
Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

127. évfolyam

2016

4. szám

Landgraf Ildikó

A 24. óra szorításában. A folklórgyűjtés alapelvei Katona Lajos munkásságában és a korabeli magyar folklorisztikában¹

Katona Lajos 1896-ban a Magyar Néprajzi Társaság millenniumi ünnepi ülésén a társaság titkáráként *Etnológiánk eredményei és feladatai* címmel tartott előadást, amelyben a következőt mondta:

„A művelődés nivelláló hatása ugyanis, a mely után már nálunk is megérzik a legtanulságosabb néprajzi és néplélektani anyag rohamos *pusztulásában*, még mindig nem jutott el e helyütt odáig, hogy haladéktalanul fogatosítandó *gyűjtés* és gondos *megőrzés* mellett, a legfontosabb ethnologiai kérdésekre válaszolni hivatott tárgyi és hagyománybeli emlékek *megmenthetők* és a tudomány számára feldolgozhatók ne lennének. [...] Nem kevésbé fontos a tárgyi néprajz anyagának egybegyűjtésénél a még veszendőbb szóbeli hagyományé.”²

Pusztulás, gyűjtés, megőrzés megmentés, néprajzi, folklorisztikai kutatásunk *Leitmotiv*-jai, amelyek mint legfőbb hivatkozási pontok és a kutatás mozgatórugói újból és újból felbukkannak, jelen vannak tudományunk történetében. A népi kultúra jelenségeinek elmúlása iránt érzett aggodalom, a 24. óra utolsó pillanatainak izgalmával fűtött gyűjtési láz nem csak a 20. században, a hagyományos paraszti életmód fokozatos elmúlásának időszakában erősödött föl, hanem egyidős a népköltészet 19. századi felfedezésével, kutatásának kezdetével és végigkíséri a folklorisztika tudománytörténetét, egészen napjainkig.³ Éppúgy az utolsó óra pillanataira hivatkozva mentették a balladákat a 19–20. század fordulóján, ahogy ma a világháborús és hadifogoly emlékanyagot.

¹ Az írás első változata elhangzott 2014. május 23-án a Magyar Néprajzi Társaság Folklór Szakosztálya, az ELTE BTK Néprajzi Intézet Folklore Tanszéke, az Erdy János Honismereti Egyesület, a váci Katona Lajos Városi Könyvtár közös rendezésében tartott *A folklorisztika helyzete és perspektívái a Kárpát-medencében – konferencia Katona Lajos emlékére* kétnapos tudományos tanácskozáson.

² Katona 1896a: 250–251. (Kiemelés: L. I.)

³ A „megmentés az utolsó pillanatban” -alapelv vezérelte néprajzi gyűjtés és kutatás tudománytörténeti áttekintését adja a német tudományosságban (Schöck 1970: 85–104).

Az európai modernizáció, az ipari forradalom, a gyors városiasodás nem csak megteremtette annak a lehetőségét, hogy a népi műveltséget felfedezzék, s mint értékhorizontot rögzíteni, megőrizni, átörökíteni akarják és tudják, hanem olyan folyamatokat indított el, amelyek nyomán a helyi, a „népi”, a „hagyományos” műveltségek erőteljesen átalakultak, felbomlottak és a 19–20. században az európai paraszti kultúra megszűnéséhez vezettek.

Magyarországon a 19. század elején – Európa nyugati felén már korábban a 18. század második felében – sok esetben éppen a gazdasági változások hatására kivirágzó népművészet reprezentációs tárgyaira, a népi kultúra látványos jelenségeire figyeltek föl, és kezdték összegyűjteni a gazdag díszítésű, mives tárgyakat, tárgy-együtteseket, a kiszínesedő paraszti viseleteket, a népi szokásvilágot és az új stílusú dalokat.⁴ Ezek nyomán kezdték a paraszti műveltséget, a népköltészetet, a népzene, a népművészetet értéként, a szépirodalom, tágabban valamennyi művészeti ág lehetséges ihletőjeként, a tudományos kutatás forrásaként kezelni, a népi kultúrát autochton rendszerként értelmezni. A népi szóbeli hagyományt sajátosságosan eredetinek érezték, ami idegen hatásoktól mentesen, organikusan fejlődik, amiben a *népszellem*, a *nemzeti karakter* nyilvánul meg, ezáltal a nemzeti hagyományok letéteményese. A népi kultúra szóbeli hagyományai, tárgyai, szokásai tehát értékesek, eltűnésük veszteség, ezért kell még az *utolsó pillanatban/utolsó percben/utolsó órában/12. órában/24. órában* megmenteni.

A kora újkorig a természet körforgásával szoros összhangban élő ember ciklikus világszemléletében magától értetődő volt a jelenségek múlékonyága, a változások lényegtelennek tűntek, mert az isteni lényeg örökkévalósága volt a fontos, az egyedi, a konkrét pusztulását túlélte a közösség szelleme. A modern kor ember nem csak ráébredt arra, hogy az élet egy örök változás és hogy dolgok visszahozhatatlanul, végérvényesen eltűnhetnek, hanem fenyegetőnek találta a technikai újítások révén globálissá váló változásokat és minden igyekezetével megpróbálta az eltűnőben lévő tárgyakat, jelenségeket, emlékeket összegyűjteni, számba venni, leírni, tudományosan rendszerezni és ezzel megóvni a végleges felejtéstől. Az utolsó óra érzése által ihletett néprajzi gyűjtések veszélye lehet azonban, hogy a gyűjtés, a szövegrögzítés mellett többnyire épp az értelmezés szorul háttérbe, mert az a mentéstől vonná el az időt és az energiát, ezért sok esetben a jelenségek, a tárgyak kontextusuktól megfosztva kerülnek gyűjteménybe, adattárba, múzeumba és a mindenkori jövőre marad feldolgozásuk, vizsgálatauk. Rudolf Schenda az anyagmentő szemléletű néprajzi/folklorisztikai gyűjtés veszélyét – szembeállítva a problémacentrikus gyűjtéssel – abban látta, hogy a gyűjtőt nem a tények, az összefüggések érdeklik, hanem csak a menteni kívánt jelenségekre koncentrálni, azokra, amelyek megfelelnek az elvárásoknak, megerősítik a meglévő előfeltevéseket, attitűdöket. Sem a kérdező, sem a kérdezett nem a realitásokra összpontosít, hanem ideálképekre, amelyeknek mindketten egyaránt meg akarnak felelni. Az ilyes indítatású gyűjtésnek gyakran az is a buktatója, hogy a megkérdezett személyre, adatközlőre, mint egy közösség reprezentánsára tekint a kérdező, megnyilatkozását,

⁴ Vö. Hofer 1975: 402–405; 2009: 95–98.

tudását azonnal általánosnak tekinti egy adott kisebb (család/falu), sőt tágabb (tájegység/népceport) közösségre vonatkozóan is, ami téves következtetésekhez vezethet.⁵

Magyarországon a 19. század második fele a folklór tudományos kutatásának kezdete, ekkor „vívta ki” helyét a folklorisztika a tudományos diszciplínák között.⁶ A népköltészeti gyűjtés, kiadás és kutatás ügye ekkor vált el a nagy nemzeti mozgalmaktól, a nemzeti hagyományok keresésétől, a nemzeti irodalommal való szoros együttlétezéstől. A folklorisztika tudománytörténetében az 1889–1920 közötti időszak a szakmai szempontú folklorisztikai gyűjtések kezdete, a tudományos módszerek kialakulásának időszaka, az intézményesülés, a szakfolyóiratok alapításának kora.⁷ Már az első népköltési gyűjtési felhívások, szöveggyűjtések, kiadások hátterében is ott munkált az utolsó óra félelme,⁸ de a néprajz következő tudománytörténeti időszakát, az intézményesülés korát is végigkíséri a folklorisztikai gyűjtések legfőbb mozgatórugójaként az utolsó órára hivatkozás, mindegyre felbukkan a Magyar Néprajzi Társaság alapítása, majd a Néprajzi Múzeum felállításának kapcsán is. A Magyar Néprajzi Társaság Múzeumi Bizottságának a Vallás- és Köznevelési Minisztériumhoz intézett előterjesztésében olvasható: „A gyűjtésre nézve igen nagy súlyt kell fektetnünk, különösen azért, mert a *néprajzra nézve fontossággal bíró anyag a modern közlekedés s így a kereskedelem terjedésével ijesztő rohamossággal pusztul*; áll pedig ez különösen a tiszta magyarság lakta vidékekről, hol a háziipar teljesen kiveszett s minden foglalkozás, különösen szerszám szerint, merőben átalakul.”⁹ Hasonlóképpen érvelt Herman Ottó is a parlamentben ugyancsak a Néprajzi Múzeum felállításának érdekében: „...hogya a modern kultúra, a közlekedés fejlődése a valóságos

⁵ Schenda 1970: 124–154.

⁶ Ahogy Katona Lajos írja: „...az ilyen újabb irányoknak különösen önállóságra törekvésük első idejében a régebbi, hogy úgy mondjam czéhbeli vagy bejegyzett czégű tudományokkal s még inkább azoknak megcsontosodott képviselőivel szemben résen kell állaniok, ha több oldalról kétségbe vont létjogukat ki akarják vívni.” 1890a: 69. Gulyás Judit találó észrevétele, hogy a folklorisztika önálló diszciplínaként való érvényesülése mint egyfajta *struggle for life* fogalmazódott meg Katona Lajos programadó írásában. Gulyás 2015: 19.

⁷ Vö. Voigt – Ortutay – Katona 1998: 47–49 (A népköltészet tudományos vizsgálatának kezdete); Kósa 2001: 101–113. (Az alapvető néprajzi intézmények kialakulása); Sozan 1979 132–224. (The Golden Age of Hungarian Ethnography 1889–1919); Landgraf 2011: 158–174. (A folklorisztika önálló tudományszakká válása – 1890–1920)

⁸ Vö. Gulyás 2015: 15–16.

⁹ N. N. 1890: 97. (Kiemelés L. I.) A Magyar Néprajzi Társaságnak már első ülésén előadás hangzott el a felállítandó Néprajzi Múzeum ügyében. Herrmann Antal, a Társaság titkára szólalt fel a kérdésben: „Nemzeti létünk biztosítása céljából kötelességünk előmozdítani a civilizatio terjedését a primitív kultúra rovására is, de kötelességünk az is, hogy *mentsük meg* a tudomány számára népeink eredeti mivoltának ismérveit és dokumentumait, a melyeket az élet eliminált magából. Sokáig, szinte az *utolsó óráig* késtünk e kötelesség teljesítésével. Monumentális muzeumokba összegyűjtöttük országvilág floráját, faunáját, geológiáját; pannoniai régi és tengerentúli mostani népek kulturemlékeit; egy lelkes szakember buzgóságának embertani muzeumot is köszönhetünk; érdemes munkálgodás folyt szellemi hagyományaink megmentésére is; de a hazai népek életének tárgyai, legalább néprajzi tekintetben, igen mostoha bánásmódban részesültek.” Herrmann 1890: 21. (Kiemelés L. I.)

népiest, az ethnost, az ethnographiai dolgokat nyeli és eltünteti, (...) tehát itten még most meglevő dolgoknak úgyszólván *a tizenkettedik órában való megmentéséről* van szó.¹⁰

A Magyar Néprajzi Társaság tudós tagjai, nagytekintélyű tisztségviselői rendre hangot adtak írásaikban (tanulmányokban, gyűjtési felhívásokban, anyagközlésekben) annak a félelmüknek, hogy a tudomány intézményei és a gyűjtések talán már túl későn indultak el, ezt a gondolatot tőlük a tudományos társaság tevékenységét pártoló, műkedvelő gyűjtők ugyancsak átvették gyűjtéseik indoklásakor.¹¹ A néprajz, a folklorisztika tudományos megismerésének mintha sajátossága lenne, hogy szívesen fordul a múlt felé, és elsősorban azt tanulmányozza, gyűjti, amire kellő időbeli rálátása lesz. Az elmúlt két évszázadban mindig azok a műfajok, folklór jelenségek kerültek és kerülnek a népköltészet-kutatás érdeklődésének középpontjába, amelyek a kultúra változása során kezdték elveszíteni használati értéküket, jelentőségüket, népszerűségüket, funkciójukat, lehetséges előadóikat, használóikat. Legyen szó akár a szentiváni énekekről, akár az emlékkönyvekről.¹² Ez a múltba tekintő szemlélet sok esetben nem csak a néprajzkutatót, a gyűjtőt, hanem az adatközlőket is áthatja. Jól ismert gyűjtési szituáció, amelyben a megkérdezett, az emlékező, a mesélő kijelenti, hogy az ő közösségében kihaltak már a hagyományok. A jelen rosszabbnak tűnik egy korábbi, sokszor etalonként megjelenő múlthoz képest, sok egyéb mellett bizonyára ennek megvannak a maga szociálpszichológiai magyarázatai. Ezzel nem csak a 20. és 21. század folklór-gyűjtői szembesülnek, hanem így volt már a korai gyűjtések időszakában is. Kováts S. János tanárjelöltként lépett be a Magyar Néprajzi Társaságba 1889-ben, az alapításakor, pár évvel később az *Ethnographia* közölte szokásgyűjtését, ennek bevezetőjében írja:

„Gyermekkoromban egészen *más volt itt a világ*. A szomszédok, komák, sógorok összegyűltek egymásnál a havas téli napokban; a jó öreg cserépkályhánál egy pár pohár bor és pipaszó (sic!) mellett vidáman folyt *a diskura*. A legény- meg leány-sereg estende a fonóban gyűlt össze, pörgött az orsó, folyt a mese, állt a sok dal; volt sok kacaj, zshivaj, tréfa, hol szelídebb, hol erősebb. Ma már üresek ezek a tanyák. A gyermekek meg csapatokká szedelődzködve elmentek *paláztatni* (lucázni), Betlehem járni, korbácsolni, háromkirály-járni; gyűlt sok alma, dió, körte, mogyoró; itt-ott egy pár krajcár is hullott. S ma! Mindenki otthon marad a maga családja körében. A gazda homlokát a sok gond fölszántotta. Ritkán, nagy ritkán derül fel, gyakran spiritus derít

¹⁰ Herman 1891: 25. (Kiemelés: L. I.) 15 évvel később Bátky Zsigmond – aki 1919-től a Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztályának vezetője lett, a néprajzi múzeumok, gyűjtemények szervezését szorgalmazva írja: „...mit *veszített* nemzeti művelődésünk azzal, hogy ezeknek *egybegyűjtésére* apáink csak ezelőtt száz, vagy még több évvel nem gondoltak. Mekkora kincs merült el az örök sötétségbe s nekünk fájó szívvel kell látnunk, hogy a hazai néprajz földjén *romok*, bár még más nemzetekéhez képest aránylag elég gazdag romok között járunk.” Bátky 1906: 7. (Kiemelés L. I.)

¹¹ Lásd például: „A művelődés gyorsan terjedő áramlatai hány jellemző szokást kiirtottak már teljesen a föld színéről! Még csak nyomuk sem igen maradt. Mostani nyomasztó politikai és közgazdasági viszonyaink (...) *végkép végét veti a népszokások divatának*. (...) A nép kedélyének egykori vidám derűje *eltűnt*, helyét sivár önzés foglalta el. Nem tudom, vajon a *Néprajzi Társaság megalakulása nem jött-e későn*.” Kováts 1892: 74. (Kiemelés L. I.)

¹² Keszeg 2000: 20–21.

álvígsgátot homlokára. Szomorú dolog, de való! Vajjon a mívelődés a mily boldogító hatású, sokszor nem egyuttal boldogtalanító-é?”¹³

Az eltűnt szokásokról, a megváltozott világról készült látletet 1892-ben (!) íródott.

Katona Lajos életművében is tetten érhető a civilizációs változások hatására eltűnő jelenségek kimenekítésének szándéka a felejtés homályából, rögzítésük, rendszerezésük és archiválásuk terve, de az ő kutatásait sokkal inkább az összehasonlító filológia módszerére épülő problémacentrikus tudósi hozzáállás jellemezte, a jelenségek értelmezése jobban foglalkoztatta, mint az anyagfelhalmozás és az értékmérés.

Katona Lajos, aki a Magyar Néprajzi Társaság egyik alapítója,¹⁴ éveken át választmányi tagja, egy ideig jegyzője, majd titkára, 1906-tól 1910-ben bekövetkező haláláig pedig alelnöke volt¹⁵ – alapvető szerepet játszott a néprajz és a folklorisztika önálló tudományszakká válásában. A Társaság születése körül, az első felolvasóülések egyikén, 1890-ben hangzott el nagy ívű *Ethnographia. Ethnologia. Folklore* című előadása, ami az *Ethnographia* – amelynek 1891–92-ben szerkesztője is volt – indító évfolyamának 2. számában – szerző és műve jelentőségét mutatva – nyitótanulmányként jelent meg. Okfejtését a népismeret önálló tudományszakként való értelmezéséről gazdag nemzetközi hivatkozási anyaggal támasztotta alá és a kérdést történeti kontextusba helyezte. Az önálló diszciplínává válás feltételeit a következő szempontok teljesülésében határozta meg: „van-e vagy saját külön, vagy (...) más tudományszakokkal részben közös tárgya: van-e ezen tárgynak megfelelő módszere; továbbá az ezen módszer útján szerzett s egymással szorosan összefüggő ismeretek oly rendszerét foglalja-e magában, a mely szervesen illeszkedik a többi tudományoknak egy felsőbb egészben találkozó egyetemébe?”¹⁶ Mivel e kérdésekre a népismeret kutatás kapcsán igenlő válasz adható, helye van a tudományok között, és önálló tudományszaknak tekinthető, érvelt Katona. Felvetései az etnológiai, az etnográfiai és a folklórkutatások lehetséges tárgyáról, ahogy nevezéktani javaslatai is csak részben épültek be a 20. századi néprajzi kutatásba, de szemléletmódja, igényessége, törekvése, hogy a hazai kutatásokat nemzetközi összefüggésbe ágyazza, iránymutató volt az új tudományszak születésénél bábáskodók és az utókor számára egyaránt. Tekintélyét a kortársak körében jól kifejezik Sebestyén Gyula méltató szavai: „...el kell ismernünk, hogy az összehasonlító irodalom-történet és folklore terén nálunk mindenki Katona Lajos tanítványa volt.”¹⁷

Bölcs éleslátással hívta fel a figyelmet olyan kérdésekre, problémákra, amelyek időről-időre előkerültek a néprajzi-folklorisztikai kutatás történetében.

Hangsúlyozta például a népköltészet kutatásának tudományköziségét, hiszen a gyűjtött anyag, azaz a kutatás tárgya az irodalomtörténethez közelíti, de alanya, a szövegek előadója az etnográfához és az etnológiához. Vizsgálatának módszere, Katona

¹³ Kovács 1892: 74.

¹⁴ Életrajzirója, Császár Elemér írta, hogy a szervezés gyakorlati tennivalóit magára vállaló Herrmann Antal mellett: „A Társaság szellemi berendezése azonban Katona érdeme, övé a kidolgozott terv, ő állapította meg a kereteit, ő körvonalozta (sic!) a feladatát és rendeltetését” (1912: 43).

¹⁵ A Magyar Néprajzi Társaság alapításában betöltött szerepéről, tisztségeiről, Herrmann Antalhoz fűződő viszonyáról lásd Hála 2014: 281–288.

¹⁶ Katona 1890a: 71.

¹⁷ Sebestyén 1910: 453.

Lajos véleménye szerint, csakis filológiai lehet. Az adatok kezelésében, eredeztetésében, hasonlításában szigorú következetességre intett, és a többi tudomány szak – az ő korában ez a filológiát, leginkább a klasszika-filológiát jelentette, napjainkban inkább az irodalomtudományt és a történettudományt jelenti – bizalmatlanságát a folklór gyűjtői és elemzői szigorú módszertani fegyelemmel végzett munkával védhetik ki – állította meggyőzően Katona.¹⁸ Egy olyan tudománytörténeti korszakban, amikor az eredeztetés kérdése, a genetikus kapcsolatok keresése a folklórkutatás egyik központi problematikája volt, különösen nagy jelentősége volt annak, hogy minden tudásával, szakmai tekintélyével igyekezett határt szabni a térben és időben távoli, filológiailag nem igazolható genetikus kapcsolatok, párhuzamok keresésének.¹⁹

Katona Lajos értekezései és bírálatai nyomán szétválik a műkedvelői szinten űzött, többnyire a legnemesebb szándék által vezetett naiv tudományoskodás, az áltudomány a szaktudománytól. „... a Horvát Istvánok-, Bizoni Károlyok- Bodor Lajosok- és Kis Bálintoknak csak a módszerük volt tudománytalan; a hagyományba vetett erős hitük azonban ép oly kevésbé ítélendő el, mint a mily tiszteleltre méltó az a hő kegyelet és lelkes buzgalom, a melylyel kritikátlan munkájukhoz láttak. Természetes, hogy példájukon okulva, naivságaikban nem fogjuk őket utánozni; de viszont azokat sem, a kik az ellenkező túlságba esve, a hagyománytól minden hitelt, minden bizonyító erőt megtagadnak s inkább erőszakkal csúrik-csavarják még a tényeket is, hogysem valamit a tradícióból elfogadjanak.”²⁰ Napjainkig érvényes módon ragadta meg az etnográfus, a folklorista kutatói ethoszának lényegét.

Az elkövetkezőkben azt szeretném felvázolni, hogy a néprajzi/folklorisztikai gyűjtés lényegét, célját és módszerét miként értelmezte a kiemelkedő tehetségű és tekintélyű Katona Lajos és tágabban a korszak folkloristái. A magyar mesevizsgálat „legközelebbi teendőit” négy pontban foglalta össze: 1. a történeti meseanyag feltárása, 2. gyűjtés a nép ajkáról, 3. a gyűjtött anyag feldolgozása, rendszerezése, 4. összehasonlítás, amit a kutatás „legnehezebb, legnagyobb apparátussal végzendő” részének nevezett.²¹ Köztudott, hogy a felsorolt négy tevékenységből hármat Katona Lajos magas szinten és intenzíven művelt. Kevésbé foglalkozott a kutatás avval, hogy a folklorisztikai gyűjtésről miként vélekedett, milyen szerepe volt a korszak gyűjtési elveinek megfogalmazásában. Méltatói, életrajzírói elmondják, kiemelik, hogy ő maga nem végzett gyűjtést,²² mert elsősorban az összehasonlító filológiai elemzések és a mesetípusok

¹⁸ Katona 1900a: 165–166. Újraéledés 1912: II. 13–14.

¹⁹ Például Istvánffy Gyula – aki egy palóc és török mese szüzséjének hasonlóságát a 150 éves magyarországi török uralom idején történt átvételre vezeti vissza – felvetését úgy cáfolja Katona, hogy részletes áttekintést ad a szüzsé, illetve a mese egyes motívumainak nemzetközi elterjedtségéről, európai párhuzamairól (Katona 1890b: 227–231, 364–371).

²⁰ Katona 1897: 59. Újraéledés 1912: II. 207.

²¹ Katona 1891: 227. Újraéledés 1912: I. 214.

²² „... a magyar folklóre munkásai közt talán csak Katona Lajos volt az, a ki a néppel közvetlenül vajmi keveset érintkezett és a ki a népköltési termékek gyűjtésével sem foglalkozott (...) Erdélyi János módjára tanítványait ő is mindig a nép és az élet közvetlen tanulmányozására és a gazdátlan népköltési termékek megmentésére buzdította” – írja Sebestyén 1910: 453. Ehhez fűzi Császár Elemér, hogy nem volt rá szükség, mert sok, értékes anyag gyűlt össze addigra és erőpazarlás lett volna. Hivatkozik Katona Lajos egy levelére „ahhoz én nagyon is könyvmoly vagyok, sajnos, hogy a néppel közvetlen érintkezésbe lépjek” (Császár 1912: 61; Reisinger 2000: 23).

rendszerzése, katalogizálása foglalkoztatta, így tanítványait buzdította a gyűjtésre. Nehéz feladatnak tartotta a terepen végzett kutatást, mert ahogy írja: a „hagyományok ellesése, feljegyzése és közlése” más és más tulajdonságokat igényel, és ritka, hogy egy gyűjtő e különböző adottságoknak mind a birtokában legyen. A gyűjtőnek azokat, akiket megfigyel nem csak a nyelvjárását, hanem az eszejárását, életmódját, szokásait, ízléseit is ismernie kell.²³

Az alábbiakban azt szeretném igazolni, hogy annak dacára, hogy Katona Lajos maga nem volt gyűjtő, elhivatottan küzdött a tudományos kutatás számára használható folklórgyűjtésekért, vallotta, hogy az összehasonlítás csak akkor lesz filológiaiilag is helytálló, ha a szöveglejegyzés tudományosan hitelesnek tekinthető.²⁴ A terepen végzett empirikus adatgyűjtés a néprajztudomány, a folklorisztika központi fogalma és alapelve, a tudományszak egyik legfontosabb módszertani és ismeretelméleti kérdése, identitásának megalapozója és egyben a rokonszakmáktól elkülönítő jegye. A 19. század végén a folklorisztika önálló tudományszakká válásának korában megváltoztak az oralításban élő folklórjelenségek gyűjtésének és rögzítésének elvei, Katona Lajos tudományos tevékenysége hozzájárult ahhoz, hogy a folklórszöveg hitelességének kritériumai átalakultak.

Katona Lajos tudományos közéletben való szerepvállalásának kezdetétől fogva a szívéen viselte a néprajzi gyűjtések szakanyagokkal, útmutatókkal való segítségének ügyét. A Magyar Néprajzi Társaság titkáráként 1896-os jelentésében szorgalmazta, hogy a gyűjtők számára mielőbb készüljenek el a régóta ígért kérdőívek, amelyek eligazíthatnak, segítséget nyújthatnak a módszeres gyűjtések számára,²⁵ hiszen a társaság tagjainak jelentős részét nem a tudomány művelői, hanem a néprajz iránt érdeklődők tették ki,²⁶ akik közül számosan éreztek indíttatást a néphagyományok felkutatására. A Magyar Néprajzi Társaság alapításától fogva törekedett ennek felkarolására, támogatására. 1900-ban az *Ethnographia* lapterjedelmének növekedését az anyag-gyűjtések közlésének bővítésére kívánták felhasználni és nem csak a tudósok munkáira gondoltak, hanem „Ezen örvendetes hírrel kapcsolatban sietünk fölkérni a magyar néprajz barátait, (...) hogy a gyűjtési munkálatokban részt venni szíveskedjenek.”²⁷

Katona Lajos elsők között ismerte fel a magyar kutatók közül, hogy nincs még egy tudomány, amelyikben a dilettánsok érvényesülése még annyira veszélyeztetné a tudományszak szakszerűségét, tekintélyét más tudományszakokkal szemben, mint éppen a néprajzban. A gyűjtőből már akkor is könnyen válhatott önjelölt kutató, és ebből adódhat tömérdek fogyatékoság a közlésekben, helytelen következtetés, magyarázat.²⁸ Ennek veszélye a mai napig kíséri és kísérti a folklorisztikát. Berze Nagy János, Katona Lajos tanítványa, mesegyűjteménye előszavában ír arról, hogy a kot-

²³ Katona 1891: 220. Újraközlés Katona 1912: I. 210.

²⁴ Vö. Katona 1896a: 251–252; Katona 1891: 220. Újraközlés Katona 1912: I. 208–211.

²⁵ „vajmi kíváncsatos lenne ez irányban, ha társaságunk végrevalahára már leróná egy a gyűjtőknek elég régen tett s többször megújított ígértét, kiadván a módszeres eljárásra utasító kérdőíveket” (Katona 1896b: 430).

²⁶ Vö. Rendes tagok. A Magyarországi Néprajzi Társaság szervezete (*Ethnographia* I. 1890: 60–68).

²⁷ Gyűjtsük a népköltészet termékeit (*Ethnographia* XI. 1900: 31).

²⁸ Munkácsi 1900: 39.

nyeleskedő, okoskodó, amatőr gyűjtői magatartás milyen káros. „Akinek volt alkalma egy ízig-vérig népfia mesemondó szavait hallani, az tudhatja a legjobban, micsoda hímport törölhet le a hagyományról a hozzá nem értő, de érteni mindenáron akaró laikus. Népköltési gyűjtőink azzal vetik el a súlykot legjobban, hogy a népnek is tudtára adják, mit akarnak.”²⁹

Katona Lajos egyébként nem csak a szakszerűtlen folklórgyűjtésben látta a dilettantizmus veszélyét, hanem az ősvalláskutatás, a magyar mitológia keresés tényektől elrugaskodott összehasonlításaiban,³⁰ féltette a népi kultúra jelenségeit, tárgyait, motívumait, hogy kisajátítják azokat, ízléstelen kiállítási látványosságot csinálnak belőlük, sok esetben anyagi haszonszerzéstől vezetve.³¹

Mint láttuk, Katona Lajos már 1896-ban szorgalmazta egy gyűjtési útmutató kiadását. A tudományszak megszületését követő évtizedekben nem csak a gyűjtési segédanyagok, kérdőívek iránti igény fogalmazódott meg a Magyar Néprajzi Társaság különböző fórumain, hanem az is, hogy kívánatos lenne, hogy mielőbb készüljön el egy hazai néprajzi kézikönyv, amely áttekintést ad az etnográfiai kutatások tárgyról, célkitűzéseiről, eredményeiről. Külföldi összefoglalások egyes részeinek lefordításával, részletesebb bemutatásával igyekeztek áthidalni e hiányosságot. Például Munkácsi Bernát azzal a céllal ismertetette hosszabban az *Ethnographia* hasábjain Friedrich S. Krauss *Allgemeine Methodik der Volkskunde* című munkáját (1899), hogy időlegesen megoldja a „néptudomány” hazai kézikönyvének fájó hiányát. Munkácsi könyvismertetésében kitér a szerző „anyaggyűjtésre” vonatkozó legfontosabb tanácsaira. A népköltészeti gyűjtések kapcsán például különösen javasolja a fonográf használatát. Felhívja a figyelmet a kérdőívek veszélyére, mert a túl sok kérdés esetleg félreviheti a gyűjtést, ha a kérdezett túlontúl meg akar felelni egy vélt vagy valós gyűjtői elvárásnak. A kérdésekre adott válaszok helyett, a „legHITELESEBB és legKÖZVETLENEBB vallomásokra építsen” a gyűjtő a néprajzi kézikönyv javaslata szerint.³² A magyar kutatásban egyébként ekkor még csak terv volt a kérdőívek használata.

Katona Lajos tervezte egy magyar folklorisztikai kézikönyv elkészítését – két tervezetet is készített, az elsőt 1889 végén, a másikat az 1890-es évek közepén, ezekben felvázolta az összefoglalás felépítését –, ami aztán sajnálatosan nem készült el, de a tervezetek tükrözik Katona Lajos felfogását a folklór kutatási területeiről, a folklórműfajok rendszeréről.³³

1900-ban, amikor a Magyar Néprajzi Társaság az *Ethnographia* hasábjain gyűjtési felhívást tett közzé: *Gyűjtsük a népköltészet termékeit* címmel még mindig nem állt rendelkezésre olyan magyar nyelvű folklorisztikai kézikönyv, vagy valamiféle gyűjtési segédlet, amit ajánlani lehetett volna a gyűjtőknek. Katona ennek híján lefordította

²⁹ Berze Nagy 1907: XII.

³⁰ Katona 1897: 56 skk. Újraközlés 1912: II. 202 skk.

³¹ Katona 1912a: 260.

³² Munkácsi 1900: 40.

³³ Katona 1912b: 378–381.

és még a lap ugyanazon évfolyamában közzétette Robert Petsch³⁴ épp akkor frissen megjelent – a német mese- és mondakutatás legújabb kiadványait és kutatásait áttekinthető – írásának *Wie soll man Volksmärchen aufzeichnen* kezdetű egy oldalas bekezdését, amelyben a korabeli meselejegyzés legfontosabb szabályait összegezte a német folklorista.³⁵ Katona Lajos a tanulmány egészéről nem szólt,³⁶ a fordításban a kiemelések tőle származnak, ezekre kívánta leginkább felhívni a magyar kutatás figyelmét. Petsch a 19. század végére a Grimmék követte gyakorlathoz képest megváltozott elvárásokat fogalmazta meg, amelyek a korabeli német tudományosságban a következők voltak:

- A gyűjtőt ne saját esztétikai és erkölcsi felfogása vezesse. „A gyűjtőnek manapság a maga énjét, a saját széptani és erkölcsi felfogását egészen félre kell tennie és *szolgai hűséggel mindazt, a mit hall és teljesen úgy feljegyeznie, a hogyan hallja.*”

- A hallott töredékeket ne egészítse ki a már ismert teljesebb változatok alapján. Ha a mesélő a történetbe egyéni, személyes vonásokat sző, azokat meg kell őrizni, mert a tudomány hasznát veszi ezeknek, de ne is hangsúlyozza túl azokat.

- „Tájszólási hűséggel kell feljegyezni,” megőrizve a beszélő kiejtését, előadásmódját.

- Minél több előadóval kell elmondatni ugyanazt a történetet. „*Kíváncsinos továbbá, hogy a gyűjtő lehetőleg több egyéntől igyekezzék ugyanazt a darabot elmondatni*, de nem ám azért, hogy a Grimmek módjára aztán a neki „legkitünőbb”-nek tetsző előadást a többi közül kiválassza, vagy az egyiket a többinek segítségével kiegészítse. (...) a tudománynak pedig nem az ilyenek alapján „szerkesztett”, hanem a teljes anyagra van szüksége.”³⁷

- A legtekélyesebb írásbeli feljegyzés során is elvész sok minden, a hangsúly, a hangszínezet, ebben nyújt segítséget a fonográf használata, amit már „széltében használnak a népnyelvi hagyományok néprajzi és nyelvtudományi célokra való gyűjtésében.” – ezzel zárja Petsch a követendő szempontok sorolását, Katona Lajos zárójelben fűzi hozzá a német fordításhoz:

„Tudvalevőleg Vikár Béla tagtársunk, a ki eddig gyorsírással jegyezte le a somogyvármegyei népmeséket, néhány éve a vallás- és közoktatásügyi miniszter úr nemes bőkezűségéből már phonographon örökíti meg szép sikerrel és örvendetes eredménnyel a nép ajkán élő költői emlékeket.”³⁸

A magyar folklorisztikában a századfordulón azonban még egyáltalán nem volt magától értetődő a gyorsírással és a fonográffal történő gyűjtés elfogadása, támogatása. Gyulai

³⁴ Robert Petsch (1875–1945) német germanista, filológus, néprajzkutató, folklorista. A magyar kutatás leggyakrabban *Formelhafte Schlüsse im Volksmärchen* (1900), illetve *Neue Beiträge zur Kenntnis des Volksrätels*. (1899) munkáit idézi, mindkettőt Katona ismertette az *Ethnographiában*, később megjelent művei közül pedig a *Das deutsche Volksrätel* (1917) és *Gehalt und Form* (1925) műveit.

³⁵ Robert Petsch: Zur Litteratur (!) der Volksmärchen und Sage. *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen* CIV. 1900. 3–4. 381–390. A lefordított részlet a 387. oldalon található. <https://archive.org/stream/archivfrdasstu104brauoft#page/390/mode/2up> (letöltés 2016. 08. 30.)

³⁶ A *Wie soll man Volksmärchen aufzeichnen* részt fordította le és közölte egy mondat elhagyásával, amelyikben a szerző egy német példát említ és a lezáró mondat kivételével kiegészítések nélkül.

³⁷ Katona 1900b: 424.

³⁸ Uo. Vikár Béla a gyorsírás professzionális művelője, elismert nemzetközi szakértője volt, aki az élőbeszéd sebességét követve tudott pontosan lejegyezni. 1896-ban gyűjtött először fonográffal.

Pál Arany László népmeséinek gyűjteményes kiadásának bevezetésében 1901-ben elutasította a sztenográfia alkalmazását a folklór rögzítésére. „Újabban mindinkább kezd terjedni az a felfogás, hogy gyorsírói följegyzések útján lehet csak híven népmesét gyűjteni, s igazán visszatükröztetni minden nemű sajtóságait. Ez téves felfogás. A népmesének nincs állandó formája, mint a népdalnak, bár ez is néha megromlik s a népben épen annyi gyöngye, nehézkes elbeszélő van, mint az irodalomban. Most már az ügyefogyott mesemondók után induljunk-e s a népköltészet sajtóságainak tartsuk-e a bőbeszédűséget, ismétlést, betoldásokat, ügyetlen fordulatokat? Bizonyára nem. Ha különben maga az anyag érdekes, mindezekről meg kell tisztítani a népmesét s a jobb népi elbeszélők modorában, a menynyire lehet, visszaállítani vagy legalább megközelíteni a hozzá illő elbeszélő formát.”³⁹

Már az első népköltési felhívásokban is megfogalmazódott a jelenségek változtatás, átalakítás nélküli visszaadásának igénye, de a lejegyzésekben követendő hűség az első népköltési gyűjteményekben többnyire nem szöveghűséget, hanem a népköltészetben megragadható népszellemhez való hűséget jelentett. A 19. század második felében, egészen a századfordulóig, sőt olykor még azon túl is, a népköltészeti gyűjtés lényege nem egy hallott történet minél pontosabb megörökítése volt, hanem a variánsok alapján egy szerkezetileg teljes, esztétikailag értékes szövegváltozat rögzítése, közreadása. Nem az egyediség, a konkrét jelenség, az egyszeri elhangzás valóságghú dokumentálása, hanem a népi kultúra esszenciájának, ideáltipikus vonásainak megragadása, egy feltételezett népi előadásmód visszaadása volt a cél. A kiadás során esztétikai és ideológiai korrekciókat lehetett tenni, hogy a befogadók feltételezett elvárásaihoz igazítsák a szöveget.⁴⁰

A századfordulóra átalakultak a hiteles népköltészeti gyűjteményekkel szemben támasztott követelmények. A változást jól tükrözi a Katona Lajos és Benedek Elek között kialakult vita.⁴¹ Egy francia nyelvű magyar mese- és mondagyűjtemény – amely Benedek Elek *Magyar Mese- és Mondavilágából* is válogatott – ismertetésében Katona Lajos Tompa Mihály, Kőváry László regéihez, mondáihoz hasonlóan Benedek történeteit „apokrifnek” vagy „nagyon átdolgozott”-nak minősítette.⁴² Egy másik könyv ismertetésében azt nehezményezte Katona, hogy a bemutatott mű szerzője a szövegközlések hűségét tekintve egy nevezőre hozta Benedek gyűjteményének mondafeldolgozásait a *Magyar Nyelvőr* meseközléseivel.⁴³ Benedek Elek úgy értelmezte Katona szavait, hogy azok a hamisítás vádjával pecsételték meg, amit rendkívül indulatosan utasított vissza. Önmagát is leleplezve, kitért arra, hogy a Katona által a szöveghű lejegyzés tekintetében követendő mintaként⁴⁴ állított Magyar Népköltési Gyűjtemény sorozatban az 1882-ben

³⁹ Gyulai 1901: 5.

⁴⁰ Vö. Gulyás 2011a: 129–130; Domokos 2015: 30–42.

⁴¹ A vitához lásd Gulyás 2011b: 32–39.

⁴² Katona 1899a: 64.

⁴³ Katona 1899b: 66.

⁴⁴ „De ma már, mikor Arany László zamatos és Kriza törülmetszett gyűjteményei után az Arany-Gyulai népköltési kötetei és a Nyelvőr meséinek s mondáinak százai állanak rendelkezésünkre, hogy csak a legismertebbeket említsem” (Katona 1899c: 172). Egyébként korábban e kötetek („mint a Kriza, Arany L., Arany-Gyulai, Kálmány Lajos, Pintér gyűjteményei, s a Nyelvőr meséinek java tömeg”) kapcsán kritikusabb véleményt tükröző jelzőt használt: „...eddig kiadott mesekincsünk *hasznavehetőbb* részének” minősítette ezeket. Katona 1891: 223; Újraközlés 1912: I. 208. (Kiemelés L. I.)

Kriza János neve alatt megjelentetett meséket ő maga, Benedek Elek hozta közölhető állapotba, javította, írta át Gyulai Pál, a sorozat szerkesztője megbízásából. Benedek Elek és Katona Lajos szópárbajában két különböző folklórgyűjtési és szövegkiadási koncepció állt egymással szemben. Benedek Elek az Arany János-i a *jó gyűjtő egy tökéletes mesemondó*-elvét követve szépíróként csiszolta szövegeit. Katona Lajos pedig a filológia nagyhírű tudósaként az összehasonlító szövegvizsgálat számára csak a változtatás nélkül lejegyzett szövegeket fogadta el. Katona ezt kíméletlenül meg is fogalmazta és zárta ki Benedek feldolgozásait a hiteles mese- és mondaszövegek köréből: „Így vagyunk körülbelül a B. E. úr apokryph meséivel is. Ő nem tudja és nem is akarja tudni, hogy mi az igazi népmese; illetőleg mást tart annak, mint a mesevizsgálat és mesehasznosítás egész újabb tudományos irodalma, (...) Ebben az ő boldog nemtudásában, vagy másféle tudásában szentül hiszi, hogy a mi Arany Lászlónak és Krizának, sőt jóval előtűk a Grimm testvéreknek is szabad volt, az neki is meg van engedve; (...) Nem gondolja meg, hogy a mit folklorisztika ő- és hőskorában teljesen igazoltak az akkori nehéz körülmények és azok a minden disciplinának a kezdeteivel járó félénk tapogatódzások, az ma már meghaladott álláspontra való visszaesést jelent. Ha valaki ma ép olyan jól vagy B. E. úrral szólva «talán még jobban» tudna is mesélni, mint Arany László, Kriza János, sőt mint maga Benedek Elek, – még akkor sem tenné jól, ha ma eredeti népmese, népmonda címe alatt közölné a saját feldolgozása meséit, mondáit. Hát még ha jó részt már is feldolgozott meséket mesél el újra, mint a Magyar Mese- és Mondavilág szerzője teszi!”⁴⁵

Katona Lajos úgy vélte, hogy az éleslátás és -hallás előfeltétele a minden tekintetben kielégítő meselejegyzésnek, „a melynél a *stenographiában* való lehető legnagyobb (...) jártasság az egyik főkellék.”⁴⁶ Viszont az ő írásai között is találunk olyat, amelyekben mintha némi óvatossággal, fenntartásokkal szólna a gyorsíráshoz és a fonográfhoz. A Magyar Népköltési Gyűjtemény IX. köteteként jelent meg Berze Nagy János gyűjteménye, amit így méltat az előszóban: „...szerencsés középúton jár a közlő a stenographiai vagy épséggel phonographiai hűségű pillanatfelvétel és a szabadon stilizáló modor között. Amaz tűnő-múló, laza szerkezetével teljesen a mesemondónak nem csak egyénről-egyénre, de még alkalomról-alkalomra is változó hangulatától és szeszélyétől teszi függővé a feljegyzést; emez meg, sokszor a legjobb szándéktól vezéreltetve is olyan önkényes változtatásokat tesz a mesének nem csupán az előadásán, hanem a tartamán is, hogy azt tudományos célokra teljesen hasznavehetetlenné simítja és csiszolja.”⁴⁷

Az idézet tükrözi, hogy a folklórgyűjtés kritériumai nem egy csapásra, hanem fokozatosan változtak, alakultak nem csak egy tudományszak történetében, hanem egy kutatói életműben is. Hiszen az ajánlás több évvel később jelent meg, mint a korábban bemutatott meselejegyzési tanácsok. Katona is az egyszeri elhangzás esetlegességeit említi a fonográfhoz rögzítés kapcsán, ahogy a számos fonográf-felvételt készítő Kodály Zoltán 1937-ben írta: „A fonogramm pillanatképet ad. S ez nem mindig a legjobb kép, néha torz. A dallam igazi, teljes képe csak több fonográf-felvétel és mennél több élő

⁴⁵ Katona 1899c: 174.

⁴⁶ Katona 1901: 210.

⁴⁷ Katona 1907: VIII–IX.

megfigyelés alapján alakulhat ki véglegesen a kutató előtt. Amikor már tudja, mi az állandó, jellemző benne, mi a változó, esetleges.”⁴⁸

A gyorsírással, fonográffal készült folklórgyűjtések elfogadása, majd támogatása, sőt ösztönzése, a ténylegesen szöveghű lejegyzésekre való törekvés – miszerint az adatközlő szájából elhangzót a lehető legpontosabban kell rögzíteni, akár bizonytalan eredetű, töredékes, esztétikailag gyengébb is az előadás – nagy valószínűséggel összefüggött a földrajz-történeti módszer hatásával.

A 19–20. század fordulójának európai folklórkutatását alapvetően meghatározta a leginkább Kaarle Krohn szövegfilológiai kutatásai nyomán kibontakozó finn földrajz-történeti iskola történeti, összehasonlító módszere. A földrajz-történeti módszernek Európában mindenütt alapvető szerepe volt abban, hogy a folklorisztika önálló diszciplínává vált. Az új tudományszak tárgyát: a folklórt, mint változatokban gyűjthető folklórszövegeket ragadták meg, módszerét történetinek, összehasonlítóknak határozták meg. A szöveggéközpontú módszer nem csak filológiai kutatásokat ösztönzött, hanem utat nyitott a folklór mint társadalmi jelenségnek a kutatásához. A változatok nyomán vizsgálható váltak a helyi és regionális sajátosságok, elemezni lehetett az egyéni előadói stílus és a közösségi elvárás kérdését is. A módszer hatott a hitelesnek tekintett folklór lejegyzés kritériumaira. Fontossá vált az összehasonlítás szempontjából a szociális, kulturális környezet, hogy az adott variánst ki, hol, mikor, milyen iskolázottsággal, kitől tanulva adta elő.⁴⁹

Az a folyamat, hogy a magyar népköltészet-kutatásba miként épült be a módszer, még nem eléggé feltárt, pedig az európai szövegfolklorisztika műfajcentrikus kutatásai, szövegtörzsei, típus- és motívumkatalógusai, rendszerezési elvei, fogalomhasználatuk sok szállal kapaszkodik a földrajz-történeti módszer alapelveibe. Az összehasonlító módszer ösztönzőleg hatott a néprajzi gyűjtésekre, hogy minél több variáns alapján lehessen elemezni. Katona Lajos kutatásaira, különösképpen mesekutatásaira, katalogizálási kísérletére alapvetően hatott a módszer.

A népköltészet, a népzene, a néphit és a népszokások emlékeinek megismerésére, megmentésre, és a gyűjtött anyag tudományos feldolgozására, kiadására 1907-ben Finnországban finn, svéd, norvég, német és dán tudósok – az alapszabály-tervezet és a felhívást Kaarle Krohn, Carl Wilhelm von Sydow és Axel Olrik írták alá – nemzetközi folklór szövetséget alapítottak *Folklore Fellows* néven. A társaságot Katona Lajos ajánlotta 1908-ban a Magyar Néprajzi Társaság figyelmébe, választmányi ülésen ismertette a nemzetközi szervezet célkitűzéseit, alapszabályát bemutatta az *Ethnographiában*.⁵⁰ Kezdeményezésére a magyar társaság csatlakozott a vállalkozáshoz. A *Folklore Fellows Magyar Osztálya* végül csak 1911-ben, Katona Lajos halála után alakult meg.⁵¹ A gyűjtőhálózat hazai megszervezésével a változás hatására eltűnő jelenségek megmentését tűzték ki, és a társadalmi gyűjtők minél szélesebb körének bevonásával és megfelelő

⁴⁸ Kodály 2007 [1937]: 293.

⁴⁹ A földrajz-történeti módszer és iskola hatásának és újraértékelésének bemutatásához lásd: Frog 2013: 18–34.

⁵⁰ Katona 1908: 374–375.

⁵¹ A magyar osztály elnöke Sebestyén Gyula, az alelnöke Gombocz Zoltán, titkára Bán Aladár lett.

képzésével a magyarság és a nemzetiségek néphagyományainak összegyűjtését tervezték. Égisze alatt kezdtek gyűjtési útmutatókat, gyűjtési témajavaslatokat, kérdőíveket kinyomtatni. Sebestyén Gyula foglalta össze a vállalkozás célkitűzéseit és a Bán Aladárral közösen jegyzett *Tájékoztatóban* olvashatóak a gyűjtéssel szemben állított legfontosabb követelmények, a javasolt gyűjtési témakörök, a kérdőív. Hangsúlyozták a gyűjtött anyag betűhív lejegyzését és több adatközlő megkérdezésének szükségességét, felhívták a figyelmet a lejegyzést végző és az adatközlő adatainak pontos lejegyzésére. Ez egy újabb szempont volt, mert a Néprajzi Társaság korábban már hivatkozott, 1900-ban kiadott gyűjtési segédlete az adatközlő adatainak rögzítését még nem kívánta meg. Az országos méretű kutatómunka anyagi és erkölcsi támogatására megnyerték a Magyar Nemzeti Múzeumot, a Kisfaludy Társaságot és a Magyar Néprajzi Társaságot, valamint magánszemélyeket és különböző intézményeket. A nemzetközi jelentőségű vállalkozás eredményeként várható nagy mennyiségű kézirat elhelyezésére az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára szolgált volna, ahol külön folklór osztályt kívántak szervezni. Az elképzelt országos archívum azonban csak negyed évszázad múlva, a Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattáraként szerveződött meg 1939-ben. A megalakulást követő pár év múlva Sebestyén Gyula értékelve a FF Magyar Osztályának addigi tevékenységét ismét csak mentőakcióként szolt a gyűjtőhálózat hazai megszervezéséről.⁵²

Solymossy Sándor Katona Lajosról írt nekrológiájában a mesterként aposztrofált tudós tevékenységéről mint tudománytörténeti fordulatról beszélt, akinél a népköltészet romantikus, esztétizáló megközelítését felváltja a genetikus kapcsolatokat feltáró összehasonlító kutatás, amely számára a tökéletlen töredék épp oly fontos, mint a kierlelt tökéletes.

„Működése a magyar tudományosság irodalmi tárgykörében új fordulatot jelöl. A népi termékeknek romantikus felfogása és esztetikai értékbecslése helyébe általános érvényűvé teszi a néplelektanból kiinduló genetikai elméletet, melynek felfogása szerint a nép emlékében élő formátlan töredék épp oly becses, mint a véletlenkép megmaradt kerek egész, sőt olykor hagyománymegtartó régiségénél fogva amaz becsesebb.”⁵³

Elsők között mutatott rá Katona Lajos szemléletmódjának, kutatásainak tudománytörténeti jelentőségére. Solymossy méltatásának lezárásaként felidézi Katona Lajossal folytatott egyik utolsó beszélgetéseik egyikét, Katona társadalomelméleti fejtegetését, amelyben a gyorsan változó, nemzetközivé színtelenedő, modern nagyvárosok és a „konzervatív kényszerátalakulás lassú ütemében változó falu” közti ellentétről, mint társadalmi belháborúról beszélt, ezt a pusztítást fel kell váltania a kölcsönös megértésnek és közeledésnek, ezért idézi Solymossy Katona szavait:

„Törekedjünk a népet a maga való lényegében megismerni, megérteni. Tanulmányozzuk rendszeresen mindazt, a mivel magát körülveszi; gyűjtsük és kutassuk szellemi kincseit.”⁵⁴

⁵² „...egy nemzetközi tudományos szövetkezés keretében nemzeti irodalmunk több emberöltőre kiterjedő kísérletezései és egyenetlen előmunkálatai után sikerrel megtaláltuk módját a magyar néphagyomány rendszeres felkutatásának, *utolsó pillanatban való megmentésének*, nemzeti és nemzetközi tudományos értékesítésének...” Sebestyén 1914: 135. (Kiemelés: L. I.)

⁵³ Solymossy 1910: 259.

⁵⁴ Uo. 261.

Irodalom

BÁTKY Zsigmond

1906 [1992] *Útmutató néprajzi múzeumok szervezésére*. Budapest: Néprajzi Múzeum.

BERZE NAGY János

1907 Bevezetés II. In Berze Nagy János: *Népmesék Heves- és Jász-Nagykun-Szolnok-Megyéből*. (Magyar Népköltési Gyűjtemény IX.) X–XIX. Budapest: Athenaeum.

