikus síkon kell vizsgálni. Ez komoly módszerbeli problémákat okoz. A kutatók az elemzés elméleti rendszerének átforgalmazására törekedtek, azonban sokszor figyelmen kívül hagyták a kulturális valóságot. A néprajzosok négy jól elkülöníthető módon vizsgálják tárgyükat, ez a tematikai, strukturális, archetipális és funkcionális megközelítés. Ezekkel viszont csak nagyon sajátos területek problémáit lehet megoldani, azért is, mert az itt használt fogalmak nagyon determinált elméleti produktumai. A tematika szerinti osztályozásban a legfontosabb a „Miről van szó?” kérdésre adott válasz. Egy kifejezés formájának természete hozzátartozik a tartalmához, azonban az a nézet, amely a téma és a műfaj közvetlen összefüggését állítja fel, az irodalmi műfajok anakronikus koncepciójához jut el. Strukturális megközelítésben a folklór műfajok nem epizódok halmazai vagy metaforák véletlen kombinációi. Ezekben inkább formai és tematikai entitást kell látni, amelyek függetlenek az érzékelés körülményeitől. A strukturalista módszer a felfedezésé, a rendszerelés pedig a komparatista iskolára jellemző. A funkcionális megközelítés nem arra keres választ mi önmagában a műfaj, hanem arra, hogy mi a mondandójuk a társadalom tagjainak.

A tanulmány második részében megkülönbözteti az analitikus módszert és a populáris módszert. Ez utóbbról részletesebben ír. A műfajok populáris rendszere a folklór nyelvtana. Ennek segítségével lehetséges megfogalmazni a társadalom tapasztalatait, alkotó elképzeléseit és közlendőit a társadalom számára. A különböző formák mindegyike sajátos szimbolikus konnotációval rendelkezik, és a társadalmi kontextusban találja meg felhasználásának területét. A műfajokat jellemzik a formai vonások között meglevő összefüggések, az előforduló témák és azok lehetséges használatai. A társadalomban a folklór kommunikációja a korrelációk és distinkciók bázisán megy végbe. A műfajok populáris rendszerét kulturális metafoklórnak lehet tekinteni. A műfajoknak ez a rendszere a metafoklór megismerő korrelátuma.

A műfajok meghatározásakor az elemzés három szintről indulhat ki, ezek a prozódia, a téma és a magatartás szintje. Ezen belül is két problémakört emel ki. Az elbeszélés legáltalánosabb jellemzője a prozódiai minőség. Egy üzenet metrikus infrastruktúrájának megléte vagy hiánya az a minőség, amit először ismerünk fel a kommunikáció minden megnyilvánulásában. A metrikus infrastruktúra az, ami megkülönbözteti a prózát és a költészetet, a mindennapi társalgást és a művészi közlést. A szóbeli prózai és költői művészetek kategorizálásának alapja az elbeszélés konkrét és pszichológiai valósága. A kutatásoknak a szerző felfogása szerint ezekkel is foglalkozniuk kellene.

Pierre SMITH a műfajok és emberek kapcsolatának kérdésével foglalkozik. Az etnológiának különböző területeivel foglalkoznak, azonban nincs olyan területe, amely az irodalmi tények etnológiájával foglalkozna elsősorban. A szóbeli irodalommal foglalkozó kutatók egyik csoportja a gyűjtéssel, a terjedéssel, a kategorizálással foglalkozik. A másik csoportot elsősorban a mechanikus analízis érdekli. Figyelmen kívül hagyják a legényegesebbet, azt az összefüggést, ami az adott dolog létrehozásának helye és a létrehozók gondolatai között van. A szóbeli művészetek szempontjából pedig ez a legfontosabb.

Kiemeli a kontextus problémáját, ami három síkon vetődik fel. Az egyik a szituáció, a másik a kulturális kontextus. Ez utóbbiba tartozik a szövegek tartalma. Végül az irodalmi kontextus. Ezt nem lehet az előző kettőtől teljesen elválasztani. Szerinte ez a legelhanyagoltabb terület, pedig ennek kellene és lehetne metodológiai elsőbbséget adni, méghozzá a legelemibb szinten, a leírásán. A leírásban nem az izolált tényekre kell a figyelmet fordítani, hanem arra az összefüggésre, ami az emberek és az általuk létrehozott termékek között van. Az ő felfogásában a leírás a tulajdonképpeni előzménye és előfeltétele az analízisnek. A rwanda szóbeli irodalom néhány alkotórészének leírásával mutatja be módszerét.

Marc GABORIEAU a Közép-Himalaya környékén élő lakosság szóbeli költészetének vizsgálatában mutatja be felfogását a kategorizálásról. Mi az énekelt elbeszélés, elsőnek ezt határozza meg. Az osztályozás egyik kritériuma a téma. Megkülönbözteti a vallásos balladákat (vagyis az istenségekről szóló elbeszéléseket) és a hősi balladákat (a második csoport egységét nem a cselekmény természete vagy a mesefőzés adja, hanem a szereplők természete). Az osztályozás másik alapjául az előadás körülményei (ide tartozik az is, hogy milyen eszközöket használnak, az előadást kíséri-e tánc, ki táncol), valamint a hallgatóság típusai válnak. Ezekkel összefüggésben vizsgálja azt is, ki lehet az előadója ennek az elbeszélésnek. A második osztályozás alapján megállapítja: az istenségről szóló elbeszélésekre jellemző, hogy két részből állnak. Az első a másodiknak a tulajdonképpeni bevezetése. A bárd harmadik személyben beszél, és azokhoz az istenségekhez szól, akik a másik részben a transzba hozott médium segítségével megszólalnak. Ez második személyben van. A hősökrol szóló elbeszéléseket házasság alkalmával, hosszú, téli virrasztásokkor, vásárokkor adták elő. Ezek lényegében férfiak alkotta közösségekhez szólnak, céljuk a hallgatóság szórakoztatása, bátorítása. A bárd használ zeneeszközt, a transz ezekben az előadásokban nem fordul elő. GABORIEAU megközelítésében a téma és a funkció a rendezőelve az osztályozásnak.

Az eddigi cikkek a szóbeli irodalmakkal foglalkoztak. Peter BROOKS-é a melo-dráma szemiotikai leírásával foglalkozik.

Annual Review of Anthropology Bernard J. SIEGEL Editor. Annual Review Inc., Palo Alto, USA. Vol. 1. (1972) IX., 451 l. Vol. 2. (1973) VII., 359 l. Vol. (1974) VI., 438 l.

Voigt Vilmos

Minden prófécia és óvintézkedés ellenére egyre nő a néprajzi publikációk száma, és a nagy nyelverületeken (elsősorban az angolul írók körében) teljességgel megoldatlan a gyors és hatékony tudományos információsere. Voltaképpen nem is az a baj, hogy kevés újat mondó munka lát napvilágot, hanem ezek tartalmáról nem lehet idejében tudomást szerezni. Még a legjobb könyvtárakban sincs meg minden munka, azonos tárgyú vizsgálatok a legkülönbözőbb helyeken folynak, és mire egy kézirat eljut a publikálásig, több szempontból is elavult: egyrészt újabb terepmunka-jelenségek figyelembevétele nem történt meg, másrészt, ha módszertanilag modern a szerző, a nyomdai átfutás ideje alatt is sokminden történt szakmájának módszertanában. Többféle módon lehet csökkenteni ezt a tudományos információ-vesztéset, voltaképpen azonban csak a tudományos termelés legalább egy tizedrésze csökkenése segítené valóban. Ezt mindenki reméli — de másoktól, és az új meg új kutatóközpontok egymással versengve ontják a publikációkat. Meg azután a néprajz az egész világgal foglalkozik, és ahogy tűnnek elfele a hagyományos kultúrák, úgy válik pótolhatatlanná a leírás. Mindez arra sarkalja a kutatókat, hogy minden eddiginél több leíró művet dobjanak piacra. A néprajznak az utóbbi évtizedben bekövetkezett igen erőteljes elméleti fordulata pedig azt is eredményezte, hogy ma már a legtöbb leíró munka is elméleti igénytel lép fel, és egyre több a tisztán teoretikus (hovatovább metateoretikus) munkák száma is. Mindez csak fokozza az információ nehézségeit. Deskriptív adatokat még lehet gépesítve tárolni, és csak szükség esetén áttekinteni, de ha már tudományunk alapfogalmait sem tudjuk áttekinteni, ez mindenképpen sajnálatos körülmény. Különböző hagyományos megoldások kínálkoznak. Európában 1917 óta működik az *Internationale Volkskundliche Bibliographie* vállalkozása. Ez tulajdonképpen ad áttekintést az európai néprajz egészéről (csak Kelet-Európa adatai igen hiányosak). 1960 óta a *Demos* ad bibliográfiai-áttekintő anyagot, legalábbis a szocialista országok kutatási eredményeiről. (Bár ez is messze van a teljességtől.) A második világháború után több UNESCO vállalkozás kísérelt meg egy világméretű néprajzi bibliográfia elkészítését. E munkák nem érték el kitűzött céljaikat. Újabbán főként amerikai kutatók törekednek arra, hogy különböző referáló folyóiratokat hozzanak létre, amelyek a világ lehető nagy területéről bibliográfiai összegezéseket adnak. Mindez üdvözlendő, csupán azt tehetjük hozzá, hogy a bibliográfia önmagában még nem mindig ad tájékoztatást. A referáló folyóiratok már jobb megoldást képviselnek, csakhogy itt a kurrens jelleg következtében évenként minél több füzet kiadása kívánatos. Ekkor pedig azoknak, akik egy-egy téma iránt érdeklődnek, több tucat füzetet kell áttekinteniük. És ezekből éppen az általános munkák hiányoznak rendszerint, azok az inspiráló, jelentős tanulmányok és könyvek, amelyek különböző kutatási területeken is egyaránt érvényes megállapításokat, felhasználható adatokat tartalmaznak. Mindez

együttvéve vezetett arra a gondolatra, hogy a nemzetközi tudományos tájékoztatás nemcsak könyvismeretések és bibliográfiák formáját öltheti, hanem külön ismertető-referáló tanulmányokra, könyvekre van szükség. Az egyes folyóiratok tematikus számok gazdag irodalomjegyzégeit adták ki, de ez is csak részletmegoldás volt. Előbb-utóbb el kellett jutni ahhoz, hogy külön referáló áttekintések szülessenek meg. Magától értetődő, hogy az amerikai néprajzi kutatás viszonylag hamar eljutott e felismeréshez, sőt megkísérelte azt is, hogy a problémát megoldja. Ha e megoldást nem is tarthatjuk tökéletesnek, mindezt ideig a legjobb, még hiányosságaiban is rendkívül tanulságos számunkra is.

Az éves szemlék (*Annual Review*) gyakorlata az 1950-es években indult meg, a társadalomtudományok közül ekkor jelent meg az első, az *Annual Review of Psychology*. Második a két évenként kiadott néprajzi évkönyv volt. Ez alakult éves szemlévé. Az egyes kötetek így gyorsabban jelennek meg, terjedelmük is kétszerese, mint a korábbi két éves szemléké. A beosztás általában azonos: mintegy 15–20 tanulmány van egy-egy kötetben. Ezek egyes témákat ölelnek fel, ismert specialisták írják őket, mindegyikük irodalomjegyzéket hoz. Az irodalom mennyisége és minősége változik: néhány szerző kevésbé olvasott, és a sokoldalúbbak sem merészkednek általában túl az amerikai könyvtermés határain. Még azt is hozzátehetjük, hogy amióta több a publikáció, az egyes tanulmányok témái kisszerűbbé váltak. Dehát az egyetemes néprajz olyannyira kimeríthetetlen, hogy mindig találni új meg új beszámolóra érett tudományterületet. Viszont minden cikk referáló jellegű, beszámol a kutatásokról, gyakran igen értékes szempontok szerint méltatja a vizsgálatokat. Újabban a kötetek bevezető tanulmányai különösen arra törekednek, hogy egy-egy nevezetes néprajzi kutató számára adjanak teret. Minden kötet végén névmutató és tárgymutató, újabban kumulatív tartalomjegyzék is található. Az egyes cikkek különnyomatban is megrendelhetők a kiadóktól. Erre azért van szükség, mivel a témakörök kötetenként szándékoltan a legváltozatosabbak. Ezért is nehéz összegezni őket.