CSÁSZÁR Elemér

1912 Katona Lajos élete. In *Katona Lajos irodalmi tanulmányai*. I. 5–103. Budapest: Franklin Társulat.

DOMOKOS Mariann

2015 A folklórgyűjtővel és a folklórszövegekkel szembeni elvárások a 19. században. In Neumer Katalin (szerk.): *Médiák és váltások*. Identitások és médiák II. 30–42. Budapest: MTA BTK Filozófiai Intézet–Gondolat Kiadó.

FROG

2013 Revisiting the Historical-Geographic Method(s). *The Retrospective Methods Network Newsletter* 7. 18–34.

GULYÁS Judit

2011a A magyar folklorisztika előzményei (1782–1848). In Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar néprajz* I.1. Táj, nép történelem. 127–142. Budapest: Akadémiai Kiadó.

2011b Hitelesség, hamisítás, textualizáció. A Benedek Elek meséi kapcsán kialakult vita. In: Benedek Katalin (szerk.): *A népköltészet terített asztalánál*. 25–46. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézete.

2015 A szóbeliség értéke, értelmezése és a folklorisztika önmeghatározása. In Neumer Katalin (szerk.): *Médiák és váltások*. Identitások és médiák II. 11–29. Budapest: MTA BTK Filozófiai Intézet–Gondolat Kiadó.

GYULAI Pál

1901 Előszó. In: *Arany László magyar népmese-gyűjteménye*. 5–6. Budapest: Franklin Társulat.

HÁLA József

2014a Anekdoták és történetek a magyar néprajztudomány köréből. In: Hála József: *Tudósok, kutatók, gyűjtők. Néhány fejezet a magyar néprajztudomány és muzeológia történetéből*. (Documentatio Ethnographica 30.) 404–470. Budapest: L'Harmattan–MTA BTK Néprajztudományi Intézet.

2014 [2011] A magyar néprajztudomány két nagy alakja (Adatok Katona Lajos és Herrmann Antal kapcsolatahoz). In: Hála József: *Tudósok, kutatók, gyűjtők. Néhány fejezet a magyar néprajztudomány és muzeológia történetéből*. (Documentatio Ethnographica 30.) 281–288. Budapest: L'Harmattan–MTA BTK Néprajztudományi Intézet.

HERMAN Ottó

1891 A néprajzi társaság és múzeum ügye a képviselőházban. *Ethnographia* II. 23–26.

HOFER Tamás

- 1975 Három szakasz a magyar népi kultúra XIX–XX. századi történetében. *Ethnographia* LXXXVI. 398–414. Újraközölve: 2009 Hofer Tamás: *Antropológia és/vagy néprajz. Tanulmányok két kutatási terület vitatott határvidékéről.* 90–107. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézete–PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék–L'Harmattan.

HERRMANN Antal

- 1890 Hazai néprajzi múzeum alapításáról. *Ethnographia* I. 19–24.

KATONA Lajos

- 1890a *Ethnographia*. Ethnologia. Folklore. *Ethnographia* I. 69–87.
- 1890b Megjegyzések a török-palóc párhuzamhoz. *Ethnographia* I. 227–231, 364–371.
- 1891 A mesevizsgálat legközelebbi feladatairól. *Hunfalvy-Album* 218–227. Újraközölve: 1912 In: *Katona Lajos irodalmi tanulmányai* I. szerkesztette Császár Elemér, 200–215. Budapest: Franklin.
- 1896a Ethnológiánk eredményei és feladatai. *Ethnographia* VII. 246–253.
- 1896b Titkári jelentés. *Ethnographia* VII. 427–431.
- 1897 A magyar mythologia irodalma. *Ethnographia* VIII. 54–73; 266–279. Újraközölve és „A magyar mythologia irodalma” IV. résszel kiegészítve 1912 In: *Katona Lajos irodalmi tanulmányai*. II. szerkesztette Császár Elemér, 199–255. Budapest: Franklin.
- 1899a Michel Klimo: Contes et légendes de Hongrie... ismertetés. *Ethnographia* X. 63–65.
- 1899b Bulc Tivadar: A mese általában, különös tekintettel a román népmese költészetére... ismertetés. *Ethnographia* X. 65–67.
- 1899c Az «apokryph» mesék dolgában. *Ethnographia* X. 172–176.
- 1900a Az összehasonlító irodalomtörténet fõadatai. *Budapesti Szemle* CIV. 161–175. Újraközölve: 1912 In: *Katona Lajos irodalmi tanulmányai* II. szerkesztette Császár Elemér, 7–27. Budapest: Franklin.
- 1900b A népmesék feljegyzésének módjáról. *Ethnographia* I. 423–424.
- 1907 Bevezetés. In: Berze Nagy János: Népmesék Heves- és Jász-Nagykun-Szolnok-Megyéből. VII–IX. Budapest: Athenaeum.
- 1908 Nemzetközi folklorista-szövetség („FF.”) *Ethnographia* XIX. 374–375.
- 1912a [1895] Katona Lajos: A húsvéti bárány. In: *Katona Lajos irodalmi tanulmányai*. II. szerkesztette Császár Elemér, 259–266. Budapest: Franklin.
- 1912b Katona Lajos: Az összehasonlító népköltés (folklorisztika) alapvonalai. In: *Katona Lajos irodalmi tanulmányai*. I. szerkesztette Császár Elemér, 378–381. Budapest: Franklin.

KESZEG Vilmos

- 2000 Gondolatok a folklórgyűjtésről. In Demény István Pál – Gazda Klára – Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tánczos Vilmos: *Magyar népi kultúra*. 21–25. Kolozsvár: Editura Abel.

KODÁLY Zoltán

- 2007 [1937] A magyar népzene. Előszó az első kiadáshoz. In Kodály Zoltán: *Visszatekintés: összegyűjtött írások, beszédek, nyilatkozatok*. 3. kötet, sajtó alá rend. és bibliográfiai jegyzetekkel ell. Bónis Ferenc. 292–295. Budapest: Argumentum.

KÓSA László

2001 *A magyar néprajz tudománytörténete*. Budapest: Osiris.

KOVÁTS S. János

1892 Répczevidéki szokások. *Ethnographia* III. 73–80.

LANDGRAF Ildikó

2011 A folklorisztika önálló tudományszakká válása (1890–1920) In Paládi-Kovács Attila (főszerk.) – Flórián Mária (szerk.): *Táj, nép, történelem*. I.1. Magyar Néprajz nyolc kötetben. 158–174. Budapest: Akadémiai Kiadó.

MUNKÁCSI Bernát

1900 A néptudomány mai állása és főbb módszertani elvei. *Ethnographia* XI. 38–42.

MUNKÁCSI Bernát – SEBESTYÉN Gyula

1900 Gyűjtsük a népköltészet termékeit. *Ethnographia* XI. 31–38.

N. N.

1890 Magyarországi néprajzi múzeum. A társaság múzeumi bizottságának előterjesztése a vallás- és közokt. minisztériumhoz. *Ethnographia* I. 93–98.

ORTUTAY Gyula

1960 Katona Lajos. In Ortutay Gyula: *Írók, népek, századok*. 269–276. Budapest: Magvető.

REISINGER János

2000 Katona Lajos (1862–1910). Tanulmány és bibliográfia. (Váci életrajzi bibliográfia 1.) Vác: Katona Lajos Városi Könyvtár.

SCHENDA, Rudolf

1970 Einheitlich – Urtümlich – Noch Heute. In Geiger, Klaus – Jeggle, Utz – Korff, Gottfried (red.): *Abschied vom Volksleben*. 124–154. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde.

SCHÖCK, Gustav

1970 Sammeln und Retten. In Geiger, Klaus – Jeggle, Utz – Korff, Gottfried (red.): *Abschied vom Volksleben*. 85–104. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde.

SEBESTYÉN Gyula

1910 Katona Lajos (1862 – 1910). *Budapesti Szemle* CXLIII. 450–454.

1912 A magyar néphagyomány emlékeinek országos gyűjtéséről. *Ethnographia* XXIII. 193–199.

1914 Négy emlékirat. *Ethnographia* XXV. 129–150.

SEBESTYÉN Gyula – BÁN Aladár

1912 Tájékoztató a Folklóre Fellows Magyar Osztályának országos gyűjtéséhez. *Ethnographia* XXIII. 200–213.

SOLYMOSSY Sándor

1910 Katona Lajos (1862–1910). *Ethnographia* I. 257–262.

SOZAN, Michael

1979 *The History of Hungarian Ethnography*. Washington: University Press of America.

VOIGT Vilmos – ORTUTAY Gyula – KATONA Imre

1998 A folklorisztika és a folklorisztikai kutatás története. In Voigt Vilmos (szerk.): *A magyar folklór*. 36–67. Budapest: Osiris.

Landgraf Ildikó

CSc, MTA BTK Néprajztudományi Intézet, tudományos főmunkatárs

e-mail: landgraf.ildiko@btk.mta.hu

Ildikó Landgraf

At the eleventh hour

The principles of folklore collection in the scholarly oeuvre of Lajos Katona and in Hungarian folklore studies at the turn of the 20th century

In Hungary the academic study of folklore started at the turn of the 20th century. In the period between 1889 and 1920 the institutions of the study of the folklore and ethnography were established. The author of the article points out that even in this era ethnographic collections were motivated by a concern about the loss of phenomena of folk culture owing to changes brought about by modernisation. Major argument in promoting the establishment of the Hungarian Ethnographic Society as well as the Museum of Ethnography referred to the need of escape and rescue of endangered items of folk culture from perdition. Folklore collections were interpreted as rescue actions targeted at saving material in the last but one moment.

The author of the article investigates in what way the outstanding folklorist of the period, Lajos Katona (1862–1910), professor of comparative literary studies, defined the essence, purpose and method of ethnographic/folklore collections. Although not a collector himself, Katona's principles and endeavours made a considerable impact on shaping the requirements that a folklore collection had to meet in this period. As a chief officer of the Hungarian Ethnographic Society, Katona on several occasions urged that collectors of folklore should be equipped with professional guide books and other auxiliary materials. He played a role in the popularisation of the activities of the Folklore Fellows furthering the establishment of a network of voluntary collectors.

Empirical data collection in a field site is a central notion of folklore studies, one of the most important methodological and epistemological categories of the discipline which functions as a sort of distinctive feature differentiating it from other fields of study. Therefore it is of central importance to shed light upon how and why the principles of collection and record of folklore phenomena in oral culture have changed. The author of the article presents in what way Katona's scholarly activity contributed to changing definition of the authenticity criteria of folklore texts.

Egy skót népmese gyűjtemény magyar recepciója (Arany János: Nyugot-felföldi népmondák)

Arany János születésének közelgő bicentenáriuma (1817/2017) kapcsán dolgozatomban azt próbálom bemutatni, milyen folklorisztikai tanulságokkal szolgálhat a mese-kutatás számára Arany János egy rövid írásának újraolvasása. A *Nyugot-felföldi népmondák* címmel a *Szépirodalmi Figyelő*ben 1861-ben közzétett szöveg egy skót népmese gyűjteményről (*Popular Tales of the West Highlands*) megjelent angol recenzió fordítása, amelyet Arany néhány helyen kommentárjaival kísért. Az alábbiakban előbb Arany János választásának tárgyát, a skót népmese gyűjteményt és az arról szóló angol recenzió kontextusát mutatom be, majd azt, hogyan kapcsolódott ez a szöveg a meséről és általában véve a népköltészeti gyűjtésről szóló honi diszkurzus kialakításába, végül pedig Arany János mesefordításának kérdéseire térek ki.

A *Nyugot-felföldi népmondák* recepciója eddig igen mérsékeltnek bizonyult, nem váltott ki érdemi értelmezést az érintett diszciplínák, az irodalomtudomány és a folklorisztika keretén belül. Pár említéstől eltekintve tulajdonképpen az Arany János értekező prózáját bemutató kritikai kiadás 1968-ban közreadott kötetében Németh G. Béla jegyzetei tekinthetők a szöveg eddig legalaposabb megközelítésének.¹ A figyelem hiányának egyik fő oka nyilván az lehetett, hogy egy könyvismertetés fordításáról, tehát többszörös áttételekkel közvetített szövegről van szó, amelyben Arany János *közvetlenül* csupán pár mondat erejéig nyilvánul meg.

Amennyire az ebben a pillanatban – tüzetesebb előtanulmányok hiányában – kirajzolódik, a mély meseismerettel rendelkező Arany János számára a mese több szempontból is jelentős műfaj volt: egyrészt mert a korabeli szájhagyományban létező elbeszélő műfajok közül kitűnt *kompozíciója*, narratív szerkezete révén (a kompozíció megléte Arany szerint ugyanis kulcsfontosságú tényező egy mű esztétikai értékének megítélése során), másrészt mert a 19. század derekán még megtapasztalható *mese-mondás* olyan *közösségi* élmény volt, amelyben előadó és közönsége együttléte és közös alkotófolyamata (a közöttük meglévő „solidaritás”) felidézhetette azt az ideáltipikus szituációt, amely az Arany által keresett és vágyott tárgy, a hőseposz létrejöttének, megalkotásának kerete lehetett egykor.²

¹ A néprajzi szakirodalom általában Arany Jánosnak a Merényi László népmese gyűjteményéről írott bírálatát (Arany 1968c) hivatkozva rendre mint a mese gyűjtés 19. századi normáit összegző eszmefuttatást, bár önálló tanulmány ezt a szöveget sem vizsgálta eddig. Arany értekező prózájának értelmezése az irodalomtudományban is másodlagos szerepű volt, e tekintetben a fordulatot Dávidházi Péter monográfiája jelentette (Dávidházi 1994).

² Az Arany Jánosnak az 1850-es/1860-as évek fordulóján írott értekező munkáiból (*Széptani jegyzetek*, *Naiv eposzunk*, *Nyugot-felföldi népmondák*, *Eredeti népmesék*) kirajzolódó mesekonceptiót párhuzamosan egy másik, megjelenés előtt álló dolgozatban vizsgálhattam, amely a *Nyugot-felföldi népmondákat* is röviden tárgyalja, ez az oka a két tanulmány közötti átfedéseknek (vö. Gulyás 2017).

POPULAR TALES OF THE WEST HIGHLANDS

A Popular Tales of the West Highlands John Francis Campbell (Iain Òg Ìle) kétnyelvű, angol-gael gyűjteménye volt, amelynek első két kötete 1860-ban jelent meg a skót Felföldön végzett prózafolklór-gyűjtés eredményeként. Campbell szerepe meghatározó jelentőségű volt a skót, és tágabban a kelta mesegyűjtésben, gyűjtőhálózatának részletesen dokumentált szövegrögzítési módszere pedig európai összehasonlításban is kifejezetten újszerű.³ Annak ellenére, hogy James Macphersonnak a skót Felföld szájhagyományozott epikáján nyugvó ossziáni költeményei a 18. század derekától – a hamisítás-vitáktól eltekintve is – rendkívüli hatást gyakoroltak az európai szépirodalomra, a skót prózafolklór gyűjtése meglehetősen későn kezdődött el, és e téren Campbell munkája hozott fordulatot.

John Francis Campbell (1822–1885) a Skócia nyugati partjainál fekvő Islay szigeten született, ahol családjának a 16. század óta voltak birtokai. Unokatestvére George Campbell, a viktoriánus korszak politikai és intellektuális szcénájának kiemelkedő alakja, Argyll nyolcadik hercege volt, aki Campbell pályájának egyengetésében is szerepet játszott. Walter Frederick Campbell – John Francis humanista, demokrata érzelmű apja – fiát egy skót dudás gondjaira bízta, akitől az megtanult gaelül, és akivel mindennapi sétáikon együtt élvezték a földművesek, halászok és egy vak hegedűs társalgását és történetmesélését. A köztisztelőben álló család azonban eladósodott, 1848-ban el kell adniuk az Islay-i birtokot és elhagyták a szigetet.

Campbell Etonban és az Edinburgh-i egyetemen végezte tanulmányait, tizenegy nyelven beszélt, polihisztor volt, elsősorban a természettudományok, különösen a geológia és a meteorológia iránt érdeklődött. 1853-ban találta fel a később Campbell-Stokes néven számontartott ún. napfénytartam-mérőt, amelyet elsőként a Greenwich-i obszervatóriumban használtak, majd világszerte elterjedt. Campbell számos tanulmányutat tett Európában, különösen Skandináviában, eljutott Izlandra is. Pályája során Argyll hercegének magántitkára volt, emellett több, nyilvános vizsgálatokat és közmeghallgatást lefolytató, ad hoc felállított királyi bizottság titkáráként is működött, továbbá szolgálattelvő kamarás volt Viktória királynő udvarában.

Hivatali munkája és tudományos érdeklődése révén Campbell a kor vezető tudósaival, filozófusaival, mérnökeivel került kapcsolatba, így például Sir George Webbe Dasenttel (1817–1896) is – az ő példája inspirálta a skót mesék gyűjtésére. Dasent 1840-ben diplomataként érkezett Stockholmba, ott ismerkedett meg a skót származású filológus-régésszel, George Stephensszel (aki Hyltén Cavalliuszal svéd népmesegyűjteményt állított össze)⁴ és Jakob Grimmel. Az ő hatásukra kezdett el foglalkozni a skandináv hagyományokkal, történelemmel és mitológiával, majd lefordította angolra Snorri Sturluson prózai Eddáját és Rasmus Rask izlandi nyelvtanát. 1859-ben jelen-

³ Dorson 1968: 394–401; Wehse 1979; Harris 2013.

⁴ *Svenska Folk-Sagor och Äfventyr* (Stockholm, 1844), német kiadása: *Schwedische Volkssagen u. Märchen nach mündlicher Ueberlieferung* gesammelt u. herausgegeben von Gunnar Olof Hyltén Cavallius u. George Stephens, deutsch v. Carl Oberleitner (Wien, 1848). Ezt a munkát Henszlmann Imre is ismerte és hivatkozta az első magyar mesetanulmányban (Henszlmann 1847: 379.; 1978: 320).

tette meg Peter Christen Asbjørnsen és Jørgen Moe norvég népmesegyűjteményének (*Norske folkeeventyr*) angol fordítását (*Popular Tales from the Norse* – Campbell gyűjteményének címe is erre hasonlít), amely nagy közönségsikert aratott.⁵

A népmesék eredetéről és terjedéséről szóló bevezető tanulmányában Dasent a közös nyugat-indoeurópai (árja) mitikus hagyomány és mesekincs megléte mellett érvelt, és sürgette a brit szigeteken is az epikus hagyományok gyűjtését (egy „angol Grimm” felbukkanását), mielőtt azok a gőzgép és a nyomdagép miatt végleg el nem tűnnek. Skócia a tanulmány legvégén bukkant fel: Dasent véleménye szerint ugyanis a norvég népmesék gyöngéd frissessége felülmúlhatatlan és páratlan az eddig ismert mesegyűjtemények sorában, és ennek fő oka az a (himnikus módon leírt) poétikus természeti környezet, amelyhez foghatót csak egyetlen helyen, Skócia nyugati partjainál láthat az ember.⁶

John Francis Campbell 1847-től jegyzett le felföldi dalokat és történeteket, amelyeket különböző kategóriákba rendezett, de az igazi inspirációt a norvég mesegyűjtemény megjelenése és Dasent személyes támogatása jelentette számára. A korábban gyűjtött szövegeit elküldte Dasentnek, aki pozitívan értékelte azokat, és kifejtette abbéli reményét, hogy a faji ösztön elég erős lesz valamely kelta hazafiban ahhoz, hogy összegyűjtse a gael meséket, mielőtt túl késő nem lesz. Campbell magára vállalta a feladatot. Ezt követően Dasent tanácsokkal látta el Campbellt a gyűjtés módjára nézvést: engedje a minden rendű és rangú adatközlőket beszélni, vegye rá őket arra, hogy a maguk szavaival mondják el történeteiket; legyen állhatatos gyűjtő és ne engedje, hogy a lehetséges adatközlők elzárkózzanak a meséléstől arra hivatkozva, hogy a mese butaság vagy helytelen dolog lenne. Amennyire lehetséges, a gyűjtő olyan meséket válasszon, amelyek a helyi hagyományt tükrözik, és a kelta meséket meg kell különböztetni a teuton történetektől.

A kelta mesék iránti érdeklődés kapcsán érdemes azt a körülményt is szem előtt tartani, hogy a feudális és a klán-rendszert ötvöző skót Felföld és gael nyelvet beszélő népe a 18. századtól egyszerre volt a vadregényes táj, a múlt esszenciája és a barbárság megtestesítője a külső szemlélők számára.⁷

A Lighthouse Commission titkáráként Campbellnek túl sok hivatali kötelezettsége volt ahhoz, hogy maga induljon el gyűjteni, ezért 1859 januárjában levélben vette fel a kapcsolatot néhány felföldi ismerőseivel, elmagyarázva nekik, milyen típusú megbízatásról lenne szó: nem elsősorban történeti tárgyú elbeszéléseket várt tőlük, hanem olyan gael nyelvű meséket, amelyeket gyermekeknek mesélnek (*nursery tales*), és amelyeket ő is hallott gyermekkorában, bár felidézni már nem tudta őket. Általában véve pedig olyan, a szóbeliségben hagyományozódó szövegek lejegyzését kérte, amelyeket az elit kultúra képviselői alantasnak (szemétnek) tartottak („in short anything that is in Gaelic and would be classed as trash by the wise”).⁸ Munkatársai utazásait és egyéb felmerülő költségeit Campbell fizette.

⁵ Gunnell 2010: 17–21.

⁶ Dasent 1859: LXVIII.

⁷ Fenton 1989; Porter 1998.

⁸ John Francis Campbell levele James Robertsonhoz (1859. jan. 25.), idézi Thompson 1990: 92.

A gaelül és angolul egyaránt beszélő gyűjtők sorában volt James Robertson, intéző Inveraray kastélyában, az argyll-i herceg birtokközpontjában; Hector Urquhart, vadőr Ardkinglassban, aki gaelről angolra fordított és szerkesztett is Campbell számára; valamint az idős John Dewar és Hector MacLean. Dewar az argyll-i birtokon dolgozott, és miután a *Popular Tales of the West Highlands* kötetei megjelentek, Argyll hercege hivatalosan is főállású „gyűjtő”-ként foglalkoztatta 1872-ben bekövetkezett haláláig. A Dewar lejegyezte szövegeket azután évtizedekig kéziratos formában őrizték a kastélyban, és csak 1964-ben jelentek meg nyomtatásban.⁹ Hector MacLean, akit Campbell gyerekkora óta ismert, tanító volt Ballygrantben; ő lett Campbell fő segítője: gyűjtötte, fordította és szerkesztette a meséket. Campbell kérésére a skót Felföld számos pontjára utazott el gyűjtés céljából – miután lejegyezte a szövegeket, ellenőrzésképpen felolvasta azokat az adatközlőknek és a helyi közönségnek, akik ily módon korrigálták vagy jóváhagyták lejegyzéseit. MacLean utazásairól levelekben számolt be Campbellnek, és ezekben a mesemondókat, közönségüket és a mesemondás módját is jellemezte. A kéziratokat James Robertson küldte el Campbellnek, aki angol nyersfordítást készített belőlük. Azokat a szövegeket, melyeket különösen jelentősnek ítélt, továbbküldte Hector MacLeannek, aki javította a gael szöveg helyesírását és lefordította a kijelölt darabokat angolra, majd a kéziratokat Edinburgh-be, Campbell kiadójához küldte, a kétnyelvű kiadás számára. 1859 tavaszán és nyarán Campbell maga is ellátogatott a skót Felföldre, és szintén részt vett a gyűjtésben, ezenkívül még körülbelül tíz alkalmi gyűjtője volt (elsősorban helyi tanítók), akik gael nyelven írtak le szövegeket számára. A gyűjtőhálózat tagjai összességében 860 történetet jegyeztek le, amelynek csak egy töredéke jelent meg a mesegyűjtemény négy kötetében, a többségük máig kiadatlan.¹⁰

A 19. századi magyar népmesegyűjtési folyamatokat ismerve, Campbell rendkívül hatékonyan dolgozott: tulajdonképpen másfél év leforgása alatt épített ki a skót Felföldön gyűjtőhálózatot, verbuvált kétnyelvű munkatársakat, akik nemcsak gaelül jegyezték le, de, ha kellett, angolra is fordították a szövegeket. 1860-ban a gyűjtemény első két kötete 57 mesével (ugyanazon típus több variánsát is közölve) és több mint százoldalas bevezető tanulmánnyal egyetemben meg is jelent (a teljes négykötetes gyűjtemény mintegy 2000 oldalt tett ki). Összehasonlításképpen: 1867-ben Arany László 240 kiadott magyar népmese-szöveget tudott összeszámolni, amelyek 45 év alatt jelentek meg, több gyűjtő munkája eredményeként.

A gyűjtőhálózattal és levelezés útján történő folklórgyűjtés bevett gyakorlatnak számított ebben az időszakban Európában (hiszen például Ipolyi Arnold és Kriza János is így állította össze népköltési gyűjteményét), ami viszont szokatlan volt, az a gyűjtés körülményeinek és a mesemondásnak ilyen részletességű dokumentálása a nyilvánosság előtt, valamint a variánsok közlése. A kötet elején táblázat foglalja össze a mesék címét, a mesemondó nevét és foglalkozását, a mesemondás idejét és helyét, valamint a gyűjtő nevét. A szövegközlés a következő mintát követi: angol cím, a mesemondó neve, foglalkozása, lakhelye, a mese szövege angolul, majd a gyűjtő neve, a lejegyzés

⁹ Wiseman 2005.

¹⁰ Az adatok Campbell életrajzírójától (Thompson 1990) illetve a mesegyűjtemény bevezetéséből (Campbell 1860. I.) származnak.

módja (például diktálás), pontos dátuma és helye, az adatközlőre vonatkozó további adatok (például a kora, kitől tanulta a mesét, mióta él az adott helyen), a mese gael nyelvű változata, majd az esetleges variánsok lejegyzésének pontos adatai után a variánsok szövegének vagy kivonatának közzétele, végezetül a gyűjtők vagy Campbell jegyzetei az adott mese történetére, elterjedésére, értelmezésére vonatkozóan.

viii CONTENTS.		CONTENTS. ix			
NAME	TOLD BY	DATE	PLACE	COLLECTOR	Page
I. THE YOUNG KING OF EAS-AIDH RUADH. Gaelic	James Wilson, blind fiddler	June 9, 1859	Islay, Argyll	Hector MacLean ..	1
2. The Tale of the Widow's Son. Abstract	John Campbell, sawyer	June 27, 1859	Strath Gairloch, Ross	Hector Urquhart ..	12 18
3. An Taisirigseal Mór. Notes and references	Donald MacPhie, crofter ..	July 1859	South Uist	Hector MacLean ..	21 22
II. THE BATTLE OF THE BIRDS. Gaelic	John Mackenzie, fisherman ..	April 1859	Near Inverary	Hector Urquhart ..	25 38
2. The Widow's Son. Abstract ..	Ann Darroch	June 1859	Islay	Hector MacLean ..	47
3. The Wren. Abstract	John MacGibbon, stable boy ..	April 23, 1859	Inverary	J. F. C.	48
4. Reference	"Old Woman," pauper	...	Dalmally	...	51
5. Reference	"Old Man,"	...	Sutherland	C. D. & Schoolmaster ..	51
6. Abstract	Donald MacCraw, drover, etc. ..	Sept. 2, 1859	South Uist	J. F. C.	51
7. Uisgeul. Abstract	John Dewar, labourer	Oct. 28, 1859	Glendaruaill, Argyll	John Dewar	52
8. Nighean Dubh Gheal Dearg. Abstract. Notes and references	Roderick Mackenzie, sawyer ..	July 1859	Strath Gairloch, Ross	Hector Urquhart ..	58 60
III. THE TALE OF THE HOODIE. Gaelic	Ann MacGilvray	April 1859	Islay	Hector MacLean ..	63
2. Referred to	John Dewar	...	Glendaruaill	John Dewar	67 69 69
IV. THE SEA-MAIDEN. Gaelic	John Mackenzie, fisherman ..	April 1859	Near Inverary	Hector Urquhart ..	71 84
2. A Mhuighdean Mhara. Abstract ..	Donald MacPhie, fisherman ..	Sept. 2, 1859 and 1859	South Uist	J. F. C.	93
3. Gille Carrach Dubh. Abstract ..	John MacGibbon, farm servant, etc.	April 23, 1859	Inverary	J. F. C.	97
4. The Smith's Son. Abstract	B. Macaskill	Aug. 1859	Bernaray	Hector MacLean ..	98
5. The Fisher. Reference	A. MacNeill, fisherman	Do.	Barra	Do.	100
6. The Grey Lad. Reference	John Smith, labourer	Do.	South Uist	Do.	100 101
Notes and references	...	...	...	...	101
V. CONALL CRA BHUIDHE. Gaelic	James Wilson, blind fiddler ..	June 1859	Islay	Do.	103 116
VI. CONAL CROVL. Gaelic	Neill Gillies, fisherman	May 27, 1859	Near Inverary	Hector Urquhart ..	121 135
VII. THE TALE OF CONNALL. Gaelic	Kenneth MacLennan	June 27, 1859	Pool Ewe	Hector Urquhart ..	143 148

1. kép A mesegyűjtésre vonatkozó adatokat tartalmazó táblázat egy lapja

A gyűjteményt Campbell (1860. szeptemberi keltezésű) dedikációjában unokatestvérére, Argyll hercege akkor 15 éves fiának (Marquess of Lorne) ajánlotta szerető rokonaként, elsősorban a mesékben rejlő tudásra hívva fel a címzett figyelmét.

A mesék előtt olvasható hosszú bevezető tanulmány (*Fairy egg, and what came out of it*), egy az egész értekezés gondolatmenetét összefoglaló metaforával indul: a Hebridák viharos tengerpartján a halászok gyakorta találtak olyan, lapos gesztenyéhez hasonlitos, partra vetett tárgyakat, amelyeket később burnótos szelenceként vagy amulettként használtak, és amelyeket *tengeri diónak* vagy *tündértőjásnak* neveztek. Ezek a *Mimosa scandens*¹¹ termései, melyeket a Karib-térségből az óceán sodort partra a Golf-áramlatnak köszönhetően. Hasonlóképpen, az oly nagy hasonlóságot mutató történetek, mesék is egészen messzi vidékekről eredhetnek, hogy azután egy adott közösség tagjai a maguk felfogása szerint használják és alakítsák azokat. Az új tudomány

¹¹ Tengeri bab – Babai Dániel szíves tájékoztatása.

(*storyology*), amely képes a történetek révén a múltat feltárni – ahogyan más tudósok a kiveszett őslények csontjai vagy régi pénzérmék alapján teszik ezt – a Grimm testvérekhez kötődik. Campbell felfogása szerint e tudományos cél miatt a szóbeliségből gyűjtött történetek csak akkor lehetnek értékesek, ha változatlan formában adják közre őket, és a történetek csiszolgatása épp olyan barbár cselekedet lenne, mint egy paleontológiai lelet felcicomázása. Másrészt pedig, nincs senki, aki döntőbírája lehetne annak, melyik is az igazi, modellértékű történet (*model story*), amelyhez képest egy-egy mese másodlagos jelentőségű volna. Tisztában volt azzal, hogy a mese sokak szemében megvetés tárgya, ennek ellenére annak lehetséges értékét igyekezett bemutatni.¹²

A mese értéktelenségéről/értékéről szóló bevezetés után Campbell gyűjtői beszámolóit idézte arról, hogy a közzétett szövegek széles körben és évtizedek óta ismertek voltak a skót Felföldön, tehát hagyományos, eredeti szövegekről volt szó, amelyeket éppen ezért tudományos célra lehet használni. Ezt követően a mesék elterjedéséről szóló nézetét mutatta be, leginkább Dasent és egyéb források nyomán. Felfogása szerint a mesék Közép-Ázsiából terjedtek el az indoeurópai népek vándorlása során, és Európában voltak olyan területek, ahol ez a régi narratív tudás háborítatlanul maradt fent, így a skót Felföldön is, ahol az analfabéta, csak gaelül beszélő emberek továbbadhatták ezt egymás között. Campbell ezért azt kérte gyűjtőitől, hogy pontosan jegyezzék le a mesemondók elbeszéléseit, ne tegyenek hozzájuk, ne változtassanak rajtuk, ne töröljenek belőlük. A szövegűség kérdése után a gyűjtés körülményeiről és nehézségeiről szolt: a mesemondók zárkózottságáról, a nyelvi elkülönülésről, illetve a közös nyelv megteremtéséről, a bizalom megalapozásáról. Igen részletesen leírta egy idős mesemondóval (MacPhie) való találkozását: az elbeszélőt, házát, környezetét, a közönséget, a mesemondás módját, az előadás sajátosságait.

Ezt követően a skót Felföld hagyományos folklórtudását (*popular lore*) mutatta be, amely osztályozása szerint a következő kategóriákba sorolható: 1. ossziáni (hősepi-kai) költészet (ennek kapcsán érintette a Macpherson körül kialakult hamisítási vitát, melyről nézeteit részletesen gyűjteménye 4. kötetében fejtette ki);¹³ 2. prózai elbeszélések ugyanezen tárgyról; 3. megtörtént eseményekről szóló elbeszélések; 4. nőkről és férfiakról szóló, bárhol, bármikor megtörténhetett eseményekről szóló elbeszélések; 5. verses és prózai gyermekmesék; 6. rejtvények és találósok; 7. verses és prózai proverbiumok; 8. népmesék (*popular tales*), amelyeket gyűjteménye tartalmaz. Ehhez kapcsolódóan a gael nyelven elmondott mesék nemzetközi párhuzamait villantotta fel (Dasent, Grimm, d'Aulnoy, Shakespeare, Ezeregyéjszaka stb.), majd pedig a lehetséges szóbeli (például ír birkanyírók) és írásbeli hatásokkal foglalkozott – bár meglátása szerint az Angliában közkézen forgó nyomtatványokat a régióban alig ismerték.

¹² „Practical men may despise the tales, earnest men condemn them as lies, some even consider them wicked; one refused to write any more for a whole estate; my best friend says they are all »blethers«. But one man's rubbish may be another's treasure; and what is the standard of value in such a pursuit as this?” (Campbell 1860: I. XI).

¹³ Macphersonnak és Campbellnek a skót hagyományos epika rögzítése céljából kialakított adatgyűjtési technikáiról, Campbell Macphersonra vonatkozó nézeteiről, és általában véve a Macpherson kapcsán kialakult egykorú és későbbi vitákról (lásd Porter 2001., különösen 417–419, és McKean 2001).

Ezért úgy vélte, hogy a skót Felföldön tiszta kelta elbeszélő hagyományt őriztek meg az emberek – s ebben egy Man szigetén tett látogatása is megerősítette.

Megkülönböztette az elbeszélők, mesemondók típusait, majd ismét a mesemondásról szólt (dialógusok és narratív szakaszok váltakozása, elbeszélő szekvenciák, ismétlések, amikor „az emlékezet pihen”, a mesemondás és a lejegyzés időtartama). Hoszszasan idézte John Dewar gyermekkori élményeiről szóló beszámolóját: hogyan zajlott a mesélés a hosszú téli estéken, harisnyakötés vagy fonás közben, miként meséltek az öregek és hallgatták a fiatalok, illetve milyen történeteket lehetett tanulni a vándor szabóktól és cipészekről. Campbell ezek után a Kanadába és Ausztráliába kivándorolt skótok kapcsán vont párhuzamot a népek migrációja és a mesék diffúziója között, majd rátért bevezető tanulmánya másik fő témájára, arra hogy milyen történelmi-mitológiai tudás rejtezhet a közszájon forgó és sokak által lenézett történetekben. Ennek vizsgálata során számba vette a főbb, jelentéssel bíró motívumokat a gyűjtött elbeszélő anyagból (hadviselés, kard, vasfegyverek, kovács, fésű, alma, lovak, vízi ló, mitikus kutya, vad-disznó, tölgyfa, források, madarak, macska, holló, róka, farkas, vidra, medve, kígyó, vízi bika, óriások, tündérek stb.). Tanulmánya záró részében Campbell a kelta népek történetét foglalta össze, illetve a kelta hiedelmekről (álmok, látók) és a gael írás ortográfiájáról szólt. Befejezőként pedig kezdő metaforájához tért vissza: Skóciánál part-ra vetett roncokat tesz közzé, hogy mások megvizsgálhassák azokat, és reméli, hogy lesznek néhányan, akik nem vetik meg őket butaságnak nevezve és nem gúnyolják ki azt a varázserőt sem, amelyet a parasztok a tündértojásoknak tulajdonítanak.

AZ ATHENAEUMBAN KÖZÖLT RECENZIO

A Campbell gyűjteményéről szóló recenzió az 1828 és 1829 között hetente megjelenő, irodalmi és művészeti, tudományos-ismeretterjesztő tárgyú cikkeket (és rengeteg könyvhirdetést) közlő, befolyásos *Athenaeum* (*Journal of English and foreign Literature, Science and the fine Arts*) 1860. november 24-i számában jelent meg Londonban¹⁴ (magyar fordítása Arany tollából pedig két hónappal később). A megjelenés fóruma, az *Athenaeum*, azért is figyelemreméltó folklorisztikai szempontból, mert 1846-ban itt tette közzé William John Thoms azon (Ambrose Merton álnéven szignált) levelét, amelyben a *folklore* szó megalkotását jelentette be és annak alkalmazását szorgalmazta.¹⁵

Az *Athenaeum* rendkívül sok könyvismertetést közölt, és az évtizedek során több tucatnyi mesegyűjteményt ismertetett a népköltészet vagy a gyerekirodalom részeként. Így Campbell munkájának bemutatását megelőzően bírálatot közölt egyebek mellett Basile, Mme d'Aulnoy, Anthony Hamilton, Tieck, a Grimm testvérek és Andersen kö-

¹⁴ Popular Tales of the West Highlands. Orally collected, with a translation, by J. F. Campbell. 2 vols. *The Athenaeum* No. 1726. (London, Saturday, November 24, 1860), 701–702.

¹⁵ „your pages have so often given evidence of the interest which you take in what we in England designate as Popular Antiquities, or Popular Literature (though by-the-bye it is more a Lore than a Literature, and would be most aptly described by a good Saxon compound, Folk-Lore, – *the Lore of the People*) [...] remember I claim the honour of introducing the epithet Folk-Lore, as Disraeli does of introducing Father-Land, into the literature of this country” (Boyer 1997: 55., Roper 2007).

teteiről, ismertetett livóniai és orosz népmese-gyűjteményt, bemutatta Pulszky Teréz és Ferenc 1851-ben Londonban megjelent magyar mese- és mondagyűjteményét, valamint Dasent norvég népmese-fordítását, amely, mint láhattuk, John Francis Campbell számára irányadó munka volt a gael mesék lejegyzése során.¹⁶

Az *Athenaeum* általában nem jelezte a recenziók nevét, így a *Popular Tales of the West Highlands* ismertetése is név nélkül jelent meg. A City University (London) könyvtára őrzi azonban azokat a szerkesztőségi kéziratokat, amelyek feltüntetik az egyes szövegek mellett a szerzők, recenziók vezetőnevet.¹⁷ Az iratok feldolgozásával készült mutató segítségével lehetővé vált a skót mesegyűjteményről szóló recenzió szerzőjének azonosítása is William Stigant (Stigand) (1825–1915) személyében, aki később, 1862-ben, a mesegyűjtemény harmadik és negyedik kötetéről is közölt ugyanitt bírálatot.¹⁸

A költő, esszéista, fordító, jogász és diplomata Stigant Cambridge-ben végzett 1851-ben majd ügyvédként praktizált, 1873-tól az Egyesült Királyság külképviselőin működött konzulként (Boulogne, Ragusa, Poroszország, Szicília, Fülöp-szigetek). 1860-ban jelent meg *A vision of Barbarossa, and other poems* című verseskötete, 1866-ban pedig *Athenäis, or The first crusade* című elbeszélő költeménye. 1875-ben tette közzé *The life, work, and opinions of Heinrich Heine* című életrajzi munkáját, 1907-ben pedig verseit és német fordításait (*Anthea: poems and translations, the latter chiefly from the German poet Heine, with sketch of his life*). Ugyancsak 1907-ben jelent meg versgyűjteménye, amely költeményei mellett Matthew Arnold munkásságára vonatkozó kritikáját, valamint perzsa költők, így Firdauszi, Omar Khajjám, Háfiz néhány művének, illetve a Korán részleteinek fordítását tartalmazta (*Acanthia: poems original and edited: with translations from the „Zohrab and Rustem” of Firdusi and*

¹⁶ A hivatkozott művek a recenziók megjelenésének időrendi sorrendjében (a recenziók neve az ismertetett mű címe után zárójelben szerepel): Tieck, Ludwig: *Tales from the German of Tieck* (Arnold, Walter), *Athenaeum* No. 181 (April 16, 1831), 245–246; Livonian Tales (Chorley, Henry Fothergill) *Athenaeum* No. 968 (May 16, 1846), 494–496; Andersen, Hans Christian: *Danish Faery Legends and Tales* (Chorley, Henry Fothergill) *Athenaeum* No. 971. (June 6, 1846), 579.; Hamilton, Count Antony: *Fairy Tales and Romances* (Chorley, Henry Fothergill), *Athenaeum* No. 1143. (September 22, 1849), 953; Norwegian Fairy Tales and Legends (Montalba, Anthony Reubens) *Athenaeum* No. 1035. (August 28, 1847), 907–909.; Basile, Giambattista: *The Pentamerone; or the Story of Stories*, translated by Taylor, John Edward (Thoms, William John) *Athenaeum* No. 1058. (February 5, 1848), 136–138.; Pulszky, Francis–Pulszky, Theresa: *Tales and Traditions of Hungary* (Chorley, Henry Fothergill) *Athenaeum* No. 1222. (March 29, 1851), 349–350.; Grimm, Brothers: *Household Stories*. Two notices (Ollier, Edmund) *Athenaeum* No. 1322. (February 26, 1853), 247–248, No. 1323. (March 5, 1853), 283–285.; D’Aulnoy, Countess: *Fairy Tales*, translated by Planche, J. R. (Ollier, Edmund) *Athenaeum* No. 1440. (June 2, 1855), 637–638.; Russian Popular Tales translated by Dietrich, Anton (Doran, Dr. John) *Athenaeum* No. 1517. (November 22, 1856), 1429–1430.; Dasent, G. Webbe: *Popular Tales from the Norse* (Thornbury, George Walter) *Athenaeum* No. 1633. (February 12, 1859), 218–220.

¹⁷ *The Athenaeum Projects, Index of Reviews and Reviewers*:

<https://www.city.ac.uk/library/resources/special-collection/the-athenaeum/>;

<http://smcse.city.ac.uk/doc/cistr/web/athenaeum/> (2016. 06. 08.); Hancock-Beaulieu–Holland 1991.

¹⁸ *Popular Tales of the West Highlands*, Orally Collected. Volumes III and IV. *Athenaeum* No. 1814 (August 2, 1862), 142–143.

other Oriental sources, and notes illustrative, critical, and excursive). Számos zene-mű angol szövegét írta. Az *Athenaeum* mellett a *Westminster Review*, az *Edinburgh Review* és a *Quarterly Review* munkatársa is volt.¹⁹

A skót mesegyűjteményről szóló ismertetése az egyik legelső publikációja volt az *Athenaeum*-ban, ahol 1860 és 1869 között (eddiggi ismereteink szerint) 38 bírálatot tett közzé – a legelsőt éppen egy héttel meserecenziója megjelenése előtt, az etoni oktatási reformról. Stigant ismertetései sorában a nyelv eredetéről, a modern Európa történetéről, az európai szellemtörténetéről, a civilizáció történetéről és filozófiájáról szóló munkák mellett életrajzok, Horatius, Edmund Spenser, Taine művei, az Iliász topográfiája, a római magánjog, a szászországi német társadalomról vagy a történelem előtti emberről szóló munkák egyaránt szerepeltek. A skót mesék gyűjteményéről írott recenziójához kapcsolódhatnak tematikusan a (norvég) Frithiof sagáról, illetve az ősi gael költészetéről szóló munkákat bemutató cikkei.²⁰

Stigant recenziója egy általános, az európai népmesekutatás, tágabban népköltészet-kutatás 19. századi felvirágzásáról szóló bevezető résszel kezdődött. Eszerint e kutatás eredményeiként elérhetővé vált, korábban mellőzött szövegek nem csupán a szépirodalomra gyakoroltak hatást, hanem a történelmi ismeretek bővülését is magukkal hozták, hiszen olyan kultúrtörténeti folyamatok lenyomatát őrzik, amelyek a kulturális elemek vándorlása illetve genetikai kapcsolatai révén az egyes közösségek eredetére és viszonylataira vethetnek fényt. Külön kiemelte a Grimm testvérek munkásságának jelentőségét e téren, ugyanakkor némi kritikával is illette őket, mert a kortárs meseirodalmat, jelesen Hans Christian Andersen műveit, nem kísérték figyelemmel.

Ezt követően tért rá Campbell munkájára, s ennek kapcsán először a mesemondás és mesegyűjtés módját ismertette a Campbell bevezető tanulmányából vett bőséges idézetekkel, majd a mesékből kirajzolódó történeti aspektusokra koncentrált – például a hajdani gael harcosok külleme, ruházata, lakhelye, fegyverzete, jellegzetes tárgyai –, külön kitérve Campbell nyomán a fésű és az alma kulcsfontosságú szerepének okára, majd pedig a gael tündér-ábrázolásra. A recenziót egy mutatóvány-szöveg közlése után általános – és kissé semmitmondó – pozitív értékeléssel zárta („This book can hardly fail of its welcome in many quarters”).²¹

¹⁹ Reilly 2000: 439.

²⁰ A recenziók teljes listáját lásd: <http://smcse.city.ac.uk/doc/cistr/web/athenaeum/reviews/contributors/contributorfiles/STIGANT,William.html> (letöltés 2016. 08. 12.)

²¹ Campbell gyűjteménye kapcsán egyébként a legjelentősebb korabeli visszhang Reinhold Köhler, a weimari hercegi könyvtár könyvtárosának 1864-ben kiadott munkája volt, amely 70 lapnyi terjedelemben ismertetette a skót mesék motívum-párhuzamait a rendelkezésre álló meseanyaggal összehasonlítva. Köhler értékelése szerint is jelentős munkáról volt szó: „Eine Erscheinung von grösstem Werte für die Freunde der Märchenlitteratur ist die Sammlung von Volksmärchen aus den westlichen Hochlanden Schottlands, welche J. F. Campbell im Jahre 1860 veröffentlicht hat.” Köhler 1898: 155. A magyar folklorisztikai szakirodalomból Katona Lajos, Berze Nagy János, Róheim Géza, Solymosy Sándor, Dégh Linda is hivatkoztak munkáikban a skót mesegyűjteményre. Köszönöm Landgraf Ildikónak, hogy erre figyelmemet felhívta.

NYUGOT-FELFÖLDI NÉPMONDÁK

Arany János 1860 kora őszen költözött Nagykőrösről Pestre, ahol az újjászerveződő Kisfaludy Társaság igazgatójaként, illetve a *Szépirodalmi Figyelő* szerkesztőjeként dolgozott. A lapindítás Arany ötlete volt; nagy ambíciókkal és energiával kezdett hozzá szerkesztői munkájához, hogy tervei szerint a korabeli szépirodalom rangos kritikai fórumát hozza létre. A lap első száma 1860. november 7-én jelent meg, két és fél hónappal később pedig Arany itt közölte a skót mesegyűjteményről szóló recenzió fordítását, két részletben (1861. január 23-án és január 30-án) a „Külirodalom” rovatban.²²

Arany állandó gondja volt az anyaghiány folyóirata szerkesztése során: a munkatársak nem vagy késve teljesítették ígéreteiket, így a levelezés, a szöveggondozás, az adminisztratív feladatok mellett Aranynak a tartalom előállításában is a vártnál nagyobb szerepet kellett játszania. Értekező prózája java részének megjelenése e körülménynek is köszönhető.

Arany szinte naponta látogatta Kemény Zsigmondot a *Pesti Napló* szerkesztőségében, ahol a külföldi sajtót tanulmányozta, az *Allgemeine Zeitung*, az *Europa*, a *Stimme der Zeit*, a *Revue des Deux Mondes* mellett az angol lapokat is: így az *Athenaeumot*, az *Edinburgh Review*-t és a *Westminster Review*-t.²³ Az 1860. november 14-én, a *Szépirodalmi Figyelő* második számában közzétett *Régi dán balladák* című írása például az Alexander Prior által összeállított *Ancient Danish Ballads* című kötetéről írott (s a preraffaelita műkritikus, Frederick George Stephens jegyezte) *Athenaeum*-recenzió nyomán készült fordítás és kommentár.²⁴ Ebben Arany a dán és általában az észak-európai balladák kapcsán a *Naiv eposzunk* gondolatmenetéhez kapcsolódva próbált magyarázatot adni arra, miért hiányoznak a történeti tárgyú epikus műfajok (s ez esetben kiváltképpen a balladák) a magyar szájhagyományból: „Népdal-költészetünk folyvást termel: de népi balladáink forrása, úgy látszik, kiapadt”²⁵ – foglalta össze a helyzetet, és az *Athenaeum*-recenzió fordításához fűzött észrevételeiből egy a magyar történeti tárgyú verses szájhagyomány hiányáról szóló esszé született.

Kérdés volt mindaddig, hogy a *Nyugot-felföldi népmondák* esetében szigorúan véve fordításról van-e szó, vagy pedig ez is tartalmaz-e Arany gondolatmenetéből származó szövegrészeket. Mivel a kritikai kiadás szöveggondozója, Németh G. Béla számára az 1960-as években nem volt elérhető az *Athenaeumban* megjelent angol szöveg, ezért nem tudta meghatározni, hogy a magyar szöveg milyen viszonyban áll az angol recenzióval, vagyis hogy a magyar mesegyűjtésre vonatkozó három, világosan azonosíthatóan Aranytól származó kommentáron túlmenően a magyar szöveg érvelése mennyiben az angol recenszensé és mennyiben Arany János nézetei jelennek meg abban.

Ezt Stigant recenziójának hiányában azért sem egyszerű eldönteni, mert az angol szövegben négyen szólalnak meg: a recenszens (Stigant), a bevezető tanulmányból

²² *Szépirodalmi Figyelő* I. évf. 12. sz. 183–185.; 13. sz. 198–200. Arany 1968c.

²³ Keresztury 1986: 293.

²⁴ Az *Ancient Danish Ballads*-ról szóló angol recenzió adatai: Frederick George Stephens, *Athenaeum* No. 1716 (September 15, 1860), 343–345.

²⁵ Arany 1968b:21. Az ismertetés eredetileg az alábbi munkáról készült: *Ancient Danish Ballads*, translated from the originals by R. C. Alexander Prior. I–III. London–Edinburgh, 1860.

származó idézetek révén a gyűjtő-kiadó (Campbell), végül pedig az adatközlők-gyűjtők (John Dewar és a mutatóként közölt mese meg nem nevezett elbeszélője). A magyar fordításban rajtuk kívül még a fordító és a folyóirat szerkesztője is megszólal (a fordító és a szerkesztő természetesen ez esetben ugyanaz a személy, Arany János – ez azonban a korabeli olvasók számára nem volt világos, mert a *Nyugot-felföldi népmondák* szignó nélkül jelent meg a folyóiratban, csak a lapalji jegyzet mellett szerepelt a szerk. kitétel). Így hat hang szólalmát kell követni, ami némelykor nehézkes, különösen mivel az *Athenaeumban* tipográfiaiilag is elkülönültek a hosszabb beágyazott szövegek (kisebb betűvel szedték ezeket), és idézetek esetén az idézőjeleket is következetesen használták, míg a *Szépirodalmi Figyelőben* e téren pontatlanságok, következetlenségek akadnak, vizuálisan követhető elkülönítés sincs, ezért első olvasásra olykor nem egyértelmű (legalábbis számomra), hogy ki beszél, hol ér véget az egyik szólam és hol kezdődik a következő.

Németh G. Béla tehát a források hiánya miatt nem tudta meghatározni, hogy szó szerinti-e Arany fordítása vagy pedig inkább az angol recenzió kivonata, továbbgondolása, stb., úgy vélte azonban, hogy az előbbi esetről van szó. Az angol szöveg ismeretében megerősíthetjük feltevését: Arany János Stigant recenziójának teljes fordítását adta.