Az idézett kötetekben a következő fontosabb témák kaptak áttekintő bemutatást.

1 (1972). ARENSBERG a kultúra és viselkedés összefüggéséről, az ősember fizikuma, a mai ember fizikai antropológiája, datálási módszerek, régészeti településkutatás, néprajzi demográfia, a környezet szerepe a régészeti és néprajzi kutatásban, az etnotörténelem, társadalmi viselkedésminták, etnikus tudat, rokonsági szemantika, strukturalizmus a néprajzban, a különböző nyelvészeti modellek néprajzi felhasználása, amerikai indián nyelvészet.

2 (1973). Margaret MEAD a néprajzi kutatások megváltozott stílusáról. Néprajzi ökológia, társadalmi és politikai mozgalmak, gazdasági néprajz, a nevelés néprajzi tanulmányozása, mitológia és folklór, gyermeknyelv, genetikai kapcsolatok és osztályozási kísérletek a nyelvek között, fonológia, nyelvjárásban, néprajzi filmek, matematikai antropológia, az USA délnyugati részeinek kutatása, kultúrák közti összehasonlítás, afrikai hominid paleontológia.

3 (1974). Fred EGGAN emlékezései néprajzi pályafutásáról. Agrár-ökológia, japán néprajz, kultúraelméletek, etnomuzikológia, a városi migráció adaptációja, afrikai államképződés, gazdaságföldrajz, az emberi törzsféjlődés biokémiai bizonyítékai, a kis népességek genetikai rendszerei, orvosi néprajz, a szocializáció összehasonlító kutatása, társadalmi viszonyok, kétnyelvűség, neurolingvisztika, az őstársadalmak csereviszonyai, az USA északkeleti részeinek régészete.

Az *Annual Review of Anthropology* szerkesztőinek az a célkitűzése, hogy a modern áramlatokat bemutassák, és olyan témákról írjanak, ahol „történik valami”. A mostani beszámolók igazolják a szerkesztők vágyait és az olvasók várakozását. Az évfolyamok átlapozásával az is tanul, aki nem minden említett kérdésnek szaktudósa, viszont érdekli az, mi is a modern néprajz.

Új korszak az amerikai folklorisztikában

Voigt Vilmos

A folklorisztikában vannak állócsillagok, de vannak pulzárok és üstökösök is. A skandináv vagy német folklorisztika eredményeire még bággyadtabb periódusokban is oda kell figyelni. Az amerikai folklorisztika (pontosabban az Egyesült Államok folklorisztikája) hosszú ideig különleges helyet foglalt el. Néhány kiváló kutató voltaképpen az európai irányzatok által javasolt módszereket képviselte (például Stith THOMPSON vagy Archer TAYLOR), azzal a különbséggel, hogy hallatlan energiával és szervezőkészséggel ők meg is valósították célkitűzéseiket. Nemcsak a második világháború után, de ekkor annál inkább Bloomington a világfolklorisztika egyik központjává vált. 1950-ben itt rendezték meg a századközepe folklorista-konresszust („*Midcentury International Folklore*

Conference”), amely THOMPSON szerkesztésében: *Four Symposia on Folklore* címmel jelen meg (Bloomington, 1953). THOMPSON utódja, a bloomingtoni egyetem jelenlegi folklór professzora, Richard M. DORSON már 1961-ben a *Journal of American Folklore* különszámában (*Folklore Research Around the World*) áttekintést adott a világ folklórisztikájáról, majd a főként helyi témákkal foglalkozó *Midwest Folklore* folyóiratot 1964-től *Journal of the Folklore Institute* címmel szervezte át, és ez kettős értelemben is nemzetközi orgánummá vált: szerzőgárdája sem csak amerikai, és tematikus számaiban rendszeresen sorra veszi egy-egy ország folklórisztikájának kérdéseit. A Bloomington köré csoportosuló új folklórlista nemzedék, zömmel az egyetem volt diákjai, nemsokára egy kézikönyvet is megjelentettek *Folklore and Folklife. An Introduction*. (Edited by Richard M. Dorson. Chicago—London, 1972.) címmel, amely 16 tematikus és 8 metodikai fejezetében (ezek néhányát nem amerikai szerző írta) először ad amerikai áttekintést a folklór egészéről. 1973-ban, a chicagói néprajzi világkongresszus előzményeként ismét Bloomingtonban rendezték meg a „modern” folklór világkonferenciáját, és itt határozták el egy nemzetközi könyvsorozat kiadását is *Studies in Folklore* címmel, DORSON szerkesztésében. A Mouton könyvkiadó átszervezése következtében ez utóbbi terv ugyan csak kis részben valósult meg (megjelent egy különszáma a folyóiratnak, és DUNDES tanulmánykötete, amelyre visszatérünk), de módosult formában bizonyára valóra válik.

Az amerikai folklórisztika hagyományaihoz hozzátartozik azonban egy másik kör is. Nyelvészek, antropológusok sok-sok évtizede foglalkoztak a folklóristákhoz hasonló témákkal, és Franz BOAS, Edward SAPIR, vagy akár az amerikai tradíciót igazán jól megismerő Claude LÉVI-STRAUSS munkái bizonyíthatják, mennyire gazdag gyakorlati és elméleti eredménnyel. Az amerikai folklórisztika új korszaka is úgy kezdődött, hogy ezek a külső áramlatok: strukturalizmus a nyelvtudományban és néprajztudományban, az ideológiai érzékenység a társadalomtudományok egészében, a formalizált kutatások elterjedése, kommunikációelméleti majd szemiotikai szempontok kibontakozása hatással volt a folklóristákra is. Ha felütjük a most megjelenő munkákat, azt tapasztaljuk, bennük igazán sok a más tudományból vett ötlet, módszer, kérdésseltevés. Persze, azt kérdezhettük volna: akkor miért nevezhetjük folklórnak mindezt? Azt válaszolhatjuk, több fázisa volt az „új” folklórisztika kialakulásának. Előbb az ún. strukturalizmus jelent meg, és analitikus módszereket kínált. Néha csak terminológiai kérdések újrafogalmazásához vezetett mindez, máskor modell-szerű, vázlatos válaszokat eredményezett. Ez után több év telt el, amíg szintetikus válaszokig jutottak el a kutatók: általában a kommunikációelmélet és modern (transzformációs) nyelvtudomány segítségével.

Még azt is külön kell megemlítenünk, hogy a változások helyileg igen decentralizáltak. Ha hangsúlyoztuk is Bloomington kezdeményező szerepét, legalább olyan fontos szerepe volt az új elgondolások voltaképpeni kibontakozásában Berkeley néprajzi és nyelvészeti körkörüzetének, Vancouverben a francia és szovjet strukturalizmus hatásának, előbb Philadelphában, majd Austinban pedig az etnográfiai szemantika, a bővített kommunikációelmélet és a társadalmi szemiotika hatásának. Az új amerikai folklórisztikának legalább 4–5 központját jelölhetjük meg. Természetesen részletes beszámolót terjedelmi okokból sem könnyű adnunk munkáikról, mivel azonban néhány fontos kiadvány szinte egymás sarkában jelent meg, pár szóban összegezhetjük ezek lényeges vonásait.

A szoros értelemben vett strukturalista módszert követi a jelenleg a kanadai Vancouverben működő MARANDA házaspár, akik tematikailag a prózai népköltészet és a primitív mítoszok kérdéseivel foglalkoznak. Különösen szoros a kapcsolatuk a párizsi számítógépes és szemiotikai folklóristákkal. Először 1962-ben jelent meg „A folklór strukturalis modelljei” című írásuk, amely részben átdolgozva később más tanulmányokkal is kibővült: KÖNGÁS MARANDA, ELLI—MARANDA, Pierre: *Structural Models in Folklore and Transformational Essays*. The Hague—Paris, 1971. Különböző műfajok (mítosz, ritus, dráma, mese, rejtvény, népdal) elemzési kísérletei találhatók az általuk szerkesztett tanulmánykötetben: *Structural Analysis of Oral Tradition*. Philadelphia, 1971. amely éppen a különféle strukturalis vizsgálati módszereket dokumentálja. A mítosz kutatás különböző eljárásait Pierre MARANDA antológiája (*Mythology*. Harmondsworth, 1972.) adja. Ő gondolja a szovjet strukturalis folklórisztika kétkötetes angol nyelvű antológiáját is, amely elsősorban a MELETYINSZKIJ, IVANOV és TOPOROV képviselte szövegelemzést mutatja be.

Általában strukturalistának tartják a Berkeleyben működő Alan DUNDEST. Disszertációja *The Morphology of North American Indian Folktales* (FFC 195., Helsinki, 1964.) még ezt mutatja, és későbbi tanulmányaiban is vissza-visszatér a morfológiai strukturalizmus eljárásaihoz. Magát mégis inkább „analitikus” kutatónak tartja, aki az egyes folklór műfajok szerkezetét, formáit és jelentését vizsgálja. Kiváló egyetemi szöveg-

könyveket és antológiákat tett közzé, rendszeresen dolgozik „native” folkloristákkal, így a legkülönbözőbb nyelvterületekről dolgoz fel példákat. Közvetlenül folklorisztikai tanulmányait a már említett *Studies in Folklore* könyvsorozat 2. számaként közzéték: *Analytic Essays in Folklore* (The Hague — Paris, 1975) címmel. Ebben 20, már korábban publikált cikk olvasható, ezek a folklor fogalmával, elméletével, a folklorisztikai szöveg fogalmával, különféle műfajokkal (mese, szólás, hiedelem, rejtvény, vice) foglalkoznak. A kötet képet ad a szerző két más fő témájáról is: ideológiai kérdésekkel foglalkozik, ezt azonban apolitikusan kezeli, és például a hármas szám vagy a világ-felfogás kategóriáit, a jövőre orientáltságot érti ide. Ezt a gondolatrendszert nyilván a jövőben is folytatja. Másik módszertani jellemzője vulgár-pszichoanalitikus hajlama. (Mivel ez legkorábbi műveiben is megtalálható, és az amerikai társadalomtudományokban különben sem új dolog, nem tarthatjuk az „új” amerikai folklorisztika sajátosságának. De nem hallgathattuk el, mint ahogy azt sem, hogy még folklorista kollegái is inkább humorosnak, mint komolyan tartják ilyen magyarázatait. E téren legújabb monográfiája, a sienai „Palio” löverseny elemzése, amelyet A. FALASSI olasz folkloristával együtt írt: *La Terra in Piazza. An Interpretation of the Palio of Siena*. Berkeley, 1975, XVI + 265 l. a legrészletesebb.) Azonban még ilyen tanulmányaiban is igazán nagy anyagra támaszkodik, a feldolgozás mikéntje szigorúan szakudományos.

A philadelphiai egyetem folkloristáinak munkáját két külső befolyás is meghatározza. Egyik a kitűnő nyelvészeti iskola, amely a „beszéd etnográfiaja” névvel voltaképpen egy új, gazdagabb kommunikációelméletet dolgozott ki. Ennek legfőbb képviselője az eredetileg nyelvész DELL HYMES (idevágó összegező műve: *Foundations in Sociolinguistics. An Ethnographic Approach*. Philadelphia, 1974.), aki azonban újabban mind többet foglalkozott folklorral is. A másik külső hatás a műfajelmélet. Ez főként DAN BEN-AMOS személyén keresztül érvényesül, aki a *Genre* című amerikai műfajelméleti folyóirat eddigi folklor-számaait (vol. II. number 2. June 1969; vol. II. number 3. September 1969; vol. IV. number 3, September 1971) szerkesztette, főként ezekből tanulmánykötetet állított össze (*Folklore Genres*. Austin, 1976. 279 l.), egyébként főleg a nigériai epikus műfajokkal foglalkozik.

A texasi Austin egyeteme elsősorban az irodalomtudomány és a szemiotika révén járult újabb vonásokkal a képhez. Az itt dolgozó kutatók közül ROGER D. ABRAHAMS elsősorban a néger városi folklor közvetlen bensőséggel leírt adatai (*Deep Down in the Jungle* . . . (javított kiadás), Chicago, 1970.) révén vált közzismertté, későbbi tanulmányaiban a folklor, a folklor műfajok poétikai és kommunikációs formáit vizsgálta. RICHARD BAUMAN elsősorban az eddig figyelemre nem méltított közvetlen beszélgetési formák folklorisztikai vonásait vizsgálta. Most készül a SHERZER házaspár monográfiája a panamai cuna-indiánok szokásairól, folklorjáról és népművészetéről. Ez is alkalmazza a szemiotikai megközelítést.

Természetesen az új folklorisztika kiadványai nem az egyes egyetemeket, hanem a hasonló irányokat képviselik, a kölesönösen összefonódó munkákat. Nem is sorolhatunk fel minden központot. Az említettekén kívül a Columbia University (New York) keretében BARBARA KIRSCHENBLATT-GIMBLETT (ő elsősorban amerikai zsidó folklorral foglalkozik), a Los Angeles-i egyetemen a folklor teoretikus megközelítését vizsgáló ROBERT GEORGES (az ő területe a görög folklor) munkái mindenképpen figyelmet érdemelnek. Az új iskola jelentkezése a leginkább néhány kollektív munkában figyelhető meg.

A *Journal of American Folklore* egyik 1971-es számából készült külön kötet a két austini folklorista, AMÉRICO PAREDES és RICHARD BAUMAN szerkesztésében (*Toward New Perspectives in Folklore*. Austin — London, 1972.), ez egy még 1966-ban tartott kongresszus néhány előadása köré kristályosodott, és 13 cikket közöl, amelyek a folklor szociolingvisztikai és kontextuális vizsgálatát képviselik. A kötetben konkrét leírások és elméleti megállapítások kapcsolódnak egymáshoz. RICHARD BAUMAN és JOEL SHERZER szerkesztették az *Explorations in the Ethnography of Speaking* (Cambridge, 1974) tanulmánykötetét, amely voltaképpen egy 1972-ben „a beszéd etnográfiaja” címmel Austinban tartott tanácskozás anyagából indult ki, de lényegileg egy évtizedes kutatás eredményeit összegzi. A mintegy 500 lapos kötet 21 tanulmányt tartalmaz, és nemcsak az egész kötethez készült elvi bevezetés, hanem a hat fő témakört egyenként is kommentálják a szerkesztők, ilyen módon egyszerre adnak elvi bevezetést és konkrét példákat. A beszéd különböző típusainak néprajzi megfigyelésével, a különböző beszélő közösségekkel, a performancia szabályaival, a nyelvi eseményekkel, a performancia művészi formáival és végül „performanciát” vizsgáló néprajzi kutatással foglalkoznak. Főként amerikai (indián, néger, fehér, bevándorolt) példákat vesznek, de más kontinensekre is gondolnak. Egy 1969-ben, az amerikai folklor társaság által rendezett „folklor és kommunikáció” tárgykörű megbeszélés anyagát *Folklore. Performance and Communication* címmel DAN BEN-AMOS

és Kenneth S. GOLDSTEIN rendezték sajtó alá. (The Hague — Paris, 1975.) Itt 9 tanulmány olvasható (később és máshol készült írások is), amelyek a performancia, a szóbeli közlések és mulattatások különböző fajtái értékeit tárgyalják, de hagyományos témákat (mesemondás, mondahagyományozás) is érintenek. Itt is megfigyelhető a kettős törekvés: a pontos leírás és az elméleti általánosítás.

Azt a tényt, hogy ez már új korszaka az amerikai folklorisztikának, a legutóbbi kötet előszavában BEN-AMOS maga fejt ki. Utal arra, hogy DORSON 1963-ban és 1972-ben két áttekintést készített a kortársi folklorisztikai irányokról: a különbség annyira, hogy a későbbiben egy új, „kontextuális” irányzatról is külön fejezetben számolt be. Ez pedig éppen az új törekvés egyik fő fogalma.

Ma még, az új irányzat megjelenésekor csak a perspektívákat láthatjuk. Úgy látszik, a strukturalizmustól és kommunikációelmélettől az analitikus módszereket megtanulták. A hagyományos folklorisztikából főként a hagyományozásra, a szóbeliségre és a műfaji kérdésekre vonatkozó elméleti megállapításokat vették át, ezeket rendszerint újraértékelik. Témájukban a primitív kultúráktól a mai nagyvárosi subkultúrákig szinte minden megtalálható: a leírt eseteket az eddigieknél sokkal pontosabban, kifejezetten az elméleti megállapítások kedvéért hozzák fel, arra is törekednek, hogy érdekes témákat válasszanak (kisebbségi, nyomornegyedbeli, erotikus, politikai, vallási szóbeliséget vizsgálunk). Összehasonlító módszereket nem típusokat és motívumokat keres (bár ehhez a módszerhez is értenek), hanem a nyelvi közlés sokféleségét szociolingvisztikai módszerekkel próbálja elrendezni.

Nemzetközi kapcsolataik megélénkülése is hozzájárult ahhoz, hogy az új elgondolások túljussanak az Egyesült Államok határain. A bemutatott kötetekben is szerepelnek külföldi szerzők. Elsősorban az észak-európai folkloristák tartják a kapcsolatot, de másutt is ismertté vált néhány elgondolásuk. Számunkra elsősorban módszertanilag fontosak a művek. Ismert körülmények következtében nálunk sem a természeti népek, sem a sokszáz-etnikumú városi élet kutatása nem lehet általános. Éppen azt a tradicionális folkloort, amit nálunk kutatnak, ez az iskola eddig csak elméleti szinten érintette. Azonban ha a mi módszereinket akár tematikusan változtatjuk meg (és például a városi közlések, a spontán beszédanyagok vizsgálatát kezdjük el), akár a szóbeliség néhány elméleti megállapítását vesszük ismét fontolóra (hagyományozás, közönség, performancia), közvetlenül is felhasználhatjuk eredményeiket. Annyit pedig máris megállapíthatunk, hogy ha egy kissé a lassú előkészítés és könyvkiadás jóvoltából is jelentek meg az említett művek olyan egyesapásra, mégis tényszerű oka van annak, hogy az új amerikai folklorisztikai iskola jelentkezése az elmúlt évek legfontosabb eseménye az egész világ folklorisztikájában.

Ben-Amos, Dan: Sweet Words. Storytelling Events in Benin. Philadelphia, 1975. Institute for the Study of Human Issues. 93 l.

Voigt Vilmos

Napjainkban világszerte megnőtt az érdeklődés Afrika folklorja iránt. Mivel jónéhány témához tetemes késéssel nyúltak a kutatók, gyakran a módszerek modernsége ellensúlyozza a késedelem hátrányát. Az Egyesült Államok folklorisztikájában most felbukkant új irányzat, az ún. „beszédaktus”-vizsgálat egyik úttörő képviselője, a philadelphiai egyetem professzora, Dan BEN-AMOS először 1966-ban volt Nigériában gyűjtőúton, majd ezt néhány későbbi kutatóút egészítette ki. Elsősorban a történelméről ismert Benin területén kutatót, hivatásos epikus énekesek, mesemondók körében. Feleségével együtt végzett munkája során a zene, hangszerek, szokások és a népművészet kérdéseire is kitértek. Már korábban is több tanulmányban tette közzé az epikus előadásra vonatkozó megfigyeléseit, most pedig kismonográfiát adott ki az ISHI néven ismert tudós társaság, amelynek programjába újabban több folklorisztikai mű megjelentetése került.

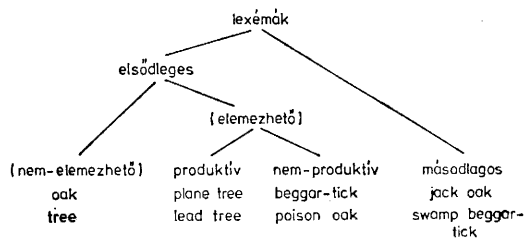
A kis könyv előbb beszámol a gyűjtésről, majd Benin történetét vázolja, ezután az epikus előadások alkalmait, a használt hangszereket, az előadókat mutatja be. Függelékben egy tucat szöveg (szövegrészlet) olvasható, dallammintákkal együtt. Néhány jegyzet, bibliográfia, szójegyzék zárja a kötetet, amelyben pár fénykép is található. Ha a voltaképpeni leírás egy hosszabb tanulmány méreteit nem is haladja meg, jelentősége abban áll, hogy az eddig szövegkiadványokban pár szóval megemlített előadásfolyamatot rögzíti. Afrika történeti szempontból talán legfontosabb területén, Beninben különös jelentősége van az úttörő munkának. Folytatását folkloristák és afrikanisták egyaránt várhatják.

Berlin, Brent—Breedlove, Dennis E.—Raven, Peter H.: Principles of Tzeltal Plant Classification. An Introduction to the Botanical Ethnography of a Mayan-Speaking People of Highland Chiapas. New York—London, Academic Press, 1974. xxii, 660 l. (Language, Thought, and Culture: Advances in the Study of Cognition — Editor: E. A. HAMMEL)

Voigt Vilmos

A monográfia a kognitív antropológia eddig legnagyobb szabású anyagközlő munkája. Egy néprajzkutató-nyelvész (BERLIN) és két etnobotanikus feldolgozták a dél-mexikói Tzeltal-mayák növényneveit, és ezt az anyagot teszik közzé. A térképekkel, fényképekkel, rajzokkal, mindenféle elképzelhető mutatóval használhatóvá tett kötetben voltaképpen évtizedig dolgoztak, legalább száz néprajzos, nyelvész és botanikus szakértő bevonásával. A szerzők célja az volt, hogy teljes anyagot adjanak egy etnikus közösség növényneveiről. Az egyes növények, a növények csoportjai és részei egyaránt szerepelnek, a bevezetők és kommentárok felvázolják a környezetet, a növények felhasználásának tényeit. Ennek ellenére is a munka egyetlen célt tűzött maga elé: a növénynevek klasszifikációs rendszerének bemutatását. Sem teljes etnobotanikát, még kevésbé földművelés-monográfiát nem ad.

A munka nyelvészetileg rendkívül pontos, hiteles, nagy anyagot tartalmaz. Voltaképpen a kötet háromnegyede adja a csoportonkénti leírást és az egyeztető mutatókat. A könyv első részében a kutatás metodikai része szerepel, de ez sem általánosságokban, hanem konkrét anyagközlés (például csoportosítások, növényrészek nevei) formájában. Voltaképpen két szempontból fontos ez a rész. Egyrészt az egyetemes nyelvészetben, sőt a filozófiában is közhely az ún. primitív nyelvek „konkrét” volta, általánosításra képtelensége. (Nincs szavuk a „fa” fogalmára, de minden fának külön neve van — állítják mindmáig a kézikönyvek.) Itt a közölt nagy terminológia, amelynek minden egyes szava az egyedektől messzire általánosított fogalmi gondolkodásra vall, önmagában is fontos ellenérv. Másrészt a modern klasszifikációs—kognitív kutatások számára is fontos adattár a bennszülött botanika rendszerének feltárása. A kötet szerzői ritkán adnak általánosításokat, anyagukat nyelvi szempontból a következő egyszerű sémába illesztik (az egyszerűség kedvéért az általuk idézett angol példákat említem):



Úgy látszik, ez a rendszer érvényesül a maya növénynevek rendszerében is.