Az eredeti angol recenzió és a magyar közlés összehasonlítása világossá teszi, hogy Arany János a recenzió szövegét túlnyomó részt szó szerinti pontossággal fordította le. Az angol szöveghez képest a magyar fordításban néhány helyen észlelhető szövegrészek elhagyása (ezek általában pár szó, de legfeljebb egy mondat terjedelműek és többnyire a kelta személy- és helynevekre szorítkoznak). Az angol és a magyar szöveg összevetésének főbb eredményei, vagyis az eltérések a következőképpen foglalhatók össze.

William Stigant ²⁶	Arany János	Megjegyzés
„The present book is a very valuable addition to this class of literature” (701.)	„Jelen könyv is becses adalék az irodalom ezen osztályához” (184/66.)	két szónyi eltérés: <i>very valuable</i> – <i>becses</i> ; az is hiányzik az angolmondatból
„The Preface contains some very interesting information as to the manner in which the tales were collected” (701.)	„Az előszóban érdekesen ismerteti meg e mesék gyűjtése módjával.” (184/66.)	egy szónyi eltérés: <i>very interesting</i> – <i>érdekesen</i>

²⁶ Kurziválással azokat a szövegrészeket jelölöm az angol mondatokban, amelyekhez képest a magyar szöveg eltér. A kiemelések nem az eredeti szövegből származnak tehát. Az idézetek utáni zárójeles számok az eredeti lapszámokra utalnak (*Athenaeum/Szépirodalmi Figyelő*), a magyar szöveg esetében a második szám a kritikai kiadás megfelelő oldalára vonatkozik.

“These, at last, Mr. Campbell found, <i>and the largest part of the book was written by Mr. Hector Urquhart, gamekeeper at Ardkinglas on Loch Fine, and Mr. Hector M’Lean, schoolmaster in Islay.</i> Many others, however, assisted, and among these was <i>John Dewar, a self-educated man of advanced age, »whose contribution does him the greatest credit.«</i>” (701.)	„Mr. Campbell végre ilyeneket is lelt egy erdész s egy iskolamester személyében. Mindazáltal mások is segítettek, kik közül egy öntanult, élemedett koru férfit, Dewar nevűt emel ki leginkább.” (184/67.)	A három fő gyűjtő közül kettő neve és lakhelye hiányzik. A Campbell szövegéből származó idézet helyett összefoglaló parafrázis szerepel.
„The greater part of these stories <i>were collected in South Uist, in the Sound of Barra, and Benbecula.</i> Mr. Campbell found that–,” (701.)	„E mesék gyűjtése alkalmával Mr. Campbell úgy találta, hogy –,” (184/67.)	A folklóranyag származási helyének megjelölése hiányzik.
„a few know the <i>history of the Feni</i>”	„néhányik tudja egyes helyek történetét” (184/68.)	a <i>Féni</i> kifejezés az ír népre utal²⁷
“His story was ‘Connall Gulban’, and he said he could repeat fourscore. <i>He recited a poem, but despised Bardism; he followed me six miles in the dark to my inn, to tell me numbers 19 and 20.</i> The ‘Slim Swarthy Champion’ used to last four hours.” (701.)	„Meséje a »Connall Gulban« című vala, s a mint mondá, nyolczvanat tud. A »Karcu barna vitéz« (Slim Swarthy Champion) négy óráig szokott tartani [...]” (184/68.)	Hiányzó mondat.
„I spoke Gaelic, and answered questions. <i>I was one of themselves,</i> so I got on famously.” (701.)	„Gaélül beszéltem, úgy feleltem kérdéseikre. Magokfajtnak néztek, így pompásan ment a dolog.” (185/68.)	Stigant itt Campbellt idézi. <i>I was one of themselves</i> – <i>Magokfajtnak néztek</i>: szó szerint inkább „egy voltam közülük”/ „közülük való voltam” – ez Campbell szocializációjának ismeretében fontos identifikációs elem.

²⁷ A szó további jelentésrétegeiről lásd Koch 2006.

„Men and women of all ages could and did tell me stories, children of all sizes listened to them, ... and I was told that they now spend whole winter nights about the fire, listening to their old-world stories.”(701.)	„Minden korú férfiak, nők, tudtak nekem mesét mondani, mindenféle kisebb nagyobb gyermek hallgatta őket”... stb. (185/68.)	A <i>Nyugot-felföldi népmondák</i> első közleményének utolsó mondatából a második rész hiányzik, stb.-vel rövidítve.
---	--	--

Arany három kommentárja tipográfiaiilag elkülönül a szövegtesttől: az első a *Nyugot-felföldi népmondák* első bekezdése, amely az *Athenaeum* könyvismertetésének magyar közlését indokolja, a második egy zárójeles közbevetés a főszövegben, a harmadik pedig egy szerkesztői lábjegyzet. Mindhárom megjegyzés a mesegyűjtés hazai relevanciájára, illetve adaptációjára vonatkozik.

A recenzió fordításának közzétételét megelőzően Arany János rövid indoklása olvasható a szöveg kiválasztásának okáról: „melyet közleni annál szükségesnek láttunk, mert a hazai népmonda gyűjtését egyik halaszthatlan teendőnek tartjuk, s minden alkalmat megragadunk, mellyel a figyelmet e tárgyra irányozhatjuk.”²⁸ A szerkesztő Arany tehát a skót mesegyűjteményről szóló angol bírálat megismertetését a hazai olvasóközönséggel a népmese (vagy tágabb értelemben a szájhagyományozott próza-epika) írásbeli rögzítése és jelentőségének tudatosítása érdekében tartotta fontosnak 1861-ben. Mivel Stigant recenziója Campbell gyűjteményéről, mint láthattuk, éppen a mesegyűjtés módjáról, illetve a mesék vizsgálatának kultúrtörténeti tanulságairól szól, ezért kitűnően illeszkedett ehhez a célhoz.

Arany János második, szövegközi kommentárja az alábbi szöveghelyhez kapcsolódik: „Az előszóban [Campbell] érdekesen ismert meg e mesék gyűjtése módjával. Első nehézség vala felfödni a mese leggazdagabb fészkeit, – aztán kicsalni a mesemondóktól; s ez utóbbi volt működésének legnehezebb része, mert a hegyi lakos büszke volt és tartózkodó, azt gondolván, hogy kinevetik meséit, míg néhány gaél nyelven ejtett szó bizalmassá nem tette és szívesség, rábeszélés által nem sikerült belőle kicsalni a mesét.” Arany zárójeles megjegyzése: „(Jegyezzék meg ezt magyar mesegyűjtőink!)”²⁹

Campbell hosszú előszavában részletesen is kitért arra a potenciális adatközlők számára zavarbaejtő, *ambivalens* viselkedésre, amelyet a kulturális elit tagjai a folklór epika, ezen belül a (tündér)mesék iránt tanúsítottak.³⁰ Ez a jelenség Magyarországon is megfigyelhető volt az 1820-as évektől: a kulturális elit néhány (elsősorban a kortárs német irodalmi folyamatokban tájékozott) képviselője értéket tulajdonított a mesének, miközben a 18. század vége óta folyamatos volt a mesék és különösen a tündérmesék kárhooztatása a művelt férfihoz nem méltó, minden moráltól mentes, divatos verbális szórakozás műfajaként, amely eszerint érdemtelen arra, hogy médiumot váltva, az írásbeliség közegében (a ponyvát leszámítva) megjelenhessen. Amikor tehát a *helyi* értelmiség és papság évtizedeken át negatívan minősítette a mesemondást (Campbell

²⁸ Arany 1968c: 65.

²⁹ Arany 1968c: 66.

³⁰ Campbell 1860: XXII.

tudósítása szerint egyes skót falvakban be is tiltották azt),³¹ nehezen értelmezhető fordulat volt, amikor megérkezett az *idegen*, a gentleman vagy a városi nadrágos ember, és az iránt érdeklődött, annak tulajdonított értéket és jelentőséget, ami a helyi elit szemszögéből érdektelen és értéktelen volt.³²

A bizalom elnyerése minden terepmunka kulcsfontosságú eleme, különösen egy olyan közegben, ahol a kinevetés lehetősége (és ennek implikációjaként a szégyen érzete) társul az adott kulturális praxishoz. Mivel Campbell beszélt a gael nyelvet, és ezen a vidéken nőtt fel, nyelvismeretével és közös referenciákkal meg tudta teremteni azt a meghittséget, bizalmat, partneri viszonyt, amely szükséges volt ahhoz, hogy az adatközlők beszélgessenek vele és meséljenek neki. A nyelv ismerete nem csupán konkrétan egy másik nyelv vagy nyelvjárás ismeretét jelentheti, hanem annak a „kulturális nyelv”-nek a birtoklását is, amelyet a terepmunkát végzőnek el kell sajátítania, amikor a maga szociokulturális közegéből kilépve, társadalmi határokat áthágva próbál mediátori szerepet betölteni. Aranynak a mesegyűjtés *módja* iránti érzékenysége azért is figyelemreméltó, mert az a kérdés, milyen módon történik meg a mese elmondása, gyűjtése, szerkesztése, közreadása, vagyis a mediális váltással összefüggő textualizáció, a 19. század végéig nem igazán merült fel problémaként.

Arany harmadik kommentárja egy olyan szöveghelyhez kapcsolódik, amikor Stigant Campbell idős gyűjtőjének (John Dewar) visszaemlékezését idézi (amely eszerint feltehetően a kora 19. századi skót állapotokra vonatkozik): „Akkor-időben szabók, vargák házról-házra jártak, dolgozni ott, a hol dolguk akadt, és szüntelen járva-kelve az országban temérdek mesét tanultak és hordtak széllyel, s mivel a falusi nép, téli mulatságul mindig beszéli s hallgatja azokat, alig vész el belőlök valami.” Arany szerkesztői lábjegyzete:

„A mi Angliában már csak kivétel, az nálunk még rendes dolog. Minden falu, minden tűzhely megannyi mesefészek, minden pórfiu egy élő gyűjtemény. Azt várjuk-e, hogy a polgárosodás,³³ a műveltség terjedése, a napi üzlet gondjai kiszorítsák közülünk a népi költészet maradványait, elűzzék a tündéreket, s akkor fogjunk a gyűjtéshez? Még van idő, de nem lesz soká. A mint a könyv- és lapirodalom nagyobb-nagyobb hódítást tesz a nép alsó rétegeiben, a szerint fog az élő hagyomány, a rege, a mese, sőt az eredeti *népdal* is mind gyérebb és apróbb szigetekre szorúlni, lenézés, nevetség tárgya lenni. Amazok helyét józan ismeretek, de a költészetét, félé, bizonyos csinált, az irodalmi hangot affectáló modor foglalja el, épen úgy, mint népzenénk már is sokat veszített eredeti zatájából. Mentsük meg, a mit lehet. A Kisfaludy-Társaság oly központ, hová minden gyűjtés befolyhat; s az angol gyűjtő eljárása némileg irányadóul szolgál, hogyan kell a népmondák nyitjára akadni. Szerk.”³⁴

³¹ Gearrlochban. Campbell 1860. I. XXXI.

³² Jankó János, Orbán Balázs és Bartók Béla beszámolóit e tárgyban lásd Hála 2014: 421–425, 450–461. Dasent is írt arról, hogy az adatközlők félelme a nevetségessé válástól mennyire megnehezíti a gyűjtést. Dasent 1859: LXVI–LXVII.

³³ A *civilisation* szó több helyütt is előfordult a recenzióban, ezt Arany mindig *polgárosodásként* fordította.

³⁴ Arany 1968c: 67.

E gondolatmenet értelmében a mese vidéki, falusi közegben él, a parasztság sajátja. Ez ma evidenciának tűnik, pedig csak a 19. század második felében megalkotott népköltészet-koncepció tette azzá. Az 1860-as éveket megelőzően rögzített mesék katonák, kollégiumi diákok, vidéki nemesemberek, nemesasszonyok, suszterek, városi cselédek körében folyt mesélésről is tanúskodtak, vagyis a mesemondásnak sokkal kiterjedtebb társadalmi bázisa volt, amely később a parasztságra szűkült. A paraszti mesemondás lett a „hiteles, valódi” népmese fenntartója, feltehetően azért, mert a parasztság kultúrája kényszerűen archaizáló (kulturális innovációktól elzárt) volt és ilyen értelemben idegen hatásoktól mentes, autochton kultúraként értelmezhető. Arany érvelése szerint az írásbeliség és a nyomtatott szövegek terjedése, a civilizáció kiterjedése veszélyezteti ezt a hagyományt: amennyiben ugyanis a földműveseknek hozzáférésük lesz ehhez, lecserélik a szájhagyományozott szövegeket és műfajokat, amellyel egyelőre kulturális önellátásuk keretében élnek, hiszen azért archiválnak egy idejétmúlt kulturális praxist, mert nincs hozzáférésük a magasabb presztízsű nyomtatott szövegekhez. Ismét megjelenik az elidegenítő attitűd: a lenézés, nevetség tárgyának lenni a megsemmisüléssel egyenértékű.

Az írásbeliség és a civilizáció kiterjedése *ebben az értelemben* tehát veszély, s az erre adott reakció a mentés. A mentés fogalma pedig azt is implikálja, hogy a veszélyeztetett entitás értékes, máskülönben érdektelen lenne veszélyeztetett mivolta és túl/továbbbélésének biztosítása is. Tehát a népmese egyfelől értéket képvisel, másfelől veszélyeztetettsége folytán menteni kell. Ez egy olyan érvelés, amely a 19. század végén kialakuló folklorisztika egyik evidenciaként kezelt tétele lett, de a magyar társadalomban csak az 1840-es évek közepétől kapott nyilvánosságot, és a század utolsó harmadára vált széles körben elfogadottá.³⁵

A folyamatosan tartó „utolsó óra” típusú érvelés egyszerre bír agitációs és legitimációs erővel: hiszen amellett, hogy a mesék rögzítését és tanulmányozását értelmes és értékes tevékenységként fogja fel, konkrét felhívással is él a meseszövegek gyűjtését, archiválását és (remélhető) kiadását koordináló Kisfaludy Társaság mint intézmény megnevezésével – annak igazgatójaként.

Arany János ezen kommentárja pár év múlva még szélesebb nyilvánosságot kapott, amikor az országos hatókörű népköltési gyűjtési felhívás érvrendszerébe illesztették be.

Az első magyar népköltészeti antológiát a Kisfaludy Társaság adta közre Erdélyi János gondozásában (*Népdalok és mondák*, I–III., 1846–1848), s bár Erdélyi a szabadságharc bukása után saját gyűjtéseit és gyűjtőhálózatát felhasználva adott ki előbb közmondás-, majd mesegyűjteményt (1851, 1855), amelyeket a *Népdalok és mondák*

³⁵ Csak két példa az 1860-as évekből arra vonatkozólag, hogy a népköltési gyűjtés mint tudományos tevékenység gúny tárgya volt. Erdélyi János egy sárospataki tanártársa, Csoma Mihály rá vonatkozó dehonesztáló megnyilvánulását idézte 1860-ban: „nem tud ő [Erdélyi] egyebet, csak szolgálóknak meséket írni; azzal terjeszti az irodalmat, s mégis tudós társasági tag.” Gulyás 2014: 651. 1865-ben a *Bolond Miskában* jelent meg *A peleskei nótárius levelei feleségéhez* című cikk, az akadémiai tagválasztások kapcsán. Itt olvasható az alábbi részlet: „Tudvalevő dolog, hogy a *gyűjtők* rendszeren megválasztatnak akademikusoknak, mint például a népmese-, népdal-, közmondás-, és tájszógyűjtők. Ezekhez akadémiai tagokul én még azon gyűjtőket is proponálám, a kik az irodalom körül legtöbb érdemet szereznek maguknak, t. i. az előfizető-gyűjtőket.” (10.)

folytatásának tekintett, a Kisfaludy Társaság népköltészeti szöveggyűjtést és -kiadást koordináló tevékenysége szünetelt az 1850-es években.³⁶ Gyulai Pál kezdeményezésére a Társaság 1860. október 25-i ülésén határozták el a tagok a népköltészeti gyűjtés folytatását, illetve azt, hogy az erre vonatkozó országos felhívást Gyulai fogalmazza meg és tárja a társaság elé. A felhívást Gyulai azonban nem tudta időben elkészíteni és haladékot kért, Arany 1861 februárjában levélben kereste meg ez ügyben.³⁷ Arany János tehát a *Nyugot-felföldi népmondákhoz* fűzött szerkesztői jegyzetében 1861 januárjában a felhívás közelgő elkészülte és közzététele tudatában kívánt nyomatékot és útmutatót adni a népköltészeti (és különösen a népmese-) gyűjtéshez.

Végül csak 1863 májusában vitatta meg a Kisfaludy Társaság azt a felhívást, amely 1863 augusztusában Greguss Ágost, a Kisfaludy Társaság titkára nevével került nyilvánosság elé, bár a szöveget minden bizonnyal Gyulai Pál írta.³⁸ A felhívás záró szakaszában olvasható (jelöletlenül) Arany a *Nyugot-felföldi népmondákhoz* fűzött szerkesztői jegyzete, a következő hivatkozással: „Igazán monda a minap egyik tagtársunk, hogy ami nyugoti Európában kezd kivétel lenni, az nálunk még rendes dolog.”³⁹ Eltekintve néhány szónyi eltéréstől (így például hogy Arany 1861-es kommentárjában *Anglia* szerepelt, itt pedig kiterjesztve *nyugoti Európa*, Aranyánál *minden falu*, itt megszorítással *minden félrébb eső falu*, végül pedig *népzenénk* helyett *népmesénk*) a felhívás (a skót gyűjtő példamutató módszerére vonatkozó utolsó fél mondat kivételével) teljes egészében tartalmazta Arany kommentárját mint erős érvet, majd praktikusán azzal zárult, hogy a gyűjtők díjazásának módjáról (helyesebben annak hiányáról) szólt. A Kisfaludy Társaság gyűjtési felhívására beérkezett szövegekből azután 1872-ben jelent meg az első kötet a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* sorozatában, amelynek szerkesztője Gyulai Pál valamint (a prózafolklóré, így a meséké) Arany László lett.

A *Nyugot-felföldi népmondák* a meséről szóló honi diszkurzus alakulásában fontos állomást jelent. Megjelenése előtt ugyanis a mesegyűjteményekről szóló ismertetéseknek alig volt hagyománya. 1847-ben az Erdélyi János szerkesztette *Magyar Szépirodalmi Szemle* közölt részleteket Basile *Pentamerone* című, 17. századi nápolyi mesegyűjteménye német kiadásának Jakob Grimm írta bevezetőjéből, s ugyanitt jelent meg beszámoló Asbjørnsen és Moe norvég népmesegyűjteményéről is.⁴⁰ A *Magyar Szépirodalmi Szemle*, a Kisfaludy Társaság esztétikai-irodalomkritikai hetilapja azonban a korszak sajtótermékei között és a mese iránti érdektelenség közegeiben az általános gyakorlattól eltérő kivételt jelentett; a népköltészet és a népmese iránti figyelmét bizonyítja, hogy Henszlmann Imre műve, az első magyar mesetanulmány, amely egyszersmind a korabeli nemzetközi mesekutatás eredményeinek ismeretében készült, szintén e fórumon látott

³⁶ Domokos 2015: 269–274.

³⁷ „S való biz a! Hát a Kisfaludy-Társaság mit vétett? Az a felhívás a népdalok ügyében nem volna még kész?” Arany János Gyulai Pálhoz, 1861. febr. 13. előtt. Gyulai 1961b: 439.

³⁸ Gyulai 1961b: 617–620. A szöveg dátumozása 1863. júl. 30. A felhívás egy korábbi (tartalmilag szinte teljesen megegyező) változatát Greguss véleményezésre Erdélyi Jánosnak küldte el 1863. július 2-án, ezt a szöveget és Erdélyi megjegyzéseit lásd Erdélyi 1962: 314–318, 319.

³⁹ Gyulai 1961b: 620.

⁴⁰ *Magyar Szépirodalmi Szemle* 1847. (I. 3. sz.) jan. 17. 47–48., (I. 15. sz.) ápr. 11. 233–237.

napvilágot.⁴¹ Ezt követően az 1850-es években Ipolyi Arnold vállalta magára a mesegyűjtés jelentőségének elismertetését célzó feladatot; Erdélyi János 1855-ben kiadott *Magyar népmesék* című gyűjteményéről, valamint a Toldy Ferenc és Kazinczy Gábor gondozásában 1857-ben megjelent Gaal György-mesék első két kötetéről is ő közölt terjedelmes ismertetést a *Magyar Sajtó* illetve az *Új Magyar Múzeum* hasábjain.⁴²

E néhány példától eltekintve azonban külföldi vagy magyar népmesegyűjtemények nem képezték reflexió tárgyát. Arany János gesztusa tehát, vagyis az, hogy olyan recenziókat választott fordításra az *Athenaeumból*, melyek ballada- és népmesegyűjteményekről szóltak, nemcsak az adott művek értékelését jelentette, hanem azzal az implikációval is bírt a magyar olvasóközönség számára, hogy a népmese kulturális jelentőséggel rendelkező, értékes műfaj és ennek megfelelően az arról szóló beszéd is legitim megnyilvánulási forma az elit kultúra színterein.

A külföldi meseirodalom korabeli magyar recepciójára nézve érdekes adalék lehet az is, ami Arany Jánosnak az Andersen–Grimm-konfliktusra vonatkozó szöveghelyéből kitűnik: „Mellesleg azonban megjegyezhetjük a Grimm testvérekről, hogy a tündérmesének, úgy látszik, legalább is néhány évezredesnek kell lenni, ha előttek némi becsre tart igényt, miután Andersen János úgy találta, világos elégtelenségére, a testvérek egyikénél Berlinben tett látogatása alkalmával, hogy gyönyörű meséi, melyek öneki európai hírnevet szereztek, teljesen ismeretlenek valának a férfiú előtt, ki a »Little Red Riding-Hood« (Kis vörös lovar-sipka) meséjét minden ismert nyelv emlékein s hieroglyph-jain keresztül bírta nyomozni” – írta Arany William Stigant szövegét fordítva. Hans Christian Andersen 1844 nyarán írott levelében számolt be a Jakob Grimmnél tett látogatásáról és csalódásáról: „Hinné-e Ön, hogy nem tudott rólam semmit, egyáltalán semmit! Rettenetesen zavarba jöttem, amikor arról kérdezett, miket írtam addig. Végül nagyon felbosszantott, különösen, amikor rájöttem, hogy tud dánul. És továbbra is azt állította, hogy sosem hallotta még a nevemet! [...] Nevem hihetetlenül jól ismert Németországban; és akkor a német mesemondó nem ismeri az egyetlen skandinávot, aki tündérmeséket mond! [...] Ez mégiscsak nevetséges, főleg, hogy eredeti népmeséi új gyűjteményébe nyilvánvalóan tölem vett fel egy eredeti darabot.”⁴³

Az Andersen–Grimm-konfliktuson túlmenően ami számunkra érdekes lehet itt az, hogy Stigant a (később a nemzetközi típuskatalógusokban 333. szám alatt nyilvántartott) *Piroska és a farkas* meséről szólt, de ezt az utalást Arany feltehetően nem értette el. Legalábbis erre utal az, hogy a Stigant recenziójában szereplő címet (*Little Red Riding-Hood*) szó szerint fordította, „Kis vörös lovar-sipka”-ként. A Grimm-mesék első gyűjteményes magyar fordítása éppen a *Nyugot-felföldi népmondák* megjelenése idején látott napvilágot. A *Gyermek s házi regéket a Szépirodalmi Figyelő* is hirdette

⁴¹ Henszlmann 1847.

⁴² Ipolyi 1855, 1858.

⁴³ Hans Christian Andersen levele Jonas Collinhoz, 1844. július 26. A dán szöveget Valdimar Hafstein angol fordítása nyomán adom magyarul. Hafstein 2014: 14. Andersen a *Borsószem hercegkisasszony* c. meséről gondolta úgy, hogy az a maga műve, amelyet Grimm átvett tőle. A konfliktust úgy oldotta fel a maga számára, hogy a Grimm testvérek végül is csak gyűjtők, ő rendelkezik szerzői-alkotói státusszal (Hafstein 2014).

az újonnan megjelent könyvek között, az 1861. január 2-i számtól⁴⁴ kezdve mindegyik lapszámban, így a január 23-iban is (amelyben a fenti szövegrészlet megjelent). Nem tudni, forgatta-e Arany ezt a kötetet, mindenesetre Nagy István fordításában a kislányt Violának hívják, jellegzetes attribútumáról (amely a német és a francia változatokban a személynév alapjául szolgál), vagyis piros öltözkéről nem esik szó.⁴⁵ Ez a hazai Grimm-recepció történetéhez lehet adalék.

A *Nyugot-felföldi népmondák* című szövegnek a mesemondás, illetve a mesegyűjtés jelentőségének és módjának tudatosítása mellett van egy további, kevésbé hangsúlyozott, ám megítélésem szerint figyelemreméltó aspektusa. A *Szépirodalmi Figyelő*ben közzétett közlemény második része ugyanis befejezésként egy teljes szöveget tartalmaz Campbell gyűjteményéből,⁴⁶ egy mesét, amely arról szól, egy Farquhar nevű marhapásztor hogyan tett szert egy megfőzött fehér kígyó levének elfogyasztása révén különleges képességekre, miként tudta meggyógyítani a királyt, hogyan nyerte el a király leányát és rengeteg földet (szigetet). Stigant a szöveget az *Athenaeumban* Campbell gyűjteményéből idézte mutatványként, bár elhagyta a szöveggéközlésből Campbell magyarázatait. Arany János ezt a szöveget is nagy hűséggel fordította, és az, *ahogyan* fordította, nagyon tanulságos, mert az Arany László meséiből ismerős népmesei nyelv fordulataival honosította a kelta mesét. (A mesemondás fordulatainak hiteles írásbeli visszaadása az egyik fő kérdése lesz majd a Merényi-gyűjteményről írott bírálatának.) Az Arany-szöveg stílusa eltért az ebben az időpontban rendelkezésre álló (Gaal György illetve Erdélyi János gondozta) népmesegyűjtemények stílusától (amelyeket egy év múlva, 1862-ben Gyulai Pál kritizált szerinte nem eléggé magyaros és nem eléggé naiv voltak miatt).

Néhány összehasonlító példa az angol illetve a magyar szövegből:

“Well, I will give ye gold more than ye can lift if ye will go back there and bring me a wand off that hazel tree; and take this bottle and bring me something more, and I will give thee as much gold again.”

„No jó: annyi aranyt adok, hogy fel se bírod, ha visszamégy oda és vágsz nekem egy vesszőt arról a mogyorófáról; *hanem többet is mondok: nesze ez a palack, aztán még egyszer annyi aranyt kapsz tőlem.*”

“So Farquhar went back to the hazel glen, and when he had cut some boughs off the tree he looked about for the hole that the doctor had spoken of. And what should come out but six serpents, *brown and barred like adders*. These he let go, and clapped the bottle to the hole’s mouth, to see would any more come out. By-and-by a white snake came rolling through. Farquhar had him in the bottle in a minute, tied him down, and hurried back to England with him.”

⁴⁴ *Szépirodalmi Figyelő*, I. évfolyam, 9. szám, (1861. jan. 2.) 144. „Uj Könyvek” rovat.

⁴⁵ „Volt egyszer egy kedves, jó kis leány, kit mindenki szeretett, de különösen a nagyanyja, ki mindig csak Violájának nevezte.” A mese címe is *Viola* (Grimm 1861. I. 146–150). A hazai Grimm-recepcióra vonatkozó kutatások egyelőre szinte teljes hiánya miatt nem tudni, hogy a Piroska név mikor jelent meg a magyar mesefordításokban. Arany János 1865-ben született első (és egyetlen) unokája például ezt a nevet kapta (Széll Piroska).

⁴⁶ Campbell 1860: II. 361–364. XLVII. *Fearachur Leigh. From Sutherland* (a mesegyűjtés adatait tartalmazó táblázatban: *Stories about Serpents, etc. Various sources*).

„No hát Farquhar fogta, visszament a völgybe, a mogyorófához, lenyesett néhány galyat, oztán nézte, hol a lyuk, a miről a doktor beszélt. *Hát lelkemadta*, egyszer kijön hat kigyó, fekete mint a vipera. Ezeket utnak ereszté, akkor oda nyomta az üveg száját a lyukhoz; *csak leste, csak leste*, jön-e még több. *Hát egyszer* egy fejr kigyó tekergődzik kifelé. *Nosza* belekőti Farquhar a palaczkba, s *aló* vissza véle Angliába!”

“The doctor bid Farquhar watch it, and not let any one touch it, and not to let the steam escape, 'for fear' he said, 'folk might know what they were at.' He wrapped up paper round the pot-lid; but he had not made all straight when the water began to boil, and the steam began to come out at one place. Well, Farquhar saw this, and thought he would push the paper down round the thing; so he put his finger to the bit, and then his finger into his mouth, for it was wet with the bree. Lo! he knew everything, and the eyes of his mind were opened. 'I will keep it quiet though', said he to himself.”

„A doktor azt mondja Farquhárnak: *vigyázz rá hé, senkit se hagyj hozzányulni*, se ne engedd, hogy a gőze kijőjön, nehogy megtudják, mit csinálunk. Farquhar papirossal becsavarta az edény száját, de még nem elég szorosan, mikor a víz kezdett forni s a pára jönni kifelé egyhelyen. Láta ezt Farquhar, gondolta, hogy *majd lecsinálja a papirt az izé széle körül*; oda nyomta ujját a helyre, *azután beszopta*, mert megnedvesedett a létől. *Csudák csudája!* abban a percben mindent tudott, lelki szemei meg voltak nyilva. »*Hanem azért* hallgatok vele« gondolta magában.”⁴⁷

Ily módon tehát a skót balladák mellé Arany Jánostól egy skót mese fordítása is társul, talán nem függetlenül a skót hősepika és az Osszián-kultusz hatásától sem.⁴⁸ A külföldi népmesék magyar fordításának közzététele Arany szerkesztői koncepciójának része lehetett, hiszen a *Szépirodalmi Figyelő*ben Gyulai Pál egy spanyol népmese-gyűjteményről írott bírálatát mutatványként szintén mesefordítással zárta 1862-ben,⁴⁹ Kazinczy Gábor pedig 1863–1864 folyamán Arany újabb lapjában, a *Koszorúban*⁵⁰ tett közzé szerb, szamojéd és finn népmesefordításokat.⁵¹

A skót mesegyűjteményről szóló recenzió 1861 januárjában jelent meg. Pár hónap múlva, 1861 novemberében a *Szépirodalmi Figyelő*ben Arany János közzétette részle-

⁴⁷ Az összes angol idézet a recenzió 702. lapjáról származik, Arany fordítása pedig a 200. lapon. Kiemelések – G. J.

⁴⁸ Hász-Fehér 2004. Vö. a Dózsa Dániel székely eposzáról szóló bírálat következő soraival: „A monda évszázadok során történelmi meggyőződésé, nemzeti hitté változott: innen az eposz roppant hatása és népszerűsége. – Hogy újabb példát említsek, Ossiannak minden bűbája elvesz, mihelyt fölteszszük, hogy az Macpherson koholmánya; hogy Ossian meg hős atyja Fingal, hős fia Oscar, légi káprázat s a bárdok éneke felhős Caledoniában, ha zengett is valaha, elzengett örökre, viszhang nélkül, nyomtalanul. A mű ugyanaz, de mily különböző a hatás! Ily fontos lévén, hogy az eposz a nemzetnek, melyre hatni akar, ne csak jelleme, szokásai s erkölcsében, hanem történeti s hagyományos emlékeiben is gyökerezzen: nem ok nélkül törekedett szerzőnk megadni hőskölteményének azt, a mit én *eposzi hitelnek* szoktam nevezni” (Arany 1968a: 11).

⁴⁹ Gyulai 1961a: 79–80., 637–638. Gyulai több, verses „népmesét” is közzétett a *Szépirodalmi Figyelő*ben, ezeket Arany János az anyanyelvi gyerekirodalom megteremtése érdekében is kifejezetten támogatta, akárcsak Gáspár János tevékenységét (Domokos 2015: 241–264).

⁵⁰ A *Koszorúban* közölt népköltészeti szövegekről és értelmezésekről lásd Olosz 2008.

⁵¹ Domokos 2015: 166–172, 461–462.

tes bírálatát Merényi László *Eredeti népmesék* című munkájáról,⁵² amely egy adott mű bemutatásán túl paradigmatis érvényű megfogalmazása volt a szóbeliségből az írásbeliségbe áthelyezett mesékre vonatkozó textualizáció lehetséges (kívánatos) módjára nézvést, egy olyan felfogást tükrözve, amelyet nemcsak Arany János, de Gyulai Pál, Arany László (és később Benedek Elek) is magáénak vallott. 1862 kora nyarán pedig megjelent az Arany Jánosné Ercsey Julianna és Arany Juliska kéziratos lejegyzésein alapuló, ám a szövegeket következetesen átstilizáló mesegyűjtemény, Arany László *Eredeti népmesék* című munkája.

Összességében tehát a *Nyugot-felföldi népmondák* amellet, hogy egy skót népmesegyűjteményt ismertetett meg a magyar olvasókkal, hozzájárult a meséről szóló honi diszkurzus kialakulásához, a mutatóvány-szöveg fordítása révén a nemzetközi mese-kincs megismerését célzó törekvésekhez is kapcsolódott, valamint példát adott arra nézvést, hogyan hangzik egy népmesei szöveg magyar nyelven Arany János szerint, ezenkívül a szöveghez társított, a mesegyűjtés jelentőségére és módjára vonatkozó kommentárok a Kisfaludy Társaság hazai népköltészeti gyűjtést újraindító programjának részévé váltak.

Irodalom

ARANY János

1968a Dózsa Dániel: Zandirhám. In Keresztury Dezső (szerk.) – Németh G. Béla (s. a. r.): *Arany János Összes Művei. XI. Prózái Művek. 2.* 7–13. Budapest: Akadémiai Kiadó.

1968b Régi dán balladák. In Keresztury Dezső (szerk.) – Németh G. Béla (s. a. r.): *Arany János Összes Művei. XI. Prózái Művek. 2.* 20–25. Budapest: Akadémiai Kiadó.

1968c Nyugot-felföldi népmondák. In Keresztury Dezső (szerk.) – Németh G. Béla (s. a. r.): *Arany János Összes Művei. XI. Prózái Művek. 2.* 65–73. Budapest: Akadémiai Kiadó.

1968d Eredeti népmesék. In: Keresztury Dezső (szerk.) – Németh G. Béla (s. a. r.): *Arany János Összes Művei. XI. Prózái Művek. 2.* 326–342. Budapest: Akadémiai Kiadó.

BOYER, Troy

1997 The Forsaken Founder. *The Folklore Historian* XIV. 55–61.

CAMPBELL, J. F.

1860 *Popular Tales of the West Highlands*. Orally collected, with a translation. I–II. Edinburgh: Edmonston and Douglas.

DASENT, George Webbe

1859 *Popular Tales from the Norse. With an introductory essay on the origin and diffusion of popular tales*. Edinburgh: Edmonston and Douglas.

DÁVIDHÁZI Péter

1994 *Hunyti mesterünk. Arany János kritikai öröksége*. Budapest: Argumentum Kiadó.

DOMOKOS Mariann

2015 *Mese és filológia. Fejezetek a magyar népmeseszövegek gyűjtésének és kiadásának 19. századi történetéből*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

⁵² Arany 1968d.

DORSON, Richard M.

- 1968 The Celtic Folklorists. In *History of British Folklore*. Vol. 1. *The British Folklorists. A history*. 392–439. London and New York: Routledge.

ERDÉLYI János

- 1962 Somogyi Sándor – Tóth Dezső (szerk.) – T. Erdélyi Ilona (s. a. r.): *Erdélyi János Levelezése*. 2. Budapest: Akadémiai Kiadó.

FENTON, Alexander

- 1989 A néprajzi (etnológiai) kutatás szakaszai Nagy-Britanniában – különös tekintettel Skóciára. *Ethnographia* C. 52–67.

GRIMM

- 1861 *Gyermek s házi regék*. Grimm után Nagy István. I. rész. Pest, Engel és Mandello tulajdona. (Ifjúsági Könyvtár II.)

GULYÁS Judit

- 2014 Erdélyi János meseértelmezéséről. *Irodalomtörténeti Közlemények* CXVIII. 629–653.
2017 A mese értelmezése Arany János értekező prózájában az 1850-es/1860-as évek fordulóján. In Cieger András (szerk.): *Arany János és a korabeli művelődéstörténet*. Budapest (közlésre elfogadva)

GUNNELL, Terry

- 2010 Daisies Rise to Become Oaks. The Politics of Early Folktale Collection in Northern Europe. *Folklore* CXXI. 12–37.

GYULAI Pál

- 1961a Bisztray Gyula–Komlós Aladár (s. a. r): *Bírálatok, cikkek, tanulmányok*. (A magyar irodalomtörténetírás forrásai, 5.) Budapest:
1961b Somogyi Sándor (s. a. r): *Gyulai Pál levelezése 1843-tól 1867-ig*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

HAFSTEIN, Valdimar Tr.

- 2014 The Constant Muse: Copyright and Creative Agency. *Narrative Culture* I. 9–48.

HÁLA József

- 2014 *Tudósok, kutatók, gyűjtők. Néhány fejezet a magyar néprajztudomány és muzeológia történetéből*. Budapest: L'Harmattan.

HANCOCK-BEAULIEU, Micheline – HOLLAND, Susan

- 1991 Indexing The Athenaeum: Aims and Difficulties. *The Indexer* XVII. 167–172.

HARRIS, Jason Marc

- 2013 Nineteenth-Century Highland and Island Folklore. In Sarah, Dunnigan – Gilbert, Suzanne (ed.): *The Edinburgh Companion to Scottish Traditional Literatures*. 114–122. Edinburgh: Edinburgh University Press.

HÁSZ-FEHÉR Katalin

- 2004 A „nemzeti szentimentalizmus” programjának egyik forrása: az osszianizmus. In Ármeán Otília – Kürtösi Katalin – Odorics Ferenc – Szörényi László (szerk.): *Serta Pacifica. Tanulmányok Fried István 70. születésnapjára*. 208–220. Szeged: Pompeji Alapítvány.

HENSZLMANN Imre

- 1847 A népmese Magyarországon. *Magyar Szépirodalmi Szemle* (1.) II. félév, 6. sz. (aug. 8.) 81–86., 7. sz. (aug. 15.) 100–106., 8. sz. (aug. 22.) 117–122., 9. sz. (aug. 29.) 133–141., 10. sz. (szept. 5.) 152–156., 11. sz. (szept. 12.) 164–172., 12. sz. (szept. 19.) 181–188., 13. sz. (szept. 26.) 200–207., 14. sz. (okt. 3.) 213–220., 15. sz. (okt. 10.) 228–236., 21. sz. (nov. 21.) 321–324., 22. sz. (nov. 28.) 346–349., 23. sz. (dec. 5.) 361–366., 24. sz. (dec. 14.) 379–380.
- 1978 A népmese Magyarországon. In Dömötör Tekla – Katona Imre – Voigt Vilmos (szerk.): *Folklorisztikai tudománytörténet Szöveggyűjtemény. I. 1840–1900.* 246–321. Budapest: Tankönyvkiadó.

IPOLYI Arnold

- 1855 Erdélyi János. Magyar népmesék. *Magyar Sajtó* I. 82. sz.
- 1858 A magyar népmeseügy s különösen Gaal György mesegyűjteménye. *Új Magyar Múzeum* VIII. 413–424.

KERESZTURY Dezső

- 1986 „Se dicsekedni ösztönt, se pirulni okot”. Arany, az igazgató-szerkesztő. *Irodalomtörténet* LXVIII. 279–315.

KOCH, John T.

- 2006 Féni. In John T. Koch (ed.): *Celtic culture: a historical encyclopedia*. Vol. 2. 738–739. Santa Barbara–Denver–Oxford: ABC-CLIO.

KÖHLER, Reinhold

- 1898 Ueber J. F. Campbell's Sammlung gälischer Märchen. (Orient und Occident II. 1864. 98–126, 294–331, 486–506, 677–690). In Johannes Bolte (hrsg.): *Kleinere Schriften zur Märchenforschung von Reinhold Köhler*. 155–269. Weimar: Felber.

McKEAN, Thomas A.

- 2001 The Fieldwork Legacy of James Macpherson. *Journal of American Folklore* Vol. 114. 447–463.

OLOSZ Katalin

- 2008 Arany János Koszorújának három erdélyi munkatársa. *Székelyföld* XII. 6. sz. 41–56.

PORTER, James

- 1998 The folklore of Northern Scotland: Five Discourses on Cultural Representation. *Folklore* CIX. 1–14.
- 2001 „Bring Me the Head of James Macpherson”: The Execution of Ossian and the Wellsprings of Folkloristic Discourse. *Journal of American Folklore* Vol. 114. 396–435.

REILLY, Catherine W.

- 2000 *Mid-Victorian poetry 1860–1879. An annotated biobibliography*. London and New York: Mansell.

ROPER, Jonathan

- 2007 Thoms and the Unachieved „Folk-lore of England.” *Folklore* CXVIII. 203–216.

THOMPSON, Francis

- 1990 John Francis Campbell. *Folklore* CI. 88–96.

WEHSE, Rainer

- 1979 Campbell of Islay, John Francis. In Ranke, Kurt (hrsg.): *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 2. 1165–1167. Berlin–New York: Walter de Gruyter.

WISEMAN, Andrew E. M

- 2005 The Dewar Manuscripts: an overview. In Michel Byrne – Thomas O. Clancy – Sheila M. (ed.): *Kidd Litreachas & Eachdraidh: Ramnachadh 2: Papers from the Second Conference of Scottish Gaelic Studies*, Glasgow 2002. 161–182. Glasgow: Roinnna Ceiltis Oilthigh Ghlaschu.

Gulyás Judit

MTA BTK Néprajztudományi Intézet, tudományos főmunkatárs

e-mail: gulyas.judit@btk.mta.hu

Judit Gulyás

**The Hungarian reception of a Scottish folktale collection in the 19th century
(Popular Tales of the West Highlands)**

In January 1861 a book review was published in *Szépirodalmi Figyelő* ('Literary Review'), a freshly started weekly of literary criticism and belles-lettres. This Hungarian book review relied on another review that had been published anonymously two months before in *The Athenaeum (Journal of English and foreign Literature, Science and the fine Arts)* in London on the first two volumes of *Popular Tales of the West Highlands* by John Francis Campbell.

The author in her article presents the bilingual, Gaelic-English folklore collection of J. F. Campbell, with special regard to his network of collectors and the way the collectors documented the circumstances of performance and collection, then she turns to the anonymous reviewer of *Athenaeum* who can be identified as William Stigant, essayist, poet, translator and diplomat, then she focuses on the Hungarian review and its context.

The Hungarian review was basically a translation of Stigant's review. The translator was János Arany, an outstanding poet, who was the editor of *Szépirodalmi Figyelő*. From the comparison of Stigant's and Arany's texts it turns out that Arany translated Stigant's review on *Popular Tales of the West Highlands* word by word, he omitted only some Gaelic proper and geographical names that were supposed to be conveying no relevant information for Hungarian readers. Arany added three comments to Stigant's text. All three remarks of his referred to the importance of folktale collection in a Hungarian context. The third one urging the collection of folklore, because it was endangered by civilisation and modernisation, was inserted in the nationwide call for folklore collection issued in 1863 by the Kisfaludy Society.

Until 1861 less than a dozen book reviews were published about either Hungarian or foreign folktale collections in Hungary, therefore Arany's choice to translate a review of a Scottish folktale collection indicated that dealing with folktales may be a meaningful and valuable intellectual engagement (of which readers and writers in Hungary were usually not really convinced until the last decades of the 19th century). The last part of Stigant's review contained a tale from Campbell's collection; Arany (the translator of Scottish ballads and Shakespeare's plays) translated it into Hungarian as well.

Szóbeli mesék 19. századi nyomtatott forrásai

Berze Nagy János első jelentős publikációja, a *Népmesék Heves- és Jász-Nagykun-Szolnok megyéből* című mesegyűjtemény 1907-ben jelent meg a Magyar Népköltési Gyűjtemény IX. köteteként.¹ E gyűjtemény a sorozat első műfajspecifikus darabja, melynek további különlegessége, hogy egy néhány településből álló, jól körülményezhető tájegységet reprezentál, ezen belül is a publikált 88 mese nagy része (63 szöveg) egyetlen településről, a gyűjtő Berze Nagy és a gyűjtésben segítséget nyújtó felesége, Losonczy Emma tanítónő falujából, a Heves megyei Besenyőtelekről származik.² A meseszövegeket többségükben 1903 novembere és 1905 februárja között jegyezték le.³ Berze Nagy kéziratok hagyatékából további tizenegy, Besenyőtelekről és Pusztahanyról való mesét közölt Banó István és Dömötör Sándor.⁴ Ezeket eredetileg a gyűjtő minden bizonnyal a kötetbe szánta.⁵ A gyűjtés módszertana a kor elvárásának megfelelő volt: a hallott szövegek nagyobb részben a mesélés ideje alatt kerültek lejegyzésre, kisebb részüket pedig emlékezetből rögzítette a gyűjtő.⁶ Berze Nagy min-

¹ A dolgozat a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült. Ezúton is szeretnék köszönetet mondani Kovács Csabának és Ispán Ágota Lidiának a levéltári források és a felhasznált sajtóanyag feltárásában nyújtott segítségükért. Tokaji Nagy Erzsébetnek és Süveg Veronikának pedig az OSZK ma már használaton kívüli ponyvajelzeteinek azonosításáért tartozom köszönettel.

Berze Nagy 1907. Reprint kiadása a Nemzeti Örökség kiadónál jelent meg évszám jelzése nélkül, érthetetlen és meglepő módon nem Berze Nagy, hanem a sorozatszerkesztő Vargha Gyula neve alatt: *Népmesék Heves- és Jász-Nagy-Kun-Szolnok megyéből* [2016].

² A szövegek melletti helymegjelölés szerint további tizennégy mese Egerből, hat Tiszafüredről, három Pusztahanyból (a Hanyi pusztá Szent Anna kápolnája búcsújáráhely, ma Erdőtelekhez tartozik), egy Gyöngyösről és egy Mezőtárkányról, azaz többségükben palócként számon tartott területről való.

³ 1903 novembere előttről csak két szöveg datálódik: 1902 januárjából Berze Nagy saját édesapjától jegyzett le egy mesét (*Mit mond a varnyú nyáron meg mit mond télen*. Berze Nagy 1907: 546.), valamint egy gyöngyösi meseszöveg 1903 augusztusából (*A légy meg a bolha*). Utóbbi mese a kötetben az egyetlen, melynél az adatközlő megjelölése hiányzik, Berze Nagy saját jelzése szerint a szöveget emlékezetből írta le. (Berze Nagy 1907: 545.)

⁴ Banó–Dömötör 1960: 173–207. (231–235.) A közölt mesék címei a következők: Az elátkozott királykisasszony, Hamis Jankó, A bűbajos lakat, Két aranyhajú királyfi, Az aranyhajú gyerekek, Fejérlőfia, Kapanyelű Facika, A megváltott leány, Az aranyhajú ördög, A görög, Péter meg az imádság.

⁵ Banó–Dömötör 1960: 231. Berze Nagy mesekatalógusába saját, kéziratban maradt meselejegyzései is bekerültek. Innen tudható, hogy ötvenhárom meseszöveg kimaradt az 1907-es kötetből, közülük huszonkettő Besenyőtelekről való, ebből közölte Banó és Dömötör tizenegyet. Berze Nagy 1957: 713–714.; Banó 1979: 579.

⁶ „A mesékre vonatkozólag még az a megjegyezni valóm van, hogy a t. olvasó úgy kapja, a mint én hallottam őket. Nem stilizáltam rajtuk semmit. Legnagyobb részt mindjárt a hallomás után, ott a helyszínen papírra vetettem, másrészt pedig emlékezetből írtam le.” Berze Nagy 1907. XIX. Katona Lajos a kötet bevezetőjében írja: „Meséinek előadásában szerencsés középuton jár a közlő a stenographiai vagy épséggel phonographiai hűségű pillanatfölvétel és a szabadon stilizáló modor között.” Berze Nagy 1907: IX. A mesék hitelességéről lásd még Banó 1979: 580. A korabeli gyűjtési módszertanról ír Gulyás 2010: 45–53.

den esetben megjelölte a gyűjtés helyét és idejét, az adatközlőket szisztematikusan fel-tűntette. A mesélőkről közölt kulturális és társadalmi jellemzőket is (kor, foglalkozás, családi állapot, írni és olvasni tudás), még ha azt minimálisan és nem is következetesen tette. A kötethez Katona Lajos készítette a jegyzeteket. A sorozat szerkesztője, Vargha Gyula az előszóban a következőket írta: „Berze Nagy János gyűjteményének becstét különösen az emeli, hogy meséi a legjobban elbeszélt magyar mesék közé tartoznak. Nem kis mértékben megvan bennük az a tulajdonság, a mi Arany László népmeséit oly páratlanokká tette, hogy olyanok, mintha a legjobb mesemondót hallgatnók.”⁷

E kötet már csak a fent említettek miatt is figyelmet érdemelne, ugyanakkor mindezek túl úgy tűnik, hogy Besenyőtelek mesekincse kivételes lehetőséget nyújt arra is, hogy a nyomtatott írásbeliség szájhagyományozó szóbeliségre gyakorolt hatását megfigyelhessük. Jelen dolgozatban éppen arra, a hazai folklorisztikában kevésbé kutatott folyamatra szeretném ráirányítani a figyelmet, ahogyan az írásbeliség közvetítette meseszövegek utat találtak az alsóbb társadalmi rétegek néphagyománya felé, és néhány konkrét esetben azokból bizonyíthatóan magyar (nyelvű) népmeseszövegek váltak.

Néhány évvel Berze Nagy mesegyűjteményének megjelenését követően a magyar mesék egyik első német fordítója,⁸ Elisabet Róna-Sklarek egy érdekes cikket közölt a Heinrich-émlékkönyvben.⁹ A kötet öt népmeséjéről kimutatta, hogy azok mintái a Grimm testvérek *Kinder- und Hausmärchen*-ben kiadott könyvmeséi voltak.¹⁰ E besenyőtelki szövegvariánsok a következő címeken¹¹ jelentek meg: 1. *A fejr madár* (KHM 47), 2. *Hamupipőke* (KHM 21), 3. *Nemfélek Jankó* (KHM 37), 4. *A négy egytestvér* (KHM 129) valamint 5. *A faladár ló még az aranyhajú királykisasszony* (KHM 89).¹² Az 1–4. számú meséket ugyanaz a mesemondó, Gyűrő Klára besenyőtelki parasztasszony mondta el 1904 márciusában, az 5. mesét a gyűjtő egy Szabó Borcsa nevű öreg parasztasszonytól hallotta ugyanazon év augusztusában.¹³ Fennmaradt két levél,

⁷ Berze Nagy 1907: V–VI.

⁸ Sklarek 1901; Róna-Sklarek 1909 (2013) Berze Nagy gyűjteményéből is fordított tizenhárom mesét. Gulyás 1917: 113.

⁹ Róna-Sklarek 1912. Heinrich Gusztáv egy cikkében úgy nyilatkozott, hogy ő maga is közölt Grimm meséket iskolai német tankönyvek számára, melyeknek saját bevallása szerint a nyelvét és a stílusát is módosította. Heinrich 1895: 639.

¹⁰ Róna-Sklarek korábban a *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*-ban szolt a mesék Grimm párhuzamairól (1908. XVIII. 228–230. Hivatkozva Fülöp 2003: 179.) A Grimm-meseszövegek alakulástörténetéről lásd Nagy [2007] 2015.

¹¹ Berze Nagy egy levelében úgy nyilatkozott, hogy az általa lejegyzett mesék címeit is a mesemondók adták: „[...] gyűjtői munkásságomban annyira a színfalak mögé rejtöttem, hogy még a mesék címeit is a mesélővel állapítottam meg.” Idézi: Banó 1979: 580.; Banó-Fülöp 1977: 48.