A hallatlan minuciozitással elkészített munka arra hívja fel a figyelmet, hogy az ilyen és hasonló klasszifikatórikus nyelvi jelenség-csoportokat összefüggésükben kell vizsgálni. Itt mintát ad ez a kötet.

Watt, William C.: Morphology of the Nevada Cattlebrands and their Blazons, Part I. Washington, D. C., National Bureau of Standards (Report 9050), 1966. 123 l.

Gráfik Imre

A kötet W. C. WATT professzor több fázisú elemzésének első kötete. Az elemzés végső célja: megalkotni a népi kultúra speciális jelrendszerének generatív és felismerő algoritmusát.

A kutatás forrása Nevada állam 1961-es kiadású jel és címer katasztere: *Official Brand Book of the State of Nevada*. Reno 1961. A forrásként szolgáló kiadvány, mely hat

kiegészítést is magában foglal, mindazokat az információkat tartalmazza, melyek lehetővé teszik a morfológiai elemzést. A jelek könyve 3168 tulajdonjelet tartalmaz, s minden esetben megadja a jel rajzolatát, a tulajdonos nevét, a közigazgatási területet, ahová a regisztráció szól, valamint az általánosan használt füljeleket, pontosabban azok sematikus rajzolatát, továbbá a jel helyét az állaton és jel olvasatát. Pl.:

Walter Irvin Leberski
El Co.
RTH (Right Thigh Horses)
LHC (Left Hip Cattle)
Open A E Combined

A szerző előlírásban megjegyzi, hogy úgy látszik nincs általános terminus a jelek olvasatára. A jelek címerként értelmezhetők, s a szerző ezek ikonikus elemzésére szorítkozik. A füljelek vizsgálatától eltekint, mivel azok nem viselkednek címerként, s ugyancsak nem képezi kutatása tárgyát a tulajdonos neve, a regisztrációs terület valamint a jel lokációja.

A jelek, címerek több elemből állnak, s a kombinációk elemzésénél minden elemre figyelmet kell fordítani. A jelelemek olvasatában bizonyos funkcionális sorrend figyelhető meg, de gyakori jelenség a kétértelműség ill. az olvasat sorrendi bizonytalansága. Alapvetően három szabály érvényesül: 1. A horizontálisan rendezett jelelemnél a balról jobbra olvasat, 2. A vertikálisan rendezett jelelemnél a fentről lefelé olvasat, 3. Az egymásba foglalt jelelemnél a kívülről befelé olvasat elve érvényesül döntően.

A szerző hangsúlyozza, hogy bár az olvasat fenti rendje általában szigorúan érvényesül, mégis vannak kivételek, különösen olyan esetekben amikor kettős rendezettség ill. szabály figyelhető meg. Ezeknek az eseteknek elbírálása egyedi, azaz nincs az olvasatnak olyan elve, mely egyértelműen maradéktalanul alkalmazható lenne.

A fenti alapvetések után az egyes jelelemekkel megvalósítható műveleteket jellemzi a szerző. A szerző a konkrét leírás előtt több általánosított megállapítást tesz: 1. Állhatnak a jelek egyetlen elemből, 2. Állhatnak a jelek több elemből, 3. A jelek változó alakzatokat vehetnek fel, 4. A jelek egymással kombinálódhatnak, 5. A jelek változtatáson mehetnek keresztül, azaz bizonyos operációk folyamatban vehetnek részt, 6. A jelek természetellenes alakzatot jeleníthetnek meg (pl. fejtetőreállítás), 7. A jelelemek toldalékokat kaphatnak, 8. A jelelemek összevonhatók.

A műveletek konkrét leírásának érdekében a szerző két klasszifikációs összetevőt különböztet meg:

1. „Unary” terminussal jelöli az egyedi elemeken végrehajtható operációkat, melyeknek hat osztályát különbözteti meg.

2. „Multinary” terminussal jelöli a több elemmel ill. elemen végrehajtható variációk ill. kombinációs műveleteket.

A morfológiai analízis alapján az unary osztályok belső tagozódása az alábbi megoszlásokat ill. lehetőségeket mutatja.

- I. Osztály: 1. Nyújtás
2. Nagyítás
3. Kiterjesztés
- II. Osztály: 1. Szögletesítés
2. Hajlítás ill. kerekítés
3. Közbeiktatott szögletesítés
4. Elgörbítés
5. Domborúsítás
6. Homorúsítás
7. Többértelműség; 2–5–6 összetevőkkel
- III. Osztály: 1. Törés
2. Végek befejezése ill. lezárása
3. Dobozba ill. keretbe foglalás
- IV. Osztály: 1. Kifordítás
2. Jobbra ill. balra dőlés
- V. Osztály: 1. Inverzió
2. Jobbra ill. balra fekvés
3. Kétértelműség; 1–2 összetevőkkel

- VI. Osztály: 1. Repülő alakzat
 2. Sétáló alakzat
 3. Futó alakzat
 4. Ringó, hintázó alakzat
 5. Elfolyó alakzat
 6. Vezető
 7. Vontatott
 8. Hegyes és átszúrt
 9. Négyyszeresen hegyezett
 10. Négy szárnyú

Az alaki-formai elemzés feltárta a multinary szinten végrehajtható variációs, ill. kombinációs lehetőségeket is:

1. Maximalizált elem számok
2. Elemek egymás mellé húzása
3. Elemek egymásba foglalása
4. Elemek közelítése egymáshoz
5. Érintkező szerkezet
6. Egyszerű, világos kombináció
7. Torzított kombináció
8. Ferde-keresztbe kombináció

A szerző minden operációra példát mutat be, melyeket a jelek könyvében való visszakereshetőség, az identifikálás érdekében háromtagú számrendszerrel kódol.

Fontosak számunkra az elvégzett elemzésből levont következtetések: 1. A morfológiai generálást biztosító kikövetkeztetett szabályok nem elegendők minden jelképzés leírására. 2. A jelek könyve sok olyan jelet tartalmaz melyekre a fenti szabályok nem érvényesek. 3. Azokat a jeleket, amelyek nem képeznek leírható szabályt, nem illeszkednek a nagy számú előfordulás rendszerébe, kihagyta az elemzésből. 4. A legtöbb kihagyott jelzés a jelek könyvének későbbi oldalairól származik, mely feltehetően a „végnélküli” jelképzés folyamatát vetíti elénk. 5. Egyes jelek morfológiailag függő viszonyban vannak; egyrészt attól, hogy az állat mely testrészén helyezkednek el, másrészt attól az igénytől, hogy olvasható, azonosítható mintát készítsenek vasból. 6. Az elemzésből kihagyott jelek száma az össz jeleknek csak mintegy 3–4%-át teszi ki. 7. A kihagyott jelek rendhagyóknak, rendszerbe nem illeszkedőknak tekinthetők. 8. Több jel kisebb-nagyobb megszorítással behelyezhető, besorolható egy-egy osztályba. 9. Az elvégzett elemzés eredményeként kapott kategóriák természetesen továbbfejleszthetők, finomíthatók, összességükben revidálhatók, és végül 10. A kikövetkeztetett strukturális szabályrend alapját szolgálhatja, ill. szolgálja a tulajdonképpeni célnak: a szindeiktikus összekötések kivizsgálásának és felvázolásának.

Watt, William C.: Morphology of the Nevada Cattlebrands and their Blazons, Part II. Pittsburg, Pennsylvania, Carnegie-Mellon University, Department of Computer Scienc, 1967. 57 l.

Gráfik Imre

A kötet folytatása W. C. WATT professzor 1966-ban megjelent morfológiai elemzésének. Az elvégzett analízis lehetővé teszi az ikonikus frázisok struktúrájának feltárását.

A szabályok felállításának és leírásának két funkcionálisan elkülönülő jelzési módját használja: 1. Horizontálisan zárójelekbe foglalt szimbólumok, ill. azok kombinációi, melyek közül több is választható, ill. felhasználható. 2. Vertikálisan zárójelekbe foglalt szimbólumok, ill. azok kombinációi, melyek közül csak egy választható, ill. használható fel.

A szabályok jelzésének ezen alapvető különbségtevésénél megjegyzi, hogy a szimbólumok összeegyeztetése, zárójelek nélküli későbbi kategóriákat eredményez. Pl. $a = b$, c , d átírható: a mint b vagy c vagy d .

Kiemeli előljáróban még, hogy nincs összefüggő szimbólum használat. Pl. „ $a + b$ ” úgy jelenik meg mint „ ab ”.

Végül megjegyzi, hogy az összekapcsolás noncommutatív. Ezt követően példákat közöl a leírásra, s közben felhívja a figyelmet arra a sajátosságra, hogy egy osztály tagjai képezhetők más osztály tagjaiból is.

A szélesebb megközelítés érdekében a transzformált ikonikus összetevőket állandó formátumokban mutatja be, s e bemutatás alapját az ún. MITRE transzformációs gram-

matika képezi. (Lásd: „*English Preprocessor; English Grammar — Rules and Examples*”, Bedford, Mass. The MITRE Corporation; Working Paper SOO3; 1964. és FRIEDMAN J., B. C. HALL and A. M. ZWICKY: „*The Junior Grammar*”, Bedford, Mass.: The MITRE Corporation; Working Paper SO10; 1965.)

A MITRE transzformációs grammatika olyan műveleteket enged meg, melyek meghatározott szimbólumokkal újabb szimbólumok kötéseit alakítják ki. E folyamat eredményeként a szabályok által ágak és ágazatok jönnek létre. A szerző megjegyzi, hogy a jelek generatív története nem minden esetben vonható be, ill. viszonyul a MITRE transzformációs szabályok rendjébe, ill. rendjéhez, előfordul, hogy a szabályok csak egyszerű csomópontokhoz vezetnek, melyek természetesen a generatív történet kötéseiben jelennek meg.

A szabályok felhasználásának feltételei a kötési szimbólumok terminusában és bizonyos restriktciókban állapíthatók meg. Egy szabály három részből áll:

1. Zárójeles kötés
2. Strukturális index
3. Instrukciók sorozata

A fentiek alapján a szerző az ikonikus grammatika leírásánál a következő megoldást választotta: először megjelöli a zárójeles kötetést és alatta a strukturális indexet. A művelet elvégzésére gazdag példaanyagot hoz fel.

W. C. WATT professor önálló fejezetet szentel a címerként értelmezhető jelek csoportjának. A külön bemutatás oka kettős: 1. A szabályok szindeiktikai átfordítása könnyebben valósítható meg, ha a címereket külön, kívülről fogjuk fel, értelmezzük. 2. a független, elkülönült elemzést szükségelteti.

A jelek könyvében a címer minden esetben szerepel, mint „név” ill. „olvasat”. A címer minimálisan egy adott elem nevéből állhat. Bonyolultabb esetekben a címer magában foglalhatja az egyszerű elem nevét tulajdonságjelző melléknévvel, vagy két, ill. több elemet nevezhet meg tulajdonságjelző melléknévvel, valamint viszonylatokat nevezhet meg az elemek között, továbbá állhat egy teljes frázisból.

A vizsgálat megállapította, hogy egy címer sem tartalmaz olyan egyetlen elem nevet, mely több, mint két melléknévvel lenne modifikálva. A legtöbb esetben egy adott elem neve egyetlen melléknévvel modifikált, vagy egyáltalán nem modifikált.

A legtöbb nevadai jel négy elemet tartalmaz, melyből következik, hogy a leghosszabb címer elméletileg állhat: négy elemnévből, melyek mindegyike modifikálható két melléknévvel, mely köthető maximum három viszonyítással, vagyis összesen 11 terminus adja a felső határt. A gyakorlati megvalósulás során e felső határt a címerek soha nem érik el.

Az elemek nevei egy heterogén csoportot képeznek. Az alapot latin betűjegyek és arab számok adják, melyeket több kisebb elem egészít ki, mint pl. pont, negyedkör, keret, csik stb., továbbá vannak ún. szuper-elemek, ábrák, mint pl. szív, háromszög stb.

Ha a címerekre lingvisztikai szempontból tekintünk, azt láthatjuk, hogy egy 52 tagból (leíró-megjelölő és összekötő) álló csoport elemei valamely kritérium szerint összegeződhetnek, de belső szabályok nélkül.

A jelek és címerek külön végzett vizsgálata után a szerző kísérletet tesz az egyesített grammatika felvázolására. Törekvése az, hogy a független érdekű ikonikus tulajdonságokat és szisztémákat a lehetőség szerint egyesítse. Ezen egységes grammatikának az lenne a célja, hogy felismerje a nyilvánvaló közeli hasonlóságokat, a jelek attribútumait és a jelek attribútumait a címerekben, továbbá ebben az értelemben általánosítsa mindkettőt azoktól a szabályoktól, ill. azokban a szabályokban, melyek általában meghatározták a struktúrákat. Az egyesített grammatika felvázolása során az azok a szabályok is feltáruhnának, melyek a jelek és címerek struktúrájának hibájából eredően nem következtethetők ki.

Az egyesített szabályokban kisebb probléma azon a szinten jelentkezik, melynél tovább lépni az elemzésben — a már korábban jelzett rendellenességek miatt — nem lehet, újabb leírásra nincs mód, s mely esetben az egyesített algoritmus a jelekre és címerekre általánosítva csak egyszerű grammatika volna; egy águ, két gyengén eltérő terminálizációval.

A szerző a fentiek figyelembevételével grafikus ábrában felvázolja a jelek és címerek szindeiktikus előállításának leszármazási hálóját, mely a jelek ikonikus grammatikáját és a címerek translációs szabályait is egyaránt magában foglalja.

Ezt követően felsorolja mindazokat az eseteket, melyeket kihagyott, ill. kizárt a vizsgálatból, vagy mert azok csak oly ritkán fordultak elő, hogy egyedieknek tekinthe-

tők, vagy mert túlzottan általánosak, s következőképpen nem típust alkotók, nem sorolhatók osztályba.

Végezetül pedig utal arra, hogy a két önálló füzetben megjelent elemzés végkövetkeztetéseit a jelek morfológiai szintjének ikonikus strukturáltságáról külön tanulmányban foglalja össze.

Záróképpént a jelek által alkotott képek leírásának két formalizált mintáját teszi közzé.

Watt, William C.: Structural Properties of the Nevada Cattlebrands. Computer Science Research Review 2. 20–27., Carnegie-Mellon University, Pittsburgh, Pennsylvania, 1967 December.

Gráfik Imre

W. C. WATT professzor e tanulmányában összegzi azokat a gondolatokat és megállapításokat, melyek a Nevada állambeli állatbélyegek elemzése során fogalmazódtak meg benne.

Abból indul ki, hogy a jelek megjelenésének, realizálódásának vannak általános érvényes követelményei. Alapvetően különbözöknek, kis méretűeknek és egyszerűeknek kell lenniük, s a variálódás során kis eltérésekkel kell operálniuk. További követelmények: a jel ne rongálja túlzottan az állatok bőrét, a jelet könnyen elő lehessen állítani, verbálizálható, ill. névvel rendelkező legyen, s végül, annak aki nem ismeri, elmondás alapján el kell tudnia képzelni.

A jelek olyan szimbólumokat tartalmaznak, melyeknek frásjegy és számjegy az alapjuk, vagy egyszerű ábrák.

Az alakváltozatok összetartozó rendszert adnak. A rendszert az adja, hogy bizonyos sorrendű kombináció révén állnak össze a jelek, mely áttekinthetetlen eredményt is adhat.

A rendszer alaki-formai követelménye a jól megformáltság, mely azonban semmiképp nem fogható fel vonalak és szögek kombinációjának.

Tekintettel arra, hogy egy-egy jel továbbalakítható, gazdag grafikus szimbólumrendszer kialakítása figyelhető meg, melyben egyes elemeknek familiáris hierarchiája fedezhető fel.

A fenti tény formai és funkcionális elemzés lehetőségét adja, mely megfelelő kódolás esetén számítógéppel végezhető el.

A szerző a jeleket egyfajta sajátos nyelvnek fogja fel, s az elemzés során a nyelvészeti analógia hasznosságát hangsúlyozza.

A teljes igényű analízisnek két fő feladata van: 1. A jelek felismerésének módja, 2. A képek felismerésének módja. A végső cél: az ikonikus grammatika felvázolása. Fontos kiemelni, hogy a jelek nyelve kontextustól független frázisokból áll.

Az elemzés során nem tekint a rendszer tagjainak azokat a jeleket, melyek a „bármilyen megfelel” elvén alapulnak.

Bármely betűjegy megváltoztatható, de a változatok egy bizonyos komplexitás elemeinek sorozatába illeszthetők. A térbeliséget tekintve öt irányba lehetséges kiterjedés (balról-jobbra, azaz kelet; dél; délkelet; észak-kelet; dél-nyugat). A kiterjedés természetesen e lehetőségekkel akkor él leginkább, ha a jel több alapelemből áll. Az irányultságon túl a kiterjedésnek egyéb lehetőségei is vannak: változhat az elemek távolsága, átmehetnek egymáson, fedhetik egymást, valamint egyes elemek nagyobbak is lehetnek a többinél.

Fontos hangsúlyozni, hogy egyes operációk csak meghatározott sorrendben követethetnek egymást, továbbá, hogy egyes operációk lezáró jellegűek. Példa: az „S” betű kétszeres nagyítása nincs hatással a következő operációra, de pl. a „számvas A” lehetetlenné teszi a további inverziók kialakítását, mivel a betű ily módon más betűvé alakulhat át.

A már ismertetett első kötetben W. C. WATT professzor feltárta az egyszerű operátorok hat osztályát, valamint annak belső tagolódását, melyeknek alkalmazása révén a jelek bonyolultabb alakzatokat vehetnek fel. A szabályrendet a jelképzés grammatikájának tekintjük. A szabályokkal élve a jelek lehetnek gyenge vagy erős átalakítóak. A gyenge átalakítás az egyszerű operátorok hat osztályának bármelyikét alkalmazhatja, ezzel szemben az erős átalakítás csak meghatározottakat.

A szerző hangsúlyozza, hogy a grammatikának nem származnak előnyei a szabályok önkényes megváltoztatásából. Az elméleti lehetőségek és a gyakorlati megvalósulás között eltérés tapasztalható. Példa: egy négy szimbólumból álló „ABCD” jelsor elmélet-

ben 11 variációban szerepelhet. Ez optimálisan lehetséges ugyan, de a valóságos előfordulás 5-re redukálódik.

Mivel a variációk száma szinte végtelen lehetőséget ad, azért van szükség a rendszerre, hogy a „vadhajtásokat” kirekessze.

W. C. WARR professzor röviden összefoglalja a jelek címerre válásának folyamatát is. A nevadai címer valójában a jelek félig formalizált meghatározása, a jel „mechanikus translációs rendszer” révén címeresedik. A nevadai címer erősen stilizált; egy jel több címer, egy címer több jel felé vonatkozatható. A nevadai jel címerizálódása a *jel megfogalmazódása* jelentésben értendő.

A szerző az elvégzett analízis alapján olyan megállapításokat tesz, melyek egyaránt alkalmasak lezárásra, továbblépésre és hasonló anyagon végzett vizsgálatok eredményeinek összehasonlítására.

Megállapítja, hogy a kialakult morfológia, a jelek rendszere nagyobb méretben független a latin betűk formáihoz köthető, s kifejtett hipotetikus szabályoktól, ezért meg kell teremteni a legkülönbözőbb jelalakzatokban szereplő vonalak egymáshoz való viszonyának generatív és felismerő algoritmusát. Csak ennek birtokában tárható fel a jelek rendszerének belső szabályrendje, ill. állapítható meg teljes bizonyossággal, hogy strukturált, zárt jelrendszerrel állunk-e szemben.

A további kutatásoknak egyaránt foglalkozniuk kell a morfológia alatti és feletti jelenségekkel.

A Nevada állambeli jelekben nem lehet szó tiszta szintaxisról, mert eleve a morfológiai szint a maximum — tehát a jelentés szintje nem következetes, ezért a szemantika síkján nem releváns a vizsgálat.

Az elvégzett elemzés azonban több tanulságot eredményezett, mindenképp bizonyította egy nem verbális nyelv funkcionális létét, mely nyelvet *ikonikus nyelv*nek nevezhetünk. Az ikonikus nyelv adta lehetőségek igen széles körűek, benne egyaránt megtalálhatók az *ikonikus univerzálék* érvényesülései, valamint az „ikonikus aberráció” tünetei, jelenségei. E két szélső pólus között azonban gazdagon bontakozik ki egy sajátos jelrendszer szabályozott és generált struktúrája.

Az emberi arckifejezés szemiotikája

Voigt Vilmos

Ha igaz, hogy a jelek társadalmi képződmények, az ember természetesen maga alkotja meg jeleinek döntő többségét, sőt maga a legfőbb jelforrás. Egyes így értett „emberi” jeleket a korábbi kutatás is állandóan tárgyalt. Például a nyelv jelviszonyaival mindig foglalkoztak a legkiválóbb nyelvészek, filozófusok, szemiotikusok. Más témák (gesztusok, közelségi viszonyok, általában a viselkedés jelfunkciója) újabban kerültek a szemiotika és a rokon tudományok érdeklődésének előterébe. Mivel a kutatási területeken igen nagy elhanyagoltságot kell felszámolni a kutatóknak, a legkülönbözőbb irányból folynak a vizsgálatok, és közülük csak néhányat nevezhetünk igazán szemiotikainak. Például a gesztusok tudományos leírásához szükséges fogalmak és eljárások. Voltaképpen még ennél is bonyolultabb terület az arckifejezések szemiotikája. Jóllehet mindenki a maga tapasztalatából tudja, hogy arckifejezésünkkel igen sokrétű mondanivalót fejezhetünk ki, ennek jel-természetét is könnyű belátnunk, mindazáltal e tudományterület valóban tudományos megközelítése csupán legújabban történt meg.

A San Francisco-i egyetem keretében működik a *Laboratory for the Study of Human Interaction and Conflict* tudományos intézete, amely az emberi viselkedés, azon belül elsősorban az arckifejezés kutatására összpontosította figyelmét. Az intézet vezetője Paul EKMAN, aki munkatársaival együtt több tucat kis, a szűkebb szakmai közönségnek szánt publikációban foglalkozott e témakörrel. Legutóbb két monográfiában foglalták össze működésük két fontos aspektusát.

Előbb a témakör tudománytörténeti és — elméleti áttekintését adták. *Darwin and Facial Expression*. Edited by Paul EKMAN. (New York—London, Academic Press, 273 l.) címmel DARWIN híres munkájának, *The Expression of the Emotions in Man and Animals* centenáriumi tanulmánygyűjteményt adtak ki, amelyben az arckifejezések kutatásának főbb kérdéseit vették sorra. Kevésbé köztudott, hogy DARWIN a fajok eredete után az emberi és állati kifejezőrendszerek kutatásával foglalkozott, megállapításai

ma is érdekesek. EKMAN és munkatársai a szemle során arra az eredményre jutottak, hogy az arckifejezések leírása az embert általában, és kulturális kötöttségeit speciálisan tükrözi. A leíráshoz szükséges módszert másik könyvük tartalmazza. Feltűnő ugyanis, mennyire pontatlanul tudjuk megítélni embertársaink arckifejezéseit. Az *Unmasking the Face. A Guide to Recognizing Emotions from Facial Clues*. (Englewood Cliffs, 1975. Paul EKMAN—Wallace V. FRIESEN, 212 l.) azt a gyakorlati célt szolgálja, hogy megismerjük és felismerjük az arckifejezéseket. Felhasználva a kutatóintézet gazdag anyagát ún. vágott fényképeket közölnek, amelyben ugyanannak a személynek az arckifejezését a szem-, a száj- és az orr-tájéki izommozgásai által közlik, majd a különböző szeletekből összetett fényképeket is láthatunk. Mindez nem csak a gyakorlati arckifejezés- és érzelem-felismerés szolgálatában áll, hanem az összehasonlító gesztus- és arckifejezés-kutatás számára is nélkülözhetetlen előtanulmány. A pszichológus EKMAN és munkatársainak kutatása az etnográfia számára is fontos, mivel eddig hiányoztak azok a fogalmak és módszerek, amelyekkel egyáltalán leírni és megérteni tudtuk az emberi arckifejezéseket. A voltaképpeni (szemiotikai vagy más módon) elemzés csak ez után következhet.