¹² 1. Berze Nagy 1907: 356–358. (Grimm 2009: 179–186. *A gyalogfenyőről*.); 2. Berze Nagy 1907: 80–83. (Grimm 2009: 97–102. *Hamupipőke*.); 3. Berze Nagy 1907: 290–294. (Grimm 2009: 151–154. *Hüvelyknőc*.); 4. Berze Nagy 1907: 501–503. (Grimm 2009: 453–455. *A négy nagy tudományú fivér*.); 5. Berze Nagy 1907: 208–213. (Grimm 2009: 321–325. *A libapásztorlány*.)

¹³ Itt szeretném megjegyezni, hogy Róna-Sklarek ugyan csak öt mesét vizsgált, ennél bizonyosan több besenyőtelki mesét lehet visszavezetni Grimmék meseszövegeire. *Az ördög három aranyhajszála* címen közismert Grimm-mesével (ATU 461, KHM 29; Grimm 2009: 121–125.) például teljesen megegyezik a Berze Nagy kéziratos hagyatékából *Az aranyhajú ördög* címen közölt mese (Banó-Dömötör 1960: 200–203.), melyet 1904 márciusában gyűjtöttek ugyancsak Gyűrő Klárától.

melyeket Róna-Sklarek írt Berze Nagynak Berlinből az 1910-es évek elején.¹⁴ Különösen az első nagyon tanulságos a Grimm-mesék magyar falusi lakosság körében való elterjedésére vonatkozólag.¹⁵

„[...] Valóban kár, hogy semmit nem tudtam ezen öt mese történetéről és csak sejtelmekre voltam utalva. – Szabad-e feltennem egy kérdést? A zsidó mesemondónőnek ez a »közvetítő szerepe« tényeken nyugszik-e vagy csak feltevés? Igen érdekes és tanulságos dolog lenne, valóságos iskolapéldája az irodalomnak a népmesére gyakorolt hatásának. Én más utat sejtettem. Nekem azt mondták, (egy Abonyban élő orvostól tudom), hogy az ottani asszonyok fiatal korukban gyakran szolgáltak városon, és azt gondoltam, hogy talán ott ismerték meg a Grimm-meséket (mint pesztonkák a városi családnál) vagy esetleg az iskolai olvasókönyvekben van meg egyik-másik Grimm-mese magyar fordításban. Ez a fonón keresztüli út azonban sokkal bájosabb és szebb lennel!”¹⁶

A levelet Róna-Sklarek válaszul írta Berze Nagy egy korábbi levelére, utóbbi azonban sajnos eddig nem került elő. Az előzmények ismerete nélkül csak feltételezésekkel élhetünk arról, hogyan is kell érteni az idézett levélben foglaltakat. Az említett mesék minden bizonnyal megegyeznek a Róna-Sklarek cikkében bemutatott, Berze Nagy meséivel párhuzamba állított öt, eredetileg a Grimm testvérek gyűjteményéből származó mesével. A töredékes adatok alapján úgy tűnik, hogy Berze Nagy egy bizonyos zsidó mesemondónőben jelölte meg a Grimm-mesék közvetítőjét.¹⁷ Róna-Sklarek a könyvmesék magyar népmesékké válásának több lehetséges útját vázolta fel (a városi családoknál pesztonkaként dolgozó falusiak közvetítésével és iskolai olvasókönyvek révén) azonban úgy tűnik, hogy Berze Nagy más csatornát, a falu fontos közösségi helyszínét és eseményét, a fonót jelölte meg, ahol megismerkedhettek a besenyőtelkiek a Grimm-mesékkal. Azt azonban nem tudjuk, hogy a fonóban felolvasták vagy valaki (az említett zsidó mesemondónő?) fejből mondta el e meséket.¹⁸

Róna-Sklarek a Grimm-mesék és Berze Nagy-féle gyűjtés szövegei közötti párhuzamokat bemutató dolgozatának felvetéseit Solymossy Sándor filológiai mélységeiben is megvizsgálta.¹⁹ Arra a kérdésre keresett választ, hogy konkrétan milyen közvetítő szövegekből tanul(hat)ták meg a Grimm-meséket az azokat Berze Nagynak továbbmesélő mesemondónők. Az említett öt mesét Solymossy az 1913-ig magyarul megjelent Grimm-kiadványokkal vetette össze.²⁰ Megállapította, hogy néhány

¹⁴ Banó-Dömötör 1961: 351–354. illetve Banó-Fülöp 1977: 175–179 (269).

¹⁵ Elisabet Róna-Sklarek Berze Nagy Jánoshoz. Berlin, 1912. 06. 02.

¹⁶ Banó-Fülöp 1977: 176.

¹⁷ Az 1910. évi népszámlálás szerint Besenyőtelek lakosságának kevesebb, mint 1%-a volt izraelita az adatfelvétel időpontjában (9 férfi és 15 nő). Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára (a továbbiakban: MNL OL) XXXII-23-h 692. doboz. Az 1910. évi népszámlálásfeldolgozási táblái.

¹⁸ A felolvasás paraszti gyakorlatához lásd például Benda 1978: 301. valamint Fehér Zoltán 20. század közepére vonatkozó bátyai (Bács-Kiskun m.) adatát: „Szokásban volt 30–40 éve, hogy téli estéken egy-egy házhoz összejöttek, ahol valaki a Göre Gábor könyvekből olvasott föl a társaságnak.” Fehér 1978: 330. A kollektív olvasásról lásd még Roche 2011 és Labádi 2011.

¹⁹ Solymossy 1913.

²⁰ Solymossy az általa ismert valamennyi, összesen tizennégy magyar nyelvű Grimm-kötetet vonta be a vizsgálatba. A magyar nyelvű Grimm-mesék válogatott bibliográfiáit lásd: Voigt [1963] 2007–2009; Kozocsa 1963; Domokos–Gulyás 2007–2009.

besenyőtelki népmese verses szövegbetétje²¹ az egyik korai magyar nyelvű Grimm gyűjteményben közölt versekkel mutatnak egyezéseket. Úgy találta, hogy a kérdéses mesék versbetétes részei a Halász Ignác fordításában több kiadásban is megjelent mesekötetből származnak.²² E néhány mese tehát közvetlenül vagy valamilyen áttételen keresztül közvetve e Grimm-mesekönyvből származnak.²³ Ugyanakkor Solymossy azt is észrevette, hogy a Halász fordította kötetben az öt mese közül csak három van meg, a *Nemfélék Jankó* és *A négy egytestvér* című szövegek hiányoznak.²⁴ A mesemondók szövegváltozatait tovább elemezve Solymossy azt feltételezte, hogy valamilyen közvetítő kiadványon keresztül juthattak Besenyőtelek mesekincsébe azon mesék, amelyek versbetétei bizonyosan a Halász-féle kötetből származnak. Solymossy Berze Nagy gyűjteményének egy eddig nem említett meséjéről azt állapította meg, hogy az két Grimm-mese – *A három erdei emberke* (Grimm 13. sz.) és a jól ismert 24. *Holle anyó* (Grimm 24. sz.) – kontaminációjából jött létre.²⁵ A mese magyar nyelvű nyomtatott előzményét pedig egy ponyvakiadványban találta meg.²⁶ Solymossy meglátása az, hogy a „népi füzetkép”, azaz a ponyvanyomtatványok kifejezetten nagy hatást gyakoroltak a besenyőtelki mesekincsre.²⁷ Dolgozatában megjelölt néhány olyan ponyvakiadványt, melyeket esetleg kapcsolatba lehet hozni Beze Nagy János népmeséivel.²⁸

²¹ *A fejír madár* és a *Hamupipőke* című mesék (Berze Nagy 1907: 356–358., 80–83.) versbetétjeit hozta példának Solymossy (1913: 4.).

²² Solymossy 1913: 4. A Halász-féle kötetek: Grimm 1878; 1899. A könyvkereskedők egyletének lapja, az újonnan megjelent könyvek rovatban adott hírt a kötet megjelenéséről. „Grimm testvérek után Gyermekmesék. Halász Ignác. Számos fametszetű ábrával. 1878. Bp. Eggenberger. 288 l. Papírkötésben 1 frt 20 kr.” *Corvina*. 1878. november 1. I. (5.) 35. Ugyanebben az évben a karácsonyi vásárra e kötet díszkiadása is megjelent nyolc színezett képpel, képes díszkötésben. („Ára 1 frt 80 kr.”). *Corvina* 1878. december 24. I. 7. 51–52. 1899-ben az Athenaeumnál 321 lapon újra kiadták a meséket: Grimm 1899. Voigt Vilmos a Grimm fordítások bibliográfiájában egy 1878-as, egy 1887-es és egy 1889-es kiadásról tud. Voigt [1963] 2007–2009: 123.

²³ Solymossy az „újabb” kutatásokra alapozva érdekes megállapítást tett a szóbeliségben élő népmesék kialakulásáról és a meseszövegek terjedéséről: „[...] a szövegváltozatok, eltérések nem a mesemondó önkényes és pillanatnyi ihletből eredő elkalandozásai, nem a képzelet, spontán hozzácsatolt újításai minden egyes elmondáskor. A népnek mindig erősebb és biztosabb az emlékezete, mint a fantáziája, a mely korán sem oly szabad és csapongó, mint a meseváltozatok után hinnők.” Solymossy 1913: 6.

²⁴ Solymossy 1913: 5.

²⁵ *A jószívű árvalány*. Berze Nagy 1907: 244–249. Elmondta: özv. Bozsikné (1904. febr.). A két Grimm mesét lásd *A három erdei emberke* és *Holle asszony* címen: Grimm 2009: 64–69. és 108–110.

²⁶ *Az árvát nem hagyja el az Isten*. Budapest: Rózsa. 1892. Solymossy 1913: 8. (Solymossy e kiadványt Bucsánszkyhoz kapcsolta, de 1892-ben Bucsánszky már nem élt, veje, Rózsa Kálmán vitte tovább a kiadót.)

²⁷ Solymossy 1913: 8.

²⁸ A ponyvák címeit Solymossy és a kötet jegyzeteit készítő Katona nem mindig pontos hivatkozásai szerint adom meg. Solymossy a *Buli Jankó* című besenyőtelki mesét „Bulyi Jankó élete és viselt dolgai [!]” című ponyvával hozta összefüggésbe, a *Tilinkó* címűt a „Kopáló Mátyás” és a „Többsincs királyfi” címűekkel. A *próbára tett királyfi* címűt pedig a „Vénusmadár” című ponyvával. Katona Lajos a mesékhez írott jegyzeteiben ezeken kívül még a következő ponyvai párhuzamokra is utalt: A *Daru János* című mesénél „A bűnbánó vagy: A sziklához láncolt Gergely” (Berze Nagy 1907: 576.), A *hét darunál* pedig a „Szép Elizke” című ponyvára (Berze Nagy 1907: 572).

Arra is felhívta a figyelmet, hogy a Grimm-mesék ponyvaátdolgozásai Magyarországon nagyon elterjedtek.²⁹ Bár az említett öt Grimm-mese egyikének sem találta meg ponyvai származékát, azt feltételezte, hogy ezek is megjelentek vásári füzetekben. Solymossy tanulmányának konklúziója tehát az, hogy e közelebből nem ismert ponyvamesék közvetítésével jutottak el a falvakba a kérdéses szövegek, e vásári nyomtatványok révén ismerték meg Berze Nagy mesemondói is a meséket.

Az eredeti (és később módosításra szorult) koncepcióm az volt, hogy a Berze Nagy 1907-ben publikált meseszövegeit összevetem az egyes mesetípusok ponyvaváltozataival annak érdekében, hogy igazoljam vagy cáfoljam Solymossy feltételezését a ponyvák közvetítő hatásáról. Különösen a tárgybeli öt mese ponyvaváltozatát szerettem volna megtalálni. Arra is kíváncsi voltam, hogy egyáltalán filológiai módszerekkel bizonyítható-e a nyomtatott írásbeliség szóbeliségre gyakorolt közvetlen hatása. Az MNGy IX. kötetében publikált mesék közül a besenyőtelkiek kiemelésével a vizsgálatra különösen alkalmasnak tűnő korpusz jött létre, hiszen nagyszámú szöveg áll rendelkezésre egy kis területről, továbbá azért is, mert levéltári források alapján feltárhatóak a gyűjtés idején a település olvasni tudására vonatkozó adatok. Ezeket egymásra vetítve pedig lehetőség nyílik megrajzolni a szájhagyomány és az írásbeli szöveghagyomány kölcsönhatásának egyik aspektusát egy mikrokörnyezet esetében a 20. század elején.

Bár önálló publikációként nem létezik magyar ponyvamese-katalógus, a magyar népmese-katalógus kötetekinek készítői a szerkesztés során számos ponyván megjelent mesei szüzsét is dokumentáltak.³⁰ Schram Ferenc Kovács Ágnes megbízásából³¹ néhány nagyobb közgyűjtemény ponyvai szöveganyagának áttanulmányozását követően a ponyvamesék 205 tételes katalógusát állította össze.³² Egyelőre ez a kiadatlan jegyzék tekinthető az eddigi legteljesebb magyar ponyvamese-katalógusnak.³³ Az MNK-ban hivatkozott ponyvamesék és e kéziratot jegyzék alapján végeztem a Heves megyei mesékkel esetleg kapcsolatba hozható ponyvamesék feltárását. Igyekeztem a ponyvákat a feltételezett szövegelőzményekkel, a magyar nyelvű Grimm kiadványokkal és a feltételezett származékokkal, azaz Berze Nagy-gyűjtötte mesékkel is összehasonlítani. A ponyvanyomtatványokon olvasható mesék megszövegezése jellemzően igen kreatív átdolgozások eredménye, Berze Nagy meséi viszont egyszerűek és nem túl terjedelmesek, ami megnehezíti a szövegek összehasonlítását. Arra az eredményre jutottam, hogy ha nem is mindig, de szerencsés esetekben szövegfilológiai módszerekkel mégis kimutathatóak biztosan egymásból származó szöveghelyek.³⁴ A Besenyőtelekről származó meseszövegeknek nagyjából a fele tartozik olyan mesetípusba, melynek van

²⁹ Példaként említi, hogy a Grimm 60. sz. mese (Grimm 2009: 234–248. A két testvér) az „Aranyamár” című Rózsa Kálmán ponyvában (1897) olvasható.

³⁰ Az MNK kötetei az (akkori nevén) MTA Néprajzi Kutató Csoport keretein belül készültek, az 1960-as évektől kezdve, évtizedeken keresztül, Kovács Ágnes irányítása alatt.

³¹ Pogány 1978: 369.

³² Schramm[!] Ferenc: *Ponyvák a Széchényi Könyvtárban és a Szabó Ervin könyvtárban*. (A tartalommutatót összeállította Voigt Vilmos). Kézirat, MTA BTK Néprajztudományi Intézet. Köszönöm Benedek Katalinnak, hogy a katalógust a rendelkezésemre bocsátotta.

³³ A készülő magyar ponyvamese-katalógusról lásd Domokos 2015a.

³⁴ Újabban erről: Mikos 2015, Domokos 2015b 45–72.

(legalábbis eddig feltárt) ponyvamesei párhuzama. A Róna-Sklarek és Solymossy által vizsgált öt, a Grimm testvérektől eredő besenyőtelki mese szüzskéje közül kettőnek előkerültek ponyvamesei változatai.³⁵ Kiderült, hogy az öt mesén kívül legalább még egy, az 1907-es kiadásból kimaradt besenyőtelki mese is Grimm-szöveg, ennek szintén van ponyvai párhuzama.³⁶ Az azonos típusba tartozó meseszövegek hasonlósága azonban természetesen nem jelenti automatikusan, hogy kapcsolat és nem pusztá párhuzam áll fenn a szóbeliségből gyűjtött és a ponyván kiadott meseszövegek között. Szövegek egymásból való származását, azaz közvetlen, *genetikus* kapcsolatot³⁷ Berze Nagy mesegyűjteményből egyelőre egy ponyvakiadvány, a *Bulyi Jankó nevelése és tettei* című esetében tudtam minden kétséget kizáróan kimutatni.

BULI JANKÓ MESÉJE

A Heves megyei mesével rokonságot mutató ponyvamese Bucsánszky Alajosnál jelent meg *Bulyi Jankó nevelése és tettei* címen, négy másik mesével egybefűzve egy sorozat részeként.³⁸ A füzetben évszám nincs jelölve, csak sorozati szám (22.). Petrik Géza *Magyar könyvészetében* (1860–1875)³⁹ szerepel a kiadvány, így annyit tudunk, hogy az 1875 előtt jelent meg először. A mese besenyőtelki változatát Szabó Julcsa mondta el Berze Nagynak 1903 novemberében.⁴⁰ Berze Nagy mesemondói között vélhetőleg több, de legalább két Szabó Julcsa is lehetett, ugyanis e név összesen tíz mese mellett olvasható,⁴¹ azonban egymást kizáró járulékos adatok kíséretében: például „Szabó Julcsa öregasszony”, „Szabó Julcsa (Hörcksikné) parasztasszony”, „Szabó Julcsa 35 éves, írni-olvasni tudó asztalosné (jászárokszállási születésű).” A *Buli Jankó* című mese mellett csupán a társadalmi-kulturális státusz tekintetében kevésbé informatív „Szabó Julcsa asszony” megjelölés szerepel.⁴² Annyit azonban érdemes megjegyezni, hogy az írni és olvasni tudó asztalosnétól⁴³ ugyanabban az évben és hónapban gyűjtött Berze Nagy, mint a *Buli Jankó* elmondójától, így talán e mese is az olvasni tudó asztalosnétól származ-

³⁵ Ezek a *Nemfélék Jankó* (ATU 326) és a *Hamupipőke* (ATU 510A) címen jelentek meg a kötetben: Berze Nagy 1907: 290–294. és 80–83. Ponyvaváltozataik a következők: *Bátor Jancsi...* 1853: 2–8. *Bátor Tamás...* 1875. és *Kusza Bódi...* 1891. (A mese egy másik, *A sárkányvár*; vagy: *Az óriás erejű fiúnak és a sárkányok által elrablott szép király lánynak igen szép és mulattató története* című ponyva után következik a 24–32. oldalakon. Az OSZK ponyvatárában *A sárkányvár...* címen a PNY 3316 szám alatt van katalogizálva. (Régi, az MNK-ban hivatkozott jelzete: 41/33). A *Hamupipőke* ponyvaváltozatai: *A özvegy ember és árva lány*. 1853: 3–14. és Tatár Péter verses szövege: Tatár 1864. (további kiadások: 1869, 1874, 1879). MNK 2. 1988: 135; 275. Tatár Péter Regekunyhójáról lásd Mikos 2015.

³⁶ *Az aranyhajú ördög* (ATU 326) Banó–Dömötör 1960: 200–203. *Ágrólszakadt Anti...* 1882.

³⁷ A genetikusan egymásba kapcsolódó szövegláncokról részletesebben Domokos 2015b: 16–21.

³⁸ OSZK PNY 4930 (régi jelzete: 69/77) *Őt igen szép történet és tündéres rege az őskorból ifjak és öregek számára*. Pest: Bucsánszky (22. sz.) 1–9.

³⁹ Petrik 1885: 39.

⁴⁰ *Buli Jankó*. Berze Nagy 1907: 301–305.

⁴¹ 18; 19; 22; 25; 30; 31; 39; 44; 51. és 55. számú mesék.

⁴² Berze Nagy 1907: 305.

⁴³ 19. számú mese: Rózsa még Viola. Berze Nagy 1907: 138–149.

zik. A meseszöveg a magyar mesekatalógus besorolása szerint az MNK 650D*+AaTh (ATU) 1159 típusokba tartozik.⁴⁴ Ez a típuskombináció a besenyőtelki variánson kívül csupán egyetlen, e szövegnél később publikált csángó mese esetében fordul elő, mely motivikailag eltérő elemekben bővelkedik, szövegszerűen távol áll Berze Nagy meséjétől.⁴⁵ A besenyőtelki szöveg az MNK 650D* Buli Jankó mesetípus valamennyi ismert magyar változatát tekintve a Bucsánszky-féle ponyvaszöveghez áll a legközelebb: a két meseszövegnek nem csak a cselekménye azonos szinte teljesen,⁴⁶ de az elemek sorrendjében, a motívumokban és még gyakran a szófordulatokban is egyezéseket találunk. A szóbeliségből gyűjtött változat kidolgozottsága, stílusa egyszerűbb és rövidebb a ponyvaváltozatnál, utóbbi a műfajára jellemző, dagályos stíluselemeket viseli magán. Kovács Ágnes szerint e ponyvaváltozat hozzájárult ahhoz, hogy a mese az egész magyar nyelvterületen, de különösen a palócság lakta területen elterjedjen.⁴⁷ Az alábbiakban módszertani kísérletként, egymás mellett mutatom meg a két mese néhány párhuzamos szöveghelyét arra vonatkozó példaként, hogyan alakította a nyomtatott írásbeliségből származó meseszöveget a falusi mesélő asszony.

Bucsánszky Alajos	Berze Nagy János
Majd elmegyek az erdőre mond Jankó, vágok magamnak csépnek valót, osztán elmegyek cséplést keresni. Ezzel fogja Jankó a fejszét, s tarisznyát, bele egy fél kenyeret és megy az erdőre, vágott magának egy 25 öles csépnyelet és egy 15 öles cséphadarót. (3.)	Elmënt az erdőre, ott levágott egy tizenötöles, még egy tizöles hosszú fát, abbú cséphadarót csinát, összekötte egy rudallókötellel, oszt elindút cséplést keresni. (301.)
Ekkor Jankó hazamegy, azt mondja az anyának, édes anyám! kérje kend össze valamennyi zsák, és ponyva van a faluban, és varjon kend abból nekem egy zsákot. (4.)	Jankó hazaér, aszongya az annyanak: »Écs anyám! szeggye össze a faluba a zsákokot, ponyvákot, a zsákokot fejcsse ki, oszt az egészűbű varjék egyet, de sebésen, mer sieték!« (302.)

⁴⁴ MNK 2. 1988: 378. A mese szüzséje a következő: Egy szegény özvegyasszony fiát dolgozni küldi. A fiú hatalmas csépnyelet és cséphadarót készít magának. Elmegy vele a királyhoz szolgálatot keresni. Egy nagy kazal búzát kell a fiúnak kicsépelnie, ebből a bére egy zsáknyi. Erre a fiú hazamegy és az anyjával varrat egy óriási nagy zsákot. Ebbe beleteszi a király összes búzáját. A király mérgében egy vad bikát küld a fiúra, hogy ölje meg, de a fiú sikeresen legyőzi. Hazamegy, a cséphadarót a házuknak támasztja, ettől az összedől. A király nem nyugszik bele, hogy a fiú elvitte minden búzáját, ezért elhívja, az elátkozott várába. Ha egy éjszakát túlél, nekiadja azt. Itt találkozik egy fiú az ördöggel, akinek megtetszik, hogy a fiú tud muzsikálni, szeretné megtanulni. A fiú a vasajtóba szorítja az ördög kezét, ezzel legyőzi. A király a várat a fiúnak ajándékozza.

⁴⁵ Erőn túl való. Horger 1908: 261–275. (Csabai György, Tatrang)

⁴⁶ A ponyvai szövegváltozatban a fent említett két próbatétel között még egy feladatot kell a főhősnek teljesítenie: a király vadállatok lakta kertjéből egy szekér fát kell hoznia. Ez a rész hiányzik a besenyőtelki változattól, egyebekben teljesen megegyezik a két mese cselekménye.

⁴⁷ Kovács 1977b: 386.

A bika azonnal utána fut Jankónak. Jankó látván a veszélyt, nem sokat mulatott, hanem fogja a csépet – agyoncsapta a bikát, s fölvetette a zsák tetejére, és szerencsésen haza is vitte [...] (5.)	Allyig mēnt pár lépést, az ēstálló felő egy nagy vad bika szalatt ēgēnyest rája. A kirá úgy akarta Buli Jankót elvesztenyi, hogy majd a bikával megöletyi. De Jankó csak nyugottan fēlnyūt a vállára a csépé, ēgyet kanyarított vele a feji fēlēt, avval csapta agyon a bikát, hogy tōbbet mēs sē mozdūt. (303.)
A midőn pedig hazatért a háza oldalába vetette le válláról a zsákot, a háznak mely már ugy is roskadó félben volt, azonnal kidült az oldala. (5.)	Jankó egy hét alatt hazaért. A cséphadarót lēvette a ház elejbe, a zsákot mēg odatámasztotta a házhoz. A hogy odatámasztotta, olyan nehéz vót, a ház mingyá összedōt. Rīt az annya kēgyetlenū, hogy micsiná ő mos má! ez az egy kis házacskája vót, mos má as sincs. (303.)
Volt a királynak egy elátkozott vára, melyben senki meg nem lakhatott, mert ha valaki egy éjszaka bent hált – már reggelre bizonyos, hogy halva találták; tehát ezt tette fel a király magában, hogy Jankót majd ide zárátja be, és itt majd elkell neki mégis csak vesznie. Azért is így szólítá meg Jankót: látod-e fiam ezt a kastélyt, az éjszaka ebben kell hálnod, azután neked ajándékozom, mit szólsz hozzá? (7.)	Ēcczēr csak gyōn a kirá kengyelfutója, hogy mēnyenyék rōktōn, a kirá hivatya, hogy van őneki egy elátkozott vára, ha ő abba mēghál, a vár az ővé lēs. A kirá otthonn mindēg csak azon tōrte a fejit, -hogy veszihetné el Jankót. Most is azē hivatta, mer a ki mēg abba az elátkozott várba mēnt hānyi, mindēg ott veszēt. (303.)
Jankó csakugyan hozzálátott a vendégeskedéshez, evett, ivott, oda sem tekintett a bajnak [...] 11-et üt az óra, valaki az ajtót kopogtatja [...] Az ajtó megnyílik, Jankó csak elbámul, midőn egy nagy fene fekete őrdög emberi alakban elejébe áll [...]	Bemēgy, leül, hozzáfog a kēnyerezéshē, mikor jólakott, egy nagy kulacs bort bevēt rá, a furolya ott vót előtte az asztalonn, el kezdēt furolyázni szépen, mint eszenkint otthon szokott. Elműlyik a tiz óra, a tizēny is, valahogy elgyōtt a tizēnkettő is. Csōrōg-csattog a vasajtó, a nagy lépésēktű csakūgy zēngēt a pádamēntom, kinyilyik az ajtó, hát belép egy nagy files őrdög. (304.)
Mikor pedig Jankó a dudázást elhagyta, azt mondá az őrdög, Jankó én nagyon szeretnék dudálni, taníts meg reá [...] (8.)	Mikor az őrdög jó lakott, nagyon mēt tecczēt neki a furolyaszó, kérte Jankót, hogy taníjja mēg őt is, nagyon mēgkedvelte a furolyát. (305.)
Gyere hát, no, próbáld. (8.)	Jankó aszonta: »Szívesenn! Mé nē! Gyere no!« (305.)
Gyere mondá Jankó, majd megigazítom az ujjaidat, Jankó felnyitá az ajtót, és az ajtónyílásba tétetá az ujjait; az őrdög szívesen szót fogadott mert szeretett volna dudálni [...] Jankó rácsukta az ajtót és oda szorította az ujjait. Azután fogta a csépjét, úgy csépelte amint neki tetszett. (9.)	»No! tedd ide az ajtó közé a kezēdēt, de hamar!« Az őrdög odatētte. Jankó erre hirtelen összecsapta a két ajtót, az őrdög kezi odaszorūt, Jankó mēg elēvette a cséphadarót, úgy elverte az őrdögöt, maj kitōrte a rossz. (305.)
A király ki azután látván, hogy Bulyi Jankón az őrdög sem foghat ki, békét hagyott, nem akart vele tōbbet ujjat huzni [...] az ígért várat neki ajándékozta. (9.)	Másnap rēggel látta a kirá, hogy Jankónak kutyabaja sincs, má látta, hogy nem bírnak evvel az őrdögök sē, a palotát mēg a várat örökōsenn neki ajándékozta. (305.)

Tekintettel arra, hogy az említett, a besenyőtelkinél később közölt csángó mesén kívül nincs más nyomtatott szövegváltozata a típuskombinációnak, illetve a Buli Jankó típusnak önmagában sincs a 20. század közepénél korábbi publikációja, úgy vélem, hogy az idézett néhány szövegazonosság is elégséges bizonyíték arra, hogy Szabó Julcsa e Bucsánszky-féle ponyvaszöveg ismeretében mondta el Berze Nagynak a Buli Jankó meséjét.

NÉHÁNY MAGYAR NYELVŰ GRIMM-MESE A 19. SZÁZADBAN

A ponyvamesék nyomozása csak részeredményeket hozott, tekintettel arra, hogy a kérdéses öt Grimm-mese vonatkozásában kettő esetében ugyan fel tudunk mutatni ponyvai szövegpárhuzamokat, azonban nem sikerült bizonyítani genetikus kapcsolatot közöttük. (Ennek ellenére elképzelhető, hogy mégis hatással lehettek e ponyvanyomtatványok Besenyőtelek illetve tágabban a palócság mesekincsére. A filológiai módszerek nem vezettek e szövegeknél sem az állítás, sem cáfolatának bizonyítására.) Emiatt hasznosnak tűnt egyet hátrébb lépni és a nyomtatott írásbeliség egy másik szövegcsoportjára helyezni át a figyelmet. Solymossy úgy találta, hogy az öt Grimm-mese közül kettő (a *Nemfélek Jankó* és *A négy egytestvér* című) nincs meg a Halász Ignác fordította *Gyermek-mesék* című Grimm-mesekötetekben. Ezért a kutatás következő fázisában arra voltam kíváncsi, kideríthető-e, hogy e két mese hol jelent meg először magyarul, fellelhetőek-e valamely másik, Berze Nagy gyűjtése előtről származó magyar nyelvű Grimm fordításkötetben?⁴⁸ Másként feltéve a kérdést: melyik lehetett az a Grimm fordítás, ami közvetve vagy közvetlenül a két mese besenyőtelki változatának alapjául szolgálhatott?

A legkorábbi magyar nyelvű Grimm-mesék nyomozása legalább annyira izgalmas és bonyolult feladat, mint a ponyvanyomtatványok kutatása. Léteznek magyar nyelvű Grimm-meséket listázó bibliográfiák, ugyanakkor ezek még a 19. századi kiadványok esetében sem teljesek, néhol egymásnak ellentmondó adatokat adnak, illetve javításra, kiegészítésre szorulnak.⁴⁹ E listákba jellemzően csak a fordításkötetek kerültek be, közülük is többnyire csak azok, melyeknél a kiadó feltüntette a Grimm szerzői nevet. Ezen kívül szinte teljes egészében feltáratlanok az egyes, nem kötetben kiadott szövegfordítások, melyek a ponyvákön kívül például iskolai olvasókönyvekben, gyereklapokban valamint egyéb periodikákban is előfordultak. Jelen fejezetnek nem lehet a célja egy nagyszabású és mindenre kiterjedő könyvészeti adatfeltárás, még akkor sem, ha csupán a 19. századi Grimm fordításokra szűkíteném is le a vizsgálat időkereteit. Könyvészeti adalékokkal azonban e dolgozat is hozzá tud járulni a későbbi Grimm-kutatásokhoz. A továbbiakban a két, Halász könyvéből hiányzó Grimm-mese legkorábbi magyar nyelvű fordításait mutatom be és vetem össze a besenyőtelki variánsokkal.

⁴⁸ Solymossy azt is kimutatta, hogy Berze Nagy mesemondói magyar nyelvű szövegekként ismerték meg a Grimm meséket, emiatt a vizsgálódást én is csak a magyar nyelvű kiadványokra korlátoztam. (Solymossy 1913: 4.)

⁴⁹ Voigt [1963] 2007–2009. és Kozocsa 1963.

A NÉGY EGYTESTVÉR

Ahogy a tárgybeli Grimm-mesék többségét, *A négy egytestvér* címűt is Gyűrő Klára mondta el Berze Nagy Jánosnak. A tündérmese *A négy ügyes testvér* elnevezésű mesetípusba (ATU 653) tartozik.⁵⁰ A besenyőtelki változatot 1904 tavaszán gyűjtötte Berze Nagy, az önmagában álló cselekménytípusnak ennél korábbiól csak két magyar variánsát ismerjük: az egyik egy 19. század második feléből való kéziratos feljegyzés. E szöveg nem komplett mese, csupán a cselekmény vázlata a század második feléből, vélhetőleg Gyulai Pál kézírásában. Bár a népmesegyűjtés 19. századi textológiájához nagyon érdekes megfigyelni a meseszöveg-rögzítés egyik első fázisának e példáját, azonban a besenyőtelki meseváltozatra e kéziratnak nyilvánvalóan semmilyen hatása nem lehetett.⁵¹ A másik változat egy orosházi (Békés megye) variáns, melyet 1875-ben közölt Veres Imre a *Magyar Nyelvőr*-ben.⁵² A mese menete megegyezik a besenyőtelki variánssal, olyan apróbb eltérések találhatók a két szöveg között, mint hogy a mesterseget tanult fivérek Gyűrő Klára változatában nem az apjuknak, hanem a királynak mutatják be a tudományukat vagy például az, hogy a fiúk nem egyeznek meg azon, hogy kié legyen a királylány, így mindenki egy zsák arannyal tér haza. E folyóiratos közlésen kívül a mese a század végéig több népszerű Grimm fordításkötetben is megjelent,⁵³ többek között 1861-ben, Nagy István *Gyermek s házi regék* című kétkötetes gyűjteményében.⁵⁴ Érdemes egy pillanatra megállni e kötetnél, tekintettel arra, hogy ezt a kiadványt tartják számon az első magyar nyelvű Grimm-mesekötetként. Nagy fordítása az Ifjúsági könyvtár elnevezésű sorozatban (annak második és harmadik darabjaként)⁵⁵ jelent meg. A *Protestáns Egyházi és Iskolai Lapok* már 1860-ban (!)

⁵⁰ A típus szüzséje a következő: egy ember elküldi a fiait mesterséget tanulni: az egyik csillagász lesz, a másik tolvaj, a harmadik vadász, a negyedik pedig szabó. Hazatérnek és bemutatják apjuknak tudományukat. Az apa egy távoli madárfészket jelöl ki, abból kell a fiúknak ellopni a tojásokat. A csillagász a messzelátójával meglátja, a tolvaj ellopja, a vadász kilövi belőle a tojásokat a szabó pedig összevarrja. A király lányát elrabolja egy sárkány, a testvérek útnak indulnak, hogy kiszabadítsák. A csillagász meglátja, hogy a királylány egy távoli szigeten van a sárkány ölében. A tolvaj kiszabadítja, míg a sárkány alszik. A vadász megöli a sárkányt, ám az éppen a királylánnyal hazainduló fiúk hajójára esik, ami kettétörik. A szabó összevarrja a hajót. A fiúk összevesznek, hogy kié legyen a királylány, végül megegyeznek abban, hogy az egyiküké lesz, a többiek jutalmat kapnak. MNK 2. 1988: 379.

⁵¹ *Marosi Samu, Bagossy Károly, Bak László és ismeretlen gyűjtők népmesegyűjteménye. Magyar Tudományos Akadémia Könyvtár és Információs Központ (MTA KIK) Kézirattára Irod. 4-r 397. II. kötet 127. Gyulai kolozsvári mesegyűjtéséről lásd Domokos 2015b. 231–240.*

⁵² Veres 1875.

⁵³ Grimm 1861: II. 160–171. Karády 1895: 44–56.

⁵⁴ E könyvritkaságról sokáig tartotta magát az a képzet, hogy Magyarországon nem érhető el egészében, tekintettel arra, hogy csak az egyik kötete maradt meg az Országos Széchényi Könyvtár állományában. A könyv valamilyen oknál fogva kimaradt mind az OSZK alap-, mind pedig az online katalógusából. Benne van azonban a könyvtár 1936 előtt beszerzett anyagainak egy részét tartalmazó, nagy formátumú, kézzel írt ún. müncheni katalógusában. A Paed. 4235 számú jelzetten mindkét kötet megtalálható.

⁵⁵ A sorozat első darabja: Fekete 1861.

több könyvismertetést is közölt róla. Egy bizonyos, közelebbről nem ismert K. J. a recenziójában arra utalt, hogy Nagy fordításának megjelenésekor a Grimm-mesék Magyarországon mint gyermekmesék már ismertek voltak.⁵⁶ Arra egyelőre nem tudok válaszolni, hogy vajon az eredeti német szövegek ismeretére vagy esetleg korábbi szövegfordításokra hivatkozott-e a recenzens, azonban az bizonyos, hogy nem 1861-ben jelent meg először magyar nyelvű gyűjteményben Grimm-meseszöveg. Bár nem tartja számon a Grimm-bibliográfia és ennek nyomán a folklorisztikai szakirodalom sem, de a Nagy István-féle fordításnál tizennégy évvel korábban, már 1847-ben megjelent Karády Ignác *Regék. Nagyobb gyermekek számára* című gyűjteménye, mely számos Grimm-mese fordítását tartalmazza, köztük *A négy művész* címen *A négy testvér* meséjét is.⁵⁷ Ezt dolgozta át később Gaal Mózes a *Regék és mesék az ifjuság számára* című, Karády neve alatt évszám jelzése nélkül többször kiadott kötet számára.⁵⁸ Noha *A négy testvér* meséje nem tartozik a legnépszerűbb Grimm történetek közé, a 19. században kiadott és gyermekeknek szánt meséskönyvek közül még legalább egyben biztosan olvasható. Solymossy ugyan nem találta meg Halász *Gyermek-mesék* című Grimm-gyűjteményében a mesét, az azonban megvan Halász egy másik mesegyűjteményében, a *Legszebb magyar mesék* sorozat első kötetében.⁵⁹ E szöveg nyilvánvalóan Grimmék verzióját veszi alapul, azonban attól eltérő epizódok is kerültek bele, a besenyőtelki változattól cselekményszinten is távolabb áll. Bár a cselekmény menetébe a Karády és Gaal nem avatkozott bele, a megszövegezésben (jelzők, hangutánzók használata) láthatólag bátrabban elrugaskodtak az alapszövegtől. A Nagy István-féle fordítással összevetve a Karády illetve az azt átdolgozó Gaal meseszöveget azt mondhatjuk, hogy a besenyőtelki variáns inkább Nagy fordításához áll közelebb. A *Gyermek s házi regék* népszerűségére jellemző, hogy a *Néptanítók Lapja* harminc évvel a mesegyűjtemény megjelenése után azt az „iskolai könyvtárak megszerzésére nagyon ajánlatos” köny-

⁵⁶ „Lehet, hogy sok gyerek már egy részét részint hallás, részint más könyvekből olvasás után ismerendi e meséknek [...]” *Protestáns Egyházi és Iskolai Lapok* 1860. III. évf. 50. sz. 1640–1644. (1643.) Korábban egy bizonyos Emilia felkérésre írt recenziót a sorozat köteteiről (1860).

⁵⁷ Karády 1847: 195–201. 1847 előtt öt kiadása volt a *Kinder- und Hausmärchen*nek: 1812/1815, 1819, 1837, 1840 és 1843. Nagy 2015: 34.

⁵⁸ *Melyik kapja a királyleányt?* Karády [1895]: 320–326. (Harmadik, bővített kiadás). Itt jegyezni meg, hogy az első két kiadás megjelenésének ideje nem egyértelmű. Kozocsa Sándor úgy tudja, hogy először 1872-ben jelent meg Heckenastnál, a második kiadás adatait a bibliográfiájában nem adja meg (Kozocsa 1963: 559). Voigt Vilmos az első kiadást 1895-re teszi, a másodikat nem adja meg, a harmadikat 1905-re. (Voigt [1963] 2007–2009: 123.) A meglévő példányok és sajtóbeszámolóik alapján annyi bizonyos, hogy 1872-ben és 1895-ben volt két nem teljesen azonos kiadása Karády könyvének. A *Vasárnapi Ujság* korabeli könyvismertetője azonban azt írja, hogy az 1872-es megjelenést megelőzte egy még korábbi kiadás: „Regék és Mesék Karády Ignácztól. Heckenast Gusztávnál második, bővített és igazított kiadásban jelent meg e derék gyermek-könyv, melynek első kiadása már évek előtt elfogyott volt. Az új kiadás az elsőt nemcsak tartalmasságában, de a külső kiállítás csínjában is sokkal felülmúlja. [...] Gyermekeknek kétségkívül igen kedves ajándék lesz e csinos könyv, melyben szívők és képzeletök bő táplálékot talál.” (Kiemelés D. M.) *Vasárnapi Ujság* 1872. okt. 27. XIX. (43.) 533. Feltehetőleg az 1847-ben kiadott *Regék* című gyűjteményre utal a könyvismertető: Karády 1847.

⁵⁹ Halász [1897]: 146–153.

vek között sorolta fel.⁶⁰ A kiadvány aránylag olcsó volt (az első kötete 1 forint 20 kr., a második 1 forint). Nagy István Grimm gyűjteményében nem csak *A négy testvér* mese-je található meg, de tudomásom szerint ez az egyetlen olyan kötet a századból, amelyik hiánytalanul tartalmazza Berze Nagy gyűjteményében szereplő mind az öt említett Grimm-mese eredetijét, így azt a kettőt is, amelyek Halász Ignác *Gyermek-mesék* című fordításkötetből hiányoznak.⁶¹ A besenyőtelki változatban a mesélő a Grimm fordítás-hoz képest rövidebben és egyszerűbben adja elő a történetet. A továbbiakban a Nagy István és a Berze Nagy-féle szövegek néhány részletét egymás mellett mutatom meg, annak érdekében, hogy a szöveg szintű hasonlóságok kirajzolódjanak.

Nagy István	Berze Nagy János
Volt egyszer egy szegény ember, annak volt négy fia. Történt egyszer, hogy a szegény ember így szólt a fiaihoz: – Édes fiaim! nekem nincsen semmim se, tehát nem is hagyhatok nektek semmit, hanem tanácslom, hogy vándoroljatok el a nagy világba, tanuljatok meg valami mesterséget, és igyekezzetek boldogulni az életben. (160.)	Hun vót, hun nem vót, vót a világonn egy szegény embër, annak vót négy fia. Aszonta ëcczër nekik: – Gyerëkejim! én sëmmitlen embër vagyok, nektëk kënyeret nem tudok annyi, idáig neveltelek bennetëket, mos má mënnyetëk, tanúlytatok mestersëgët, oszt ëllyetëk a magatok lábánn! (501.)
Te csillagvizsgáló, mondd meg nekem, hány tojás van azon veréb fészekbe ott a hársfa tetején? A csillagvizsgáló pedig vette a messzelátóját, oda tekintett a fészeg felé, és így felelt. – Öt. – Már most te tolvaj! menj és lopd el azt az öt tojásd úgy, hogy a rajtuk ülő anya-veréb azt észre ne vegye. (166.)	– No! jó! Hát te csillagász, nézd mëg, ott a fa tetejibe köt ëgy madár, hány tojás van alatta? A csillagász odanézëtt, aszonta, hogy: »Öt!« – Jó van! de most má, tolvaj! të mëg lopd ki alólla, hogy a madár észre në vëgye! (502.)
Te pedig most lödd ketté mindegyik tojást egy lövéssel, de úgy, hogy épen csak két darabra essék. A vadász fogta a puskáját, és nem is igen célzott, csak elsütötte, s a mint elsült, mindegyik tojás a közepén két felé volt löve. (166.)	– Most má, te vadász! lött szët ezëket a tojásokat ëgybű! A vadász ëgy lövésbű szëtlöttë mind az öt tojást. (502.)
Már most látom, hogy mindannyian ügyesek vagytok a magatok mesterségében [...] (167.)	– No! má látom, hogy tuttok valamit, de ha a lányom valamélyitëk mëgszabadítaná a sárkántű, annak annám felesëgű! (503.)

A besenyőtelki változathoz hiányzik az a formulákban is bővelkedő rész, amikor a fiúkat rábeszéli a mesterek, hogy az ő tudományukat válasszák. További hosszabb elterés, hogy a mesefordítás végén a fiúk megpróbálják meggyőzni egymást, hogy kinek a tudása ér többet a királylány kiszabadítása során, mely a Heves megyei változatban

⁶⁰ *Néptanítók Lapja* 1891. jún. 06. 21. (45.) 406–407.

⁶¹ Az I. kötetben: *Mese egy fiúról ki elbujdosott, hogy a félelmet megtanulja*. Grimm 1861: 19–37. (Berze Nagynál *Nemfélék Jankó*); *Hamupipőke*. Grimm 1861: 127–134; *A boróka-fenyő*. Grimm 1861: 190–199. (Berze Nagynál *A fejr madár*). A II. kötetben: *A libapásztor*. Grimm 1861: 63–91. (Berze Nagynál *A faladár ló...*); *A négy testvér*. Grimm 1861: 161–171.

teljesen hiányzik. Annyi bizonyos, hogy e szóbeliségből származó szöveg is a Grimm-mesét követi, azonban a szövegszintű hasonlóságok nem annyira meggyőzőek, mint a *Buli Jankó* című mese esetében voltak. A két mese szövege közötti genetikus kapcsolatot itt sem zárnam ki teljesen. Ez elképzelhető úgy is, hogy a Nagy István-féle fordításgyűjtemény eljutott Besenyőtelekre (láttuk, hogy a könyvet kifejezetten ajánlották iskolák számára), de az sincs kizárva, hogy későbbi Grimm-fordítások használták fel Nagy Grimm-szövegét.

NEMFÉLEK JANKÓ

A Halász Ignác kötetéből hiányzó másik Grimm-mese, *A félelemkereső* (ATU 326) típusba tartozó *Nemfélek Jankó* című besenyőtelki mese.⁶² A típus első ismert, magyar nyelvű nyomtatott variánsa 1848-ban jelent meg a *Népdalok és mondák* harmadik kötetében.⁶³ Az Erdélyi János közölte szövegváltozat nem csak terjengős stílusában, de menetében is több helyen eltér a Heves megyei variánstól, ugyanakkor ennyi alapján ennek sem zárhatjuk ki lehetséges hatását a besenyőtelki variánusra. Különösen amiatt nem, mert az Erdélyi-közölte meseszöveg ponyván is megjelent több alkalommal.⁶⁴ Ezek egyikénél sem lehet genetikus szövegegyezéseket kimutatni, leginkább mégis a *Népdalok és mondák* változatával, illetve az innen ponyvára került szöveggel mutat Gyűrő Klára meséje egyezéseket. Ezeken kívül, a besenyőtelki szövegnél korábban, gyűjteményes kötetben kiadott magyar népmeseszöveget nem tudunk párhuzamba állítani Berze Nagy gyűjtésével. Bár Solymossy Sándor sem ponyván, sem a Halász Ignác-féle kötetben nem találta meg e mesét, azt – akárcsak *A négy testvér* meséjét, a Grimm fordításkötetek is számos alkalommal közölték. A dolgozat terjedelmi korlátai nem teszik lehetővé a részletes szöveg-összehasonlításokat, ezért csupán arra van mód, hogy a Heves megyei mese néhány további lehetséges nyomtatott szövegelőzményét felmutassam. A már említett Grimm-mesegyűjteményekben, a Nagy István fordította *Gyermekek s házi regékben* valamint Karády Ignác és Gaal Mózes Grimm-kötetében e mese

⁶² A cselekménye a következő: egy félelmet nem ismerő fiú útnak indul, hogy megtanuljon félni. Egy harangozó vállalkozik rá, hogy megtanítsa. Felküldi a templomtoronyba, ő meg lepedőbe öltözve várja ott a fiút. A fiú nem ijed meg, kihajítja a harangozót. Egy hóhér is félelemre tanítaná a fiút: hét akasztott emberrel kell egy éjszakát töltenie. Ezt is kiállja. Ezután a fiú a király udvarába ér, akinek egy elátkozott kastélya van. Aki három éjszakát ott tölt, megszabadítja a kastélyt a kísértetektől. Boszorkánnyal, halálfejjel, halottal küzd, de még mindig nem tud félni. A király nekiadja a lányát, annak szolgálója éjjel nyakon önti vízzel. Ezzel végre megijeszti a fiút. MNK. 2. 1988: 133.

⁶³ Erdélyi 1848: 315–319. (Itt jegyezném meg, hogy az MNK nem ezt, hanem egy másik Erdélyi mesét, *A félelemkereső* címűt (Erdélyi 1848: 289–299.) sorolja az ATU 326 típusba, míg a hivatkozott mese véleményem szerint tévesen az MNK 326A* *A kísértetborbély* című típusnál szerepel. MNK 2. 1988: 133; 136.)

⁶⁴ *Bátor Jancsi...* 1853: 2–8. (azonos szöveggel később: Nagyvárad: Tichy, 1862.) A *Népdalok és mondák* néhány meséjének ponyvára kerüléséről lásd Domokos 2015b 47–51. *A félelemkereső* című mesetípusnak már említett többi ponyvaváltozata: *Bátor Tamás...* 1875. és *Kusza Bódi...* 1891.

is olvasható.⁶⁵ Az utóbbi szövegközlésnél a mese menetében ugyan nincs eltérés, de a szövegezése egyéni invenciókról tanúskodik. Ezeken túl Ágai Adolf Forgó bácsi álnéven, 1890-ben kiadott *Kis mesekönyvében* szintén megvan a mese fordítása.⁶⁶ A kiadó e kötetet egyébként a Halász-féle Grimm gyűjtemény kiegészítésének szánta.⁶⁷ Zempléni P. Gyula *Grimm meséi* című kötetében *A félelem* címen találjuk meg a mesét.⁶⁸ Szóról szóra követi ugyanezt a szöveget Endrey Tivadar Zoltán azonos című kiadványa.⁶⁹ Ezek a szövegek cselekményükben azonosak a Grimm-féle forrásszöveggel, filológiai módszerekkel nem lehet megállapítani, hogy melyik került közvetve vagy közvetlenül a besenyőtelki mesemondó közösségbe. Összegezve, a mese a legelső magyar népköltési gyűjteményben is szerepelt (1848) mely már az 1850-60-as évek elején több kiadásban ponyvára is került (Réthy, Tichy). Ettől függetlenül két másik ponyvaváltozata is létezik a mesének (Bucsánszky és Rózsa kiadásaiban). A ponyvai szöveghagyományon túl 1861-től a következő négy évtized alatt legalább ötféle Grimm-mesekiadásban is olvasható volt a Gyűrő Klára elmondása alapján *Nemfélek Jankó* címen megjelent mese, melyek bármelyike felfogható a népmese lehetséges szövegelőzményeként.

Az eddigiek alapján azt mondhatjuk, hogy a 19. század végére a nyomtatott írásbeliségnek egy olyan vegyes, többek között népmesegyűjteményeket, mesefordításokat, iskolai olvasókönyveket, ponyvanyomtatványokat és folyóiratokat is magában foglaló korpusza állt az olvasók rendelkezésre, melyek nagymértékben befolyásolták a szájhagyományozó szóbeliséget.⁷⁰ A bőséges olvasmányanyag lehetséges hatásainak feltárásához érdemes megvizsgálni a befogadói oldalt és megnézni, milyen források tanúskodnak az olvasni tudás korabeli szintjéről.

BESENYŐTELEK ALFABETIZÁLTSÁGA KÉT SZÁZAD KÜSZÖBÉN

A populáris olvasmányok recepciójának vizsgálata során nem csak szövegfilológiai módszerekkel dolgozhatunk, de az olvasni tudásra vonatkozó adatok és következtetések is eredményesen használhatóak. Alapvetőnek tartom, hogy az olvasmányok mellett, azok elsajátításának elemi feltételéről, magának az olvasásról, annak lehetőségéről és megvalósulási formáiról (például kollektív olvasás) is megalapozott ismeretekkel rendelkezünk. Az analfabétának tartott közösségek, az alsóbb társadalmi rétegek olvasási hagyományának vizsgálata a folklorisztikában soha nem jelentett termékeny kutatási irányt. A paraszti közösségek olvasmányairól (például a ponyvákról, kalendáriumokról) és általában véve az alsóbb társadalmi rétegek 19. századi olvasási

⁶⁵ *Mese egy fiúról, ki elbujdosott, hogy a félelmet megtanulja.* Grimm 1861. (I.): 18–37. és *Jaj, csak félni tudnék!* Karády 1895: 44–56.

⁶⁶ *A ki világgá ment, hogy borzadni tanuljon.* Grimm testvérek 1890: 50–70.