Marcus, Solomon (red.): Semiotica folclorului (A folklór szemiotikája) București, Editura Academiei Republicii Socialiste România. 1975. 267. l.

Voigt Vilmos

A román folklóristák (Mihai POP professzor irányításával), nyelvészek és irodalomtudósok kezdettől fogva sokrétű szemiotikai kutatást folytattak. A *Revista de Etnografie și Folclor* hasábjain évek óta jelennek meg etnoszemiotikai írások. Ezek közül is módszerben önálló iskolát képviselt a világhíru bukaresti matematikus-nyelvész, MARCUS professzor, aki tanítványaival együtt különböző műfajok felépítését vizsgálja. A jelen kötet rövid bevezetése után román és angol tartalomjegyzéket ad. MARCUS bevezetője a szemiotikai folklórisztikát mutatja be (vagy 150 tételes bibliográfiája miatt is ez a témakör legjobb áttekintése). Ez után hat fejezet olvasható: a ballada, a rím, a mese, a talalós kérdés, a mítoszok és az ismétlés témaköréből. Az egyes fejezetek több apróbb tanulmányt is tartalmaznak, így összesen 11 szerzőtől 12 tanulmányt olvashatunk. Ezek módszere nagyjából azonos, és matematikai-logikai előképzettség nélkül nehezen érthető vagy tolmácsolható. Így csak a főbb témákra utalhatunk: a *Miorița*-ballada változatainak gráfelmélete, a *Meșterul Manole* változattípusai, a népköltészeti rímek gyakoriságtípusai és felépítéstípusai. Talán a legérdekesebb a varázsmese matematikai szerkezetéről adott modell (MARCUS és Stanca FOTINO folyóiratban már közölt tanulmánya). Külön tanulmány tárgyalja az AaTh 300 esetítípus román változatait, illetve néhány varázsmese felépítését. Érdekes tanulmány foglalkozik a betűrejtvények és talalós kérdések felépítésének matematikai-topológiai modelljével, végül a görög mítoszok isteneinek leszármazásrendjét formalizálják.

A világ legelső folklór-szemiotikai munkája sajátos értelemben használja a „szemiotika” szót. Inkább, mint az alcím jelzi „lingvisztiko-matematikai” kutatások ezek, szemiotikaiak csak abban az értelemben, hogy poszt-strukturalista jellegűek. Tulajdonképpen jeltológia vagy pragmatika nincs bennük. Az a felismerés azonban, hogy a matematikai és formalizált logikai összefüggéseket akár sajátos jelviszonynak is nevezhetjük, nem meglepő. Valószínű, hogy végiggondolva a kötetben bemutatott módszereket, két területen is fontosnak látszanak ezek. Egyrészt a korábbi tipológiai-stiláris vizsgálatokat egzaktabbá tehetik; másrészt olyan absztrakt összefüggésekre is felhívják a figyelmet, amelyek a szövegfolklóristák előtt eddig feldolgozó apparátus híján rejtve maradtak. Mindkét irányban még sok további úttörő munkát várunk a román folklóristáktól. Az e kötetben kifejtett módszert még sok más területen lehet alkalmazni, nálunk is.

Бирюков Б. В. -- Геллер Е. С.: Кибернетика в гуманитарных науках. (Kibernetika a humán tudományokban) Москва, Издательство „Наука” 1973. 382. l.

Voigt Vilmos

A kibernetika nem azonos a szemiotikával, még az információelmélettel sem, mivel azonban egyszerre terjedtek el, szoros történeti és módszertani kapcsolatban vannak. Így van ez világszerte mindenütt és természetesen a szocialista országokban is. A

számítógépek felfedezésével egyszerre bukkant fel az a gondolat, hogy a gépeket a társadalomtudományi kutatásban is alkalmazni lehet. Az alkalmazásnak több módja van: egyrészt a gépies, számítási és azonosítási folyamatokat bízhatjuk a gépekre (ily módon minden leltározási, katalogizálási, statisztikai feladat elvégzésére kitűnően felhasználhatók a gépek), másrészt a kibernetikai módszerek rendelkezhetnek olyan tanulságokkal is, amelyeket más működő rendszerek megfigyelésekor elméleti szinten is felhasználhatunk. Azt senki sem állítja, hogy a társadalom vagy a jelezés folyamata teljes egészében egy gép analógiájára működik, abban az esetben azonban, ha a társadalom vagy a jelkövetítés működik, azonnal a kibernetika analógiájával kell számolnunk. A magyar néprajztudomány feldolgozta a számítógépek konkrét felhasználhatóságának adatait (a korábbi irodalom felhasználásával lásd: *Számítógépes folklorisztika*. In: *Természet Világa* 102 (1971) 12. szám, december, 540—543.). HOPRÁL Mihály több ízben foglalkozott a kérdéssel, legutóbb K. V. CSISZTOV több nálunk is hozzáférhető tanulmányban (*A folklor specifikuma az információs elmélet fényében*. In: *Népi Kultúra — Népi Társadalom V—VI* (1971) 241—259.) elméleti összefüggésekben vázolta egy kommunikációelméleti folklor-modell lehetőségeit. A magyar folklorisztika információelméleti-kommunikációelméleti-kibernetikai irányba történő tájékozódása meglepő gyorsasággal, a hatvanas évek végén bekövetkezett (lásd: *Kultúra és kommunikáció*. *Ethnographia* LXXX (1969) 579—591.), és mindezt a nemzetközi kutatás méltányoló módon számontartja. A túlzott elégedettség helyett e kiadvány ismertetésekor mégis inkább a további lehetőségekre, az elvégzetlen munkára kell hivatkoznunk.

Amint ismeretes, a Szovjetunióban az ötvenes évek legvégén bukkant fel a kibernetika alkalmazásának lehetősége, és a hatvanas évek óta rendszeresen folynak társadalomtudományi jellegű számítógépes kutatások. Az információelmélet és kibernetika rendkívül gazdag szovjet irodalma (eredeti és lefordított művek inkább százai mint tucatjai jelentek meg) igen sok elméleti tanulsággal járt, és a szovjet kutatók több társadalomtudományi kutatásterületen (nyelvtudomány, pszichológia) a világ legfontosabb kibernetikai központjait hozták létre, amelyek eredményei méltán váltottak ki egyöntetű világalismerést. A szovjet Tudományos Akadémia tudományos tanácsot hozott létre a kibernetika kérdéseinek tanulmányozására, és ennek „*A kibernetika filozófiai kérdései*” című kiadványsorozatában látott napvilágot az ismertetett kötet. A két szerző közül BIRJUKOV filozófus, közelebről logikával foglalkozik, GELLER pedig biológus. A munka általános bevezetőből, öt fejezetből, mintegy 500-tételes szovjet és nemzetközi bibliográfiából és cirill-latin betűs névmutatóból áll, és általában a témakör áttekintésének nevezhető.

A bevezető felsorolja a társadalomtudományi kibernetika elvi megalapozottságát (az irányítvas, a nyelv, a mennyiségi vizsgálat, a metanyelv, a tényanyag, a rendszerelméleti és kibernetikai megközelítési módok, a logikai szemiotika és a modellálás, a különböző rendszertípusok kérdéseivel foglalkozik), idézi e téren a Szovjetunióban megjelent fontosabb tudományos munkákat, ülésszakokat. Voltaképpen 1961-től jelennek meg ilyen jellegű szovjet publikációk folyamatosan, és 1969-ben a szerzők (két további társszerzővel) már kiadtak egy könyvet a kibernetika filozófiai-metodikai problémáiról. Ennek a folytatása a jelen kötet, a szovjet társadalomtudományi kibernetika első évtizedének áttekintése.

A munkában elméleti kifejtést találunk, vagyis minden fontosabb kérdéstről szinte tankönyvszerű áttekintést olvashatunk. Az első fejezet a kibernetika, „logikai-szemiotikai” kérdéseivel foglalkozik. Itt a formalizálás, az absztrahálás, a modellálás kérdésköréből indulnak el, és ezt az empirikus-logikai analízissel azonosítják. Így kerül elő a gép mint a működő szerkezet analógiája, jel és jelentés filozófiai-kibernetikai meghatározása. A szerzők szerint az információ a kibernetikában mesterséges nyelvben jelenik meg, és mint ilyen, a szemiotika vizsgálati tárgyát adja. Különösen a kifejezés, jel és jelentés kérdéseit tartják nemcsak a szemiotika, hanem a kibernetika számára is döntő fontosságúnak, ezzel kapcsolják össze a „szemantikai információ” kategóriáját, amely szerint a jelentés és annak változása értékes információ.

Az elméleti bevezetés után gyakorlati részek következnek. A második fejezet az elveket a pszichikum kutatásában mutatja be. A harmadik fejezet a pedagógia és a tanulás—megtanulás problémáinak kibernetikai megközelítését adja. A negyedik fejezetben a művészi kultúra kibernetikai megközelítéséről esik szó. Itt rendkívül lényeges kérdésnek is szóba kerülnek, amelyek túlmutatnak a cím esztétikumra korlátozó körén. A technológia, sőt a technicizmus, a kultúrávizsgálatok „szoros” módszerei merülnek fel problémaként, majd a kultúra „nyelv” illetve „metanyelv” voltának kérdésköre bukkán fel. A szerzők eléggé engedékeny és dialektikus felfogást képviselnek: nem utasítják el a szemiotikai kultúraelméletet, és a művészet sajátos jelszerűségét is komolyan vizsgálандó problémának tartják. Mindazáltal utalnak a felmerülő nehézségekre is. A művészet nemcsak

modell, hanem a társadalom része, és az ember nemcsak mint jelszemléző, hanem mint résztvevő is megjelenik. A pszichofiziológiai, szociológiai és esztétikai vizsgálatoknak kell kiegészíteni a kultúra- és művészetkibernetikai kutatásokat.

Az ötödik fejezetnek külön címe van: „Befejezés helyett”. Ezzel is utalnak a szerzők arra, sok megoldatlan és továbbgondolandó kérdés marad még a további kutatások számára. A közgazdasági, munkaszervezési, matematikai-pszichológiai, csoportdinamikai, jogi, történettudományi, tudományelméleti és egyéb kutatási területek kibernetikai perspektíváit érintik itt. Beszélnek a kibernetika szerepéről a társadalmi fejlődésben, az ember és természet kapcsolatának átalakulásában. Nyilvánvaló, hogy ezek a rendkívül fontos gyakorlati alkalmazások is figyelmet érdemelnek.

Számunkra a mű legfontosabb mondanivalója mégis a tudománytörténeti és elméleti áttekintésben található. A szovjet szerzők alapos monográfiájában fel sem merül az a gondolat, mintha a kibernetika és szemiotika, meg a társadalomtudományi kutatások között bármi ellentét fennállna. Úgy látszik, a kibernetika eszköz és módszer, a szemiotika pedig módszer és elmélet a mai szovjet társadalomtudományi vizsgálatokban. Nem egyetlen, de a maga területén jogosult. A marxizmusnak nincs kifogása a szemiotika és a kibernetika ellen. Ezt néhány tájékozatlan szemléző számára sosem árt elégszer észögezni.

Иванов, В. В. — Топоров. В. Н.: Славянские языковые моделирующие семиотические системы. Москва, 1955. 245 l. — Убк.: Исследования в области славянских древностей. Москва, 1974. 340 l.

Hoppál Mihály—Veres Péter

V. V. IVANOV és V. N. ТОПОРОВ a szovjet szemiotikai iskola külföldön is jól ismert képviselői közé tartoznak. Tanulmányaik nagy részét a tartui egyetem szemiotikai évkönyveiben szokták publikálni. Az egymáshoz szorosan kapcsolódó két kötetük a szláv mitológiával foglalkozó művek között A. Sz. ТОКАРЕВ professzor „*Религиозные верования восточнославянских народов*” (1957) című munkája mellett az utóbbi idők legjelentősebb kísérletei közé tartozik. Módszerük lényegében azonos azzal, amelyet 1963-ban Szófiában az V. Szlavista Nemzetközi Kongresszuson az ósláv szövegek rekonstrukciójával kapcsolatban kifejtettek. Adva van egy ismeretlen rendszer (bizonyos fennmaradt ósláv szövegek és töredékek), melyet nem tudunk teljes egészében megérteni, mert nem ismerjük a megfejtéséhez, vagyis az üzenet deszifrozásához szükséges kódot, azaz dekódolási nehézségeink vannak. Ma már azonban egyre ismertebb a nyelvi szövegek létrehozásának, generálásának törvényszerűsége. Ha figyelembe vesszük ezeket a törvényeket, továbbá alkalmazzuk a nyelvtörténeti kutatás eredményeit, valamint a szemiotika módszerét, akkor sikerrel kecsegtet a töredékes protoszláv szövegek megfejtése. A szerzők nemcsak a szövegek felső, tartalmi síkján végeztek elemző összehasonlítást, hanem a mélyebb, morfológiai és fonológiai szinteken is. Ez utóbbit sok esetben a tartalmi elemzés próbájának tekintették. A nyelvi rendszert, mint szöveggeneráló eszközt tekintették.

Abból az elvből indultak ki, hogy a tradicionális társadalmak mitológiája és folklórja, tágabb értelemben hitvilága (*religious system* = RS), mint szemiotikai rendszer működik, voltaképpen modelljét adja a „primitív” népek világról való elképzelésének. Ezek a természetes nyelvre épülő, többszintű, úgynevezett *másodlagos modelláló* jelrendszerek, amelyeken a ritus, ritualizált magatartás valamint a mitológia alapul, dichotomikus szembeállítások sorozatára épült fel. Ezen hierarchizált rendszeren belül azonban a bináris párok behelyettesíthetők a szituációnak megfelelően. A dichotomikus szemantikai oppozíciók meghatározott viszonyt fejtenek ki, egymással szoros összefüggésben állnak és az élet sok területén értékelő értelemben szerepelnek. Ezek a dichotomiák általában szimbólumai, nem egyszer konkrét analógián alapuló kifejezői a legfontosabb jelentőségű bináris oppozíciónak, ez pedig szoros kapcsolatban áll az adott etnikai közösség (és annak tagjainak) pragmatikus célkitűzésével, voltaképpen a hozzávaló pozitív vagy negatív viszonyt jelzi. Az ősi szláv vallási rendszer rekonstrukcióját a szerzők 17 szembeállítás-párral valósították meg, amelynek segítségével — véleményük szerint — a keleti szlávok istenség-panteonja megkonstruálható. Ezek az oppozíciók: szerencse — szerencsétlenség; jobb — bal; élet — halál; fent — lent; ég — föld; föld — földalatt; észak — dél; kelet — nyugat; tenger — szárazföld; nappal — éjszaka; tavasz — tél; nap — hold; fehér — fekete; vörös — fekete; föld — víz; közeli — távoli; ház — erdő; férfi — nő; szent — profán stb.

Ezek a dichotomikus szembeállítás-párok bináris jellegű *szimbolikus osztályozó rendszert* alkotnak, amelyeknek tipológiai párhuzamai a legkülönbözőbb népeknél megtalálhatók. Ennek bizonyítására a jegyzeteken kívül mindegyik kötet végén egy-egy külön fejezetet szentelnek. Bizonyos esetekben azonban különböző körülmények hatására, például jóslásnál, gyász esetén, éjszaka stb. a dichotomikus szembeállítás tagjai egymással felcserélődhetnek. Különösen gyakori ez a Nap — Hold esetében, amikor a nekik megfelelő férfi — női attributumok sokszor helyet cserélnek. Módszertanilag fontos megállapítás, hogy az archaikus társadalmak szemiotikai modelljének bináris szembeállítás-rendszere az esetek többségében közvetve kapcsolatba hozható duális társadalmi struktúrájukkal, de ez szolgál alapul a rájuk jellemző duális kozmogóniai elképzelésekre is. Az archaikus társadalmak ugyanis a vallás-mitológiai rendszerük (RS) minden szintjén kimutatható bináris oppozíció-sorok segítségével szokták felosztani környezetük számkra legfontosabb jelenségeit.

V. N. TOPOROV és V. V. IVANOV véleménye szerint további kutatást igényel az a kérdés, hogy az egykori szemiotikai rendszerek mennyiben maradtak meg, mint arche-típusok a későbbi korokban, valamint a bináris oppozíciók szerepe a kognitív és nyelvi struktúrában.

Finnugrisztikai szempontból figyelmet érdemel a szerzők azon megjegyzése, mely szerint egyebek között a szlávoknál is ismert a Világfa. Az Életfa tradicionális elképzeléséhez pedig hozzátartozik a fa két oldalán a Hold és Nap ábrázolása. Ez jól kimutatható a keleti szlávok egyes lakodalmi rítusaiban (копобай), ahol az előbbi a vőlegényt, az utóbbi a menyasszonyt szimbolizálja, hasonlóképpen a bika—(üsző-) borjú oppozícióhoz. A termékenység és a 4-es szám kapcsolatát fejezte ki, hogy a lakodalmat régen a hét negyedik napján, csütörtökön ülték meg.

Az I. kötetben, amelynek a magyar címe: „Szláv nyelvi modelláló szemiotikai rendszerek”, az előbb ismertetett módszer segítségével rekonstruálták a szerzők a keleti szlávok vallási rendszerének legfelsőbb szintjét (RS I.), azaz a pogány hivatalos istenségek panteonját, amely 7 + 1 főistenségből áll, a 8-ik egy nőisten, *Szemargi*, aki a többivel szemben áll, attributumai: éjszaka, nedvesség, továbbá bizonyos szexuális funkciók. Etimológiailag a halál szóból vezethető le. A két legfontosabb szereplővel Perun-nal és Velesz-szel a II. kötetben foglalkoztak a szerzők részletesebben. Ennek címe: *Szláv régiségek kutatása*. Arra a megállapításra jutottak, hogy *Per-k-un, mint a termékenységet biztosító Vihar-isten és ellenfele *Vel-es-n-t, Allatistenség nem csupán a szlávoknál vagy a szomszédos balti népeknél található meg, hanem ezek a bináris mitológiai hősök voltaképpen a többi rokon népnél is kimutathatók, például: kelta, indo-iráni, sőt hetita tradíciókban is nyomon van. Széles körű folklór tipológiai párhuzamokat bevonva, valamint az areális elterjedést figyelembe véve, feltehetőleg az őszindoeurópai korban, már az i. e. III. évezredben is meglehetősen az egymással harcoló két istenség, nem beszélve arról, hogy a *nosztrikus* nyelvállapot hipotézisét elfogadva még régebbi jelenségről is szó lehet, bár részletes egyezés csak Euráziában mutatható ki. Az indoeurópainak tartott mítosz alapja a szent „király” harca (párbaja) a kígyóval, illetve a sárkánnyal az „ország” termékenységének biztosítása érdekében. Az alapmítosz később transzformálódott. A szlávoknál *Velesz Volosz*-ból alvilági démon, kígyó, sárkány, ördög lett. *Perunból* a vihar és termékenység istene; később villámmá, cárrá, kultúrhérosszá alakult, majd végül kontaminálódott olyan keresztény elképzelésekkel, mint Szent György vagy az Isten.

Ihwe, Jens: Linguistik in der Literaturwissenschaft. Zur Entwicklung einer modernen Theorie der Literaturwissenschaft Grundfragen der Literaturwissenschaft 4, München, Bayerischer Schulbuch-Verlag, 1972.

Orosz Magdolna

IHWE kettős célt tűzött ki könyvében: egyrészt az irodalomelmélet komplex fogalmának magyarázatát, elemzését, melynek feladata a jövőbeni modern irodalomtudomány racionális megalapozása, másrészt azt akarja kimutatni, milyen mértékben használható és használandó fel ehhez a modern nyelvészet. A felvetődő kérdéseket 3 nagy fejezetben tárgyalja, mindegyik igen jól tagolt, tartalmilag nem is válnak szét élesen, mert egyes témákkal ismételtelen foglalkozik, más-más szemszögből megvilágítva őket. Az érintett irodalomtudományi irányzatokat nem történetírói szándékkal mutatja be, hanem csak fő sajátosságait, elméleti jelentőségüket emeli ki, ami viszont mégis lehetővé teszi az elméleti kérdések történeti kontextusba helyezését is. Ugyanígyen módszerrel él a nyelv-

tudományi irányzatok (funkcionális nyelvészet, glosszematika, generatív grammatika) tárgyalásakor is: a döntő szempont számára ezen iskolák irodalomtudományi relevanciája. A fejtegetésekből végül kirajzolódik IHWE saját, általa „kutatói programnak” nevezett koncepciója, melyet a következőkben kísérünk meg összefoglalni.

IHWE véleménye szerint — azon túl, hogy a modern tudományelmélet mindkettő számára alaptudomány — a nyelvtudomány az irodalomtudomány (TARSKI alapján értelmezett) „közvetlenül megelőző” tudománya. A nyelvtudomány nagy hatása azzal magyarázható, hogy ez az első és eddig egyetlen humán tudomány, amely szisztematikus módszertani és fogalmi alapokat hozott létre — ám ezen nyelvészeti módszereket és fogalmakat gyakran mechanikusan és felületesen átvették más humán tudományok, így az irodalomtudomány is. IHWE ezzel szemben e két tudomány viszonyának differenciált megközelítése mellett érvel: az irodalomtudomány függ ugyan a nyelvtudománytól, amennyiben a műalkotások szintén nyelvi megnyilatkozások, de ugyanakkor autonóm tudomány is.

Az irodalomtudomány vonatkozásában a legnagyobb heurisztikus értéke a generatív transzformációs grammatikának van, egyrészt tudományelméleti, másrészt konkrét módszertani szempontból. Az irodalomtudomány központi része az irodalomelmélet, ennek tárgya az absztrakt irodalmi kompetencia, amelynek történeti, valamint szociológiai és pszichológiai vonatkozásait az irodalomtörténet, — szociológia és — pszichológia modellálja. Az irodalmi kompetencia modelljét a poétika szolgáltatja, amely nem deskriptív, hanem generatív poétika, tehát olyan szabályrendszer, amely az irodalmi művek létrehozását és megértését meghatározó szabályokat definiálja, illetve a szerző és a közönség irodalmi műveket alkotó és megértő absztrakt képességét írja le.