⁶⁷ A kötet tartalomjegyzéke alatt a következő szöveg olvasható: „Az itt felsorolt mesék a kiadásunkban megjelent: Gyermekeknek Grimm testvérek után Halász Ignác című gyűjteményben nem fordulnak elő és így ezen kötet annak mintegy kiegészítő részét képezi.” Grimm testvérek 1890.

⁶⁸ Grimm [1894]: 90–100.

⁶⁹ *A ki nem tudott félni.* Grimm 1902: 93–103.

⁷⁰ A 20. században rögzített mesék 19. századi forrásairól lásd Kovács 1969. és 1977a.

szokásairól és szövegértési kompetenciáiról így sajnos csak nagyon kevés információ áll rendelkezésünkre.⁷¹ A népi írásbeliség tanulmányozása hosszú ideig a történeti kutatásokban általában véve sem merült fel releváns kérdésként a néptömegek széleskörű analfabetizmusát feltételezve.⁷² A paraszti írásbeliséget átmenetek és fokozatok nélkülinek tételezték és a részkompetenciák⁷³ (félanalfabéták) lehetőségével az utóbbi időkig jellemzően nem is számoltak. Az elmúlt évtizedekben nyugat-európai mintákat követve nálunk is felerősödtek a könyvtörténeti és alfabetizációtörténeti kutatások, melyek elsősorban a 16–18. századra koncentráltak, a 19. század sok szempontból máig feltáratlannak tekinthető.⁷⁴ Könnyű belátni, hogy az olvasni tudás vizsgálata sokkal komplikáltabb feladat az írni tudásénál, tekintettel arra, hogy magának az aktusnak nincs közvetlen írásos nyoma. Az olvasástörténet ingoványos és feltételezésekben bővelkedő terület, különösen, ha az alacsonyabb kulturális szinten élők olvasási készsége a vizsgálat tárgya. De talán mégsem teljesen hiábavaló megkísérelni a nép olvasni tudásának feltárását, hiszen források léteznek (például korabeli tanügyi jelentések, iskolalátogatási adatok, a műveltségre vonatkozó népszámlálási statisztikák stb.), melyek révén, ha csak megközelítő adatokhoz is jutunk, az az írásbeliség és szóbeliség kölcsönhatásának pontosabb meghatározásához vezethet bennünket.

Az alábbiakban helytörténeti munkák és népszámlálási statisztikák alapján néhány Besenyőtelekre vonatkozó olvasástörténeti adatot mutatok be. Mindezt annak érdekében teszem, hogy világosabban látszódjon az, hogy Berze Nagy mesegyűjtése idején az írni és különösen az olvasni tudás milyen fokán állt a település lakossága, illetve általánosságban: az írásbeliség szóbeliségre gyakorolt hatásának milyen kvantitatív mérőszámai tárhatóak fel egy konkrét település esetében a 19. és a 20. század fordulóján. A besenyőtelki elemi oktatás történetének áttekintését először Szabó Elek, helybeli plébános végezte el.⁷⁵ A 19. század elejére vonatkozó megállapításai alapján úgy tűnik, hogy a település oktatási körülményei és a lakosság iskolázottsága nem különbözik lényegesen a kor általános tanügyi helyzetétől.⁷⁶ Az 1810-es Canonica Visitatio alapján Szabó úgy látja, hogy ekkor még kezdetleges volt a településen az oktatás, mivel a gyerekek nem jártak iskolába. „Írni kevesen tudnak. Olvasni is jobbadán csak

⁷¹ Néhány fontosabb kivétel a teljesség igénye nélkül: Pogány 1959, 1978; Szabó 1981; Kovács 1989; Keszeg 2008: 69–79. 153; Mikos 2008: 263–273; 2015, 2016.

⁷² Ugyanakkor Sz. Kristóf Ildikó boszorkányperek iratanyagán alapuló történeti antropológiai vizsgálatai bebizonyították, hogy már a kora újkori falvaink és mezővárosaink lakosai is ismerősek az írott kultúra termékeivel. Kristóf 1995: 77.

⁷³ A teljes analfabetizmus és az olvasni tudás közötti is több fokozat feltételezhető: csak a nyomtatott betűk ismerete vagy csak a nagy betűké, kézírás olvasása, silabizálás vagy folyékony olvasás.

⁷⁴ Az európai kontextusba ágyazott hazai könyvtörténeti és olvasástörténeti kutatásokról jó áttekintést nyújt: Hudi 2009: 7–18; Sz. Kristóf 2008; Granasztói 2011. Az élénkülő hazai interdiszciplináris vizsgálódásokat jól jellemzi, hogy az utóbbi években több periódika is tematikus számot szentelt az alfabetizációtörténeti kutatásoknak. Egy a kora újkori kutatásoknak szentelt konferencia előadásai alkotják az *Acta Papensia* 2002. 1–2. számát. A *Korall* 2011. évi (43. sz.) száma pedig kifejezetten az olvasástörténet kevésbé feltárt korszakára (18–19. század fordulójára) összpontosít.

⁷⁵ Szabó 1927.

⁷⁶ Vö. Mészáros 1968: 140.

így: 1, 2, 3, 4!”⁷⁷ Az 1860-as évekig a kántor egy kismesterrel együtt látta el a tanítói feladatokat. Az Eötvös-féle népiskolai törvény hatására a század második felében Besenyőtelken is szervezettebbé vált az oktatás, mely azonban továbbra is felekezeti (római katolikus) maradt.⁷⁸ A harmadik tanítói állást 1888-ban szervezték meg, 1893-ban pedig egy negyedik tanári állás is létesült.⁷⁹ 1905-ben egy kéttantermes iskolát emeltek.⁸⁰ Berze Nagy János a mesegyűjteménye előszavában 1907-ben pedig már azt írja, hogy a faluban öttenitős iskola működik.⁸¹ A település művelődni vágyó nagygazdái olvasótársaságot is alapítottak a század végén. E szerveződés Nagy Olvasókör néven jött létre 1896-ban, melynek célja a „helybeli olvasás lehetővé tétele, bálok tartása és alkalmi beszélgetések folytatása...” volt.⁸² Sajnálatos módon a könyvek és az olvasók számáról ebből az időszakból nem maradtak fenn adatok; későbből is csupán csak annyi, hogy 1949-ben 62 tagja volt az olvasókörnek. Az olvasókörök megszervezésének helyi igénye azonban már önmagában is jól jelzi, az olvasni tudó és művelődni vágyó falusiak jelenlétét, mindez az analfabétának tartott, és csak a szájhagyományban élő parasztok toposzával nehezen egyeztethető össze.

A 19. század második harmadától kezdve a népszámlálási statisztikák már közvetlenül az alfabetizáltságra vonatkozó adatokat is nyújtnak. Az 1869. évi népszámlálás volt az első, ahol a lakosság írni és olvasni tudását külön kérdőpontokként szerepeltették (írni és olvasni is tud, csak olvasni tud, sem írni sem olvasni nem tud).⁸³ Keleti Károly megállapította, hogy a teljes 6 éven felüli lakosság több mint fele analfabéta volt.⁸⁴ Magyarországon ekkor az írni és olvasni egyaránt tudó férfiak aránya 44,49% volt (a nőké 27,65%), ennél a csak olvasni képesek száma lényegesen nagyobb volt.⁸⁵ Különösen a nőkre jellemző az, hogy olvasni még megtanultak, írni azonban már nem.⁸⁶ A népszámlálási statisztikából az is kiolvasható, hogy Magyarországon ekkor a városokban 20%-kal többen tudtak írni és olvasni, mint a falvakban.⁸⁷ A következő, 1880. évi

⁷⁷ 293 tanköteles gyermek közül csak 55-en jártak ekkor iskolába. Szabó 1927: 18.

⁷⁸ Szecskó 2000: 183.

⁷⁹ Szabó 1927: 20.; Szecskó 2000: 181.

⁸⁰ Szabó 1927: 185.

⁸¹ „Most békés, vidám nép lakja a falut, amely szereti multját, ápolja hagyományait, s a »nobilis compossessoratus«-nak [közbirtokosság – D. M.] műveltségét bizonyítja az az öt-tanítós felekezeti iskola, mely a templom előtt áll.” Berze Nagy 1907: XIX.

⁸² Szecskó 2000: 192. (A tagdíj kezdetben évi négy korona, 1911/1912-től pedig évi két korona volt.)

⁸³ Népsz. Stat. 1871. Az írni és olvasni tudás adatait lásd a 225–258. oldalakon. (A népszámlálási adatfelvételek végrehajtási és eszmei időpontjai jellemzően eltérnek egymástól, egyezményesen e népszámlálást szokták az 1869. évinek nevezni.)

⁸⁴ Keleti 1871: 358. Magyarországon és Erdélyben együtt a 6 éven túli analfabéta férfiak aránya 51%, a nőké 59% volt.

⁸⁵ Az alfabetizáció történetének kutatói ma már egyetértenek abban, hogy az olvasni képesek száma mindig meghaladta az írni tudóké: Hudi 2009: 85; Tóth 1996: 80. és 266. 47. lábjegyzet. (Az írni tudók száma annyiban segít az olvasni tudók számának meghatározásában, hogy megadja utóbbiak minimális számát. Tóth 2002: 332.)

⁸⁶ Magyarországon az írni ugyan nem, de olvasni képes nők száma több, mint kétszerese a csak olvasni tudó férfiakénak (8,46% és 17,46%). A csak olvasni tudó nők aránya Erdélyben is közel ugyanez volt (3,85% és 6,08%). Keleti 1871: 358.

⁸⁷ Erdélyben 30% ugyanez a különbség Népsz. Stat. 1871: 231.

népszámlálás adatait tekintve⁸⁸ megállapítható, hogy Magyarországon és Erdélyben a 7 év felettiek között 1869 óta 10%-kal csökkent mind az analfabéta férfiak mind pedig a nők száma (a férfiaknál 51%-ról 41,14%-ra, a nőknél 59%-ról 50,16%-ra).⁸⁹ Még szembetűnőbb ez a változás, ha a fiatalabb generációt nézzük. A 11–15 évesek között a fiúk 60%-a, a lányok 50%-a, a 8–10 éves fiúknak már a 72%-a, a lányoknak pedig a 62%-a tudott írni és olvasni egyaránt 1880-ban. Az alfabetizáltság ilyen mértékű terjedése minden bizonnyal az Eötvös-féle népiskolai törvénynek köszönhető.⁹⁰ A gyűjtés idejéhez legközelebbi népszámlálást 1900-ban tartották. Ebben Heves megye alfabetizáltságára vonatkozóan, a 10 évvel korábbi népszámlálással összehasonlítva a következő adatok szerepelnek: 1890-ben a megye 6 évnél idősebb lakosainak 52,4%-a tudott írni és olvasni egyaránt, 1900-ban már ugyanezen korcsoport 64,1%-a volt teljesen alfabetizált. (A Duna-Tisza közének összesített átlaga ezekben az években közel 10%-kal volt a Heves megyeinél magasabb).⁹¹ Az országos átlag ennél alacsonyabb számot, a Heves megyeihez közelebbi arányt mutat: 1900-ban a 6 éven felüliek írni és olvasni tudásának országos átlaga 59,3%-a volt.⁹²

Az írni és olvasni tudásra vonatkozó községsoros (településszintű) adatok jellemzően hiányoznak a kiadott népszámlálási statisztikákból, ugyanakkor ismert, hogy a 19. század második felében és a 20. század első felében végzett népesség-összeírások/népszámlálások részletesebb adatsorainak nagy része fennmaradt. A korábbi időszak tekintetében egyrészt létezik egy angol nyelvű kutatási jelentés, melyet a Max Planck Demográfiai Kutatóintézet felkérésére készítettek magyar kutatók néhány évvel ezelőtt. Ebben az 1851-ből és az 1869-ből megmaradt összeírások házakra (lakásokra) és egyénekre vonatkozó kérdőíveiről kapunk áttekintést, sajnos azonban Besenyőtelekre vonatkozó adatsorra nem utalnak benne.⁹³ Másrészt zömmel fennmaradtak a későbbi időszak feldolgozási táblái, amelyek az információk mennyiségét tekintve a kiadott népszámlálási kötetek és az egyéni adatokat tartalmazó személyi kérdőívek között helyezkednek el. Ezen anyag 1880 és 1980 közötti időszakra nézve kutatható a Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltárának óbudai kutatótermében.⁹⁴ Besenyőtelekre vonatkozóan 1880-ból, 1890-ből és 1910-ből is maradtak fenn a lakosság műveltségére vonatkozó adatokat tartalmazó feldolgozási táblák. 1880-ban Besenyőtelek

⁸⁸ Népsz. Stat. 1882. Az írni és olvasni tudás adatait lásd a 226–385. oldalakon.

⁸⁹ Népsz. Stat. 1882: 226.

⁹⁰ 1868. évi XXXVIII. törvénycikk a népiskolai közoktatás tárgyában. (A számarányt némiképp az is növelhette, hogy 1880-ban csak a 7 év feletti népesség alfabetizációját nézték szemben az 1869. évvel összehangban a nemzetközi statisztikákkal. Ezt azzal indokolták, hogy a hatodik életévétől kötelező iskolai oktatás első évében még nem lehet elvárni az írni és olvasni tudás elsajátítását: “[az első évben] főleg vidéki iskolákban az ifjúság csak aránylag csekély része tanul meg olvasni és még csekélyebb írni.” Népsz. Stat. 1882: 226. és 291.

⁹¹ Népsz. Stat. 1902: 42.

⁹² Népsz. Stat. 1902: 8.

⁹³ Őri-Pakot 2011.

⁹⁴ Az 1900–1980 közötti népszámlálások feldolgozási táblái tartalmának rövid ismertetése kiadványban is megjelent; eszerint az 1900-as népszámlálásról nem maradt fenn műveltségre vonatkozó községsoros feldolgozási tábla: Kepecs 1992: 223–248. Az 1880. és az 1890. évi népszámlálások feldolgozási tábláinak használatához a helyszínen található segédletek nyújtanak kiindulási pontot.

(Bessenyő) teljes lakosságának (2612 fő)⁹⁵ közel 40%-a írni és olvasni egyaránt képes volt, 44,3% pedig legalább olvasni tudott.⁹⁶ Azt mondhatjuk, hogy az 1880-as években már szinte minden második besenyőtelki lakos tudott olvasni.⁹⁷ (Ez néhány százalékkal jobb, mint a megyei átlag.⁹⁸) A soron következő népszámlálás idején a település lakóinak már több mint a fele (54%) tudott olvasni, azaz a csak olvasni tudók száma 10 év alatt közel 10%-kal nőtt.⁹⁹ 1900-ból nem maradt fenn községsoros adat (országos átlag a teljes lakosságra nézve 60% feletti volt).¹⁰⁰ Újabb tíz év múlva, 1910-ben azt láthatjuk, hogy 29 besenyőtelki már középiskolát is végzett (8 osztályt 11 férfi és 2 nő, 6 osztályt 5 férfi és 1 nő, 4 osztályt 5 férfi és 5 nő) és összességében 20 év alatt 13%-kal nőtt az olvasni tudó besenyőtelkiek száma. Besenyőtelken 1910-ben a teljes lakosság 67%-a, a 6 éven felülieknek pedig már a 80%-a tudott legalább olvasni.¹⁰¹ Láttuk, hogy Berze Nagy gyűjtésekor a különféle nyomtatott meseszövegek tucatjai álltak rendelkezésre. A település lakóinak döntő többsége elért a műveltség azon fokára, hogy képes volt az írásbeliségből származó, így a ponyvák, kalendáriumok, tankönyvek, folyóiratok és gyűjteményes kötetek közvetítette mesék önálló elsajátítására is. Mindemellett a közösség számára való felolvasás népi hagyományával a korszakunkban számolni kell, a nyomtatott szövegek a hangos vagy kollektív olvasás révén pedig a ténylegesen olvasni tudóknál sokkal szélesebb körhöz juthattak el.

ÖSSZEGZÉS

A dolgozatban Elisabet Róna-Sklarek és Solymossy Sándor tanulmányaiból kiindulva Berze Nagy János *Népmesék Heves- és Jász-Nagykun-Szolnok megyéből* című gyűjteményében megjelent besenyőtelki mesék nyomtatott szövegelményeinek feltárá-

⁹⁵ Népsz. Stat. 1882: 110.

⁹⁶ MNL OL XXXII-23-h. Népszámlálási feldolgozási táblák. Az 1880. évi népszámlálás feldolgozási táblái: 516. doboz.

⁹⁷ Az adatok e levéltári forrásban nincsenek korcsoportonként különböztetve. Az olvasni tudásra vonatkozó számadat nyilvánvalóan még kedvezőbb lenne, ha a még nem iskoláskorúakat figyelmen kívül hagynánk.

⁹⁸ 1881-ben a megye teljes lakosságának 40,2%-a legalább olvasni képes volt. (Népsz. Stat. 1882:229). A 7 éven felülieket tekintve jóval kedvezőbb számot kapunk: 54,83% tudott olvasni. (Népsz. Stat. 1882:234.)

⁹⁹ MNL OL XXXII-23-h 431. d. Az 1890. évi népszámlálás feldolgozási táblái. A település lakóinak száma 2849 fő. Ír és olvas 765 férfi és 696 nő, csak olvas 24 férfi és 140 nő, sem ír, sem olvas 621 férfi és 696 nő.

¹⁰⁰ Az írni és olvasni tudók országos aránya – mint azt fentebb is láttuk – 59, 3% volt. Népsz. Stat. 1902. 8. Csak olvasásra vonatkozó adatom nincs, de az írni és olvasni tudók számánál nyilvánvalóan többen tudtak olvasni.

¹⁰¹ MNL OL XXXII-23-h 692. doboz. Az 1910. évi népszámlálás feldolgozási táblái. (Családi állapot, műveltség, vallás és anyanyelv, korral összevetve). A település lakóinak száma 3396 fő volt. Ír és olvas a középiskolát végzettek felül: 1104 férfi és 1053 nő, csak olvas 22 férfi és 67 nő, sem ír, sem olvas 556 férfi és 565 nő. (Ebben a táblában korcsoportonkénti bontásban találjuk az adatokat, ami lehetővé teszi, hogy az analfabéták számát korrigáljuk: a 6 év feletti sem írni, sem olvasni tudók száma összesen csak 568 fő, többségükben 40 év feletti nő.)

sára vállalkoztam. Arra voltam kíváncsi, hogy a szóbeliségben fennmaradt magyar nyelvű meseszövegeknek milyen írásbeli előzményeit lehet azonosítani. A magyar falvak lakóinak többsége a 19. század második felében kezd el nagy arányban írni- és olvasni tudóvá válni.¹⁰² A népszámlálási statisztikák feldolgozási tábláinak tanulsága szerint Berze Nagy mesegyűjtésének idejére Besenyőtelken az olvasási készség kompetenciája szinte mindenkinél adott volt, ötből négyen képesek voltak elsajátítani az írott szövegeket. A nyomtatott írásbeliség ekkorra pedig olyan mesei szövegtárházat termelt ki, amely ténylegesen befolyásolta is a szóbeli népmesekincsét. Berze Nagy 1907-ben megjelent népmeséinek közel fele tartozik olyan mesetípusba, melynek van ponyvamesei változata is. Módszertani kísérletként genetikus szövegegyezéseket próbáltam meg kimutatni a Heves megyében gyűjtött népmesék és ponyvanyomtatványok valamint gyűjteményes Grimm mesefordítások között. Egy esetben (*Buli Jankó*) filológiailag bizonyítható, hogy melyik ponyvakiadvány volt a népmese írott forrása. Két további mesénél (*Nemfőlek Jankó* és *Hamupipőke*) olyan ponyvakiadványokat azonosítottam, melyek lehetséges, hogy közvetítettek a Grimm testvérek meséi és a besenyőtelki mesemondók között. A magyar nyelvű Grimm-mesekiadásoknak csak egy része feltárt, de az 1840-es évek végétől így is számos szövegváltozatot lehet Berze Nagy tárgybeli népmeséi mellé állítani. Úgy tűnik, hogy a vizsgált mesék tekintetében a fordításkötetek hatása jóval nagyobb lehetett a ponyvákénál. Solymossy Halász Ignác fordításáról bizonyította annak szóbeliségre gyakorolt közvetett hatását. Feltételezhető, hogy még mielőtt Benedek Elek jelentkezett volna a magyar Grimm meseszöveg-hagyományt egységesítő, sokszor kiadott Grimm köteteivel (1904) több más fordítás (például az 1861-ben megjelent Nagy István-féle) ugyancsak befolyásolta a besenyőtelki szájhagyományt.

Hivatkozott ponyvanyomtatványok

Ágrólszakadt Anti...

- 1882 *Ágrólszakadt Anti tündéries és csodálatos élethistóriája*. Budapest: Rózsa Kálmán és neje.

Bátor Jancsi...

- 1853 *Bátor Jancsi*. In *Három mulattató tündéri néprege*. Szarvas: Réthy.

Bátor Tamás...

- 1875 *Bátor Tamás élete, és hogyan szabadít fel egy elátkozott lelket egy régi kastélyban, és hogyan menti meg a királykisasszonyt a sárkány hatalmából, és azt megöli*. Pest: Bucsánszky. 2–8.

Kusza Bódi...

- 1891 *Kusza Bódi története, vagy: Hogyan tanul meg az ember félni. Mulattató és érdekes történet*. Pest: Rózsa Kálmán.

Az özvegy ember...

- 1853 *Az özvegy ember és árva lány*. In *Két igen érdekes tündéri néprege* Szarvas: Réthy. 3–14.

¹⁰²Tóth 2002: 34; Hudi 2002: 161.

Tatár Péter

1864 *A szegény árva leány, vagy: Az elátkozott mostoha.* Pest: Bucsánszky.

Irodalom

MNK 2.

1988 Magyar népmesekatalógus 2. *A magyar tündérmesék típusai (AaTh 300–749).* Összeállította és a bevezetőt írta Dömötör Ákos. Szerkesztő: Kovács Ágnes. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport.

NÉPSZ. Stat. 1871

1871 *A Magyar Korona országaiban az 1870. év elején végrehajtott népszámlálás eredményei.* Pest: Athenaeum. (Országos Magyar Kir. Statisztikai Hivatal).

NÉPSZ. Stat. 1882

1882 *A Magyar Korona országaiban az 1881. év elején végrehajtott népszámlálás eredményei.* Budapest: Athenaeum. (Országos Magyar Kir. Statisztikai Hivatal).

NÉPSZ. Stat. 1902

1902 *A magyar korona országainak 1900. évi népszámlálása. Magyar Statisztikai Közlemények I.* Budapest: Pesti Könyvnyomda Részvénytársaság.

BANÓ István

1979 Száz éve született Berze Nagy János. *Ethnographia.* XC. 577–583.

BANÓ István – DÖMÖTÖR Sándor (szerk.)

1960 *Régi magyar népmesék. Berze Nagy János hagyatékából.* Pécs: Tudományos Ismeretterjesztő Társulat Baranya Megyei Szervezete.

1961 *Régi magyar népmesék. Berze Nagy János hagyatékából.* Második, bővített kiadás. Pécs: Tudományos Ismeretterjesztő Társulat Baranya Megyei Szervezete.

BANÓ István – FÜLÖP Lajos (szerk.)

1977 *Egy néprajztudós műhelyéből. Berze Nagy János levélhagyatéka.* Pécs: Baranya Megye Tanácsa.

BENDA Kálmán

1978 Felvilágosodás és a paraszti műveltség a XVIII. századi Magyarországon. In Benda Kálmán: *Emberbarát vagy hazafi? Tanulmányok a felvilágosodás korának magyarországi történetéből.* 287–305. Budapest: Gondolat.

BERZE NAGY János

1907 *Népmesék Heves- és Jász-Nagykun-Szolnok megyéből.* (Magyar Népköltési Gyűjtemény IX.) Budapest: Athenaeum.

1957 *Magyar népmesetípusok. II.* Pécs: Baranya Megye Tanácsa.

DOMOKOS Mariann

2015a *Olvasástörténet és folklorisztika. Közelítések a ponyvamesék 19. századi paraszti recepciójához.* (Kézirat, megjelenés alatt).

2015b *Mese és filológia. Fejezetek a magyar népmeseszövegek gyűjtésének és kiadásának 19. századi történetéből.* (Néprajzi tanulmányok). Budapest: Akadémiai Kiadó.

DOMOKOS Mariann – GULYÁS Judit

2007–2009 [!] *Magyar nyelvű Grimm-kiadások 1963–2005. Válogatott könyvjegyzék.* In Voigt Vilmos: *Meseszó. Tanulmányok mesékről és mesekutatásról.* (Szövegek és elemzések 2.) 127–135. Budapest: MTA–ELTE Folklór Szövegelemzési Kutatócsoport.

EMILIA

- 1860 Ifjúsági iratok. *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap* III. (49.) 1607–1610.

ERDÉLYI János

- 1848 *Népdalok és mondák*. Harmadik kötet. Pest: Beimel.

FEHÉR Zoltán

- 1978 Bátyai népmesék. In Horváth Attila – Solymos Ede (szerk.): *Cumania* 5. (Bács-Kiskun Megyei Múzeumok Közleményei) 325–359. Kecskemét: Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Múzeumi Szervezete.

FEKETE Mihály

- 1861 *Olvasó könyvecske kezdők számára*. Pest: Engel és Mandello. /Ifjúsági könyvtár I./

FÜLÖP Lajos

- 2003 Berze Nagy János népmesekutató munkássága. (A „Hevesi Kalevalától” a Baranyai Kalevalá”-ig.) In Horváth László (szerk.): *Mátrai tanulmányok*. 173–192. Gyöngyös: Mátra Múzeum.

GRANASZTÓI Olga

- 2011 Olvasótól olvasóig. Észrevételek a magyar olvasástörténeti kutatások aktuális kérdéseire. *Korall* 43. 5–24.

GRIMM

- 1861 *Gyermek s házi regék* I–II. Grimm után Nagy István. Pest: Engel és Mandello.
[1894] *Grimm meséi*. Az ifjúság számára gyűjtötte és átdolgozta Zempléni P. Gyula. Budapest és Bécs: Deubler.
1902 *Grimm meséi*. Mohács: Pannonia.

GRIMM testvérek

- 1878 *Gyermek-mesék*. Grimm testvérek után Halász Ignác. Budapest: Eggenberger.
1899 *Gyermek-mesék*. Grimm testvérek után Halász Ignác. Budapest: Athenaeum.
1890 Kis mesekönyv. Grimm testvérek gyűjteményéből válogatott mesék 5-8 éves gyermekek számára számos fametszetű ábrával. Budapest: Eggenberger. [Forgó bácsi/Ágai Adolf]

GRIMM, JACOB & WILHELM

- 2009 *Családi mesék*. ford. Adamik Lajos és Márton László. Pozsony: Kalligram.

GULYÁS Judit

- 2010 „Mert ha irunk népdalt, mért ne népmesét?” A népmese az 1840-es évek magyar irodalmában. Budapest: Akadémiai Kiadó.

GULYÁS Pál

- 1917 Népköltésünk idegennyelvű fordításai. Első közlemény. *Ethnographia* XXVIII. 112–127.

HALÁSZ Ignác

- [1897] *Legszebb magyar mesék*. Az ifjúságnak és a népnek meséli Móka Bácsi. Első sorozat. Budapest: Lampel.

HEINRICH Gusztáv

- 1895 Alsó osztályu német olvasókönyveink. *Magyar Pedagógia* IV. 638–640.

HORGER Antal

- 1908 *Hétfalusi csángó népmesék*. Budapest: Athenaeum. /Magyar Népköltési Gyűjtemény X./

HUDI József

2002 Az írni-olvasni tudás helyzete Veszprém megyében 1797-ben. *Acta Papensia* (2.) 1–2. 161–170.

2009 *Könyv és társadalom. Könyvkultúra és művelődés a XVIII–XIX. századi Veszprém megyében.* Budapest: OSZK–Gondolat.

KARÁDY Ignác

1847 *Regék. Nagyobb gyermekek számára alkalmazá Karády Ignác.* Pest: Heckenast.

KARÁDY I[gnác]

[1895] *Regék és mesék.* Grimm regéinek felhasználásával átdolgozta Gaal Mózes. 3. bővített kiadás. Budapest: Franklin.

KELETI Károly

1871 *Hazánk és népe a közgazdaság és társadalmi statistika szempontjából.* Pest: Athenaeum.

KEPECS József

1992 *A magyar népszámlálások előkészítése és publikációi 1869–1990. II. kötet. (A népszámlálások feldolgozási segédletei, az alkalmazott nomenklatúrák és csoportosítási rendszerek módszertani ismertetése.)* Budapest: Központi Statisztikai Hivatal.

KESZEG Vilmos

2008 *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség.* Egyetemi jegyzet. (Néprajzi egyetemi jegyzetek 3.) Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság–BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék.

KOVÁCS Ágnes

1969 A XX. században rögzített magyar népmeseszövegek XIX. századi nyomtatott forrásai 1. Arany László magyar népmesegyűjteménye. 177–211. *Népi Kultúra–Népi Társadalom* II–III. Budapest: Akadémiai Kiadó.

1977a A XX. században rögzített magyar népmeseszövegek XIX. századi nyomtatott forrásai 2. Benedek Elek: Magyar mese- és mondavilág. I–V. 139–188. *Népi Kultúra–Népi Társadalom* IX. Budapest: Akadémiai Kiadó.

1977b *Buli Jankó, Bulyi Jankó.* In Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* I. 386. Budapest: Akadémiai Kiadó.

KOVÁCS I. Gábor

1989 *Kis magyar kalendáriumtörténet 1880-ig. A-magyar kalendáriumok történeti és művelődésszociológiai vizsgálata.* Budapest: Akadémiai Kiadó.

KRISTÓF Ildikó

1995 "Istenes könyvek – ördögös könyvek." Az olvasási kultúra nyomai kora újkori falvainkban és mezővárosainkban a boszorkányperek alapján. In Szilágyi Miklós (szerk.): *Népi Kultúra–Népi Társadalom XVIII.* 67–104. Budapest: Akadémiai Kiadó.

SZ. KRISTÓF Ildikó

2008 Statisztikák, használatok, olvasatok. Az írni-olvasni tudás történeti kutatásának forrásairól és módszereiről (16–18. század). In Fülemile Ágnes – Kiss Réka (szerk.): *Történeti forrás – Néprajzi olvasat. Gazdaság-, társadalom- és egyháztörténeti források néprajzi értelmezésének lehetőségei.* 209–224. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézete–L'Harmattan.

KOZOCSA, Sándor

- 1963 Grimmsche Märchen in Ungarn. In Denecke, Ludwig – Greverus, Ina-Maria – Heilfurth, Gerhard (szerk.): *Brüder Grimm Gedenken I. Gedenkschrift zur hundertsten Wiederkehr des Todestages von Jacob Grimm*. 559–574. Marburg: Elwert.

LABÁDI Gergely

- 2011 A természet könyvét olvasni. A megértés metaforái a 18-19. század fordulóján. *Korall* 43. 82–106.

MÉSZÁROS István

- 1968 *A magyar nevelés története (1790–1849)*. Budapest: Tankönyvkiadó.

MIKOS Éva

- 2008 A folklór, az írásbeliség és a tömegkultúra együttélése, s a folklorista lehetőségei a mai Gyimesben. In Pócs Éva (szerk.): „*Vannak csodák, csak észre kell venni.*” *Helyi vallás, néphit és vallásos folklór Gyimesben* 1. 255–278. Budapest: L’Harmattan–PTE Néprajz és Kulturális Antropológia Tanszék.
- 2010 *Árpád pajzsa. A magyar honfoglalás-hagyomány megszerkesztése és népszerűsítése a XVIII–XIX. században*. (Szóhagyomány) Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet–PTE Néprajz Kulturális Antropológia Tanszék–L’Harmattan.
- 2015 Regék a magyar előkorból. Folklór, irodalom és közköltészet Tatár Péter Rege kunyhójában. In Csörsz Rumen István (szerk.): *Doromb. Közköltészeti tanulmányok* 4. 387–405. Budapest: Reciti.
- 2016 Nem folytatott típusok. Folklorisztika-történeti tanulságok *A csillagszemű juhász (AaTh/MNK 858)* története kapcsán. *Ethnographia* (jelen kötet)

NAGY Ilona

- 2015 A Grimm testvérek mesegyűjteményéről. In Gulyás Judit (szerk.): *A Grimm-meséktől a modern mondáig. Folklorisztikai tanulmányok*. 15–63. Budapest: L’Harmattan–MTA BTK Néprajztudományi Intézet.

ORTUTAY Gyula

- 1963 Jacob Grimm és a magyar folklorisztika. *Ethnographia* LXXIV. 3. 321–336.

ŐRI Péter–PAKOT Levente

- 2011 Census and census-like material preserved in the archives of Hungary, Slovakia and Transylvania (Romania), 18–19th centuries. (Working papers of the Max Planck Institute for Demographic Research).

PETRIK Géza

- 1885 *Magyar könyvészet 1860–1875. Jegyzéke az 1860–1875. években megjelent magyar könyvek- és folyóiratoknak*. Budapest: Magyar Könyvkereskedők Egylete.

POGÁNY Péter

- 1959 *Folklór és irodalom kölcsönhatása. A régi váci nyomdaműködése nyomán (1770–1823) I. Vásári ponyvairatok. (A nyomda történetével és kutatási módszertanulmánnyal)*. (Irodalomtörténeti füzetek 24.) Budapest: Akadémiai Kiadó.
- 1978 *A magyar ponyva tüköre*. Budapest: Magyar Helikon.

ROCHE, Daniel

- 2011 A könyv mint fogyasztási cikk – gazdaság és olvasás között. *Korall* 43. 25–41.

SKLAREK, Elisabet

- 1901 *Ungarische Volksmärchen*. Leipzig.

RÓNA-SKLAREK, Elisabet

1909 *Ungarische Volksmärchen*. Leipzig: Dieterich.

1912 Einige Grimmsche Märchen im Ungarischen Volksmunde. In Gragger Róbert (szerk.): *Philologiai dolgozatok a magyar–német érintkezésről*. 3–15. Budapest: Hornyánszky.

2013 *Ungarische Volksmärchen. Neue Folge*. Berlin: Hofenberg.

SOLYMOSSY Sándor

1913 Idegen mesék meghonosodása. *Ethnographia* XXIV. 1–8.

SZABÓ Elek

1927 *Besenyőtelek története*. Eger: Egri Nyomda Rt.

SZECSKÓ Károly

2000 *Besenyőtelek története*. Eger: Besenyőtelek Község Önkormányzata.

SZABÓ László

1981 A paraszti olvasás és a folklór. In Niedermüller Péter (szerk.): *Folklór és mindennapi élet. Válogatott tanulmányok*. (Folklór–társadalom–művészet 7) 31–59. Budapest: Népművelési Intézet.

TÓTH István György

1996 *Mivelhogy magad írást nem tudsz... Az írás térhódítása a művelődésben a kora újkori Magyarországon*. Budapest: MTA Történettudományi Intézete. /Társadalom és művelődéstörténeti tanulmányok 17./

2002 Alfabetizáció a XVII–XVIII. századi Magyarországon. *Acta Papensia*. 2. 1–2. 31–37.

2006 Könyvek és olvasók. In Kósa László (szerk.): *Magyar művelődéstörténet*. 236–246. Budapest: Osiris.

VERES Imre

1875 Népmesék. A négy testvér. *Magyar Nyelvőr* IV. (9.) 422–424.

VOIGT Vilmos

[1963] 2007–2009 [!] A Grimm mesék magyar fordításai. In Voigt Vilmos: *Meseszó. Tanulmányok mesékről és mesekutatásról*. 122–125. Budapest: MTA-ELTE Folklór Szövegelemzési Kutatócsoport. /Szövegek és elemzések 2./

Domokos Mariann

MTA BTK Néprajztudományi Intézet

e-mail: domokosmariann@gmail.com

Mariann Domokos

The 19th-century printed sources of orally transmitted tales

The author in her article presents the printed textual antecedents of the folktales from Besenyőtelek collected by János Berze Nagy and published under the title *Folktales from Heves and Jász-Nagykun-Szolnok Counties* in 1907. The aim of the investigation was to reveal what printed sources Hungarian tales circulating in orality could have in a geographically well-demarcated area at the beginning of the 20th century. By this time a vast yet so far partly undisclosed tale corpus was available in print culture, which did influence oral tale tradition. The bibliographic data harvesting of the author

covered cheap prints and Hungarian translations of the Grimm tales to trace the possible effects of print culture on oral storytelling. Almost half of the folktales published by Berze Nagy belong to such tale types that had variants formerly published in Hungarian in cheap prints. In the case of one folktale the author managed to prove that a specific cheap print edition by the Bucsánszky publishing house must have been the written source. In the case of two further folktales the author identified such cheap editions that in all probability mediated between the tales of the Brothers Grimm and the tale-tellers in Besenyőtelek. It is also possible that the Grimm translation by István Nagy published in 1862 also influenced oral tradition in Besenyőtelek. Textological comparison was supplemented with archival sources relating to reading habits of the period (relevant data of census statistics). According to these sources the vast majority of the local population (80% of inhabitants above the age of 6) was able to read (at least), therefore was able to get acquainted with written tales not only via loud readings but also via reading on his/her own.

Nem folytatott típusok. *A csillagszemű juhász (AaTh/MNK 858) meséjének folklorisztikatörténeti tanulságai*

2004-ben napvilágot látott a nemzetközi népmese-katalógus harmadik kiadása Hans-Jörg Uther szerkesztésében. A felújításra elsősorban a tengeren túli adatok felszaporodása miatt volt szükség, de az európai kutatók számára is tartogat meglepetéseket.¹ A kötet egyik rövid, mindössze két oldalas fejezete (Discontinued Types)² a megszüntetett típusokat sorjázza.³

Az egyes típusszámok folytathatatlanak ítéltése többféle okkal magyarázható. Elsősorban az adatok átrendezésén, átcsoportosításán alapulhat, s leggyakrabban az *altípus*okat, az egy számon belül megkülönböztető jelzésekkel ellátott alcsoportokat érinti. Vagyis egy témán belül máshová kerülnek a hangsúlyok, adott típus variáns-készletén belül mesterségesen létrehozott csomópontok újbóli kialakítása válik szükségessé, hiszen számos új változat módosítja az egy típuson belüli altípusok megoszlását, s szükségtelenné is tehet egyes tényezőket. A másik lehetőség az egyes önálló típus-számmal ellátott típusok megszüntetése lehet. Eerre abban az esetben kerülhet sor, ha a katalógus készítője kevesli az egyes típus variánsainak számát, vagy esetleg kiderül, hogy a szóbeliségből gyűjtött variánsok egyetlen forrásra, akár irodalmi előzményre vezethetők vissza.⁴ Ilyenre viszonylag kevés példa akad.

Előbbi eset történt az AaTh 571–574 között elhelyezkedő típusbokkal. Az e számok közé rendelt típusok és altípusok összetartozását az indokolta, hogy közös sajátjuk az úgynevezett „Klebezauber”, magyarra *varázslatos összeragadás*nak fordítható motívum, amelyben emberek különféle mágikus tárgyak vagy cselekedetek hatására láncolatszerűen összetapadnak, majd egy újabb mágikus esemény hatására szétválhatnak.⁵ Uther úgy ítélte, egyetlen motívum kevés lehet ahhoz, hogy a négy típuszám alá rendelt típusok szoros kapcsolatáról, mintegy összefonódásáról beszélhessünk. A típuszám teljes megszüntetése történt az AaTh 858-as novellamese esetében, amelyet nemzetközi típusnak tartott a katalógus második változatát közlő Stith Thompson, Hans-Jörg Uther azonban törölte az önálló típusok közül. Ez a típus a magyar köztudatban *A csillagszemű juhász* címen ismert történet, amely, mint az a későbbiekben láthatóvá válik, magyar alakulat.

¹ Értékelését lásd Voigt 2005/2009. Jelen dolgozat egyik azok sorában, amelyek a készülő *Magyar Népköltészeti Lexikon* munkacímű vállalkozás előkészületei nyomán születtek, s születnek majd a jövőben. Egy ilyen munka során a tudományterület fogalmakra bontása következtében olyan problémák is felszínre kerülnek, amelyeket máskülönbben nem biztos, hogy érintene a kutatás.

² Uther (ed.) I. 2004: 7–8.

³ A megszüntetés több száz típusszámot érint.

⁴ Eerre az eshetőségre, a „fantom-mesék” létezésére már évtizedekkel korábban, a magyar katalógus megjelenése kapcsán is felhívta a figyelmet Voigt Vilmos. Konkrét eseteket azonban nem említett (Voigt 1993/2009: 195–196.).

⁵ Vö. Honti 1934–1940; Shojaei Kawan 2007.

Jelen tanulmány azt vizsgálja, hogy milyen tudomány-, irodalom- és művelődéstörténeti tanulságai lehetnek egy mesetípus „tündöklésének és bukásának”. Milyen tényezők vezettek ahhoz, hogy ez a történet először polgárjogot nyerhetett a nemzetközi mesetípusok sorában, majd közel száz esztendő múlva kihullott onnan?⁶ Együttal rávilágít a katalóguskészítés néhány általános problémájára is.

A ma *A csillagszemű juhász* címen ismert novellamese Honti János katalógusában, az elsőként megjelent magyar népmesekatalógusban kapta a 858-as számot, s kissé előkelően cirkalmas, hosszú címét: *Mikor a király tüsszent, a juhász nem hajlandó azt mondani: Adj' Isten egészségére!*⁷ Ezt vette át Stith Thompson, a második nemzetközi katalógus szerkesztője, aki Berze Nagy János adataival egészítette ki a típus variánsainak listáját.⁸ Berze Nagy más számot adott a történetnek (855*), de ezt a második nemzetközi katalógus szerkesztője, aki egyéb tekintetben támaszkodott Berze Nagy művére, nem vette figyelembe. A csillagszemű juhász kifejezés első hallásra is irodalmias külsőségnek tűnik, s már az első megfogalmazásban jelen volt. Főcímmé Kovács Ágnes emelte *Magyar Népmesekatalógust* (MNK) szerkesztőjeként, illetve az annak megjelenését megelőzve napvilágot látott *Magyar Néprajzi Lexikon* mese-címszavai szerzőjeként.⁹

A mese cselekménye a következő: Amikor a király tüsszent, mindenkinek azt kell kiáltania: „Adj' Isten egészségére!”; a juhász csak azzal a feltétellel hajlandó erre, ha a király neki adja a lányát. A király medve, sündisznó tömlőcébe, majd kaszás verembe vetteti. A juhász megmenekül furfangja, csalafintasága által: saját ruháiból összeállított bábut lök a kaszástömlőcébe, illetve mágikus eszköze, egy furulya segítségével, amely addig táncoltatja a vadállatokat, míg össze nem esnek a fáradtságtól.

A MNK 4. kötetébe három népköltési variánsa került.¹⁰ A 19. században egy magyar változatot rögzítettek, amit Arany László és Gyulai Pál tett közzé a *Magyar Nép-*

⁶ A csillagszemű juhász történetéről korábban lásd Mikos 2015: 98–100. Mindezek most továbbgondolva, s más kultúr- és tudománytörténeti kontextusban kerülnek tárgyalásra.

⁷ Honti 1928: 32. Als der König niest, will der Schäfer nicht rufen: „Zum Wohlsein”. Honti egyetlen szóbeliségből származtatható magyar változatot ismer, a kiindulópontnak tekinthető MNGy I.-es kötetéből. Ezen felül egy német és egy angol nyelvű fordításra hivatkozik: Róna-Sklarek, Elisabeth: *Ungarische Volksmärchen*. Leipzig, 1901; *Ungarische Revue*, Budapest, 1881, 450, XVI. 8. *The Crimson Fairy Book*. Ed. by Andrew Lang. 1903. <http://www.classicreader.com/book/971/4/> (letöltve 2016. 07. 04.). Vö. Kovács 1977a. A *Magyar Néprajzi Lexikon* szócikkében 1909-es évszám szerepel, ez a műnek feltehetően újabb kiadása lehet. A kötet szerkesztője a *To Your Good Health!* címen közölt mesét, amelynek szüzséje megegyezik az *Adj' Isten egészségére!* című történet fent és alább tárgyalt magyar variánsainak szüzséjével, orosz mesének tartja. Feltehetően tehát országból fordították angolra. Mint később látni fogjuk, az említett, és a következő katalógus által nyilvántartott orosz változatot is magyar szöveg alapján készítették. (Feltehetően parafrázis és nem fordítás, ezért volt megtévesztő.)

⁸ When the King Sneezes the Shepherd Refuses to Cry 'God bless you!' A valóságban fordított a kronológia, hiszen Berze Nagy katalógusa készült el elsőként, ám csak jóval később, Hontié után jelenhetett meg.

⁹ Kovács 1977a.

¹⁰ A katalóguskészítés egyik általános problémája, hogy nehéz meghatározni a számba vehető irodalmi feldolgozások körét. A legtöbb esetben még az erre vonatkozó elveket sem rögzítik a készítők. Vö. Voigt 2005/2009: 206.

költési Gyűjtemény (MNGy) I. kötetében, a Bodros Katicza (ál)néven folklór-alkotásokat közlő személytől,¹¹ akit az utókor két népdalgyűjtő asszonnyal, előbb Dessewffy Virginiával, később Hory Etelkával (a későbbi Gyarmathy Zsigmondné) azonosított. Feltehetően az Arany – Gyulai redakció alapján dolgozta fel Benedek Elek, az első irodalmi adaptáció szerzője.¹² A katalógus nyilvántartotta további két szájhagyományból gyűjtött változat utóbbi hatására született. A másodlagos folklorizáció eredményeként létrejött szóbeli változatokat Szendrey Zsigmond Nagyszalontán, Belatini Braun Olga Csíkszentdomokoson gyűjtötte.¹³ A katalógus egy ponyvai változatot is említ: Nógrádi Pap Gyula verses feldolgozását.¹⁴ A katalógusnál korábban készült lexikon-szócikk az irodalmi adaptációról konkrétan is szól, Benedek Elek ötkötetes monumentális művét és annak lehetséges leágazásait megemlítve.¹⁵ Az Aarne–Thompson-katalógus egy orosz nyelvű változatát tartotta nyilván, amelyről azonban utóbb kiderült, hogy szintén magyarból fordított szöveg.¹⁶ A mese az 1920-as éveket követően megjelent újabb szóbeli változatait a magyaron kívül egyetlen nemzeti mesekatalógus sem regisztrálta. Ennek következtében Hans-Jörg Uther törölte a nemzetközi típusok sorából.

Rejtély, hogy milyen úton lett önálló mesetípus egy láthatóan *invariáns* adatból. A történet másik érdekessége, hogy miképpen vált mégis virulens, számos variánst produkáló folklórrá *A csillagszemű juhász* története, annak ellenére, hogy eredete meglehetősen homályos, s nem zárható ki az sem, hogy irodalmi alkotásról van szó. Ugyanis számos változatát gyűjtötték még a második világháború utáni években is. A következő bekezdések a mese kialakulásának, valamint utóéletének történetét kívánják felgöngyölíteni. Az eseménysor bizonyos elemeinek mikéntjére csak rákérdezni lehet, a válaszok sok esetben elmaradnak, egyúttal a kutatástörténet számos ellentmondására irányítják a figyelmet.

Mielőtt tovább haladnánk, érdemes szétnézni a 19. századi népmese-gyűjtés és kiadás gyakorlatának háza táján, hogy valamelyest világosabbá váljon, hogyan jöhetett létre a század utolsó harmadában egy előtte nem létező kvázi népmese-szűzsé, amely a későbbi korok gyűjtőit, sőt a nemzetközi folklorisztikát is megtévesztette. A korábbi bekezdések alapján látható, hogy az Arany – Gyulai gyűjteménybe bekerülő szöveg a szó szoros értelmében nem népmese, hanem egy a novellamese szerkezeti felépítését, valamint a tündérmesék kellékeit kiválóan ismerő és boszorkányos ügyességgel használó alkotó elme kreatúrája. Utólag kinyomozhatatlan, hogy vajon kié az érdem: az ismeretlen adatközlőé, vagy a szöveget lejegyző szintén ismeretlen személyé, a feltehetően álnév mögé bújó beküldőé, Bodros Katiczáé. Eldönthetetlen továbbá az is, hogy vajon a szájhagyó-

¹¹ Arany – Gyulai 1872: 480–487. Újra: MNK 4. 1984: 55–59.

¹² Kovács Ágnes feltételezése, lásd MNK 4. 1984: 179.

¹³ Utóbbi posztumusz, a gyűjtés után több mint fél évszázaddal látott napvilágot: Elmondta Albert András, Belatini Braun 2013: 772–777.; lásd továbbá Benedek Katalin szerkesztőnek a meséhez írott jegyzeteit, Belatini Braun 2013: 994.

¹⁴ Megjelent Méhner Vilmosnál, az Országos Széchényi Könyvtár nyilvántartása szerint feltehetően 1898-ban.

¹⁵ Kovács 1977a: 514.; Benedek 1894–1896.

¹⁶ Lásd a 7. lábjegyzetben leírtakat. Az adat megtalálásában Benedek Katalin nyújtott segítséget. Szívességét ezúton is köszönöm!

mányból származik-e a szöveg, vagy egyenesen az íróasztalról küldték be, hogy volt-e egyáltalán folklórgyűjtés, amit később módosítottak, vagy eredendően irodalmi fikcióval állunk-e szemben. Az sem zárható ki, hogy a beküldő és az adatközlő között még egy láncszem volt, s a Bodros Katicza pszeudonim mögötti személy is csupán közvetítő, nem őt kell a szűzsé kitalálójaként vagy lejegyzőjeként elképzelni. S végezetül, kézirat hiányában nem marad teljesen gyanún felül a kötetet két szerkesztője sem.

Az iménti áttekintés a 19. századi folklórgyűjtés anomáliáira világít rá, hiszen a korszakban az adatközlők java részének kiléte homályban maradt, a kortársak ugyanis nem tartották lényegesnek, hogy kitől is gyűjtenek. A 19. század folyamán a folklórról való elképzeléseket a Vico – Herder tengely mentén kialakult elvek talán túlzóan is tartós hatása jellemzi, aminek megfelelően a *népet* (=általában a közrendűeket?) homogén egységként képzelték el, kollektív, ősi tudás hordozóinak tekintették, a tudáselemeket előhívni képes folklórelőadókat pedig nem gondolták alkotó egyéniségeknek.¹⁷ Miután a folklór-adatközlők személyéről sok esetben – például az itt tárgyaltban – sem lehet tudni semmit, még azt sem, hogy volt-e egyáltalán ilyen, a népmesének vagy népdalnak stb. nevezett folklóradatok társadalmi hovatartozása is bizonytalan, az úgynevezett adatközlő ugyanis lehet polgári személy épp úgy, mint nemesember vagy akár a társadalom peremén élő, nehezen meghatározható státusú figura is. Így tehát nem teljesen indokolt az az eljárás, amellyel a 20–21. századi hivatásos folklorisztika viszonyul a 19. századi elődök, folklórgyűjtők, kiadók munkáihoz, ugyanis azokat többnyire automatikusan a 20. századi elvek és gyakorlat felől szemlélik, tehát paraszti adatközlőktől szóbeliségből feljegyzett szövegeket közvetítőeknek tekintik. Ez a koncepció azonban ereszteikeiben repedezik, ha nem tudjuk, kik mondták tollba a szövegeket, s tollba mondták-e őket egyáltalán.

A 19. század folklorisztikai gondolkodásáról szóló áttekintések, mind a 20. század második feléből származók, mind pedig az utóbbi másfél évtizedben keletkezettek, megegyeznek abban, hogy a magyar népköltészeti gyűjtések és kiadások a szöveghűség, de legalábbis a „szűzséhűség” jegyében fogantak. Bizonyítja ezt, hogy a század végén Sebesi Jób és Benedek Elek a szűzsé szintjét is érintő ballada-átiratai egy idő után szemet szűrtak a kritikusoknak, ami azt a feltételezést is erősíti, hogy a század végére létezett már egy olyan általános folklórszöveg-ismeret, amely lehetővé tette a túlzó beavatkozások kontrollját.¹⁸ A korábbi évtizedek viszonyaira azonban még inkább az volt jellemző, hogy kevés értelmiséginek voltak rendszeres ismeretei a népköltészetként definiált entitás mibenlétéről, mivel kevesen foglalkoztak ekkoriban folklórral. A korabeli gyűjtések lényegében még a sötétben tapogatóztak, a gyűjtők célja az új szűzsék megtalálása volt, ami azt is jelzi, hogy korántsem volt teljes képük a magyarországi szövegfolklór-műfajok tematikus csoportjairól, típusairól. Az újnak minősített szűzséket így nem nagyon volt mivel összehasonlítani, hogy kitűnt volna e történet magában álló mivolta. Ugyanakkor a folyamatos vágy az új, eddig ismeretlen történetek iránt könnyelműségekre is ragadtathatott némelyeket.

¹⁷ Mindez jól tükröződik a folklóralkotások kiadásait szabályozó szerzői jogon is. Lásd Domokos 2015: 344–388, különösen 355.

¹⁸ Lásd Olosz 2011.

El kell időzni a beküldő, esetleges gyűjtő-lejegyző személyénél. A Bodros Katicza név feltehetően álnév, ebben minden a témát érintő kutató egyetért. Kovács Ágnes a Kisfaludy Társaság felhívására népdalokat beküldő Dessewffy Virginiában véli megtalálni.¹⁹ Az azonosítás alapja az lehetett, hogy a nemesasszony egyike a kevés ismert 19. századi folklór-gyűjtőnőnek, s az MTA Kézirattárában megtalálható négy kötetet kitevő népdalgyűjteménye. Kovács Ágnes a női álnév használata mögött érthető logikával női beküldőt is feltételezett. A Dessewffy Virginia által küldött népköltési anyag azonban prózai folklóradatokat egyáltalán nem tartalmaz.²⁰ Domokos Mariann frissen megjelent könyvében egy másik lehetőséget is felvetett.²¹ A szerző e munkája óriási lépést tett a 19. századi mesegyűjtők és adatközlők kilétének feltérképezésében. Számos, eddig a nagyközönség és a szűk szakma által is ismeretlen, lappangó meseszöveget tárt fel a korszakból, sok gyűjtőt azonosított, s a korábban esetleg felszínesen ismert gyűjtők életrajzát is pontosította. Ezáltal lényegesen bővebb és alaposabb ismereteket kapunk a 19. században bontakozó magyar folklórkutatásról, mint annak előtte. A szerző szerint a Bodros Katicza álnév mögött a szintén népdalok gyűjtésével foglalkozó erdélyi lelkészlány, a későbbi Gyarmathy Zsigáné, az ifjú Hory Etelka rejtőzik. Domokos Mariann nagyon óvatosan fogalmaz felvetésében, s egyáltalán nem tartja biztosnak saját érvelését. A következőkben hasonló óvatossággal megfogalmazott ellenérvek sorjáznak majd. Mind Dessewffy Virginia, mind Hory Etelka ellen szól egy nyomós érv, amelyet nehéz kikezdeni, s ezzel Domokos Mariann is egyetért. Az MNGy I. kötetében közölt három történet származási helye Gömör megye, ám egyik szóba jöhető asszony sem onnan való, illetve egyikük sem élt huzamosabb ideig ezen a területen.²² Életformájuk, társadalmi státuszuk nem is igazán tette lehetővé, hogy a mai értelemben vett gyűjtő utakat tegyenek az ország távoli vidékeire: egyikük nyírségi arisztokrata hölgy, másikuk kalotaszegi lelkészlány, később a Bánffy-birtok intézőjének felesége, lehetséges utazásaik célpontja ekkoriban leginkább a főváros, vagy a regionális központok voltak. Másfelől bizonyítható, hogy a korabeli gyakorlat, néhány kivételtől eltekintve az volt, hogy a gyűjtő, vagy beküldő saját közvetlen lakókörnyezetében dolgozott, a helyi viszonyok jó ismerőjeként tárt fel népköltészeti adatokat, sőt, leginkább baráti, rokoni, ismeretségi körében tájékozódott.²³ A 19. századból kevés olyan gyűjtőről tudunk, aki bizonyíthatóan a 20. századi gyűjtési modellnek megfelelően vándorló, vagy állomásozó terepmunkát végzett, Vikár Béla előtt lényegében az Akadémia pénzén utazgató, s nem minden tekintetben szép emlékű Merényi László neve említhető.²⁴

A később neves, olvasott íróvá váló, emellett fontos társadalmi küldetést teljesítő, a kalotaszegi háziipart megszervező, s írásai által szülőföldjét is népszerűsítő Hory Etelka a népköltési gyűjtéssel is foglalkozó Hory Béla testvére volt. Írói életművének

¹⁹ Kovács 1977a: 514.

²⁰ Domokos 2015: 304–305.

²¹ Domokos 2015: 306–308.

²² Domokos 2015: 306.

²³ A korabeli gyűjtési gyakorlatot jól reprezentálja Szakál Anna kötete Kriza János levelezéséből (2012).

²⁴ Domokos 2015: 161–191.

újraértékelésén az irodalomtörténész Török Zsuzsa dolgozik.²⁵ Feltárta Hory Etelka Kolozsváron található irodalmi hagyatékát, amelyben nem talált a prózafolklor gyűjtésére vonatkozó nyomokat.²⁶ A Bodros Katicza – Hory Etelka azonosítás cáfolata lehet továbbá az is, hogy Hory műveiben nehéz a folklór elbeszélő kultúrájának reminiscenciáit felfedezni. Hory Etelka a gyermekek és az ifjúság számára is több könyvet írt, ezek elsősorban népies hangulatú elbeszéléseket, novellákat tartalmaznak, mesei körítéssel, a népköltészet prózai műfajaiból ismert szereplőkkel, olykor szófordulatokkal.²⁷ Az író nő valamelyest tisztában lehetett az irodalmi mese műfaji kritériumaival, s be is építette saját alkotásaiba, ezek azonban a mese meglehetősen felszínes tulajdonságait érintik, amelyeket a szerző nyugodtan kölcsönözhetett az ő korában már gazdagon rendelkezésre álló irodalmi mesekínálatból, akár népköltészeti alkotásokat feldolgozó könyvmesékből, akár pedig a népköltészettel semmilyen korrelációban nem lévő műmesékből is. Keze alatt azonban sem könyvmesének, sem műmesének tekinthető alkotások nem születtek, megmaradt az elbeszélés tágas világában, nem kötötte magát gúzsba egyéb műfaji elvárásokkal. Számos, a mesék szóhasználatára, képhasználatára utaló nyom van ugyan elbeszéléseiben, amelyeket tündérek, manók stb. népesítenek be, de sem valódi népmese, vagy népmonda-szüzsét nem dolgoz fel, sem pedig a paraszti előadásmód, a szóbeli mesélés stílusjegyei nem jelennek meg szövegeiben. Sokkal inkább a kor polgári gyermekolvasóihoz való szólásmódot, a 19. század végére jellemző kissé modorosan cinkoskodó, ugyanakkor leereszkedő, néhol sziruposan kedveskedő gyermekirodalmi stílust kaphatja az olvasó. Így tehát nehéz elképzelni, hogy ha egy író nő a vidéki, nevezetesen a kalotaszegi tájat és lakóit kívánja az egész magyarság körében népszerűsíteni, amennyiben alaposan ismerte volna a népköltészet prózai műfajait, a népi előadás stílusát, el tudott volna tekinteni azok felhasználásától. Továbbá ha valamikor nagy lelkesedéssel vágott volna a prózai folklór gyűjtésébe, három adat után abbahagyta volna, s nem tett volna nagyobb erőfeszítéseket, hogy jobban elmélyüljön a népi elbeszélő kultúrában.²⁸

Visszatérve a kiinduló kérdéshez, *A csillagszemű juhász* történetét tárgyaló szakirodalom tisztában van azzal, hogy e szüzsé elterjedésében az írásbeliségnek kiemelt szerep jutott, s azt is hangsúlyozzák a szakemberek, hogy ebben nagy jelentősége van az első nyomtatott változat megszövegezőjének.²⁹ Az MNK sokféle forrás felhasználásával készült, számba veszi az irodalmi adatok mellett a ponyvákat és kalendáriumokat is, és bár nem kimerítő jelleggel, a katalógus készítésének korában mindenképpen progresszívnek mondható, hogy e forráscsoportból származó adatok is bekerültek a katalógus bibliográfiájába. A katalógus által közölt ponyva mellett egy másik is meg-

²⁵ Lásd Török 2016a, b. Továbbá Hála 2014.

²⁶ Erre vonatkozó szíves szó-, illetve levélbeli közlését ezúttal is köszönöm!

²⁷ Két kötetét fontos e szempontból megemlíteni: *Erdélyország, tündérország. Mesék, igazak, apróknak, serdülteknek*. Budapest, Athenaeum, 1900; *Tündér király fia, lánya. A világ vége és egyéb mesék és történetek jó fiúk és lányok részére*. Budapest, Tolnai, 1907.

²⁸ Az tudható, hogy a MNGy I. kötetének anyaga csak részben maradt fenn. Így tehát az is lehetséges, hogy további szövegek is léteztek Bodros Katicza gyűjtésében, amelyek azonban ismeretlen helyen vannak, vagy megsemmisültek.

²⁹ Lásd Domokos 2015: 303–304.

jelent a századfordulón, pontosan 1900-ban, Méhner Vilmos könyvkiadójában, amely Nógrádi Pap Gyula művével ellentétben nem verses, hanem prózai formában dolgozza fel a történetet.³⁰ Kovács Ágnes egyike volt azon folkloristáknak, aki felgöngyölítette gyűjtései lehetséges írott forrásait,³¹ s az erről való ismereteket a katalógus szerkesztésénél is figyelembe vette. A katalógus adatgyűjtése az 1960-as évek végével zárult, ugyanakkor a csillagszemű variánsai azóta is szaporodnak. Azt nem ígérheti e tanulmány sem, hogy tökéletesen feltérképezi *A csillagszemű juhász* történetének a 20. század közepe és a jelen pillanata közti időből származó változatait, csupán néhány jellegzetes példát mutat be. Az alább felsorolni szándékozott adatok részben irodalmi természetűek, s a 19. század vége valamint 20. század írásbeliségének különböző szegmenseit jelenítik meg, bizonyítva azt, hogy a mese milyen kiválóan alkalmazkodik a médiaváltásokhoz. Az adatok másik, kisebb része a szóbeliségből gyűjtött meseelőadások írott lenyomatát jelenti, azt kívánják e szövegek alátámasztani, hogy lehetséges egy nem feltétlenül a szóbeliségből származó adatnak a szóbeliségbe való bekerülése pusztán írott előzmények alapján is. S végül nem maradnak el a mese vizuális megjelenítései sem, amelyek a 20. század második felében váltak meghatározóakká.

A történet Benedek Elek-féle feldolgozásainál Kovács Ágnes a *Magyar mese- és mondavilág* monumentális vállalkozását említi, amely igen nagy közönségérdeklődésre tartott számot a maga korában, s olcsó kiadásainak, kivonatainak köszönhetően hosszú ideig megtartotta előkelő pozícióját.³² Benedek Elek több népköltési alapú, úgynevezett könyvmese-gyűjteményt is megjelentetett, még füzetes, ponyvaszerű, bár annál igényesebb kiadványokat is publikált.³³ Pályája kezdetén több kalendárium-sorozatot szerkesztett, amelyekben – feltehetően a kiadó igényei szerint – népköltészeti lejegyzéseket, átiratokat is megjelentetett.³⁴ Társszerzővel vagy egyénileg több elemi iskolai tankönyvet is írt, de nem csupán ezekbe kerülhettek be mesefeldolgozásai, ha-

³⁰ *Adja Isten egészségére! Magyar népmese.* Budapest, Méhner. OSzK 14.821/230. Mivel sorozat egy darabjaként jelent meg, a központi gyűjteménybe leltározták az Országos Széchényi Könyvtárban. Ez lehet az oka, hogy az aprónyomtatványokat feldolgozó katalóguskészítő figyelme nem terjedt ki erre a kiadványra.

³¹ Lásd Kovács 1964, 1977b.

³² Benedek 1894–1896. Vö. Kovács 1977b: 139.

³³ Ezek közül az alábbiban találtam meg a keresett történetet: Benedek Elek: *Pásztormesék.* Széchy Gyula rajzaival. Budapest, Athenaeum Rt. 1906, 1913³ /Az Athenaeum mese-könyvtára 3./ 87–93.

³⁴ Ezek a következők: *A magyar iparos képes családi naptára,* 1898–1902 (OSzK P 1.712). *Az Athenaeum kis családi naptára,* 1901–1910. (OSzK 977). *Az Athenaeum magyar vitéz naptára,* 1902–1910 (OSzK P 967); *Az „Athenaeum” kis regélő kalendáriuma,* 1902–1910 (OSzK P 975). *Az „Athenaeum” regélő kalendáriuma,* 1900–1910 (OSzK P 985). *Pallas nagy képes naptára,* 1886–1892 (OSzK P 2.151). Több helyen szerepelnek bennük a Magyar mese- és mondavilág egyes darabjai, a forrás feltüntetésével.

nem azokba is, amelyek szerkesztésében maga nem közreműködött.³⁵ Népszerű mesefeldolgozásait más szerkesztők is bedolgozhatták gyűjteményeikbe, tankönyvekbe, kalendáriumaikba. Jelentős szerepe lehetett a történet terjedésében a korszakban egyre élénkülő folyóiratoknak, lapoknak is, amelyek előszeretettel közöltek rövid beszélyeket, novellákat, illetve folklóralkotások átiratait.

A következő rövid áttekintés annak jegyében született, hogy bizonyítsa a tárgyalt szüzsé változó mediális közegekhez való alkalmazkodóképességét, láttassa, milyen kiállóan igazodott mind az írásbeliség, mind pedig a szóbeliség kívánalmaihoz, egyúttal jól vette a 20. század közepétől a tömegkommunikáció vizualizálódásának kihívásait. *A csillagszemű juhász történetéből* igazi „népmese” lényegében a második világháború után, a könyvkiadás jellegének és volumenének jelentős változásával, a tömegkultúra teljes társadalmi spektrumra való kiterjedésével vált.

A csillagszemű története nagy népszerűségének első lépése a második világháború után kialakuló új hatalmi berendezkedéssel hozható összefüggésbe. Érdekes ebből a szempontból Paku Imre gyűjteménye, amely már az új korszak lenyomata, címében is hirdeti vonalasságát, s a szintén beszédes nevű „Sarló” könyvkiadónál jelent meg.³⁶ A proletariátus uralmát hirdető rendszernek világképe terjesztéséhez kultusz-képző szövegekre is szüksége volt. Ennek érdekében a megelőző száz évben kialakult népmese korpusz sajátos rostálása történt, azok az elbeszélések, amelyekben a nehéz sorsú főszereplő diadalmaskodik a hatalmasokon, előnyben részesültek. E válogatási szempont jegyében fogant az Illyés Gyula nevével ismertté vált *Hetvenhét magyar népmese* című kötet is, amelybe mesegyűjtemények szóbeliségből lejegyzett történetei a neves író átfogalmazásában kerültek, lényegében azok irodalmi adaptációi. Azt az olvasók közül kevesebben tudják, hogy az anyag válogatását a folklorista Katona Imre

³⁵ A csillagszemű juhász történetének feltárása érdekében az alábbi tankönyveket néztem át, amelyek szerkesztésében Benedek Elek is közreműködött: *Elemi iskolások olvasókönyve a II., illetve III. osztály számára*. 2. kiad. Budapest, Lampel, 1921 (OSzK 79.288; 79.289); *Magyar olvasókönyv az elemi népiskolák IV. osztálya számára*. Körösi Henrikkel és Tomcsányi Jánossal. Budapest, Lampel, 1921 (OSzK 80.781); *Elemi iskolák olvasókönyve az 5–6. osztály számára*. Körösi Henrikkel és Tomcsányi Jánossal. 3. lenyomat. Budapest, Lampel, 1909 (OSzK 304. 456). Egyikben sem találtam meg a csillagszemű történetét. A két világháború közti időszak tankönyvei számos Benedek Elek mesefeldolgozást hoznak, ezek között azonban eddig nem sikerült A csillagszemű juhász nyomára bukkannom. A második világháború után azonban szinte kivétel nélkül megjelent az alsó tagozatos olvasókönyvekben, általában a 4. osztályos tananyagban. Ennek okairól lásd a következő bekezdéseket. Az alábbi tankönyvekben található meg. (A történet e szálának felgöngyölítésében megköszönöm Landgraf Ildikó segítségét.) Az 1969 előtt használt könyv: *Olvasókönyv az általános iskolák IV. osztálya számára*. Szerk.: Faragó László és Vince Sándor, ill.: Biai Föglein István, Sarkantyú Simon és Zádor István. Budapest, Tankönyvkiadó, 1957, 1963⁸, 272. Faragó László – Hórvölgyi István – Povázszy László – Seres József: *Olvasókönyv 4.* Budapest, Tankönyvkiadó, ez 1969-től volt használatban, mint egyetlen hivatalos tankönyv. Előbbi váltotta T. Aszódi Éva – Hernádiné Hámorszky Zsuzsanna: *Olvasókönyv. Magyar nyelv és irodalom*. Budapest, Tankönyvkiadó, 1979. 1991-ig 14 kiadást ért meg; Benedek Elek feldolgozásában adja a szöveget. Legutolsó kiadás oldalszámai: 19–23. E kiadvány egyik alternatív folytatása is tartalmazza a csillagszemű-történetet: Hernádiné Hámorszky Zsuzsanna tankönyve, amely 1998 és 2006 között hat kiadást ért meg: *Kitárulkozó világ. Olvasókönyv 4. osztály*. Szeged, Mozaik, 2006, 48–52.

³⁶ Paku 1949: 34–44. Vö. rövid szerkesztői utószóval, Paku 1949: 206.

végezte. A szerkesztés alapelve az lehetett, hogy konkurenciát kívánt teremteni a rendkívül népszerű, ám sok vallásos és nemzeti témát feldolgozó, sőt olykor kifejezetten a vallásos és nemzeti érzésekre ható Benedek Elek mesekötetei számára.³⁷ A *Hetvenhét magyar népmese* generációk sorának jelentett mindennapos olvasmányt.³⁸ 2015-ig 25 magyar kiadást ért meg. Szlovák, cseh és német nyelvre is lefordították. Több, kisebb gyermekek számára született, gazdagon illusztrált kivonata is készült. Legfontosabb ezek sorában *Hét meg hét magyar népmese* című, amely finn nyelven is megjelent.³⁹

A mesekatalógus által rögzített szóbeli variánsok mellett további délvidéki és erdélyi előfordulásai is ismertek a II. világháború utáni korszak szakszerű mesegyűjteményeiből.⁴⁰ Ezek egyik csoportját a bukovinai székely mesemondók elbeszélései jelentik, amelyek egytől-egyig Benedek Elek feldolgozására vezethetők vissza. Sebestyén Ádám gyűjtötte össze négy vaskos kötetbe egy kiterjedt család több generációjának és számos mesélőjének történeteit, s e korszerű elvekkel dolgozó kötet nem volt tekintettel az egyes előadások egymáshoz viszonyított minőségére, mindegyik elmondott változatot rögzítette, így *A csillagszemű juhász* története három különböző előadásban is olvasható a kiadványban.⁴¹ Penavin Olga az Új Magyar Népköltési Gyűjtemény számára összeállított háromkötetes délvidéki gyűjteményébe két adat is bekerült, ugyanattól az elbeszélőtől. Mindkét feldolgozás rövid, csattanós anekdotaszerű.⁴² Ennek következtében nehéz megállapítani a forrását, pedig nyomra vezethet, hogy a főhős nevét az előadó megváltoztatta: a furcsa név gyanússá teszi a ponyvai eredetet. A mintául szolgáló ponyvát eddig nem sikerült megtalálni. E két frappáns előadás arra is felhívja a figyelmet, hogy a mesekatalógusok lineáris szerkezete, illetve a műfaji hierarchiában való gondolkodása mennyire akadályozza az olyan jelenségek figyelembe vételét, mint amilyen a szűzsék műfajok közti átjárása. Mivel a mesekatalógusok a 20. század eleje óta műfajonként és tematikus csoportonként növekvő számsorrendben kódolják

³⁷ Az eredmény nem lett tökéletes, Benedek Elek továbbra is nagyon népszerű maradt, sőt, az 1970-es és 1980-as évek iskolai olvasókönyveibe is rendre bekerültek mese- és mondafeldolgozásai.

³⁸ A csillagszemű juhász második világháború után megjelent irodalmi adaptációinak listáját közli Lehrreichtné Dörög (szerk.) 2002: 8–9, 155.

³⁹ Bp. Móra 1975. Szintén több kiadást ért meg. A következő mesék kerültek a válogatásba: A kis gömböc, A kakas és a pipe, A róka, a medve és a szegény ember, A hiú király, Így jár, aki irigy, Kacor király, A rest macska, Nyakigláb, Csupaháj meg Málészáj, A rátóti csikótojás, A muzsikáló ezüstkecske, Aranyszóló pinyőke, A libapásztorból lett királyné, Lúdas Matyi és az *Adj Isten egészségére!* Gyula Illyés: *Soittava hopeavuohi.* (A muzsikáló ezüstkecske). Ford.: Szigeti Gábor – Reima T. A. Luoto, Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Librum, 1980. Az *Adjon Isten egészségére!* mese (Antakoon Jumala terveyttä!) 44–50. oldalakon. Ezért az adatért Landgraf Ildikónak tartozom köszönettel.

⁴⁰ A katalógusba általam ismeretlen okokból nem dolgozták be a határon túli magyar csoportok körében a második világháborút követően gyűjtött és kiadott szövegeket. Egyedül a délvidéki anyag került feldolgozásra. Lásd Voigt 1993/2009: 195.

⁴¹ Sebestyén (gyűjt.) 1981: 99. számú mese, a 47–49. lapokon, elmondja Fábián Ágostonné. Sebestyén (gyűjt.) 1986, Sebestyén Lőrinc előadásában a 3. mese, 11–12. lapokon, Sebestyén Antal 2. számú meséje, 37–41. lapokon. Benedek Eleknek a bukovinai mesemondókra tett hatásáról lásd Kovács 1982.

⁴² Penavin (gyűjt., szerk.) 1984. III. /ÚMNGy 16./ 451. lapon, 134. és 135. mese, *Tücsök Matyi meg a király* címmel. Vö. Raffai 2007: 419.

a mese-szüzséket, sok esetben nem tudják reprezentálni az egyes szüzsék sokoldalúságát, azt, hogy adott cselekménysémát olykor novellameseként, máskor anekdotaként, esetleg viccként stb. adják elő.

A második világháború utána egyre élénkülő könyvkiadás, a számos gyermek és ifjúsági kiadvány tovább népszerűsítette a történetet. Így például a szóbeliségre építő, de a nagyközönség igényeire is tekintettel lévő kiadványok is készültek ebben az időben, amelyek átmenetet képeznek a népmesék tudományos igényű lejegyzései és a könyvmesék között. Kósa László regionális antológiája például a szakszerű folklorisztika igényével igyekszik a nagyközönséghez szólni.⁴³ Faragó József antológiája ugyancsak törekszik a szövegűsítésre, de az ifjú olvasók igényeire is tekintettel van.⁴⁴ A csillagszemű története a korszak kisgyermek-irodalmának is mintegy kötelező elemévé vált, bekerült például több, az óvodások számára szerkesztett népköltészeti antológiába is.⁴⁵

Az irodalmi feldolgozások közül ezúttal sincs mód mindegyiket bemutatni, a pályáját az 1950-es években kezdő fiatal költő, Juhász Ferenc terjedelmes verses feldolgozását említem, mivel számos újrakiadást ért meg, s további feldolgozásai is vannak.⁴⁶ A kötetből a Hangfű kiadó Vállalat (Hungaroton) felvételt is készített 1974-ben. Némi önkénnyel egy másik irodalmi feldolgozást emelek ki, Marék Veronika bábadaptációját, amelyet feltehetően számos diákszínházi csoport vitt színpadra.⁴⁷

A csillagszemű történetét a mai 30-as, 40-es generációk leginkább játék- és rajzfilmfeldolgozásaiból ismerhetik. Elsőként a Magyar Diafilmgyártó Vállalat 1965-ös adaptációjából, amelynek szövegét Szilágyi Ferenc (1928–2010) irodalomtörténész dolgozta át az Arany – Gyulai-féle változat alapján, s Gunda Antal illusztrált.⁴⁸ Az ötvenes években keletkezett egy játékfilm-feldolgozás is, *Az eltűszentett birodalom* címmel, amely allegorikusan értelmezte a mese-szüzsét, erőteljes áthallásokat hozva

⁴³ Kósa (szerk.) 1979: 341–345. oldalakon olvasható a csillagszemű története. Ez a kiadvány az MNGy I.-ből veszi át a szöveget.

⁴⁴ Faragó (szerk.) 1954: 61–67.

⁴⁵ *Icinke-picinke. Népmesék óvodásoknak.* Vál. és szerkesztette Kovács Ágnes. Budapest, Móra 1972: 122–125. Garam menti változat Arany–Gyulai gyűjteményéből. A nagycsoportosoknak szánt mesék között szerepel. Rengeteg kiadást megért ez is, s a Magyar Elektronikus Könyvtárba is felkerült https://www.google.hu/search?q=Icinke-picinke&ie=utf-8&oe=utf-8&gws_rd=cr&ei=UVicV8OmElvjU-WCvdAO (utolsó letöltés 2016. 07. 30.) Továbbá: Óvodások mesekönyve. Összeáll. Hunyadiné Körtvélyesi Anikó, Pallas Antikvárium Kft. 1999, 2012: 117–119. Lásd továbbá Leirichné Dürög 2002, 8–9, 155.

⁴⁶ Juhász Ferenc: *A nap és a hold elrablása. Verses mesék.* Ifjúsági Kiadó, 1954; 2. átdolg. kiad. Budapest, Móra, 1965: 5–32; 3. kiad. 1984.

⁴⁷ *A csillagszemű juhász.* Marék Veronika et al. Bábjátékai, rend. tanácsok Hives László et al., bábtervek, díszletek Balogh Beatrix, Marék Veronika. Budapest, NPI [Népművelési Propaganda Iroda], 1969. Bábjátékos kiskönyvtár 47.

⁴⁸ Szilágyi Ferenc az interneten elérhető virtuális diamúzeum nyilvántartása szerint közel száz diafilm szövegének szerkesztésében közreműködött. Ezek legtöbbje irodalmi adaptáció, illetve népmese-feldolgozás, valamint művelődéstörténeti, művészettörténeti ismeretterjesztés: <http://dia.osaarchivum.org/public>. (Utolsó letöltés 2014.12. 27.) Lásd továbbá az OSzK katalógusát. Ebben a korszakban Magyarországon a diafilm a tudományos ismeretterjesztés, valamint a politikai propaganda számára is igen fontos közvetítő eszköz volt. Ezeket a funkcióit az 1960-as évek végétől, a televízió megjelenésének majd elterjedésének következtében fokozatosan elvesztette.

a korszak politikai viszonyaira.⁴⁹ Ezért évtizedekre dobozban maradt, s csak 1989-ben került a nyilvánosság elé.⁵⁰ 1977-ben újabb film készült, *A csillagszemű* címmel. Ez a mű Kolozsvári Grandpierre Emil kisregényének feldolgozása, amely már csak a főhős nevében utal a népmesére, szüzséje teljesen eltér attól.⁵¹ A csillagszemű kifejezés metaforikus használata messzire, a 19. századba vezet. Már Kemény Zsigmond *Gyulai Pál* című regényében is használja. A kifejezés történetének és jelentésmezejének feltárása azonban szétfeszítené jelen dolgozat kereteit.

Az igazi áttörést a szüzsé közismertté válásában minden bizonnyal a Pannónia Filmstúdió Kecskeméti Rajzfilmstúdiója által 1977-től készített *Magyar népmesék* című rajzfilmsorozat második szériája hozta 1979-ben, amelyet a Magyar Televízió rendszeresen ismételt. A négy évtizeden át készült sorozat alapanyagát jelentő szövegeket az MTA Néprajzi Kutató Csoportjának (később Kutatóintézet) munkatársai válogatták ki. Az első szériák anyagát Kovács Ágnes, aki, akárcsak utódja Nagy Ilona, ragaszkodott a gyűjtött folklóranyag szövegű tolmácsolásához.

A dolgozat *A csillagszemű juhász* történetén keresztül kívánta felhívni a figyelmet a népmesegyűjtés- és kiadás korai történetének anomáliáira, valamint a tudománytörténet kritikai újraértékelésének hiányosságaiból fakadó ellentmondásokra. Egy bizonytalan eredetű mese, amely nagy karriert tudott befutni népmeseként is, arra figyelmeztet, hogy talán nálunk is létezhetett a Grimm-fivérek *Kinder- und Hausmärchen* kötetében tapasztalható szövegátírási gyakorlat, amely a szövegek szüzséjének szintjét is érinthette, s amelyet a magyar szövegfolklorisztika eddig nem feltételezett. Emellett néhány ponton rávilágított a 19. századi mesegyűjtésekre nagyban építő *Magyar Népmesekatalógus* problémáira, s kitekintett a katalógizálás nemzetközi szintén felmerülő nehézségeire, valamint a népmese-definíciók képlékenységeire is.

⁴⁹ Szilágyi 1994: 498–502. Párhuzama Ránki György meseoperája, a ma is több hazai színház repertoárján lévő *Pomádé király új ruhája* című dalmű. A szintén az 1950-es években keletkezett alkotás – 1953-ban mutatta be a Magyar Állami Operaház – Andersen *A császár új ruhája* című satirikus meséjét dolgozza fel, s bemutatása idején erőteljes áthallásokat hozott a korszak viszonyaira. Az alkotóknak, egyebek mellett a librettistaként közreműködő Károlyi Amynak sikerült azonban úgy lekerekítenie az éleket, hogy a mű megússza a betiltást. Lásd Tallián 2000: 32–33.

⁵⁰ A filmet Banovics Tamás rendezte Török Tamás forgatókönyve alapján, és Illés György fényképezte; valódi „sztárparádé”, hisz a fontosabb szerepeket Timár József, Sennyei Vera, Krencsey Marianne, Soós Imre, Csákányi László és Tompa Sándor játszotta. További folklorisztikai érdekessége, hogy a Mátészalkai Cigány Táncegyüttes is szerepel benne, a koreográfiát Rábai Miklós készítette. Ma már internetes videó-megosztón is látható: <https://www.youtube.com/watch?v=g7X6m8Y-drM>

⁵¹ Kolozsvári Grandpierre Emil regénye: *A csillagszemű*, Bp., Szépirodalmi, 1953, további kiadásai: 1954, 1956, 1963, 1977. A filmet Markos Miklós rendezte, a főbb szerepekben Madaras József, Bordán Irén, Oszter Sándor, valamint Szirtes Ági látható.

Irodalom

AARNE, Antti – THOMPSON, Stith

- 1961 *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Antti AARNE's Verzeichnis der Märchentypen.* Translated and Enlarged by Stith Thompson. Second Revision. (Folklore Fellows Communications no. 184.) Helsinki: The Finnish Academy of Science and Letters.

ARANY László – GYULAI Pál (szerk.)

- 1872 *Elegyes gyűjtések Magyarország és Erdély különböző részeiből.* (Magyar Népköltési Gyűjtemény 1. Pest: Athenaeum.

BELATINI BRAUN Olga (gyűjt.)

- 2013 *Estefia, éjjelfia, hajnalfia. Csikszentdomokosi népmesék.* S. a. r. és jegyz. Benedek Katalin, bev. Hermann Zoltán. Budapest: Balassi Kiadó.

BENEDEK Elek

- 1894–1896 *Magyar mese- és mondavilág. Ezer év meseköltése I–V.* Budapest: Athenaeum.

BERZE NAGY János

- 1957 *Magyar népmesetípusok 1–2.* Pécs: Baranya Megye Tanácsa.

DOMOKOS Mariann

- 2015 *Mese és filológia. Fejezetek a magyar népmeseszövegek gyűjtésének és kiadásának történetéből.* Budapest: Akadémiai Kiadó.

FARAGÓ József (összeáll.)

- 1954 *A csillagszemű juhász. Magyar népmesék.* Bukarest: Ifjúsági Kiadó.

HÁLA József

- 2014 Emlékezés Gyarmathy Zsigánéra, „Kalotaszeg nagyasszonyára”. In Hála József: *Tudósok, kutatók, gyűjtők. Néhány fejezet a magyar néprajztudomány és muzeológia történetéből.* 306–314. Budapest: L'Harmattan – MTA BTK Néprajztudományi Intézet.

HONTI János

- 1928 *Verzeichnis der publizierten ungarischen Volksmärchen. Auf Grund von Antti Aarnes Typenverzeichnis.* (Folklore Fellows Communications 81.) Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.

- 1934–1940 Gans, die goldene. In Mackensen, Lutz – Bolte, Johannes (hrsg.): *Handwörterbuch des deutschen Märchens* 2. 612–614. Berlin/Leipzig: de Gruyter.

ILLYÉS Gyula (átír.)

- 1953, 2015²⁵ *Hetvenhét magyar népmese.* Válogatta Katona Imre. Budapest: Móra Kiadó.

KÓSA László (összeáll., bev., jegyz.)

- 1979 *Szlovákiai magyar tájak népköltészete.* Pozsony: Madách Kiadó.

KOVÁCS Ágnes

- 1964 XX. században gyűjtött magyar népmeseszövegek XIX. századi nyomtatott forrásai. I. Arany László magyar népmesegyűjteménye. *Népi Kultúra – Népi Társadalom* II–III. 177–214.

- 1977a A csillagszemű juhász. In Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 1. 513–514. Budapest: Akadémiai Kiadó.

- 1977b A XX. században rögzített magyar népmeseszövegek XIX. századi nyomtatott forrásai 2. Benedek Elek: Magyar mese- és mondavilág I–V. *Népi Kultúra – Népi Társadalom* IX. 139–188.
- 1982 Benedek Elek és a bukovinai mesemondók. In Verebélyi Kincső (szerk.): *A folklorizmus fogalma és jelenségei* III–IV. Előadások. (Folklor, társadalom, művészet 10–11.) 235–244. Kecskemét: Népművelési Intézet.
- LEHRREICHNÉ DÜRGÖ Brigitta (szerk.)
- 2002 *Mesegyűjtemények analitikus bibliográfiája 1945–1995*. I. A–K. Tatabánya: József Attila Megyei Könyvtár.
- MIKOS Éva
- 2015 A népiesség fogalma a néprajztudományban. *Irodalomtörténeti Közlemények* CXIX. 89–107.
- MNK 4.
- 1988 *Magyar Népmesekatalógus 4. A magyar novellamesék típusai (AaTh 850–999)*. Szerk. Kovács Ágnes, összeáll., bev. Benedek Katalin. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport.
- NAGY Ilona
- 2006 A Grimm-testvérek mesegyűjteményéről. *Ethno-Lore. Az MTA Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve* XXIV. 3–50.
- OLOSZ Katalin
- 2011 Benedek Elek és Sebesi Jób balladagyűjtésének problémái. In Olosz Katalin: *Fejezetek az erdélyi balladagyűjtés múltjából*. 201–242. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.
- PAKU Imre (vál.)
- 1949 *A szegény emberek igaza. Magyar népmesék*. Budapest: Sarló.
- PENAVIN Olga (gyűjt., szerk.)
- 1984 *Jugoszláviai magyar népmesék* I–III. Második kiadás. (Új Magyar Népköltési Gyűjtemény 14–16.) Budapest – Újvidék: Akadémiai Kiadó – Fórum Kiadó.
- RAFFAI Judit
- 2007 *Vajdasági magyar népmesekatalógus*. Doktori értekezés. Budapest: ELTE Néprajztudományi Doktori Program.
- SEBESTYÉN Ádám (gyűjt.)
- 1981 *Bukovinai székely népmesék* II. Nyelvészeti gondozás és szójegyzék: Rónai Béla. Tanulmány és jegyz.: Kovács Ágnes. Szekszárd: Tolna Megyei Tanács Könyvtára.
- 1986 *Bukovinai székely népmesék* IV. Szerk.: Lovas Henrik, jegyz. és mutatók: Kovács Ágnes. Szekszárd: Tolna Megyei Könyvtár.
- SHOJAEI KAWAN, Christine
- 2002 Klebezauber. In Rolf W. Brednich (hrsg.): *Enzyklopädie des Märchens*. Band 7. 1417–1425. Göttingen: de Gruyter.
- SZAKÁL Anna (s. a. r., szerk.)
- 2012 „Így nőtt fejemre a sok vadrózsa...” *Levelek, dokumentumok Kriza János népköltészeti gyűjtőtevékenységének történetéhez*. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.
- SZILÁGYI Gábor
- 1994 Életjel. A magyar filmművészet megszületése 1954–1956. Budapest: Magyar Filmintézet.
- TALLIÁN Tibor
- 2000 A győztes ismeretlen. *Muzsika* 43. 32–33.

TÖRÖK Zsuzsa

2016a Gyarmathy Zsigáné Hory Etelka hagyatéka kolozsvári közgyűjteményekben. *Ethnographia* CXXVII. 79–85.

2016b A kalotaszegi asszony: Gyarmathy Zsigáné. (Írónői életpálya a 19. századi nemzetépítés kontextusában). *Irodalomtörténet* [Megjelenés alatt]

UTHER, Hans-Jörg

2004 *The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography*. Based on the system of Antti Aarne and Stith Thompson. Three volumes. (Folklore Fellows Communications no. 284–286.). Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.

VOIGT Vilmos

1993/2009 Az új magyar népmesekatalógus kérdései. In Voigt Vilmos: *Meseszó. Tanulmányok mesékről és mesekutatásról*. 191–203. Budapest: ELTE Néprajzi Intézet.

2005/2009 ATU. Az új mesetípus-katalógus. In uő: *Meseszó. Tanulmányok mesékről és mesekutatásról*. 204–210. Budapest: ELTE Néprajzi Intézet.

Mikos Éva

MTA BTK Néprajztudományi Intézet, tudományos munkatárs

e-mail: mikos.eva@btk.mta.hu

Éva Mikos

Discontinued types: Some edifying notes to the history of folkloristics on the example of the Star-eyed shepherd (AaTh/MNK 858) tale type

The latest catalogue of the types of international folktales (2004) contains a chapter entitled *Discontinued types*. Discontinuation in most cases regards sub-types, minor units within a type, and there are only a few cases when the editor declared a whole type as not to be continued in the catalogue. This happened to the novella tale type AaTh 858 that had been regarded as an international type by Stith Thompson, but Hans-Jörg Uther deleted it from among the tale types.

This story had got into international tale scholarship on the basis of the first catalogue of Hungarian tale types as *When the King Sneezes the Shepherd Refuses to Cry 'God bless you!'*, but later in Hungary it was known under the title of the *Star-eyed shepherd*. The author of the article wishes to prove that this story is an exclusively Hungarian one and that it did not originate from folklore. She also presents the process in course of which this sujet, making use of various media of the 20th century, became popular as 'folktale'. The article draws attention to the anomalies in the early history of the Hungarian tale collections and editions and the contradictions deriving from the shortcomings of the critical re-evaluation of the history of discipline. It also sheds light upon some problems of the Catalogue of Hungarian Folktales (MNK) that relied to a great extent on 19th century tale collections, the difficulties of cataloguing in an international context and the flexibility of the definitions formed of folktale.

„Mojirtó koktél”, túrós derelye, bim-bam. A népetimológiáról, a belehallásról és a hangutánzásról

1. A KUTATÁSI TÉMA MEGHATÁROZÁSA

Tanulmányomban olyan, a mindennapi nyelvhasználat és a folklór határán keletkező jelenségekkel – a népetimológiával, a belehallással és a hangutánzással – foglalkozom, amelyekre korábban is felfigyelt már a folklorisztika, azonban újra és újra a tudományos elemzés margójára kerültek. Ez a bizonytalan tipológiai kereteknek, néhány nyelvészeti kategória félreértett átvételének és definiálatlan szövegfolklorisztikai használatának, végezetül az egyes szövegek problémás „besorolhatóságának” is köszönhető. Kézenfekvő, hogy minden tudományszaknak szüksége van étikus szempontokra, a kutatás tárgyát képező anyag rendszerezésére és elemzésére szolgáló saját kategóriákra. Az irodalmi terminológiára építő folklorisztikai fogalomhasználatnak – a szövegek műnemek és műfajok szerinti elrendezésének – bár máig vitathatatlan a létjogosultsága, nem képes teljesen lefedni a folklór hatalmas és heterogén szövegtömegét. A sajátos (többnyire átmenetinek tekintett) jelenségek esetében előkerül a folklorisztikán belül kialakított műfaj-, illetve típuselnevezések (hazugságmese, mondóka, rátótiáda, lakodalmi táncszó stb.) és más tudományterületektől, például a nyelvészettől kölcsönzött szakszavak szükségessége, mint a *népetimológia*, a *belehallás* és a *hangutánzás*. Az értelmezéshez tehát időről-időre szükséges az adott kutatás anyagához és kérdésköréhez igazodó új, (akár) kevésbé műfaj-jellegű kategóriák, fogalmak más tudományterületektől történő átvétele, vagy saját fogalmak kialakítása. Azonban, ha tudományos definiálásuk, következetes és egységes kutatói használatuk nem valósul meg, akkor a sokféle egyéni szóhasználat inkább gátolja, mint segíti az értelmezést. Másik lehetőség, hogy – érzékelve problematikus jellegét – az adott új fogalom használatát a tudományos diskurzus lehetőleg mellőzi. Az előbbi történt a *népetimológia* és a *hangutánzás*, az utóbbi pedig a *belehallás* esetében a folklorisztikában. E fogalomhasználati probléma hátterét kutatva azt vizsgálom, hogy használhatók-e műfaj- vagy típuselnevezésként a fenti szakszavak, illetve – ezzel összefüggésben – vannak-e egyáltalán olyan jellegzetes szövegcsoporthoz, amelyek indokolnák e fogalmak használatának revideálását a szövegfolklorisztikában, és ha igen, hogyan – milyen definícióval – használjuk őket.

2. BELEHALLÁS

„A belehallás nyelvi jelenségére terepmunkájuk során főleg a néprajzkutatók figyeltek fel, számos adatot, megfigyelést rögzítettek az állatok hangja, a kovácskalapácsok jelbeszéde és a harangszó népi magyarázataival kapcsolatban” – írja Lukács László.¹

¹ Lukács 2001: 56.

A fogalom mégis szinte ismeretlen maradt a folklorisztikában, mivel egy másik – hasonló nyelvi jelenség megnevezésére szolgáló – terminus, a *hangutánzás* került be a tudományos szóhasználatba. Jól tükrözik ezt már az *Ethnographia* első számaiban megjelent írások is, amelyek „tréfás harangutánzás”-ként², „gúnyos hangutánzás”-ként³, a „harangok utánzása”-ként⁴ és „hangutánzó”-ként⁵ nevezik meg a vonatkozó szövegeket. A terminológia a későbbiekben sem tisztázódott, sőt, a századfordulón még népszerű kutatási téma utóbb margóra került. „Hangutánzó”-nak nevezett szövegek megjelennek ugyan a 20. századi gyűjtésekben (például a gyermekmondókák, népdalok, csúfolók és formulamesék között), a címke mögül hiányzik a megalapozott elméleti háttér. A *Magyar Népmesekatalógus* 9. kötetében a „Be nem sorolt mesék” (MNK 2075–2079)⁶ is jól illusztrálják, hogy az ember környezetének hangjait értelmes emberi kommunikációvá transzformáló szövegek – bár a meséhez sorolásuk ellenére műfaji szempontból meglehetősen heterogének⁷ – egy karakterisztikus, önálló csoportot jelentenek a folklórszövegeken belül.

A belehallás terminus technicus jóval később, nyelvészeti és irodalmi folyóiratokban jelenik meg, Rácz Endre (1989, 1990, 1991a, 1991b, 1992), majd Lukács László (2001), Szathmári István (2003), Balázs Géza és Takács Szilvia alkalmazza az állatok és a tárgyak hangjait emberi beszéddel helyettesítő folklórszövegekre.⁸ Rácz Endre definíciójában egyértelműen elkülöníti a belehallást a hangutánzástól, utalva az utóbbi helytelen folklorisztikai használatára: „A belehallás abban különbözik a hangutánzástól, hogy segítségével nem alkotunk új szavakat. Környezetünk hangjelenségeit ilyenkor a már meglévő, értelmes szavaink segítségével, vagy ezeknek értelmes kapcsolataival érzékeltetjük; a külvilág hangjaiból értelmes szavakat, szókapcsolatokat vagy mondatokat vélünk kihallani, másképpen szólva: értelmes szavakat, szókapcsolatokat vagy mondatokat értünk beléjük.”⁹ Mindez a folkloristák részéről visszhangtalan maradt.¹⁰ A belehallás Lukács László idézett tanulmányán túl nem szerepel a néprajzi munkákban. A *hangutánzó* terminus viszont még a *Magyar Néprajzi Lexikonban* is

² Szivos 1890: 109.

³ Farkas 1890: 204.

⁴ Trencsény 1891: 94.

⁵ Nagy 1892: 64.

⁶ MNK 2075₁*–2075₃* Háziállatok beszéde; MNK 2075-Z Négylábú állatok beszéde; MNK 2076A-Z* A szárnyasállatok beszéde; MNK 2077* Egyéb állatok beszéde; MNK 2078A-Z* Eszközök beszéde; MNK 2079* Hangszerek szava.

⁷ Többségük, néhány soros mondóka, rímekbe szedett versek, akad köztük találós és más kispikái műfaj is.

⁸ Balázs–Takács 2009.

⁹ Rácz 1989: 426.

¹⁰ Balázs Géának és Takács Szilviának köszönhetően az antropológiai nyelvészetben a belehallás és az „értelmesítés” megjelenik a kutatásra érdemes témák között, mivel „sokféle megközelítést, szempontot rejtenek magukban, [...] új irányzatok előfutáiraiként foghatók föl. Továbbá olyan területről van szó, amelyhez folklorista és nyelvész másként közelít”, és pont ezért, a két szemléletmód együttes érvényesítésére lenne szükség (Balázs–Takács 2009: 186–187). Tanulmányomban erre teszek elsőként kísérletet.

önálló címszóval rendelkezik.¹¹ Jogosan merül fel a kérdés, megfelelőnek tekinthető-e a hangutánzás/hangutánzó terminus folklorisztikai használata, illetve indokolt-e a belehallás felvétele a tudomány szak fogalomtárába? Ha a hangutánzónak nevezett szövegek tartalmában, funkciójában és az azokat létrehozó alkotói folyamatban elsősorban nem a hangok utánzása, jellegzetes hangzássémák visszaadása nyilvánul meg – ahogyan erre Rácz Endre felhívja a figyelmet –, akkor érdemes fontolóra venni a kategória átnevezését, tehát a kérdés második felére igen válasz adható. Következésképpen a probléma teljesebb megvilágításához a kutatás tárgyát képező szövegtípusokat kell alaposabban górcső alá venni. Előbb azonban – visszatérve a kérdés első feléhez – érdemes megvizsgálni a hangutánzás folklorisztikai értelmezését.

A *Néprajzi Lexikon* hangutánzó címszavánál a következő meghatározást olvashatjuk: „lehet pusztá szóismétlés, ikerítés, állandó szókapcsolat vagy természetmagyarázó, a nyelvhez szorosan kapcsolódó, didaktikus tartalmú formulamese, mely az állatok hangját, harangok szavát, hangszerek hangját, a malom zakatolását és a kocsikerekek (talicska) nyikorgását, (vonat zakatolását) magyarázza”¹²

Ebben a definícióban érezhetően két, különböző dolog kerül egymás mellé. A mondat első fele valójában egy természetes szóalkotási folyamatra utal, amelyet a lexikon szócikk konkrét példákkal is illusztrál, például „kár; kár”, „bim-bam” stb.¹³ Ezek valóban hangutánzó szavak, amelyeket mindenki ismer és használ, az egyik a varjú hangját utánozza, a másik a harangét. Ezeknek a szavaknak konkrét és állandó jelentésük van, mindig az általuk jelölt hanghatásokhoz rendelhetők.¹⁴ A hangutánzó szavak (beleértve a fenti példákat is) a hétköznapi nyelvhasználat elemei, amelyek – véleményem szerint – önmagukban nem tekinthetők folklórjelenségeknek, és még kevésbé szövegeknek (legalábbis folklorisztikai értelemben). Amennyiben a lexikon meghatározásának első felétől eltekintünk, a mondat második felében a valódi szövegekre vonatkozó megfogalmazás azonban egyáltalán nem a (hang)utánzó aspektusra irányul, hanem a *magyarázó* jellegre. A már említett kutatók pont az ilyen, hangokat értelmező (és nem utánzó) szövegeket tekintik a *belehallás* eseteinek.¹⁵ Tekintsük át a konkrét folklór adatokat!

Az első szövegpélda a vonat hangját tölti meg értelemmel: *A kákcisi vonat, mikor a dombra kaptat, azt mondja (mély hangon vontatva): – Mögszaka-dok! ... Mögszaka-dok! Mikor lefelé gurúl, így szól (gyorsan): – Talán még kibírom! ... Talán még kibírom!*¹⁶

¹¹ A *Magyar Néprajzi Lexikon* hangutánzó címszava a formulamesék egy csoportjára vonatkozik, az ELTE *Gépeskönyv*, illetve a forrásul szolgáló *Világirodalmi Lexikon* szócikk (vö. Voigt 1975: 216.) pedig a hangutánzó mondat említ mint az eredetmondák egyik alműfaját. http://gepeskonyv.btk.elte.hu/adatok/Neprajz/82Vereb%e9lyi/folklorisztika_es_rokonteruleteinek_fogalmi_rendszere/hangutanzo_monda.html (letöltés: 2016. 09.)

¹² Kovács 1979: 461.

¹³ Kovács 1979: 461.

¹⁴ Az állandó szókapcsolatra a szócikk nem is tud példát adni, de a szóismétlés sem adekvát, mert a hangutánzó szavak nemcsak ismételve jelennek meg a folklórszövegekben. Kérdésként merülhet fel: miért tekintjük ezeket egyáltalán folklórszövegeknek?

¹⁵ Az más kérdés, hogy miért a formulamese műfaja alá rendelődnek az érintett, az MNK-ba is így besorolt szövegek, holott többnyire egyszerű mondókékről, esetenként egy-két sornyi terjedelmű halandzsáról van szó.

¹⁶ Berze Nagy 1940: 618.

Figyelemreméltó, hogy más szöveget „értenek” akkor, amikor felfelé kaptat a vonat, és mást, amikor a lejtőn lefelé robot. Hasonlóképpen van ez az állatok hangjával is. Mást mond a cinege tavasszal: *Nyitni kék, nyitni kék!* Vagy *Friss idő, friss idő, friss idő!*¹⁷ és mást ősszel, a tél közeledtével: *Kis cipőt, kis cipőt, kis cipőt!*¹⁸ Mást „mondanak” az állatok, ha éhesek, és mást, ha jóllakottak: *Szűnyog (még jól nem lakott) Szögény, szögény! (mikor jól lakott) Bolon, bolon!*¹⁹ Megint mást, ha idősek vagy fiatalok: *Bárány a legelőn jó füvet nem találva, hegyes hangon szól: Eperlevelet, eperlevelet! Vén juh vastag hangon felel: Bár ugarat kapj, bár ugarat kapj!*²⁰ A szövegek egy adott hanghatáshoz kapcsolódása tehát erősen szituációfüggő, és ugyanaz az akusztikus percepció nagyon sokféle, egymással átfedéseket sem tartalmazó szövegváltozatot hoz létre. A hangutánzás esetében azonban nem beszélhetünk ennyire szerteágazó jelentéstulajdonításról.²¹ Ez azzal magyarázható, hogy a hangalak és a jelentés között tényleges kapcsolat áll fenn. A *bim-bam* és a harangszó fogalmi összekapcsolódása a mentális lexikonban egyértelmű, az egyiket automatikusan társítjuk a másikkal. A *túrós derelyéről* vagy a *krumpliról* azonban nemigen jut eszünkbe a harangozás (esetleg a déli harangszó ebédre hívása). Egyik sem hívja elő reflexszerűen a harangzúgás képzetét sem a jelentés, sem a hangzásséma alapján. A következő szövegpélda egy harangszó-magyarázat, két harang „beszélgetését” mutatja be. A módosabb jászapáti ezt harangozza: – *Túrós derelye, túrós derelye...*, a szegényebb jászberényi pedig így válaszol: – *Krumpli van az asztalfiókban, krumpli van az asztalfiókban...*²² Ezekben a példákban a tartalom és a hangzásséma nehezen összekapcsolható, nem indokolt tehát a hangutánzás megjelölés. Arról van szó, hogy egy társadalmi és gazdasági jellegű probléma olyan központi helyet foglalt el egy adott korszak adott térségének diskurzusában, hogy még a harangok szava is erre emlékeztette a szöveg alkotóját. Hason-

¹⁷ Borsai–Kovács 1975: 66.