Az adekvát generatív poétika megalkotásához a CHOMSKY-féle transzformációs grammatika nem elegendő, módosítani, bővíteni kell, mégpedig a nyelvi kommunikáció elméletének és a szövegelméletnek a vizsgálatokba való bevonása által. (Ez nem jelenti a transzformációs grammatika megkérdőjelezését, csupán a minden tudományos elmélet számára természetes és szükséges továbbfejlesztését.) IHWE meglehetősen nagy teret szentel az eddigi szövegelméleti kísérletek elemzésének és értékelésének, s a józanabb és általa pillanatnyilag járhatóbbnak ítélt utat választja, generatív szintaxist és interpretatív szemantikát tételez (ha nem is követi teljesen a CHOMSKY-féle standard modellt) és a generatív szemantikára alapozandó átfogó szövegelméletet — éppen a generatív szemantika jelenlegi kiforratlansága miatt — még nem tartja megvalósíthatónak. Ezt a stratégiát követi a makro- és mikrostruktúra felépítésének vizsgálatában is.

Ezen alapvető megállapítások után — főként BIERWISCH koncepciójára támaszkodva — konkrétabb fejtegetésekbe bocsátkozik a poétika státusáról és felépítéséről. A poétika és a poétikai struktúraírások előfeltételezik a grammatikát és az általa generált struktúraírásokat, mivel a poétikai szabályok nyelvi struktúrákon operálnak, jóllehet maguk nyelven kívüliek. A poétika mint az irodalmi kompetencia modellje másrészt a nyelvi performancia szintjéhez tartozik, a nyelvi performancia modelljének járulékos specifikációját adja.

A poétika tehát szabálytípusokat definiál, meghatározza a poétikai struktúraírások szükségességé fajtáit és egy algoritmust is, amely a generált irodalmi szövegekhez egyértelműen hozzárendeli struktúraírásukat. A poétika emellett (I. BIERWISCH) eldöntő és összehasonlító algoritmus is, amely adott szövegekről eldönti, hogy azok poétikusak-e vagy nem, illetve a poétikusnak ítélt szövegeket a poeticitás foka szerint egy skálán helyezi el.

A műalkotás leírása, definiálása különböző szinteken (a makro- és mikrostruktúra szintjén) történik. Ebben elsődleges szerepe a makrostruktúrának van, amely a szöveg-generátor inputjának tekintendő, és a műalkotás globális szövegstruktúráját adja meg. A műalkotás egyes mondatait a mikrostruktúrától függően egy mondatgenerátor hozza létre, ez mondatpárokat generál, amelyek között izotópia-, koherencia- stb. kapcsolatok állnak fenn. Nemesak a mikrostruktúra, hanem a makrostruktúra szintjén is transzformációk működnek, amelyek a kezdeti primitív (elbeszélő) struktúrákat bonyolultabb struktúrákká alakítják. E transzformációkat a bázisba tartozó ún. műfaji jegyek váltják ki. Így a „transzformációs levezetési folyamatból” egységesen magyarázható a műfajok nagy száma és változatossága is.

IHWE részletesebben foglalkozik a makrostruktúrával, mégpedig a poétika „részteóriája”, a narratív struktúrák elmélete vonatkozásában. Itt felhasználja, ismerteti, értékeli és átfogóbb koncepcióba illeszti az orosz formalisták, PROPP valamint LÉVI-STRAUSS, BREMOND, ZSOLKOVSKIJ és SCEGLOV ilyen tárgyú nézeteit. A makrostruktúra (a SUJET és a FABEL megkülönböztetésének alapján) a narratívika (azaz a makrostruktúra szintaxisa) és a tematika (a makrostruktúra szemantikája) szintjére osztható. A narrati-

vikai bázis-szabályok (e szinthez tartoznak a műfaji jegyek is) absztrakt struktúrákat generálnak, ezeken operálnak az (interpretatív) tematikai szabályok, és a tematikai lexikon alapján tematikai jegyek konfigurációit rendelik hozzájuk. Az így létrejött struktúrákra hatnak a narratív transzformációs szabályok, és generálják a finális makrostruktúrákat, melyekből a végső szöveg az interpretatív mikrostruktúra-szabályok révén jön létre.

A műfaji jegyek felvétele igen jelentős: ezek határozzák meg, hogy a makro- és mikrostruktúra egyes szintjein mely szabályok alkalmazódnak, illetve melyek nem, bizonyos szabálykombinációkat pedig meghatározott műfaji jegyek kombinációi kizárnak, vagy éppen ellenkezőleg, megkövetelnek. Meghatározandó tehát a műfaji jegyek általánosan érvényes halmaza, de az egyes műfajokhoz tartozó műalkotásoknál figyelembe kell venni „kontextuális meghatározottságukat”, azaz egy-egy korszakhoz való tartozásukat, tehát irodalomtörténeti vonatkozásukat is (ez a műfaji jegyek révén már a bázisban, absztrakt szinten történik). Így végül eljutunk az irodalomtörténeti aspektushoz. Erről alkotott nézeteit IHWE főként az orosz formalisták elképzeléseivel kapcsolatban fejti ki a korábban vázolt irodalomelméleti elvekkel összhangban. Eszerint adott műalkotások struktúráját egy P' poétika reprezentálja, amely nemcsak egy—egy korszak ténylegesen létező, hanem potenciálisan lehetséges műalkotásainak formáját is definiálja. Az irodalomtörténetnek tehát ki kell alakítania egy P' poétikát, amely egy nemzeti irodalom lehetséges poétikáinak formáját határozza meg. P' hierarchikus felépítésű lehet, és pl. az ún. műfajok struktúrájának és az irodalomtörténeti korszakok fogalmának magyarázatát adhatja.

IHWE munkája hasznos és információgazdag könyv: jó áttekintést ad — irodalomtudományi szempontok szerint — a modern nyelvészeti iskolákról, irodalomelméletbeli felhasználhatóságukról, és igen tanulságos megvilágításba helyezi az eddigi irodalomelméleti próbálkozásokat, kiemeli, megmutatja, mely elképzelések építhetők be a modern generatív poétikába. A fejtegetéseiből kirajzolódó poétika-modell — ha bizonyos vonatkozásai (pl. a grammatika és poétika viszonya, a generatív szintaxis, illetve narratívika — interpretatív szemantika, illetve tematika stratégiája és a szintek ebből következő hierarchiája) vitára adhatnak is alkalmat, az elmélet jelenlegi fejlettségi szintjén mégis igen jó (mert reális) munkahipotézis, továbbgondolásra, a modell részleteinek kidolgozására serkenthet.

ETHNOGRAPHIA

Vol. LXXXVII

1976

Nr. 4

ISMERTETÉSEK — BESPRECHUNGEN — BOOK REVIEWS — РЕЦЕНЗИИ

L ü t h i, M a x: Das Volksmärchen als Dichtung (*Voigt V.*); — M e l e t y i n s k i j, E. M.: Poetika mifa (*Voigt V.*); — Népi kultúra — Népi társadalom VIII. (*Szerdahelyi I.*); — J a g i e l l o, J a d w i g a: Polska ballada ludowa (*Niedermüller P.*); — K u u s i, M a t t i: Ovambo Riddles (*Voigt V.*); — Régi magyar századok. Adatok a reneszánsz és barokk irodalom történetéhez (*Voigt V.*); — E g y ü d A r p á d: Somogyi népköltészet (*Károly S. L.*); — A horvát folklórisztika elmélete (*Voigt V.*); — L a n t e r n a r i, V i t t o r i o: Folklore e dinamica culturale (*Voigt V.*); — B r o m l e y, Y u. (Ed.): Soviet Ethnology and Anthropology Today (*Bodrogi T.*); — S o k o l e w i c z, Z o f i a: Wprowadzenie do etnologii (*Niedermüller P.*); — K u p e r, A d a m: Anthropologists and Anthropology (*Sárkány M.*); — B l o c h, M a u r i c e (Ed.): Marxist Analysis and Social Anthropology (*Bodrogi T.*); — Dialectical Anthropology (*Bodrogi T.*); — B a u m a n n, H e r m a n n (Hrsg.): Die Völker Afrikas (*Sárkány M.*); — M a g o m e t o v, A. H.: Obšestvennij stroj i büt osetii — Kultura i büt osetinskovo naroda (*Istvánovits M.*); — S t e i n, L o t h a r: Wandervolk der Wüste (*Sárkány M.*); — Langages (*Voigt V.*) — A Poétique folklór-műfajelméleti száma (*Lakos A.*) — S i e g e l, B e r n a r d J. (ed.): Annual Review of Anthropology (*Voigt V.*) — Új korszak az amerikai folklórisztikában (*Voigt V.*) — B e n - A m o s, D a n: Sweet Words. Storytelling Events in Benin (*Voigt V.*) — B e r l i n, B r e n t — B r e d l o v e, D e n n i s E. — R a v e n, P e t e r H.: Principles of Tzeltal Plant Classification (*Voigt V.*) — W a t t, W i l l i a m C.: Morphology of the Nevada Cattlebrands and their Blazons, Part I. (*Gráfik I.*) — W a t t, W i l l i a m C.: Morphology of the Nevada Cattlebrands and their Blazons, Part II. (*Gráfik I.*) — W a t t, W i l l i a m C.: Structural Properties of the Nevada Cattlebrands (*Gráfik I.*) — A z emberi arckifejezés szemiotikája (*Voigt V.*) — M a r c u s, S o l o m o n (red.): Semiotica folclorului (*Voigt V.*) — B i r j u k o v, B. V. — G e l l e r, E. Sz.: Kibernetika v humanitarnüh naukah (*Voigt V.*) — I v a n o v, V. V. — T o p o r o v, V. N.: Szlavjanszkije jazikovüje modelirujesije szemioticeszkije szisztemü — Uók: Iszledoványija b oblasztyi szlavjanszkijh drevnosztyej (*Hoppál M.*) — V e r e s P.) — I h w e, J e n s: Linguistik in der Literaturwissenschaft (*Orosz M.*)

ETHNOGRAPHIA

Vol. LXXXVII

1976

4

INHALT — CONTENTS — СОДЕРЖАНИЕ

<i>Ortutay, Gyula</i> : A greeting to Tekla Dömötör	481
Tekla Dömötör's bibliography	483

Abhandlungen — Articles — Статьи

<i>Hajdú, Péter</i> : Nordsamojedische epische Gesänge — Эпически песни северных самодийских народов	488
<i>Lőrincz, László</i> : Монгольская героическая песня — Das mongolische Heldenlied ..	496
<i>Istvánovits, Márton</i> : Плач и трудовая песня: грузинское «мтиблური» — Lament for the dead and work song: the Georgian „mtibluri”	503
<i>Küllös, Imola</i> : Quantitative stylistical analysis of Csángó (Hungarian of Moldavia) folk-song texts — Колдичество-стилистический анализ песенных текстов чанго (венгров в Молдавии)	510
<i>Katona, Imre</i> : Lullabies of European peoples — Колыбельные песни европейских народов	521
<i>Schmidt, Éva</i> : Северо-мансийкая колыбельная песня. Проблемы жанра. — Nord-wogulisches Schlaflied. Gattungszusammenhänge	540
<i>Voigt, Vilmos</i> : Why do we believe in beliefs? The paradigmatic and syntagmatic axis of belief — Почему мы верим в верования? Парадигматическая и синтагматическая ось верований	559

Kleinere Studien, Mitteilungen—Short Communications—Краткие сообщения

<i>Komoróczy, Géza</i> : Ein Fruchtbarkeitssymbol in Mesopotamien. Zum Problem des „Lebensbaumes”	569
<i>Biernaczky, Szilárd</i> : Existe-t-il, le conte populaire africain?	573
<i>Benedek, Katalin</i> : Appearance of the family in short prosa-epical genres. Saying, mocking-saying, riddle, joke	587

Chronik — Reports — Хроника

<i>Voigt, Vilmos</i> : Comparative theory of genres and folkloristics. Conference at the Chair for Folklore of the Eötvös Loránd University, Budapest	593
---	-----

Besprechungen—Reviews—Рецензии

Aufzählung s. Seite 3. des Umschlags	595
--	-----