¹⁸ Borsai–Kovács 1975: 67.

¹⁹ Kovács 1901: 441.

²⁰ Gáspár 1863: 171. (MNK 2075D,*)

²¹ Illusztrálásként: az egy-egy állatfaj hangját utánzó szavaink nem mutatnak nagy variálódást nyelvi megformálásukban. Ez nem olyan meglepő, hiszen a hangutánzás során a különféle hanghatásokat a nyelv hasonlóan érzékelt hangalakú szavakkal próbálja visszaadni, vagyis a hangalak és a jelentés szoros kapcsolatban marad. A hangmegnyilvánulások nyelvi megformálása azonban nem univerzális, „egyfelől, a hangutánzás tisztán akusztikai vonatkozásban sosem adekvát, másfelől, a hangutánzó szó is egyezményes, noha motivált nyelvi jel. [...] Az egyes nyelvek ugyanis az általában komplex és diffúz természetes hangzásból más-más akusztikai elemeket emelnek ki és adaptálnak saját fonológiai rendszerükhöz” (Péter 2005: 78). A kutyák hangját a baszk nyelvben kong-kong, a mandarin kínaiiban wang-wang, az észtben auh-auh, az indonézben guk-guk hangutánzó szavak adják vissza, amelyek egymással összehasonlítva meglehetősen nagy eltéréseket mutatnak. A magyarok számára pedig kifejezetten mulatságos lehet, hogy a japán malac buu-buu hangot hallat. Az is nyelvspecifikus, hogy milyen hanghatásnak van egyáltalán nyoma a szókincsen. Bár a nyelv érzékenyen reagál az információs forradalom által „összezsugorodó világ” egyre könnyebben elérhető jelenségeire, a magyarban még nincs hangutánzó szó a teve vagy a krokodil hangjának utánzására, míg más nyelvekben más állatok hallgatnak (néha nehezen megmagyarázható módon), az indonézben például a bárányok, az olaszban a malacok. (<http://www.nyest.hu/hirek/indoneziaban-a-baranyok-hallgatnak-allathangok-kulonbozo-nyelveken-letoltés>: 2016. 09. 12.)

²² Lukács 2001: 61.

lóképpen: a károgás szövegkörnyezettől függetlenül is utal a varjú hangjára, a Pál tulajdonnévről azonban senki sem gondol automatikusan a madárra, hacsak nem a következő mondókát hallja: Kár, kár, Varga Pál...,²³ amelyben a keresztnév az asszonác kedvéért került a szövegbe. A hol vezetőnévként, hol foglalkozásként megjelenő Varga/varga fonetikailag egyáltalán nem motivált. Összességében elmondható, hogy a bemutatott szövegeket az érthetetlen, vagy lexikai jelentéssel nem rendelkező akusztikus jelenségek érthető emberi kommunikációvá alakítása jellemzi, költői értelmezéssel és konkrét szituációhoz kapcsolódó, adott szövegkörnyezetben érvényes jelentéstulajdonítással. A fenti szövegekben a hangutánzó jelleg kevésbé releváns, amely indokoltta teheti egy megfelelőbb szakszó használatát, esetünkben a *belehallását*, amelyet a következőképpen definiálhatunk: *a környezet hangjainak értelmes szavakkal, szókapcsolatokkal történő „felruházása”, kitöltése, illetve emberi beszéd „beleértése” a természeti jelenségek, állatok és tárgyak által keltett hangokba.*

A belehallás körébe sorolható szövegekben jellegzetes szerkezeti és stilisztikai megoldások is kimutathatók, mint például az ismétlés, a párbeszéd és gyakran a hármasság is:

*A katolikus harang nagy hangon ezt hirdette: Nincs kenyerünk, nincs kenyerünk! Az evangélikus harang valamivel magasabb hangon válaszolta: Majd ad az Isten, majd ad az Isten! Végül a református harang vékonyan, sebesen beleszólt: Nem t'om, mikó, nem t'om, mikó!*²⁴

Ennek a hármasság szerkesztésnek számos variánsa ismeretes, a harangszó vallási felekezetek szerinti jellemzése pedig szépirodalmi szövegekben is felbukkan (például Jókai Mór és Krúdy Gyula műveiben²⁵). A harangszó belehallások jellegzetes tematikus csoportját alkotják a vagyoni különbségeket bemutató szövegek, amelyek leggyakrabban az ételek és az öltözék megnevezésével nyernek metaforikus (ritkábban allegorikus) megfogalmazást. Gönczi Ferenc három vasháti település harangszavait a következőképpen mutatja be:

*Nagymizdón éltek a legjobb gazdák, akik sokat dolgoztak, így nem csoda, hogy délre megéheztek, és ezt hallották bele a harangszóba: Tál lencse, tál lencse. Amire a szarvaskendi harang közép alt hangon, lassan válaszolta: Kalányozom, kalányozom. Utoljára Döröskén szólalt meg a harang, ahol sok tönkrement ember volt, magas tenor hangon, gyorsan: Fődöntöm, fődöntöm.*²⁶

A társadalmi különbségeket leginkább a temetési harangszó-belehallások illusztrálják: „Selyem-bársony, selyem-bársony”²⁷ vagy „Suba-bunda, suba-bunda”²⁸ szavakkal harangoztak a gazdagnak, és „Ringy-rongy, ringy-rongy”²⁹ vagy „Ing-gatya, ing-gatya”³⁰ szavakkal a szegénynek. Az állatok „beszédében” is megjelennek a ha-

²³ Matijevics 1976: 25.

²⁴ Farkas 1988: 200.

²⁵ Jókai 1967; Krúdy 1964, 1975.

²⁶ Gönczi 1914: 518.

²⁷ Liszka 1987: 11.

²⁸ Farkas 1890: 204.

²⁹ Liszka 1987: 11.

³⁰ Farkas 1890: 204.

rangok kapcsán bemutatott témák, sokszor humoros formában, például a következő békahangra költött versikékben: *Mit varrsz – mit varrsz – mit varrsz? / Papu – cso – cso – cso – cso – csot! / Kinek – kinek – kinek? / Az urraknak – az urraknak! Vagy: Urrak a papok! / De csak a nagyok!*³¹ A társadalmi csoportokra, etnikai csoportokra vonatkozó sztereotípiák több műfajban megjelennek, nem kivétel ez alól a belehallás sem. A következő szöveg a cigányzenekar hangszereit „beszélteti” emberi nyelven, emlékeztetve a lakodalmi csúfolók stílusára: *Első primás: Kinyéré, bagojé, csíves paprikájé! Második primás: Ennyihány tojásé. Kukoricaszáré! Bőgős: Dövő, dövő, lukas földő!*³² A társadalmi jellegzetességek és problémák bármilyen belehallásban megfogalmazódhatnak, azonban nem kizárólagos témái ennek a szövegcsoporthoz. A következő, dudaszót megszólaltató halandzsaszerű szövegben inkább az öncélú nyelvi játék kap szerepet: „*Csicsirnyika, Fúrnyika, Jeruzsálem, Trombita. Egy szürkankó (?), Varga inas, Vörös hagyma, Buff.*”³³

A magyarázó szándék mellett természetesen a különböző hanghatások jellegzetességeinek érzékeltetése is tetten érhető a belehallás bizonyos eseteiben. Az utolsó két szövegpéldában a *dövő*, a *csicsirnyika* és a *buff* hangutánzó szavaknak tűnnek. Az ilyen szövegbetétek, és az a tény, hogy a szöveg egy konkrét hanghatást kíván beszéddé transzformálni, járulhatott hozzá a hangutánzó terminus elterjedéséhez. Bizonyos esetekben pedig tudható, hogy bár a szöveg szintjén nem, de az előadásban megjelenhetnek hangutánzó aspektusok, amelyeket a következő alfejezetben mutatok be.

3. A HANGUTÁNZÁS

Felmerül a kérdés, hogy vannak-e egyáltalán olyan folklórszövegek, amelyek kifejezetten a hangutánzás tárgykörébe tartoznak? Bár néhány esetben a hangutánzás valóban létrehozhat önálló szöveget, sokkal jellemzőbb, hogy csak kisebb szövegegységekre terjed ki. Ihletőjük az állathangok, tárgyak, tevékenységek hangja, amelyeknek jellegzetes hangzássémáját próbálják nyelvi eszközökkel megjeleníteni. Az idegen nyelv hangzásának utánzása is előfordul egyes szövegekben, ez utóbbiak végeredménye általában halandzsza, például: *Unimán-dinimán, trijáramán, Katarámán szfint, Lázárika, pászárika, Kenindás jepure, Jel káde vicsi titil kré.*³⁴ *Szász tole mamam tole, Mamam szuszkángyéró, Szuszkarena pomadena Ale, ale tante.*³⁵ Ezek valóban hangutánzó szövegek, hiszen az értelmezés hiányzik belőlük, funkciójuk egyértelműen az utánzott nyelv hangzássémájának visszaadása. A találósok is felhasználnak hangutánzó és hangulatfestő elemeket, általában a feladvány is a hangalak keltette képzettársításon alapszik, például *Négy dobon-dobondiáre, két kocson-kocsonáré, csak egy maga suhancáré [ló].*³⁶ Ezek a hangutánzó fonémasorok a hétköznapi beszélt nyelv esz-

³¹ Herman 1891: 327–328.

³² Kálmány 1881: 97.

³³ Török 1872: 254.

³⁴ Lázár 4.6.205.4/00 (Népi játékok típusrendje)

³⁵ Lázár 4.6.205.0/00 (Népi játékok típusrendje)

³⁶ Vargha 2010: 467. Lásd még: Hermann 2002.

köztárába ritkán kerülnek be, tehát nyelvi szempontból egyszeri, „invariáns” adatok, használatuk egy-egy folklórszövegre korlátozódik. Hosszabb terjedelmű szövegekben tulajdonképpen hangutánzásról csak egy-egy szó vagy szókapcsolat esetében beszélhetünk, amelyek többnyire a stilisztikai megoldások részét képező szövegbetétek.

A *Világirodalmi Lexikon* hangutánzás szócikke is megtartja a jelenség eredeti, nyelvészeti értelmezését.³⁷ Mindamellet az irodalomban (és természetesen ezzel párhuzamosan a népköltészetben is) nagyon fontos szerepe van a hangutánzó szavaknak, jól példázza ezt, hogy köznyelvi gyakoriságuk jóval alul marad az irodalmi szövegekben történő előfordulásukhoz viszonyítva, ez alól csak a gyermeknyelv jelent kivételt. Az a tény azonban, hogy egy szövegben hangutánzó szavak szerepelnek, vagy bizonyos stilisztikai és metrikai megoldások ihletője egy bizonyos hangzás, nem ok arra, hogy hangutánzónak tekintsük magát a teljes szöveget. A hangutánzás kategóriájába sorolt folklórszövegek nagyobb részénél tehát indokoltabb a *belehallás* terminus használata. A hangutánzáshoz történő besorolás oka egyrészt a már említett fogalmi tisztázatlanság (azaz a hangutánzás nyelvészetitől eltérő, túlságosan kiterjesztő értelmezése, és tulajdonképpen definiátlansága), másrészt a belehallás fogalmának hiánya a folklórisztikai szóhasználatban.³⁸ A *Magyar Néprajzi Lexikonban* hangutánzó meseként,³⁹ a *Világirodalmi Lexikonban* pedig hangutánzó mondaként⁴⁰ megnevezett szövegek legnagyobb részében csupán az emberi beszéddel való helyettesítés jelenik meg, az eredeti hanghatás utánzásának igénye nélkül. *A hangutánzás/hangutánzó terminus tehát a folklórban az állatok (ritkábban idegen nyelv, tárgyak, természeti jelenségek vagy egy adott tevékenység) hangzássémájának jellegzetességeit megragadó szövegbetétekre alkalmazható, csak nagyon ritkán önálló, teljes szövegekre. Ez utóbbiak jelentős része ún. „halandza”. A hangutánzás inkább a költői eszköztár elemei közé sorolható jelenség, önálló szövegtípust nehéz hozzárendelni.*

A hangutánzásra népzenei példák is akadnak. Bartók Béla figyelt fel arra a jelenségre, hogy a hangszeres állathívogatók vagy az állathangot, vagy az emberi beszéd jellegzetes intonációját formálják zenei motívummá: „a motívumok legnagyobb része hangutánzó, vagyis azt a néhány szótagot akarja utánozni, a mellyel falun malacot, baromfit stb. akarnak hívogatni”⁴¹

A legkörültekintőbb meghatározás és a kritériumok egyértelmű megfogalmazása után is mindig maradnak nehezen felcímkezhető szövegek. Átmeneti kategóriát jelentenek a hangutánzás és a belehallás között azok az esetek, amelyekben az emberi beszéd beleértése mellett erősen hangsúlyt kap a hangutánzás motívuma is. Ez kétféleképpen valósulhat meg: a behelyettesített szó hangalakja emlékeztet az utánozni kívánt hangra, (például) „rímel rá”. Ez az eset figyelhető meg a *Csizmadia és a disznó* című mesében (AaTh 1322A*), amelyben a Gyuri személynév és az „ui” hangutánzó szó hangzásbeli hasonlósága körül bontakozik ki a humoros történet (a malac hangját

³⁷ „A konvencionális szójelek egy része motivált” (Fónagy 1975: 214).

³⁸ A hangutánzás egyéni értelmezésére vö. például Szendrey 1921.

³⁹ Kovács 1979: 461.

⁴⁰ „Az eredetmonda alműfaja, amely általában egyes állatfajok (főleg madarak) hangját utánozza és értelmezi” (Voigt 1975: 215).

⁴¹ Bartók 1911: 309.

a mesei szereplő folyamatosan saját neveként érti, ám rossz néven veszi, hogy az állat tiszteletlenül szólítja, György helyett Gyurinak). Más esetekben csak az előadásmódban jelenik meg a hangutánzó mozzanat. *A malacok áprilisban* című mesében (MNK 2075₂*), a malacok beszélgetését a mesélő hanghordozásával és a szótagok elnyújtásával jeleníti meg:

„*Áprilisban, amikor már kicsapták a kondát, s a disznókat egész nap sanyargatja a szél meg az eső, este hazafele jövet visítja az egyik malac: – Ápriliis! Ápriliis! Egy másik azt: – Fázook! Fázook! A harmadik Éniis! Éniis!*”

A következő szöveg egy-egy részletének („nyolcan gyűjtsünk egy zsákkal”, „ki-ki magának”) előadásában pedig a mesélő a zsá-, -gá- szótagok eltúlzásával utánozza a lúd hangját:

*Nyolc lúd aratás után összebeszélt, hogy kimennek búzafőt szedni a tarlóra, s egy közös kamrába teszik el, hogy belőle aztán egész télen át élőködjenek. Útközben váltig mondogatták egymásnak: Nyolcan gyűjtsünk egy zsákkal, nyolcan gyűjtsünk egy zsákkal! De mikor odaértek, mindenik elkezdett gyűjteni a maga begyébe, mialatt egyre hajtják libahangon: Ki-ki magának, ki-ki magának!*⁴²

A szöveg közlője, Arany János ugyan ezópusi mesének tartja, nyilvánvaló, hogy karakterében illeszkedik a belehallásokhoz is. Az MNK sem az állatmesék között tartja nyilván, hanem a besorolatlan mesék közé helyezi (MNK 2076B*). A szöveg magja egyértelműen a két kiemelt mondat (*Nyolcan gyűjtsünk egy zsákkal, nyolcan gyűjtsünk egy zsákkal!* és *Ki-ki magának, ki-ki magának!*), amelyek önmagukban (mondóaként), a kontextualizáló bevezetés nélkül is előfordulnak a folklórban.

A megkülönböztetés bizonyos esetekben nem tűnik könnyűnek, a belehallást a hangutánzástól (és mint látni fogjuk, a népetimológiától is) mégis elkülöníti az a tény, hogy a belehallás során nem keletkeznek új szavak, vagy egyszeri szóalakok. A szókincs már eleve létező elemei az új, speciális kontextusnak köszönhetően olyan hanghatásokkal kerülnek kapcsolatba, amely denotatív jelentésükből nem levezethető. A konnotatív jelentés pedig az adott folklórszöveg művészi nyelvhasználatára korlátozódik. A belehallás jelenségének kognitív párhuzamaként említhetők az olyan – sokszor hiedelmekhez is kapcsolódó – hétköznapi kifejezések is, mint *az állatok nyelve*, vagy *a harangok beszéde*, vagyis annak feltételezése, hogy minden akusztikus élmény az emberi nyelvre jellemző jelentéssel tölthető meg.

4. A NÉPETIMOLÓGIA

A népetimológia fogalma a hangutánzáshoz hasonlóan gyakran felbukkan a néprajzi, folklorisztikai szóhasználatban, már az *Ethnographia* legelső számaiban is. A szintén nyelvtudományi terminológiából kölcsönzött szó használata – ellentétben a hangutánzás kezdetektől bizonytalan és heterogén felfogásával – eleinte következetesnek

⁴² Szalontai [Arany] 1880: 188–189.

tűnik, a szóetimológiák egy adott típusára vonatkozik.⁴³ A későbbiekben azonban a népetimológia (mint jellegzetes szóalkotási mód) értelmező-magyarázó folklórszövegek megnevezéseként jelenik meg, a speciális fogalomhasználat indoklása nélkül. Tulajdonképpen összekeveredik a népi etimológiával, azaz egyes szavak, kifejezések keletkezésének naiv magyarázatával. A magyar nyelvben a két fogalom nagyon hasonló, más nyelvekben, például az angolban azonban már a megnevezések is elkülönülnek: *folk etymology* szemben a *false etymology*-val vagy *pseudoetymology*-val. Néprajztudományi definíció után kutatva sajnos a *Magyar Néprajzi Lexikon* nincs a segítségünkre, a *Világirodalmi Lexikon* azonban van népetimológia címszava,⁴⁴ amely „folklorisztikai záradékkal” is rendelkezik. Eszerint a népetimológia „önálló történet formájában” az „eredetmondák”-hoz tartozik, „betétként” pedig például mesékben, csüfolókban fordul elő.⁴⁵

A fenti meghatározás és az *Ethnographia* hasábjain – (csak) a 20. század közepétől – tükröződő kutatói használat alapján a népetimológia fogalma keveredik a *népi etimológia* kifejezés tartalmával, amely utóbbi a naiv, nem tudományos etimologizálás jelölésére szolgál. Számos gyűjtésből kerültek elő olyan szövegek, amelyek egy adott település névadására, vagy egyéb elnevezésre keresnek/adnak kreatív magyarázato(ka)t. Ezekkel a szövegekkel kapcsolatban sokszor tévesen a népetimológia kifejezést használják, jóllehet népi etimológiával, eredettörténettel van dolgunk. A következő idézetek jól illusztrálják a folklorisztikai szóhasználatot. Az első szöveg egy halászati eszköz elnevezését magyarázza, a második településnévhez kerekít eredettörténetet.

A duda elnevezés nem ilyen magától érthető, ezért a velencei halászok számos népetimológiát ismernek róla. A velenceiek azt mondják, hogy a sukorai „kukák” nevezték el dudának, nem tudtak mást mondani, mint „duda-duda”, s így rajta maradt a duda név.⁴⁶

Olaszfalu népetimológiája: a falut hajdan Ólasfalunak nevezték, részint a sertés-ölaktól, részint a „fából gabalított” ól alakú egyszerű falakokról kapta nevét, melyet a múlt század közepéig magyar lakói híven fenn is tartottak. Ekkor jött németek olasz-nak mondták.⁴⁷

A fenti két szöveg nem tartalmazza szó szerint az eredettörténeteket, csak rövid összefoglalást ad, azonban egyértelmű, hogy olyan típusú szöveggözlésekre vonatkoznak, mint a következő névmagyarázó monda, és a talicska *furik* nevének keletkezését levezető, párbeszédes formában rögzített tréfás történet:

Mikor az ősmagyarok vidékünkön jártak, s a Tiszán lóháton akartak átjönni, így biztatták a lovaikat: – „Na, menj!” – Majd mikor megindult a víz felé, ezt kiabálták:

⁴³ Például: R. L. 1890; Munkácsi 1893: 165–208., 1894: 1–25.; Perényi 1901: 215.; Vikár 1901: 394.; Nagy 1908: 68.

⁴⁴ A *Világirodalmi Lexikon* a népetimológiának a „kanonikus”, azaz nyelvtudományi interpretációjánál marad. Nincs szó tehát a népetimológia sajátos irodalomtudományi értelmezéséről (Kovalovszky 1984: 215–216).

⁴⁵ Voigt 1984: 218.

⁴⁶ Diószegi 1950: 208.

⁴⁷ Vajkai 1957: 88.

– „Ugorj, na, ugorj, na!” – Majd a Tisza másik oldalán a nagy homokban nehezen haladva így siettették lovaikat: – „Gyű, ne, gyű, ne!” – Az elsőből lett Namény, a másodikból Ugornya, a harmadikból Gyüre.⁴⁸

– Mondd csak, honnan származhatott az a furik elnevezés?

– Barátom, annak a magyarázata igen egyszerű; ha a kenetlen kerekű talicskát tolják, az egyre azt csikorogja: „furrik, furrik.” Ezért nevezte el a közép magyaros találékonysággal furiknak.⁴⁹

Az *Ethnographiában* megjelenő szóhasználat jól tükrözi, hogy a nyelvtudományi terminológiából átvett *népetimológia* szó az 1950-es évektől egyre inkább a névmagyarázó mondák, illetve hangutánzó mesék egy csoportjának megnevezésévé válik. A vonatkozó tanulmányok tanúsága alapján a szakszó spontán kiterjesztéséről, ártértelemezéséről van szó.⁵⁰ Mi is tehát pontosan a 20. század első felében még a néprajzkutatók által is nyelvtudományi értelmezésben használt *népetimológia*, és fontos-e a folklorisztika számára eredeti jelentésében, funkciójában?

A népetimológia ösztönös szóalkotási mód, amely az idegen eredetű, illetve ismeretlen szavak egy adott közösség szókincsébe történő beépülését könnyíti. A népetimológia jellemzője, hogy az új szó hangalakja, vagy annak egy része igazodik a saját szókincs valamely hasonló hangzású eleméhez, illetve azzal cserélődik fel. Ez részben értelmező törekvés: egy idegenül csengő, nehezen értelmezhető, vagy a nyelvi normától más tekintetben eltérőnek érzékelt új szó hangzásában felidézhet egy (vagy több) ismert szót. A népetimológia eredménye azonban nem mindig lesz „értelmesebb”, mint a kiindulási pont. Előfordul, hogy egyszerűen a kiejtés könnyebbségét szolgálja, vagy egy másik, már korábban a szókincs tagjává vált idegen szó analógiájára formálja tovább a jövevényszót, annak ellenére, hogy halandzsza vagy értelmi zavar lesz a végeredmény: például Kalmopirín *kalmopüré*, a posztumusz *posztumusz*, vagy az *Oscillococcinum* (népszerű homeopátiás gyógyszer) *oscillococcus* [*oszcilokokkus*z] megnevezése esetében. Az első példában a szó egy része a *pürével*, a másodikban a *humusz*-szal, a harmadikban pedig a kórokozó mikroorganizmusok nevének utótagjában előforduló *coccus*-szal talált kapcsolódási pontot, amelyek bár szintén jövevényszavak, korábban meghonosodtak a nyelvhasználatban. Ezek keletkezésük idején megmosolyogtatók lehetnek azok számára, akik jól ismerik az átalakításnak kitett szavakat, az idő múlásával azonban sok ilyen szó lesz része a köznyelvnek,

⁴⁸ MOA 11.563. Gyűjtötte: Gesztelyi Nagy László. Lövépetri, Szabolcs megye.1941. EA 547/98. Lásd még Mikos 2014: 373.

⁴⁹ Kákay Alajos az alábbi kiegészítést adja az általa gyűjtött és közölt szöveghez: „– Köszönöm, kedves barátom, hogy felvilágosítottál – mondám erre – te most nagy szívességet tettél a magyar etimológiának, mert amit eddig nem bírtak a nyelvészek kiokoskodni, azt te ime egész egyszerűen és valószínűen megfejtetted” (Kákay 1897: 226.)

⁵⁰ Diószegi 1950: 208; Vajkai 1957: 88.

gyakran elveszítve az eredetileg tájékozatlanságra utaló konnotációt.⁵¹ A fentiekhez hasonló példákkal bőven találkozhatunk az *Ethnographia* korai számaiban⁵² (ráadásul többször a definíció megadásával együtt), továbbá a néprajzi adatokat is gyakran közlő *Magyar Nyelvőrben*:

*A műveltek nyelvének ferde utánzása gyakori eset erre a naivságra, valamint az a jelenség is, melyet népetimológiának nevez a tudomány. Ez abban áll, hogy a nem szája izént való idegen szót magyar formába gyúrja a nép gyermeke, hangzását magyarítja meg. [...] A finomkodó szobalány a verandán ülő családhoz azzal vezeti a vendéget: itt ülnek a reverendán.*⁵³

*A népetimológia termékei: Kolompós Kristóf (Kolumbuszt így emlegetik az Amerikából hazavándorlottak); Lik Estván (Lichtenstein); Gari Bandi (Garibaldi).*⁵⁴

A fenti példákhoz hasonlóan a folklórszövegekben gyakran tetten érhetők feltételezhetően vagy bizonyíthatóan népetimológias alakulatok, amelyek többnyire értelmet adó törekvés eredményei: a görög filozófus, Diogenész neve *Dió Dénessé* alakult a népmesében, a bibliai Jairusé pedig *Jaj Illussá*, a mesebeli, távoli ismeretlen hely *Óperenciává* (valószínűleg az Ober Enns-ből), az articsóka pedig néhány vőfélyversben különös halétellé lett *arti csuka*⁵⁵ néven. A szólások, közmondások, állandósult szókapcsolatok is őriznek népetimológias „szóferdítéseket”, mint például *Tudja a Herkó páter!* (feltételezhetően a *Herr Gott Vater*-ből) vagy a *fasírtban vannak* (ahol a francia *faché* ‘harag, méreg’ szó alakulhatott fasírttá). A népköltészet népetimológias szóalakjaival, elsősorban mesei nevek etimológiájával kapcsolatban számos tanulmány jelent meg. Többen foglalkoztak például a *Tibériás tenger*, az *Óperenciás tenger* és a *Bergengócia* fiktív földrajzi nevek eredetével.⁵⁶ Az *ispilángi rózsa* kezdetű gyermekdal *ispiláng* szaváról is folytak etimológiai viták, hiszen a halandzsa mellett értelmes variánsok is akadtak már a legkorábbi gyűjtésekben is (például *kis pillantsi rózsa* vagy *kis pillangós rózsa*).⁵⁷ A kiszámolók halandzsa elemeinek vizsgálata során is többször felmerült a népetimológián alapuló eredet.⁵⁸

⁵¹ Szókincsünk egy része népetimológián alapul, jöllehet ez már csak nyelvtörténetileg kimutatható. A cinterem hangalakja például úgy jött létre, hogy a latin szó egy részét nyelvérzékünk a terem szóval kapcsolta össze (vö. latin coemeterium ‘temető, nyughely’, hazai latin cimeterium, cimiterium ‘templom körüli temető’) (Tamás 2006: 104). A latin eredetű (< lat. tuberosus, -a, -um ‘gumós’) tubarózsa magyar hangalakjára szintén hatással volt a (hangrendi kiegyenlítés mellett) a népetimológia. Az előtag alakulásában a tuba ‘galamb’ jelentésű szavunk játszott szerepet. (Sipőcz 2006: 869). A szláv eredetű (< horvát-szerb tis, szlovák tis, orosz muc [tyisz]: ‘tiszafa’) tiszafa előtagjában szintén népetimológiai eredet mutatható ki. (Sipőcz, 2006: 848). A jelenben történő népetimológiákat természetesen könnyebben kiszűrjük, sőt, a nyelvtörténetünk során kialakuló szóalkotási minták megjelenhetnek az irodalmi és folklóralkotásokban is. Lásd még például: Kálmán 1967; Ladó 1985.

⁵² Lásd a 41. lábjegyzetet!

⁵³ Perényi 1901: 216.

⁵⁴ Csűry 1908: 95.

⁵⁵ Tóth 2015: 386.

⁵⁶ Például: Nagyszigethi 1886.; Steuer 1886.; Dömötör 1948.

⁵⁷ Kiss 1891: 160, 166; Vikár 1907.

⁵⁸ Például: Voigt 1983.; Gazda 2003.

Ezzel párhuzamosan fogalmazódott meg a félrehallásból és a szóbeli hagyományozódásból következő, szövegromlásként történő magyarázat is. A szövegromlásnak tekintett szövegvariánsok azonban sokszor a népetimológiás változatképződés esetei, amelyek aztán hosszú időn át változatlanul hagyományozódnak tovább. Amennyiben a népetimológiának köszönhetően új, életképes szövegváltozatok alakulnak ki, akkor az esztétizáló értelmezés nem elfogadható. Ha egy szöveg betölti a funkcióját, sőt, átörökítődik a következő nemzedékekre, akkor az nem romlás, akkor sem, ha ismerjük annak teljesebb, irodalmi szempontból kidolgozottabb variánsait (legalább is tudható mi is állhatott egy-egy szó helyén eredetileg). Egy-egy félrehallás vagy népetimológia ráadásul kifejezetten megtermékenyítő lehet, ezekben az esetekben pedig a destrukcióval szemben helyesebb szövegkonstrukcióról beszélni.⁵⁹ A folklórban és az irodalomban egyaránt sikeres pályát futott be például a káposzta *káp hozta* „olvasata”. A káposzta szóban tévesen vagy tréfából kikövetkeztetett Káp/Kap tő (mint tulajdonnév) számos szöveget teremtett, visszatérő motívuma például a lakodalmi tálalóverseknek, és ez a témája Babits Mihály egyik ironikus hangvételi novellájának:

*Kapa ajándékozta ezt híres káptalannak,
Azért nevezik ezt is káposztának.*

*Itt a jó tál étel, a töltött káposzta,
Melyet országunkba Káp nevű pap hozta.*

*Hazánk büszkesége, úgy hívják – káposzta,
Mert Amerikából a magját – Káp hozta.*⁶⁰

*Ki ne ismerné azt a tréfás szólást, hogy a káposztát Káp hozta? Gyermekkorunktól fogva sokszor mulattunk a népetimológián, mely szerint ezt a növényt bizonyval valami Káp nevű ember honosította meg hazánkban.*⁶¹

⁵⁹ Tamás 2013.

⁶⁰ Tóth 2015: 217, 368.

⁶¹ Babits művének mindössze ihletője a népetimológia, ami a novella folytatásában kibomlik, az már az áltudományos etimologizálás kifigurázása (Babits 1987: 287–290.): *De ami tréfás népetimológiának látszik, gyakran csak elfeledett emlék, ősi hagyomány, melynek igazi értelme kiesett a tudatból. Háttha így van ebben az esetben is? S háttha az, akiben a mai hagyomány csak Káp nevű embert képes látni, tulajdonképpen egy Káp nevű isten, az ősmagyaroknak valamely földművelési vagy természeti istene. [...] Először is: ha csakugyan volt Káp nevű isten, kellett lenni szent helynek is, ahol kiváltképpen őt tisztelték. Nem találnám-e meg a szent helyek elnevezései közt a Káp névnek nyomát? Azonnal eszembe ötlött a kápolna szó. Nyilvánvaló, hogy a feltevés, amely ezt a latin capellával hozza összefüggésbe, nagyon bizonytalan és kezdetleges etimologizálás. [...] A magyar kereszténység egvébiránt több más szavában is megőrizte a régi pogány Káp elfeledett nevét. Ezek közé tartozik bizonyval a káplán is, mely arra látszik vallani, hogy az ő Káp tiszteleténél papnők, szüzek is szerepeltek (Káp-lány). S a legújabb időkig kápsáló barátoknak hívták azokat a kolduló*

A sort folytathatná még Kapisztrán János *Kap István* népi elnevezése is, amely Vörösmarty Czillei és a Hunyadiak⁶² című drámájában is megjelenik. Az irodalmi példák említését azért is tartom szükségesnek, mert a népetimológia tipikusan két különböző regiszter (nyelv, nyelvjárás, csoport- vagy rétegnyelv) találkozási pontjain keletkezik. A következő anekdota témáját is az egymás nyelvének nem értése szolgáltatja:

*Egyszer réges régen, amikor a Küküllőn keresztül egy keskeny padló vót, egy széke ly ment árafelé, a német meg jött érefelé. Nem tudták jól elkerülni egyik a mást: a széke ly becsúszott a patakba. A német mondja: – Párdon, párdon! De felnéz a széke ly mérgesen: – Partonn a szemed világa, nem látod, hogy a vízbe vagyok?*⁶³

A népetimológiás szóalakok keletkezése napjainkban is gyakran tetten érhető például idegen szavak átvételénél, vagy a gyerekek körében, akik az anyanyelv (számukra) új elemeit gyakran alakítják a már korábban elsajátítottakhoz. Így lesz az agronómusból *ugrómókus*, diszpécserből pedig *diszpancser*. Ezekben az esetekben a hangzás-séma azonosságai még az így keletkező tartalmi anomáliákat is felülírják. A gyerekek szókincsében a mozzarella például nyugodtan felveheti a *bodzarella*, a ventilátor pedig a *bentilátor* alakot, és meglehet, hogy valaki *úgy ordít, mint a szakáll*, a modern lakásokban pedig *gladiátorokkal fűtenek*. Néhányan tudni vélik, hogy az *észbúk* olyan, mint az okostelefon, és *a jók a mennybe, a rosszak pedig a bokorba kerülnek*.⁶⁴ A felsorolt példákat is jellemző, hasonló hangalakokkal történő összekapcsolás (és annak további, vizualizált kontextusa) szolgál a következő vicc csattanójával:

*A gyerekeknek hittanórán vallásos tárgyú képet kell rajzolniuk. Az egyik egy repülőt rajzol, amin három felnőtt és egy kisbaba ül. – Ezek itt Szűz Mária, József és a kis Jézus. De ki a negyedik ember? – kérdi a tanárnő. – Ő? Hát Poncius, a pilóta.*⁶⁵

A népetimológiával keletkezett nyelvi elemek tehát különösen jól megfigyelhetők a gyermekfolklórban, a gyerekek számára ugyanis nemcsak az idegen nyelv, hanem az anyanyelv szavainak egy része is ismeretlen, amelyeket sokszor a már elsajátított szókészletük elemeihez igazítanak. Ezt a folyamatot felerősíthetik a szóbeli előadásban jelentkező zenei, metrikai jellemzők. Weöres Sándor *Bóbita* című versének

*szerzeteseket, akik faluról falura járva kosaraikban zöldséget, főzeléket, szóval mezei termékeket kéregettek össze a lakosságtól, ebben a szokásban nyilván a mezei Káp papjai által gyűjtött áldozati zsengek emléke maradt meg. Milyen lehetett a Káp isten tisztelete? Erre nézve felvilágosítást ad ez az íge: káprázni. A régi magyarok ritusa sámánizmus volt; a sámán vagy bűvös ember isteni ihletbe, valóságos trance állapotba jött. Tudósaink, akik a rokon népek vallását tanulmányozták, jól ismerik a sámánok révült, őrzöngő zenéjét, melyben a boszorkányos gyorsasággal vert dob szava dominál. Mindez eléggé elárulja, hogy az ihlet külső megjelenésében a remegés formáját öltötte, az isten rázza papját, mint Apolló a Pythiát, vagy ma is, a quackerek ihletett prédikátorait a Szentlélek. Ezért nevezték a Káp isten ihletését káprázásnak (Káp-rázás). Az ihletett ember víziókat látott, melyeknek káprázat volt a nevük. A szó ebben az értelemben máig megmaradt.*⁶² Vörösmarty [1944]; 1966.

⁶³ Faragó 1971: 104. A nyelvi félreértésen alapuló tréfa számos anekdota témájául szolgál, vö. például Landgraf 1998.; 2001.

⁶⁴ Saját gyűjtés alapján.

⁶⁵ Forrás: www.vicclap.hu (letöltés: 2016. 09. 12.)

egyik sorából (*Szárnyat igéz a malacra*) született meg „Szárnyati Géza”, vagy egyszerűen „Géza malac”, ami köré sajátos (nem csak gyermek-) folklór szerveződött.⁶⁶

A köznyelvi normák egységesülésével, és az idegen nyelvek egyre nagyobb fokú ismeretével, valamint a média ismeretterjesztő tevékenységének köszönhetően a valamilyen tudás vagy ismeret hiányából fakadó népetimológias alakulatok napjainkban talán ritkábban fordulnak elő, de továbbra is jellemzőek maradtak a nyelvben. Mivel a végeredmény sokszor humoros hatást kelt, a szándékos szóferdítések, szójátékok is a népetimológia törvényszerűségeit használják ki: tagolják, feldarabolják az eredetileg osztatlan egységet, és a kiragadott szórészletet valami másra cserélik. A népetimológia így produktív szó- és szövegalkotási elvként ma is működik. A népetimológia és a tudatos szóalkotás (*ál-népetimológia*) nem is mindig különíthető el egymástól, főleg a szóban, vagy az interneten folklórszerűen terjedő példák esetében. Az előbbi ösztönös tevékenység, az utóbbi a nyelvi kreativitás megnyilvánulása, működési elvük azonban azonos.⁶⁷

A népetimológia eredetileg a szóbeliség keretein belül jelent meg, azonban az írásbeliség térhódításával, majd a számítógépes kommunikáció lehetőségeinek robbanásszerű fejlődésével kialakult egy nagyon hasonló szabályszerűségekkel, de vizuális alapon működő jelenség is. Előfordul, hogy a beszéd vizuális képét, az írást tagoljuk egyéni módon, majd alakítjuk tovább egy ismerős elemmel. A kiindulási pont legtöbbször egy idegen nyelv, amelynek írott formájába beleértünk, belelátunk valamit, ami a saját nyelvi regiszterünkbe illeszthető (főként, ha az eredeti kiejtést nem ismerjük). Az eredmény humoros nyelvi-képi játék, amelynek párhuzamait az irodalomban is megtaláljuk. A népetimológiában, a játékos szóalkotásban (vagy szóferdítésben) tetten érhető nyelvi ösztönről vall humorosan Karinthy Frigyes is a következő idézetben: *ha egy angol regényben tizenegy borostyánfésűről van szó, pillanatig sem felejttem el, hogy ezt magyarul kell olvasni, így: »eleven embercomb«. És a »harisnya«, ez a szó mindig feltételes marad nekem. Ha risnya – ha nem ris.*”⁶⁸ Manapság az emberek nemcsak hallás után alkotnak népetimológias szavakat, hanem a látott írásképet, és a pontos kiejtés ismeretének hiánya is létrehozhat új alakulatokat: a H1N1 vírusból *hinivírus*, a Mojito koktélból könnyedén *mojirtó* lesz, és talán sokan találkoztak már Halloween környékén *halogéntököt* reklámozó táblával a zöldségárusoknál.

A népetimológia működési mechanizmusának egyik fontos mozzanata, a szegmentumok elhagyása, vagy máshová helyezése, olykor egyetlen betű cseréje/elhagyása/betoldása teszi lehetővé, hogy az idegen szavak egy-egy kiragadott részlete külön értelmet nyerjen, ezáltal új szóalak jöjjön létre. Ez tudatos nyelvi játékként nemcsak különböző nyelvek közötti interferenciákban valósulhat meg, hanem egy nyelven belül is. Ez utóbbi, szintén a népetimológia „szabályait” utánzó kreatív nyelvi játékokra a folklórban és az irodalomban egyaránt akadnak példák:

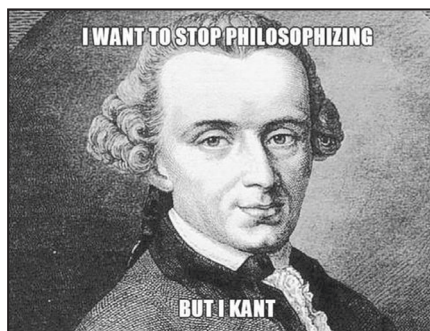
⁶⁶ Tamás 2015.; <http://www.lackfi-janos.hu/a-malac-neve-szarnyati-geza/> (letöltés: 2016. 09. 12.); <http://www.nlcafe.hu/forum/?fid=441&topicid=261319> (letöltés: 2016. 09. 12.); http://www.gyakorikerdesek.hu/egyeb-kerdesek_egyeb-kerdesek_4232400-mondja-mar-meg-nekem-valaki-hogy-ki-az-a-szarnyati-geza (letöltés: 2016. 09. 12.)

⁶⁷ Csáji 2013.

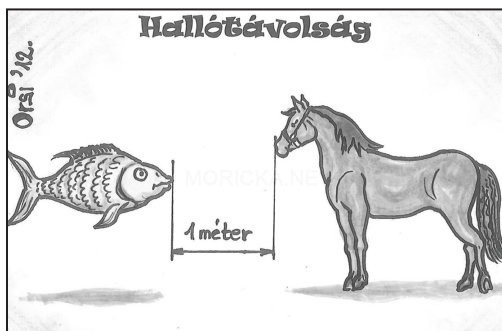
⁶⁸ Idézet: Grétsy 2012: 284.

*Egy kispesti vendéglőbe egy kis pesti vendég lő be.
Annak, aki a sátor tetején lakik, a sátor alja új hely.*

*Látomás
Kimegyek a kertbe.
Ott van apám
látom ás⁶⁹*



1. ábra⁷⁰



2. ábra⁷¹



3. ábra⁷²

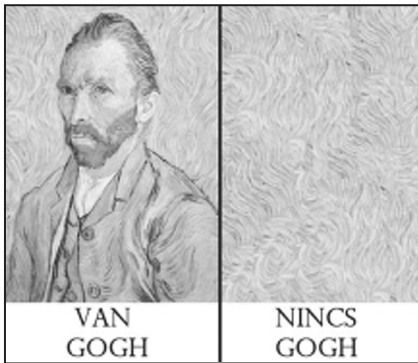
⁶⁹ Forrás: Balázs 2008: 223. és <http://ilajkyou.hu/like/28789/> (letöltés: 2016. 09. 12.)

⁷⁰ Forrás: http://memestorage.com/news/i_want_to_stop_philosophizing_but_i_kant/2013-08-18-3714 (letöltés: 2016. 09. 12.)

⁷¹ Forrás: <http://www.moricka.net/4390/hallotavolsag/> (letöltés: 2016. 09. 12.)

⁷² Forrás: <http://nemkutya.com/like/94460> (letöltés: 2016. 09. 12.)

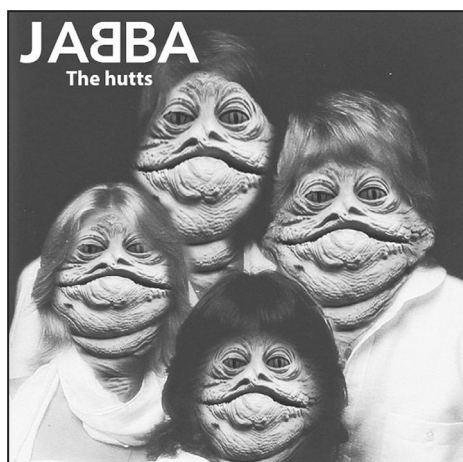
Az internetes folklór – miként az utolsó példák is illusztrálják –, kihasználva az elérhető eszközök széles tárházát, a szövegeket gyakran képi információkkal kapcsolja össze. A továbbiakban a különböző nyelvek, illetve egyéb különböző regiszterek közötti átfedések biztosítják a humoros hatást. Az első példa (4. ábra) a magyar nyelv adta lehetőséget kihasználva játszik a névvel: a festő nevének részlete írott formájában egybeesik a magyar létige egyes szám 3. személyű alakjával. A humoros hatást a képes illusztráció megsokszorozza. A második esetben (5. ábra) elsősorban a hangzásbeli hasonlóság teremt viccet, amely vizuálisan képződik le: nemcsak az írásmód megváltoztatásával (Marks helyett Marx) és személycserével, hanem az értelmi megerősítést célzó portrék elhelyezésével. A 6. és 7. kép áthallásait a népszerű *Star Wars* filmek ihlették, és értelmezésükhöz szintén fontos a szöveges és a képi regiszterek együttes megjelenítése. A 8. ábra pedig a népszerű gyermekdal kreatív interpretációja.

4. ábra⁷³5. ábra⁷⁴6. ábra⁷⁵

⁷³ Forrás: <http://www.topviccek.hu/vicc/Van-Gogh-nincs-Gogh> (letöltés: 2016. 09. 12.)

⁷⁴ Forrás: http://1perchumor.blogspot.hu/2012_03_01_archive.html (letöltés: 2016. 09. 12.)

⁷⁵ Forrás: http://1perchumor.blogspot.hu/2012_03_01_archive.html (letöltés: 2016. 09. 12.)

7. ábra⁷⁶8. ábra⁷⁷

Részben a normától eltérő tagolás, részben pedig az idegen nevek hangzásában (magyar nyelven) értelmet kereső népetimológias áthallás jelentkezik a következő, a jellegzetes hangzás visszaadására törekvő névtani példákban, amelyek, bár előszóban is elérik céljukat, a jellegzetes írásmód révén egy újabb „dimenzióval” toldják meg a humoros hatást:

Hogy hívják a japán agglegényt? Maradoka Magamura

Hogy hívják a lengyel boltost? Mikornyitzky.

Hogy hívják a gazdag holland férfit? Stex van Boeven.

Hogy hívják az arab orvost? Koffein Ampullah.

A bemutatott szövegpéldák jól illusztrálják, hogy a folklór a népetimológiában rejlő humort jól kiaknázza: a szóalakok és jelentések elválasztása, újragondolása, újrameverése egy kis kreativitással a humor eszközzé és kifejezőjévé válhat. A szavak jelentésfelhőinek bővítése és szűkítése, a szavak felbontása és a részek újrendezése, újabb és újabb „vegyületek” előállítása egy-egy találó, megmosolyogtató rácsodálkozás kiváltója lehet. A népetimológia fogalmát olyan mértékben próbáltam kiterjesztetni, hogy eredeti jelentésétől ne váljon el, ugyanakkor a folklorisztika számára könnyebben használható legyen. *A népetimológia nem egyszerű félrehallás, hanem egy kognitív folyamat, amelynek eredményeképpen új – sokszor humoros – szavak, szóalakok keletkeznek. A népetimológia mint a – direkt etimologizálást mellőző – szóalkotás/szóalakítás egy módja, nemcsak a hétköznapi szókincs egyes elemeinek alakulására van hatással, hanem szövegszervező elv is egyben, amelyet számos folklóralkotásban kimutathatunk. Ettől megkülönböztetendő az egy-egy szó eredetét, kialakulását tuda-*

⁷⁶ Forrás: <http://joyreactor.cc/tag/ABBA> (letöltés: 2016. 09. 12.)

⁷⁷ Forrás: http://zovits.blog.hu/2010/03/13/honapfordulos_versek_kepek_miegymas (letöltés: 2016. 09. 12.)

tosan boncolgató történettípusok csoportja,⁷⁸ amelynek összefoglaló elnevezésére a népi etimológia alkalmas. Az utóbbi szintén hasznos fogalom lehet a folklorisztika számára, a szóban és írásban egyaránt terjedő naiv, illetve áltudományos etimologizáló szövegek megnevezésére is.⁷⁹

5. ÖSSZEGZÉS

A folklór egyszerre művészi és hétköznapi nyelvhasználat, így a hagyományos irodalomelméleti és folklorisztikai szemléletmód mellett joggal merül fel a nyelvészeti megközelítés használhatósága. Minden kulturális közegben kiemelkednek olyan *prototípus*oknak nevezhető elemek, amelyekhez sok, bizonyos hasonlóságokkal rendelkező elemet rendelhetünk. A nyelvi jelenségeknél maradvá, ezek alapján alkothatunk szövegkategóriákat (vers, novella, dal, mondóka, mese stb.). Azon jelenségek magyarázatára, amelyek kiterjedt szövegcsoportokat fűznek össze, időnként nem az irodalomelméleti-folklorisztikai megközelítés tűnik a legcélravezetőbbnek. Ezért is kölcsönözte néhány fogalmát a folklorisztika a nyelvtudomány terminológiájából. A szakszavak használata azonban nem mindig jár együtt az egységes értelmezéssel, főleg, ha az egy másik tudomány szak fogalomkészletéből kerül át. A tanulmányban bemutatott három jelenséget: a belehallást, a népetimológiát és a hangutánzást is fontos kategóriáknak tekintem, amelyek megfelelő meghatározással és a bemutatott szövegpéldák segítségével – reményeim szerint – helyükre kerülhetnek a folklorisztikában.

A *hangutánzás* nem fontosabb a folklórban, mint általában az irodalmi, művészi kifejezőmódban, tehát kreatív, de csupán eszköz jellegű szövegalkotási mód. A hangutánzó szavak poétikai, stilisztikai szempontból értékelhető és értelmezhető elemei a szövegeknek, önálló szövegtípust azonban nem kapcsolhatunk hozzájuk. Ellentétben a *belehallással*, amely valóban egy karakteres, szerkezeti és stilisztikai jellemzőkkel is rendelkező szövegcsoportot jelöl ki, így használata műfaj- vagy típuselnevezésként is felmerülhet. A folklorisztikai gyakorlatban általában hangutánzónak nevezett szövegek tartoznak részben ide, továbbá a tanulmányban bemutatott egyéb példák. A belehallás azonban inkább a történeti kutatások szempontjából fontos, ilyen jellegű szövegek a kortárs gyűjtésekből ritkán kerülnek elő.⁸⁰ A *népetimológia* napjainkban is nagyon produktív szövegszervező erő, amely bár műfajelnevezésként nem használható (hiszen a legváltozatosabb szövegek közös nevezője), a folklór-alkotásmód, a variációképződés és a humor megértéséhez fontos adalékokkal szolgál. A népetimológiától fontos különválasztani a *népi etimológiát*. Utóbbi a magyar nyelv történeti magyarázatát is célzó (többnyire egy-egy szó eredetét boncolgató) naiv és áltudományos szövegek megnevezésére használható, és a jelenlegi szövegfolklorisztikai terminológián belül részben

⁷⁸ Ezeknek a történeteknek a felgyűjtése a folklorisztika aktuális feladatai közé tartozik. Egyelőre kevés a publikált szöveg, vö. például: Hubbes 2015.; Fejes 2015.

⁷⁹ A különböző újpogány diskurzusokban, összeesküvés-elméletekben legitimációs eszközként is gyakran felbukkan ez a szövegtípus, általában az ellenségesnek vagy hamisnak vélt „akadémiai nézetek” ellenpólusaként.

⁸⁰ Például: Lukács 1991, 2001; Jung 2002.

a nagyon képlékeny kontúrokkal rendelkező névmagyarázó mondák kategóriájának feleltethető meg. Véleményem szerint a szaktudományos magyarázatokkal szembehe-lyezkedő, írásban és szóban is terjedő áletimológiák is a folklór részének tekinthetők, és tipológiailag szintén a népi etimológiák csoportjába tartoznak.

Irodalom

BABITS Mihály

- 1987 Káp isten: Nyelvtudományi humoreszk. In Beliané Sándor Anna (szerk.): *Hatholdas rózsakert. Babits Mihály novellái és színjátékai*. 287–290. Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó.

BALÁZS Géza

- 2008 Különleges és nem különleges figurák. A nyelvi humor alakzatai. In Daczi Margit – T. Litovkina Anna – Barta Péter (szerk.): *Ezerarcú humor. Az I. Magyar Interdiszciplináris Humorkonferencia előadásai*. 220–230. Budapest: Tinta Könyvkiadó.

BALÁZS Géza – TAKÁCS Szilvia

- 2009 *Bevezetés az antropológiai nyelvészetbe*. Celldömölk–Budapest: Pauz–Westermann–Inter–PRAE.HU.

BÁN Aladár

- 1912 Az észtek néprajzi jellemzése. *Ethnographia* XXIII. 129–143.

BARTÓK Béla

- 1911 A magyar nép hangszerei: I. A kanásztülök. *Ethnographia* XXII. 305–310.

BERZE NAGY János

- 1940 *Baranyai magyar néphagyományok* II. Pécs: Baranya vármegye közönsége.

BORSAI Ilona – KOVÁCS Ágnes

- 1975 *Cinege, cinege, kismadár*. Budapest: RTV–Minerva Kiadó.

CSÁJI László Koppány

- 2013 Robinson pávjaja. Diskurzív és kreatív folyamatok a folklórban és a „magas művészetben”. *Napút* 144. 4. 87–109.

CSÜRY Bálint

- 1908 Helynevek. *Magyar Nyelvőr* XXXVII. 94–95.

DIÓSZEGI Vilmos

- 1950 A zsákos tapogató kialakulása a velencei tavon. *Ethnographia* LXI. 208–222.

DÖMÖTÖR Sándor

- 1948 Az óperenciás tenger és a valóság. *Magyar Nyelvőr* LXXII. 235–242.

FARAGÓ József

- 1971 Idegen szavak félreértésén alapuló népi tréfák. *Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények* XV. 101–112.

FARKAS Sándor

- 1890 Gúnyos hangutánzás a XVII. századból. *Ethnographia* I. 204–205.

FEJES Ildikó

- 2015 A székely nemzet mítoszváltozatai. Új székely nemzeti mitológia. In Hubbes László – Povedák István (szerk.): *Már a múlt sem a régi... Az új magyar mitológia multidiszciplináris elemzése*. 262–278. Szeged: MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport.

FÓNAGY Iván

- 1975 Hangutánzás. In Király István (főszerk.): *Világirodalmi Lexikon*. 4. 215.

GÁSPÁR János

- 1863 *Csemegék kisebb gyermekek számára, melyekkel családok-, kisdédóvók- és elemi tanítóknak kedveskedik Gáspár János*. Kolozsvár: Stein.

GAZDA Klára

- 2003 Isten kovácsa. In Szikszai Mária (szerk.): *Játék és kultúra*. (A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 11.) Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

GÖNCZI Ferenc

- 1914 *Göcsej s kapcsolatosan Hetés vidékének és népének összevontabb ismertetése*. Kaposvár: Szabó Lipót nyomdája.

GRÉTSY László

- 2012 *Nyelvi játékaink nagykönyve*. Budapest: Tinta Könyvkiadó.

HERMAN Ottó

- 1891 A harangok szava és még valami. *Ethnographia* II. 323–330.

HERMANN Zoltán

- 2002 Fonorejtvények Kriza János gyűjteményében. *Ethnographia* CXIII. 303–316.

HUBBES László Attila

- 2015 Régi-új szakrális nemzetszimbólumok Székelyföldön. In Hubbes László – Povedák István (szerk.): *Már a múlt sem a régi... Az új magyar mitológia multidiszciplináris elemzése*. 241–261. Szeged: MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport.

JÓKAI Mór

- 1967 *A löcsei fehér asszony*. I-II. Jókai Mór Összes Művei: Regények, 46–47. Budapest: Akadémiai Kiadó.

JUNG Károly

- 2002 Miről beszélnek a délvidéki harangok? Magyar, szerb és német folklóradatok. *Ethnica* III. 24–29.

KÁKAY Alajos

- 1897 Furik. *Magyar Nyelvőr* XXVI. 226.

KÁLMÁN Béla

- 1967 A népetimológia helységneveinkben. *Magyar Nyelvőr* 91. 1–11.

KÁPLÁNY József

- 1873 Találás mesék. *Magyar Nyelvőr* X. 467–469.

KOVÁCS Ágnes

- 1974 Gesztusok és hangutánzás a mesében. In Voigt Vilmos (szerk.): *A szájhagyományozás törvényszerűségei*. 94–95. Budapest: Akadémiai Kiadó.

- 1978 Mondókamesék. In Jávorka Kata – Küllös Imola – Tátrai Zsuzsanna (szerk.): *Kis magyar néprajz a rádióban*. 421–424. Budapest: RTV–Minerva Kiadó.

- 1979 Hangutánzó. In Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 2. 461.

KISS Áron

- 1891 *Magyar gyermekjáték-gyűjtemény*. Budapest: Hornyánszky Viktor könyvkereskedése.
- KOVÁCS János
- 1901 *Szeged és népe. Szeged Ethnographiája*. Szeged: Dugonics Társaság.
- KOVALOVSKY Miklós:
- 1984 Népetimológia. In Király István (főszerk.): *Világirodalmi Lexikon* 9. 215–216. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- KRÚDY Gyula
- 1964 *A madárijesztő szeretője*. Budapest: Magvető Könyvkiadó.
- 1975 *A tisztaeszlári Solymosi Eszter*. Budapest: Magvető Könyvkiadó.
- LADÓ János
- 1985 Népetimológia. In: Grétsy László – Kovalovszky Miklós (főszerk.): *Nyelvművelő Kézikönyv* II. 279–280. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- LANDGRAF Ildikó
- 1998 Ellenséggép a 48-as szóbeli hagyományokban. In Kríza Ildikó (szerk.): *Történelem és emlékezet. Művelődéstörténeti tanulmányok a szabadságharc 150. évfordulójára*. 115–129. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság.
- 2005 A humor nyilai. Jókai anekdotái. In Szemerkényi Ágnes (szerk.): *Folklór és irodalom*. (Folklór a magyar művelődéstörténetben.) 246–255. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- LÁZÁR Katalin
- é. n. *Halandzsaszövegek* (4.6.200.0–4.6.205.8). MTA BTK Zenetudományi Intézet Népi játékok típusrendje. Kézirat.
- LISZKA József
- 1987 Miről beszélnek a harangok? *Hét* XXXII/4. 11. Pozsony
- LUKÁCS László
- 1991 A harangszó népköltészete. In: Halász Péter (szerk.): *A Duna menti népek hagyományos műveltsége. Tanulmányok Andrásfalvy Bertalan tiszteletére*. 749–755. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság.
- 2001 Népi harangszó magyarázatok. Néprajzi adatok a belehallás jelenségéhez. *Magyar Nyelvőr* 125. 56–68.
- LÜKŐ Gábor
- 1935 Havaselve és Moldva népei a X–XII. században. *Ethnographia* XLVI. 90–105.
- MNK – MAGYAR NÉPMESEKATALÓGUS 9. [AaTh 2000–2399]
- 1990 Összeállította és a bevezetőt írta Kovács Ágnes és Benedek Katalin. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport.
- MATIJEVICS Lajos
- 1976 *Tíz, tíz, tiszta víz. Jugoszláviai magyar népi mondókák*. Újvidék: Forum Könyvkiadó.
- MIKOS Éva
- 2014 A honfoglalás a folklórban és a populáris kultúrában, avagy a honfoglalás néphagyományának forrásai. In: Sudár Balázs – Szentpéteri József – Petkes Zsolt – Lezsák Gabriella – Zsidai Zsuzsanna (szerk.): *Magyar őstörténet. Tudomány és hagyományörzés*. 361–380. Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont.
- MUNKÁCSI Bernát
- 1893 A magyar népies halászat műnyelve. Adalék a magyar nép ős- és műveltségtörténetéhez. *Ethnographia* IV. 165–208.

- 1894 A magyar fémnevek őstörténeti vallomásai. *Ethnographia* V. 1–25.
- NAGY Géza
- 1908 A honfoglalók és a turkok. *Ethnographia* XIX. 65–80.
- 1909 Az Aladár név. *Ethnographia* XX. 25–29.
- NAGY József
- 1891 Hegyhát vidéki hangutánzók, mondák és babonák. *Ethnographia* II. 64–73.
- NAGYSZIGETHI Kálmán
- 1886 Óperenczia. *Magyar Nyelvőr* XV. 29–30
- PERÉNYI Adolf
- 1901 A magyar nép elméssége. *Ethnographia* XII. 215–218.
- PÉTER Mihály
- 2005 *Nyelv, Stílus, költői beszéd. Válogatott tanulmányok.* Budapest: Tinta Könyvkiadó.
- RÁCZ Endre
- 1989 A belehallás jelenségéről. I. A harangok szava. *Magyar Nyelvőr* CXIII. 426–435.
- 1990 A belehallás jelenségéről II. A vonat, a kerekek zakatolása. *Magyar Nyelvőr* CXIV. 143–150.
- 1991a A belehallás jelenségéről. III. Házi és vadállatok, tücskök, békák beszéde. *Magyar Nyelvőr* CXV. 16–27.
- 1991b A belehallás jelenségéről. IV. A madarak éneke. *Magyar Nyelvőr* CXV. 172–89.
- 1992 *A belehallás jelenségéről.* (Nyelvtudományi Értekezések 134.) Budapest: Akadémiai Kiadó.
- R. L.
- 1890 Simonyi Zsigmond: A magyar nyelv. A művelt közönségnek. Két kötet. I. 301 l. II. 362 l. Budapest, 1889. A magyar tudományos akadémia könyvkiadóvállalata. Ötödik cyclus. 1887–1889. *Ethnographia* I. 1890, 205–207.
- SIPŐCZ Katalin
- 2006 szócikkek s-től zs-ig. In: Zaicz Gábor (főszerk.): *Etimológiai szótár. Magyar szavak és toldalékok eredete.* Budapest: Tinta Könyvkiadó.
- STEUER János
- 1886 Tibériás tenger, óperenciás tenger, Bergengóczia. *Magyar Nyelvőr* XV. 145–150.
- SZENDREY Zsigmond
- 1921 Találós meséink és külföldi megfeleléseik. *Ethnographia* XXXII. 69–81.
- SZIVOS Béla:
- 1890 Tréfás harangutánzás a XVII-ik századból. *Ethnographia* I. 94.
- SZALONTAI [ARANY János]
- 1880 Állatbeszélgetések. *Magyar Nyelvőr* IX. 188–189.
- TAMÁS Ildikó
- 2006 szócikkek a-tól f-ig. In: Zaicz Gábor (főszerk.): *Etimológiai szótár. Magyar szavak és toldalékok eredete.* Budapest: Tinta Könyvkiadó.
- 2013 Halandzsza (nonszensz) a folklórban. Szövegkonstrukciós és -de(kon)strukciós megoldások nyelven innen és túl. *Ethno-Lore, az MTA BTK Néprajztudományi Intézet Évkönyve* XXX. 321–359.
- 2015 „Mondja már meg nekem valaki, hogy ki az a Szárnyati Géza!” Nyelvi játékok és halandzsák a folklórban. *Magyar Művészet* 3. 2. 59–66.

TÓTH Arnold

2015 *Vőfélykönyvek és vőfélyversek a 19. században*. Miskolc: Herman Ottó Múzeum.

TÖRÖK Károly

1872 Csongrád megyei gyűjtés. Pest: Kisfaludy Társaság. /Magyar Népköltési Gyűjtemény II./

TRENCSENY Károly

1891 Harangok utánzása. *Ethnographia* II. 94.

VAJKAI Aurél

1957 Balatonfelvidéki és Bakony vidéki falusi épületek a XVIII. századból. *Ethnographia* LXVIII. 87–108.

VARGHA Katalin

2010 *Magyar találós kérdések. 19. századi szövegek antológiája*. Budapest: Tinta Könyvkiadó.

VIKÁR Béla

1901 Kalevalai tanulmányok vonatkozással az ősvallásra. *Ethnographia* XII. 385–395.

1907 Ispiláng, ispilángi rózsa I–III. *Magyar Nyelvőr* XXXVI. 289–295, 342–348, 445–450.

VOIGT Vilmos

1975 Hangutánzó monda. In Király István (főszerk.): *Világirodalmi Lexikon*. 4. 216. Budapest: Akadémiai Kiadó.

1983 Fonológia és fonetika egy folklórműfajban. In Jung Károly (szerk.): *Jugoszláviai magyar folklór*. 320–326. Újvidék: Forum Könyvkiadó.

1984 Népetimológia. In Király István (főszerk.): *Világirodalmi Lexikon*. 9. 218. Budapest: Akadémiai Kiadó.

VÖRÖSMARTY Mihály

[1844] 1966 Czillei és a Hunyadiak. In *Vörösmarty Mihály összes művei 11. Drámák* (s.a.r. Oltványi Ambrus) Budapest: Akadémiai Kiadó.

Tamás Ildikó

MTA BTK Néprajztudományi Intézet, tudományos munkatárs

e-mail: tamas.ildiko@btk.mta.hu

Ildikó Tamás

On folk etymology, CAS-effect and onomatopoeia

The author in her article deals with such phenomena that exist at the border of everyday language usage and folklore, namely, folk etymology, onomatopoeia and CAS-effect (Contextual Association of Sounds: cases where meaningful phrases or short sentences are used to imitate some environmental noise or other element of the soundscape). Although students of folklore have paid some attention to these phenomena, but eventually they remained on the verge of academic analysis. This peripheral situation is due to uncertain typological framework, a misunderstood use of some linguistic categories with no precise definition within folklore studies, and, finally, the problematic classificatory status of certain texts. All disciplines need, inevitably, etic perspectives and categories to systematize and analyse the subject material of their research. Although folkloristic categories basically rely on literary terminology (thus classify texts according to genres), they are unable to fully cover the vast

and heterogeneous corpus of folklore. The literary or folkloristic categories do not always seem to be the most expedient ones to explain the phenomena of folk etymology, onomatopoeia and CAS-effect. It can be necessary to borrow these terms from linguistics, but it may result in confusion if the use of the terms is not always coupled with a standard interpretation by folklorists. The author finds it important and necessary to revise, from a folkloristic perspective, the use of the notions of folk etymology, onomatopoeia and CAS-effect, therefore she defines all three phenomena precisely and illustrates them with relevant examples.

„Hétköznapi csodák”, megkísértések és összefüggéseik

A szentek életrajzaiban és a róluk szóló legendákban gyakran olvasható, hogy a látomások, csodás események mellett különféle megpróbáltatásokban, kísértésekben volt részük.¹ A 20. század két nagyhatású szentjének, Pió atyának és Kalkuttai Teréz anyának a naplójában például, több ízben szó esik arról, hogy lelki életük szerves részét képezte a sátáni megkísértés és kínzás, a „sötétség” (értsd: hitetlenség, „istenhiány”) nyomasztó érzése stb.² A csoda és a megkísértés tehát nem egymást kizáró jelenségek. Mi több, a keresztény ördöghit és az ördöggképzetek formálódására a nem zsidó-keresztény démonikus lények és képzetek mellett,³ éppen a középkori misztikus szentek látomásai, extázisai gyakoroltak jelentős hatást.⁴

A csodák, próbatételek, megkísértések bár egymástól különböző jelenségek s így elbeszélésük más-más narratív műfajban (csodatörténet, kísértettörténet, megkísértés történet stb.) ölt alakot, vallásantropológiai szempontból sok szállal kapcsolódnak egymáshoz, sőt, sok esetben, minthogy egyik jelenség kiváltó oka vagy következménye is lehet a másiknak, végeredményben egy összetett folyamat részegységeit alkothatják, ami a fenti műfajokat átlépő, azokat ötvöző narratívák keletkezését eredményezi.

2015 nyarán, egy moldvai magyar, római katolikus vallású faluközösségben folytattott terepmunkám alkalmával az alábbi esetnek voltam a résztvevő megfigyelője. Kora reggeli órában harangszó hallatszott a faluban, az emberek az utcára vonultak, egymástól érdeklődtek a felől, hogy mi (lehet) a harangkongatás oka. Pillanatok alatt elterjedt a hír, hogy tudniillik, tűzvész van, a tűz egy családi házban keletkezett. Az utcák megteltek férfiakkal és nőkkel, akik vödörrel és slaggal a kezükben a helyszínre igyekeztek. Az egybegyűltek a tűz terjedését viszonylag gyorsan megakadályozták, a lángokat eloltották, a nagyobb tárgyakat kimenekítették az udvarra, legvégül a családfőt is sikeresen kiemelték a lángok közül, aki a tűz keletkezését észlelve a padlásra sietett *eloltani a tűz fészket*. A 69 éves férfi súlyosan megsérült. A tragédia pillanatában azonnal értesítették a tűzoltóságot és a mentőszolgálatot. A tűzoltók órák múltán, a mentőorvosok negyven perccel az események bekövetkezése után érkeztek a helyszínre. Megjelenésük konfliktusba torkollott, lévén, hogy a tényleges/szükséges segítség helyett különféle adminisztratív feladatokra (helyzetleírás, állapotfelmérés stb.) kívánták rábírní az egyébként kétségbeesett károsultakat. A megsebesült férfi előbb a közeli, majd a megyei kórházba került. A délelőtti folyamán kiderült, hogy a tüzet rövidzárlat okozta. Napközben állandó volt az érdeklődés a sebesült férfi állapotáról, akit időközben Bukarest egyik speciális kórházába szállítottak.

¹ Köszönetet mondok Landgraf Ildikónak és Frauhammer Krisztinának, hogy elolvasták, és észrevételeikkel segítették a tanulmányban felvetett kérdések pontosabb megfogalmazását.

² Blanár 1982.; Kolodiejchuk 2008.

³ Pócs 2012: 36.

⁴ Ez az egyik oka annak, hogy a szentek között számottevő a Sátán és ördögei ellen küzdő szent. Szacsvay 2008: 433. A képzetek formálódására és sokszínűségére a keresztény ikonográfia is hatással volt. Diós 2001: 864–867.

A találkozásokon, beszélgetéseken óhatatlanul is az események értelmezése került a fókuszba; a néprajzi gyűjtések alkalmain is az okok keresése volt a beszélgetőtársakat leginkább foglalkoztató téma. Ámbár valamennyi beszélgetőtárs megborzongott a törtéteken, és együttérzését fejezte ki a tragédiában érintettekkel, az elhangzott vélekedések alapján általános elgondolásnak mutatkozott az, hogy az eseménynek „természetfeletti” okai (is) vannak, bekövetkezte „várható volt”.⁵ A közösségi diskurzusban a törtétekről négy értelmezési keret rajzolódott ki. Eszerint az eset a) megkísértés/isteni próbatétel, b) csapás/isteni ítélet, c) csodaesemény, illetőleg d) mindezek együttese. Utóbbi véleményt képviselte a károsult család egyik tagja is, aki néhány nappal az események után úgy fogalmazott: „*megpociltuk* [megtörtént a baj], így adta az Isten, gyűtöttünk hetven esztendeig s egy órába elvesztettünk mindent, de bár mikinket nem vett el [az életünk megmarad]”.⁶ A vélekedések annak függvényében változtak, hogy a vélemény megfogalmazója milyen viszonyban volt az érintettekkel, illetőleg milyen előzetes információkkal rendelkezett a családról és az eseményről. Valamennyi értelmezési keretben csodának számított a férfi megmenekülése és egészségi állapotának későbbi javulása.

A fenti eset bemutatásával arra kívántam rámutatni, hogy az, amit teológiai vagy akár folklorisztikai szakszóval próbatételnek, megkísértésnek, csodának stb. nevezünk, esemény mivoltában milyen összetett jelenség is lehet, illetve jelezni azt, hogy az ilyen jelenségekről szóló narratívák inkább vagy legfeljebb a (klasszikus) folklór-műfajok határán, a műfajok közötti átmenetiségben helyezhetők el. A következőkben ezeket a kérdéseket kívánom kibontani, egyfelől a csodák és csodatörténetek, másfelől a kísértések és megkísértés narratívák, valamint a kettőt ötvöző esetek bemutatása és elemzése révén. A vizsgálatban felhasznált, az utóbbi öt évben gyűjtött néprajzi adatok az említett moldvai közösségből származnak.

CSODA, „HÉTKÖZNAPI CSODA” – CSODATÖRTÉNET, CSODANARRATÍVA

Vallásos környezetben, így keresztény közösségekben csodás események, csodás megnyilvánulások bármikor bekövetkezhetnek, hiszen az úgynevezett „módosult tudatállapot” az egyházban és a népi vallásosságban is ismert, elfogadott, „hiteles jelenség”.⁷ Ugyanakkor a csoda fogalma a mindennapi szóhasználatban is igen elterjedt, jelentés-tartalma sokrétű, értelmezése gyakran túllép a (vallásos) hit és a(z intézményes) vallás keretein is, ami nehezíti mind a fogalom, mind pedig a jelenség meghatározását. Szűk teológiai értelemben a csoda a természet rendjét felfüggesztő isteni beavatkozás hatására bekövetkezett történés, esemény, a természetfeletti rendkívüli megnyilatkozása,⁸

⁵ Az okok és az ügygel kapcsolatban emlegetett bűnök részletezésére nem térek ki. Noha szorosan kapcsolódik a csodához, az események isteni ítélettel kapcsolatos vonatkozásainak a bemutatására itt nincs mód.

⁶ A tanulmányban idézett adatközlők nevét etikai megfontolásból nem tüntetem fel.

⁷ Tánczos 2015: 598.

⁸ Gál 1996: 468.

isteni hierofánia, ami azonban nem hétköznapi jelenség.⁹ Olyan kulturális közegben, mint amilyen az általam vizsgált közösség is, ahol a vallásos normák az életvezetés és a társadalmi együttélés legmeghatározóbb szabályait alkotják, ahol a hit állandó kommunikációt teremt és tart fenn ember és Isten között, igen nehéz különbséget tenni a szűk értelemben vett isteni hierofánia és a mindennapokban „tapasztalt” természetfeletti megnyilvánulások között, amely jelenségeket nyelvi szinten is megkülönböztetnek egymástól (megsegítés, gondviselés, természetfeletti jel, „hétköznapi csoda”, csoda stb.). A moldvai magyar folklórból közreadott, jelentősebb hiedelemgyűjtemények nem tartalmaznak (szűk értelemben vett) csodatörténeteket. A természetfeletti kapcsolatos álmok, látomások, a látók (halottlátók) tevékenysége természetesen „csodás” jelenség, az ilyen típusú narratívák mégis különböznek a hétköznapiokban „tapasztalt” csodás történeteket megfogalmazó narratíváktól.¹⁰ A megfigyelések alapján úgy tűnik, a közösség vallásosságában a „hétköznapi csodák” egyszerre „természetes” és természetfeletti jelenségek. A csoda hétköznapi megnyilvánulása annak a hitnek, hogy Isten és a szentek segítséget nyújtanak a hozzájuk forduló embereknek. A „hétköznapi csodák” természetfelettsége leginkább abban rejlik, hogy üzenetet hordoz a csodát tapasztaló ember számára. A bevezetőben leírt eset például azért minősül csodának – túl azon, hogy a tűzvész emberi életet nem követelt –, mert azt jelképezi, hogy Isten (látványosan, váratlanul) beavatkozhat, beavatkozik az ember életébe.

A folklorisztikában és a vallásantropológiában a csodatörténet elsősorban a kegyhelyekhez, kegyszobrokhoz stb. kötődő csodás események narratívája, amit gyakran egyszerűen csodák, csodatörténetek,¹¹ csodanarratívák¹² elnevezéssel illetnek, s mint ilyen, szerves részét alkotja mind a mirákulum-hagyománynak, mind pedig a szentkultusznek.¹³ A gyimesiek vallásosságáról szóló tanulmányában Pócs Éva a csodatörténetek köréhez a helyi folklórhagyomány bibliai alakokhoz és keresztény szentekhez kapcsolódó, csodatettekről szóló (apokrif) elbeszéléseket sorolja, amelyek a vallási hagyomány narratív, informatív, oktató rétegéhez tartoznak, és kognitív funkciót töltenek be.¹⁴ A csodatörténetek és a Biblia kapcsolata természetes, a csodatörténet, mint műfaj a Bibliához, a bibliai könyvekhez kapcsolódik, és a később kibontakozott mirákulum-hagyomány alapjait képezi. Pócs Éva szerint az ilyen típusú csodák szerves következményei az említett narratív hagyománynak, azaz, a szentek legendái, a prédikációk példázatai és csodatételei, mint elő- és példaképek azt eredményezik, hogy az emberek saját életük eseményeit csodaként élik meg.¹⁵ Néhány, az utóbbi időben megjelent folklorisztikai és vallásantropológiai tanulmányban a mindennapi élet csodáiról,

⁹ Tánczos 2015: 598.

¹⁰ Lásd például: Pozsony 1997: 248–258.; Bosnyák 1980.; Halász 2005.; Jánó Ilona látomásai: Kóka 2006.

¹¹ Lásd például Györfy 2012.

¹² Például a kegyhelyek mirákulumkönyveiben feljegyzett csodák elnevezése. Frauhammer 2013.

¹³ Vö. Tüskés 1993: 41–43.

¹⁴ Pócs 2008: 289.

¹⁵ Lásd például Pócs 2008: 295.

az úgynevezett „hétköznapi csodákról” is szó esik,¹⁶ ám a jelenség tematizálása, meghatározása és vizsgálata még várat magára.¹⁷

A „hétköznapi csodákról” szóló narratívák meghatározása és műfaji besorolása igen bonyolult feladat, hiszen a csodáknak, csodatörténeteknek, csodanarratíváknak sajátos, „bevett” formája, a tudomány által rendszerezett struktúrája van,¹⁸ miközben a „hétköznapi csodák” általában egyéni élmények, s noha tartalmi tekintetben hasonló jelenségek, verbális megfogalmazásuk kevésbé kötött, bár jellegzetes elemekkel, formai kerettel, vagy akár epikai jelleggel esetükben is számolhatunk.¹⁹ A mindennapokban tapasztalt, „csodának”,²⁰ „csodákat elbeszélő narratívák”-nak²¹ nevezett folklórszövegek pontosabb meghatározása, hogy ti. irodalomtörténeti és teológiai értelemben vett csodatörténetnek, folklorisztikai értelemben vett memorátnak, mondának, hiedelemmondának, életrajzi epizódnak stb. tekinthető-e, ugyancsak bonyolult feladat. Talán mindeme kérdések vizsgálatát kerülendő alkalmazzák a műfaji meghatározottságok felett álló narratíva fogalmát, miközben tény, hogy a jelenség maga olyan komplex, hogy valóban nehéz egységes fogalommal kifejezni, azonos kategóriák szerint értelmezni, rendszerezni.²² Kivételt képez a népi vallásosság kutatásban számos eredményt felmutató, az úgynevezett imameghallgatásokról szóló csodanarratívák kérdése, bár az imameghallgatás a csodatapasztalat speciális válfájának tekinthető, és a klasszikus értelemben vett csodákhoz hasonlóan, nem a hétköznapi vallásosságáról,

¹⁶ A teljesség igénye nélkül: Frauhammer 2013.; Györfy 2009.; 2012; Pócs 2008.

¹⁷ A nemzetközi szakirodalomban a kérdés a hagyományos értelemben vett csodákról (azaz a kegyhelyeknél, zarándoklatok során megélt események) szóló írásokban jelenik meg, főként történeti kutatásokban. Lásd például Sigal 1989. A népi („vernacular”), a megélt („lived”), a mindennapi („everyday”) vallásosságot kutató szerzők az egyén mindennapi életében megélt, egyénileg összeállított, „vegyes”, azaz különböző vallások egy-egy elemét ötvöző vallásosságot vizsgálják, ahol természetesen a csoda, a „hétköznapi csoda” is szerepet kap; értelmezése és funkciója egyéni szintű különbségeket mutat. Ezekben a vizsgálatokban a téma tudományos érdekességét (s ebből adódóan feladatait) meghatározza, hogy a csodaesemény tartalma, „alkotóelemei”, narratívái túl lépnek egy adott, szervezett, intézményesült vallás kultúr- és értelmezéskörén, ami végeredményben egyáltalán nem példanélküli, hiszen a vallási kultúrkörök maguk is hagyományokat ötvöznek, integrálnak (már) intézményi szinten is. Meredith McGuire egyetlen példáját megemlítve, az általa bemutatott, csodát átélő amerikai eredendően katolikus vallású személy, aki buddhista meditációkat végez és a mexikói népi vallásosság lelkes híve is; a csodaesemény oka és okozója előbbiekből adódóan itt is, ám más szempontból összetett kérdés. McGuire 2008. Lásd még kiemelten: Orsi 1997: 3–21.; illetve. Ammerman 2007.; Hall 1997.

¹⁸ Lásd például Klaniczay 2004.; Steiner et alii 1995: 11.; Tánczos 2015: 598.

¹⁹ Pócs Éva kutatásai szerint ezekben a csodatörténetekben „egy-egy hétköznapi esemény természetfelettiként való értelmezése” fogalmazódik meg, és „nyers, alig sztereotipizált élettörténetek” emléke maradt. Pócs 2008: 295.

²⁰ Barna 2004: 80–93.; Gagyí 2015: 645, 652.

²¹ Pócs 2008: 283.

²² Tanulságos, és a bevezetőben megfogalmazott felvetést alátámasztani látszik, hogy a legújabbban közreadott hiedelem-szöveggyűjteményekben alkalmazott rendszerezésben a csoda és az isteni ítélet egyazon szövegcsoportha nyer besorolást. Lásd például a Gagyí József gyűjtését közreadó, Dyekiss Virág rendszerezésében megjelent kiadvány. Gagyí 2015.

hanem főként a kegyhelyek vendég- és mirákulumkönyveiben feljegyzett csodákról adnak számot.²³

Vallás-etnológiai szempontból a kérdés megközelíthető a keresztény vallás gondviselésről szóló tanítása irányából. Az egyházi tanítás szerint Isten tudatos, tervszerű tevékenységet folytat a világban, hogy „a teremtet világot és benne az embert az általa meghatározott természetfölötti cél felé” vezesse.²⁴ Szűkebb értelemben, és a vizsgált közösség elképzelései szerint a gondviselés egyszerűen annak hite, hogy Isten segítséget nyújt a szükség, bajt stb. szenvedő, benne hívő, hozzá forduló embernek. A „hétköznapi csodák” esetében voltaképpen erről a személyre irányuló „segítségnyújtásról” beszélünk, ami a szakirodalomban, mint személyes csoda²⁵ nyer megfogalmazást, s ez azt is jelenti, hogy (ez a fajta) csoda nem közösségi esemény. A „hétköznapi csoda” személyes jellegét erősíti vagy mutatja az is, hogy – ahogyan korábban szó volt róla – a magán imameghallgatások is csodáknak számítanak. Végeredményben tehát a „hétköznapi csodák” „a mindennapi élet csodái”, olyan események, ahol a szent „behatol a mindennapi életbe”,²⁶ azaz különböznek azoktól a csodáktól, ahol „az ember megy a szenthez, a szent helyre, csodát tapasztalni”.²⁷ A hétköznapiság – értelmezésem szerint – nem a csoda természetessé, hétköznapi gyakorlattá válását jelenti, hanem a hétköznapiok kisebb-nagyobb ügyeiben tapasztalt isteni segítség „megnyilvánulása”. Éppen ezért, a „hétköznapi csoda” az Isten és ember közti kapcsolat, kommunikáció egyik formájának tűnik, ez pedig felveti azt a kérdést, hogy vajon – a hétköznapi szintjén, a mindennapok vallásosságában – húzható-e bármiféle határ az isteni gondviselés, segítségnyújtás, imameghallgatás és a csoda között?

A csoda- és megkísértés történetek és narratívák rendszerezését tovább bonyolítja, hogy az események lokális meghatározása és értelmezése változó, az idő múlásával a történetek más-más vonása kerekedik felül, maguk a narratívák pedig a közösségi diskurzus szerves részévé válnak,²⁸ sőt voltaképpen közösségi „konstrukciók”,²⁹ és beszédhelyzetenként változó funkciót töltenek be. A narratívák e tulajdonsága, azaz az aktualitás általában is a monda műfaj egyik fontos vonása, ez pedig a mondát a leghétköznapibb műfajjává teszi, ami a motívumok összekapcsolódásának esetlegességében, a szerkezet változékonyságában is tükröződik. Mindez pedig azt eredményezi, hogy a mondához hasonlóan, ezekre a narratívákra is érvényes, hogy sem forma, sem terjedelem tekintetében nem állandóak,³⁰ így sajátos stílusról sem igazán beszélhetünk.³¹

²³ A teljesség igénye nélkül: Barna 2002.; Frauhammer 2010: 169–179.; 2013: 92–103.; Mohay 2015. Az imáról, imameghallgatásról lásd Lovász 2011.

²⁴ Gál 1998: 136.

²⁵ Pócs Éva a személyes csodákat a csodatörténetek önálló válfajának tekinti. Pócs 2008: 295.

²⁶ Pócs 2008: 297.

²⁷ Pócs 2008: 297.

²⁸ Vö. Keszeg 1999: 152.

²⁹ Vö. Györfy 2012: 116.

³⁰ Dégh Linda úgy fogalmazott, hogy a hiedelemmonda a „hiedelem stabil képzete körül oszcillál”. Idézi: Nagy 1988: 138. Ez az oka annak is, hogy a szakirodalom sokáig kerülte a hiedelemmonda fogalmát, a kutatók a hiedelemszöveg (például Bihari Anna), hiedelemtörténet (például Hoppál Mihály) terminusokat használták. Nagy 1988: 142.

³¹ Lásd Nagy 1988: 134–135.

Egy-egy esemény elbeszélései tehát nem rögzült narratívák, hanem (gyakran) *személyes változatok*, amelyek aztán újabb és újabb narratívák megalkotásának az alapjául szolgálhatnak. A csodanarratívák és a megkísértés történetek mindig aktuális alakot öltenek,³² a narratívák, az események felidézését kikényszerítő aktuális ok és igény szerint variálódnak, az igény a kutatói érdeklődéstől a téma véletlen előbukkanásáig bármi lehet, s ez azt is jelenti, hogy ugyanaz az elbeszélés/szöveg egyszerre több funkciót is betölthet, illetve különböző beszédhelyzetekben más-más jelentéssel bírhat.³³ Mindeme jellegzetességek alapján az ilyen elbeszéléseket Dégh Linda polifón narratíváknak nevezi. Ugyanaz a motívum más-más helyzetekben tűnhet fel, az egyes elbeszélésekben más-más formában jelenik meg, és szorosan kapcsolódik az adott közösség(ek) hiedelemvilágához, a hétköznapiok életteréhez, ami a motívumok újabb és újabb elbeszélésekben történő megjelenését eredményezi. A többszólamúság az egyéni viszonyulások sokféleségére (is) vonatkozik.³⁴ Pócs Éva megfigyelései szerint a csodanarratívák esetében, „az aktualizáló szituációból és beszédkontaktusból, a szöveg megkonstruálásának menetéből, az előadás mikéntjéből, az azt övező diskurzusból, hitvitából és tanúságtételekből állapíthatjuk meg, hogy egy adott esetben vallási tényről, hitt hiedelemről vagy »csak szövegről« van-e szó”.³⁵ A jelenség kapcsán tehát egyrészt folyamatról, másrészt jelenséggörőről beszélhetünk, ami a különféle műfajú folklórszövegek keletkezésében is tükröződik.

A csodák rendszerezése egy diszciplínán belül sem feltétlenül egységes, a csodajelenségek tipologizálása a vizsgálatok szempontjai szerint változó. Egyik lehetséges distinkció a csodák megnyilvánulási módja szerinti felosztás. Eszerint vannak 1. égi jelek („napsoda”; „rózsailat”, lelki élmény stb.); 2. égi (verbalizált) üzenetek (kinyilatkoztatás, prófécia, látomás stb.); 3. segítő csodák (gyógyulás, szerencsés megmenekülés stb.); 4. büntető csodák (az égi utasításokat figyelmen kívül hagyó személyekre mért „csapás”).³⁶ Akármilyen típusú, jellegű csodáról beszélünk, az események nyelvi eszközökkel, elbeszélések keretében nyernek megfogalmazást, így a csodatörténet (mint narratíva) az emberi közlés, beszéd egyik formája.³⁷ A csodatörténetekben visszatérő vagy állandó elemeket találunk, általában a felépítésük is kötött.³⁸ Előbb a körülmények, a szereplők majd a csodát előkészítő/indokoló állapot, végül a csodaesemény és annak hatása tárul fel. Ahogyan már szó volt róla, illetve az alábbiakban közreadott példákban érzékelhető lesz, a „hétköznapi csodák” általában az egyéni életben megtapasztalt rendkívüli események, imameghallgatások, gyógyulások, megszabadulások,

³² E jellemvonása miatt Leopold Schmidt osztrák folklorista úgy vélekedett, hogy „a mondának tartalma van, amelyet ki akar fejteni, formája nincs”. Idézi: Nagy 1988: 134.

³³ A folklorisztikai kutatásokban már foglalkoztak azzal a kérdéssel, hogy a hiedelemmondák, csodanarratívák funkciója és szerepe a narratívák elbeszélőinek és hallgatóinak pillanatnyi beállítottsága szerint (hogy tudni illik hittel, kétkedéssel vagy közömbösen viszonyulnak az elhangzó csodatörténethez) változik. Például Lauri Honko mondakutatásai, idézi: Pócs 2008: 282–283. Lásd még: Györfy 2012: 154. A hiedelemmonda részletes értelmezéséhez lásd: Dégh 1996: 33–46.

³⁴ Dégh 2001: 98–202.; Nagy 1988: 134.

³⁵ Pócs 2008: 284.

³⁶ Részletesebben: Györfy 2012: 154–165.

³⁷ Steiner et alii 1995: 12.

³⁸ Klaniczay 2004.

krízisek rendezése, különféle sikerek stb., amelyek elbeszélése – a történetmesélő személyiségétől és egyéb tényezőktől függően – akár kiérlelt csodatörténet keretében is megfogalmazást nyerhet, általában azonban egyszerű sztereotip mondatok, nyelvi klisék formájában rögzül. Néhány példa: *Erőst sokszor megsegített az Isten!; Ha Isten nem ügyelt lenne akkor meg, most nem lenne kivel beszélgess!; El vótam esve gyitót, de neol az Isten még adott egy kicsi élőnapot!*³⁹ A csodák értelmezésekor lényeges figyelembe venni azt a helyi elgondolást, miszerint a csoda Isten „nyelve”, akaratát kifejező forma, eszköz, ami nem csak az egyéni megnyilatkozásokban nyer megfogalmazást, de a helyi nyelvjárás számos nyelvi kliséjében is tükröződik. Néhány példa: *az Isten kitakarja* [felfedi pl. a tolvaj személyét]; *Isten megmutitsa* [az igazságra fényt derít]; *Isten ereje kitetszik* [látható] stb. A sztereotip mondatok mögött az az elgondolás áll, hogy a csoda nem „pusztán” egy-egy probléma rendezése, baj megszüntetése stb., hanem (személyes) „istenélmény” is. Egy-egy *Isten megsegített!* klisé kibontása nem egy esetben kerek történetben ölt alakot, ahol a csodatörténet minden elemét megtaláljuk. Az alábbi történet – aminek fontos összetevője az ima, imameghallgatás – például az adatközlővel folytatott beszélgetés során elhangzott mondat (*Az Isten erőst megsegít!*) kifejtésére, példákkal való alátámasztására vonatkozó kutatói kérdésre került felszínre.

Hát, no, mondjam el, hogy vót (...). Csak un exemplu [egyetlen példa] (...). Tátám [apám] egyszer, jut eszembe, félre fogott [más nőhöz járt] vót (...) P. M.-val! Avval, (...) apósom, D., az Isten bocsássa a bűneit ott, ahol van – ő mondta, hogy ő is volt félre fogva M.-val. Mondom, ne, tátám es vót úgy egy esztendeig, nem többet. Mámám [anyám] akkor meg vót operálva, ki vót veve az epéje, s nem tudott járkálni, s mentünk esténként a misére. Tátám járt a dologra, s mik minden este mámámval a misére. Mondja mámámnak az egyik es, mondja a másik es, hogy ne az embered [férjed] így, ne az embered túl, jár M.-val csürkészni. Áll meg esténként, menen bé M.-hoz. No, mámám lement, megmondta a páternek, met egyebübe hová menjen? Tátámnak nem tudott mondani semmit, nem verte mámámat, de amikor megharagudt, akkor meg vót haraguva. S csak kicsoda, megmondja M.-nak, hogy mámám járt a paphoz! Elejét áll egy este mámámnak [anyám elé ment az utcán], hogy: Minek mondod a világnak így s így [miért panaszkodsz az embereknek], vagy minek mondod meg a papnak, mi, ha én elmentem P.-vel, akkor!? S mámám azt mondja, ha elménsz vele, akkor hogyne!? Vagy ha tátám bement oda, akkor hogyne! (...) Hiába mondod az ilyennek, mikor félre fogott, akkor hiába! (...) S no, akkor mámám úgy csinált (...), vett minket s félre vitt egy odájkába [szobába], s ott nagy kép volt, cu sfanta Familie [Szentcsaláddal], s az olvasót [rózsafüzért] egy-egy kétszer-háromszor elmondtuk a napba. Az vót nekünk. S mondjam, ment egy hétig, két hétig ez az imádság (...). S akkor kétszer-háromszor mondtuk az olvasót s utoljára kértük, hogy tátámat térítse meg az Isten! Tudod-e hogy megtérítette? (...) Akkor úgy megtért, s csak az imádságon keresztül! (...) Az Istenen keresztül tátám megtért! Úgy megtért, hogy ma máig többet soha nem vót félre térve! Soha! Csak akkor (...). S mondom, hogy így van! Az Isten erőst megsegít! (39 éves nő)

³⁹ Azaz: 'Halálomon voltam, de nem haltam meg'. A példák sora a mezőgazdasági munkák, a jó termés stb. területéről származó mondások, illetve szövegpéldák hosszú sorával bővíthető.

A példában az események sorrendisége, a történetek ok-okozati összefüggése nem egészen következetes, a narratíva nem tekinthető klasszikus csodatörténetnek, ám a csoda fentiekben említett elemeinek mindegyikét megtaláljuk benne. A csodás esemény – a „hétköznapi csodák”-ra jellemző módon – imameghallgatás révén következett be. Az ilyen típusú, azaz a szentek közbenjárásához intézett imák révén végbement csodák a leggyakrabban elveszett majd megkerült tárgyakról, betegek (emberek, állatok) gyógyulásáról szólnak.⁴⁰ Vallásantropológiai szempontból a narratíva kulcsmondata a csodás események bekövetkeztéhez szükséges állapot megfogalmazása (*Hiába mondom az ilyennek, mikor földre fogott, akkor hiába!*), az tudniillik, hogy a probléma rendezésére emberi eszközök nem állnak rendelkezésre.

A MEGKÍSÉRTÉS, MINT A CSODA ELŐZMÉNYE

A következő példa a bevezetőben megfogalmazott problematikát hivatott szemléltetni, azt ugyanis, hogy a csoda és a megkísértés, vagy fordítva: a megkísértés és a csoda összeérhet, követheti egymást, folyamatot, sőt folyamatsort is alkothat. Ezekben a csodatípusokban illetve csodanarratívákban is megtaláljuk a csoda alapelemeit (körülmények, szereplők bemutatása, a csodát előkészítő/indokoló állapot jellemzése, a csodaesemény és annak hatása), amit azonban egy újabb jelenség egészít ki, és pedig a megkísértés. Az előbbi példához hasonlóan a következő narratíva sem az események pontos ok-okozati összefüggései szerint fogalmazza meg a történeteket, fogalmazhatunk úgy is, hogy a történetnek nincs rögzült (monda)alakja. Vélhetően azért sem, mert elbeszélése nem szórakoztató céllal történik, ahol fontos a történetek keretbe ágyazása, élvezhető, érthető, szórakoztató előadása, hanem tanító, oktató szándékkal nyer megfogalmazást, ahol a cél az (erkölcsi) üzenet közvetítése. Az azonban tisztán látható, hogy a csoda, illetve a csodához vezető folyamat fázisai a következők: (adott) egy bűnös életvitel/kiszolgáltatottság/függőség/betegség → amit figyelmeztetendő/büntetendő célú megkísértés/próbatétel követ → végül bekövetkezik a csoda (megtérés/gyógyulás) → ami új életet, megújulást eredményez. Érdekes, hogy a gyűjtések során megismert csodás esetek nagy része ilyen – megkísértéssel, próbatétellel bevezetett – csodákról szólnak, ami azt mutatja, hogy a „hétköznapi csodák” egyik jellegzetessége éppen az, hogy mindezeket ötvözi.

Reva is reva mentek a rosszak. S aztán addig imádkozott K., hogy a kép a falon mondani fogott nekije! Úgy hallottunk vót mi! Hogy történt? Beteg volt? Hát tudod-e, ő beteg vót, s mit tudom én, azt mondták vót, hogy ő is járt föltre. De, mit tudom én?! Nekem az a C. R. mondta vót, hogy K. befutott vót hozzájuk, s felült a róla [kályha] tetejére, azt mondta: a rosszak kergetik. Aztán, azt mondta, hogy: Ne, ne hagyják, mert ne, jönnek revám, s ölnek meg! De, ki tudja, igaz lesz-e? A templomba is mondták, hogy elment gyónni K., s nem gyónt meg jól, s mikor visszatért onnan, akkor a rossz ott vót a szálába [folyóson] s vissza kellett menjen, még meggyónjon! És hogy volt a képpel? Hát, azt mondják, hogy ő erőst megtért, s sokat imádkozott! Minden nap

⁴⁰ Lásd Pócs 2008: 295.

ment a misére! Nem ment a dologra [munkába, itt: műszak] es hogy nem ment vóna a misére. Járt, úgy járt [úgy intézte dolgait], hogy menjen a misére, ha kellett is menjen a dologra! Megtért. S azt mondták, hogy a kép megszólamlott. Hogy mondta az Isten, hogy fogjon dolognak, ne gondolkozzon! Azt mondják, hogy azután csinálta lenne azt a nagy házát! Hamarabb egy kicsi házuk vót! Gondolom, hogy az Isten mondta neki, hogy dolgozzon, ne gondoljon egyébübe! S aztán az Isten megsegítette, csinálta azt a nagy házat! Mert látod-e, hamarabb azt mondják, hogy rossz vót, nem is ment a misére! (70 éves nő)

Bár a csodatevő képek kérdése a népi vallásosság-kutatás önálló területe, a szakirodalomban itt is elsősorban a kegyhelyek szobrainál, képeinél⁴¹ történt csodás eseményekről szóló feljegyzésekről, csodanarratívákról olvashatunk elemzéseket.⁴² A fenti esetben ismertetett „megszólaló kép”-ről nem sikerült további részleteket megtudni, így nem tudható az sem, hogy kit ábrázolt a kép, volt-e esetleg (szem)tanúja az eseményeknek, illetve mi hangzott el és mi az, amit mindabból az érintett később megosztott másokkal stb. Ám a példa jól szemlélteti a bevezetésben említetteket, hogy tudniillik a csoda több elemből is állhat, megelőzheti megkísértés, a következményei pedig új folyamatokat indítanak el. Bár a szentkép „megszólalása” nem természetes esemény, csodának az számít, hogy a történet hatására a „csodát megtapasztaló” egyén megváltozott, felhagyott korábbi – erkölcsi szempontból – bűnös életével. Tanulságos, hogy az idézett narratívában foglaltakkal majdnem azonos tartalmú megkísértés és megtérés történetet közöl Bosnyák Sándor a moldvai Lészpedről,⁴³ ahol a megkísértés oka és az események végkifejlete meglehetősen hasonló.

A példából körvonalazódik a megkísértések egyik sajátossága: a vallási értelemben vett megtérés, az életmódváltás. Tartalom alapján a megkísértés a csodához hasonlóan természetfeletti esemény, vallási élmény, a róla szóló narratíva pedig a helyi folklórhagyomány fontos része. A megkísértés bár a közösség számára is hordoz üzenetet és a csodához hasonlóan, a közösségi diskurzusban több funkciót is betölthet, gyakran az egyéni életút fontos, olykor meghatározó eseménye marad.

A megkísértések és megkísértés történetek részleteinek feltárása, a vizsgálat kérdéseinek a megfogalmazása attól függően változhat, hogy vallási, folklorisztikai vagy egyéb szempontok szerint közelítünk a jelenséghez.⁴⁴ Az idézett példa felveti azt az általános kérdést is, hogy vajon ki lehet a kísértő személy/lény (*rossz, rosszak*)? A katolikus teológia nagyon tágan határozza meg a kísértés jelenségét. Az egyház lelki értelemben kísértésnek tart mindent, ami az embert bűnre ingerli, és ez származhat a rosszra hajló emberi természetből, az emberektől és a gonosz lélektől egyaránt.⁴⁵ A tulajdonképpeni megkísértés a Bibliában a Sátánhoz kapcsolódik, a tanítás szerint „a Sátán kihasználja a hívők szorongattatott helyzetét, hogy bűnre vigye őket (...), hogy

⁴¹ Tehát nem az egyéni használatban lévő szentképekkel kapcsolatos esetek.

⁴² A témáról lásd Szilárdfy 2003.

⁴³ Bosnyák 1980: 90–91.

⁴⁴ Az események tartalmi, a szövegek formai hasonlósága ellenére a vizsgálatok akár ellentétes eredményekhez is vezethetnek, hiszen mások a szereplők, mások az előismeretek, és az előadói képességek is különböznek.

⁴⁵ Diós 2001: 864–867.

rávegye őket az Istentől [való] elpártolásra”.⁴⁶ Példáinkban, illetőleg a helyi hit szerint a rossz lény egyértelműen a (keresztény) ördög, ördögök, a kísértés célja itt is a bűnre vitel, a kínzás, az üldözés, ám az események későbbi alakulása azt mutatja, hogy a megkísértés valójában a bűnös élet következménye és egyben a csoda előzménye is. A megkísértésnek nemcsak oka, de célja is van, oka a bűnös élet, célja a megtérés. Az ördögi megkísértés szenvedést, ijedséget, félelmet okoz,⁴⁷ ám amennyiben – az isteni próbatételhez hasonlóan – az Istenhez való visszatérést/megtérést eredményezi, úgy a csoda szerves része, kiváltó oka, előzménye. Ismert mondás a faluközösségben: *Mikor meglássa az ördögöt, megtér* [itt: megjavul]!

Pócs Éva megfigyelései szerint a csodákhoz hasonlóan a kísértések esetében is „sokszor az olvasmányokból és prédikációkból is ismert példázatszerű történetek hatása érződik”,⁴⁸ azaz az ördög kísértéseit az egyéni élethelyzetekre alkalmazzák, azok saját erkölcsi tanulságként nyerne megfogalmazást. Mindez természetes is, hiszen a keresztény vallási szocializációban ezek a minták adottak, azaz, a kísértés, megkísértés hagyományköre az ismert. Mindazonáltal nehéz különbséget tenni a „tényleges” megkísértéseknek tartott esetek valamint az ember rosszra való hajlama következtében elkövetett cselekedetek között, azaz annak meghatározása, hogy egy-egy esemény valaminek vagy valakinek a hatására/nyomására következik be, vagy fordítva, egy-egy történés mögött az ember rosszra hajló természete vagy az embert rosszra serkentő szellemi lény tevékenysége rejlik.⁴⁹ Tipikus esetei ennek a kérdéskörnek az alkohol-problémák, a megromlott házasságok következtében kialakult krízisek, amelyek általában tartós agresszióhoz vezetnek s ezért, a helyi elképzelések szerint, az események mögött ördögi szándék, tevékenység, esetleg isteni próbatétel húzódik meg. Megjegyzendő, hogy az ördög működésére általában is a kísértés kifejezés használatos, akár milyen téren (alkoholizmus, hűtlenség, agresszió, imádkozás közbeni figyelmetlenség, „kergetés”, „ijesztgetés” stb.) működik, tevékenységét a kísérteni igével fejezik ki.

Sokat vert ingemet. Még eccer-eccer kellett lenne én es lehet hallgassak. De nem tudtam túrni. Meddig hallgassak? (...) Örökké azt hánytá: a szájad miánt van rossz életünk. Én hallgassak, s ő igyon s verjen. Úgy kellett lenne. De butt belém az ördög, hogy nem tudtam hallgatni. Nyuvadtam meg [fuldokoltam], ha hallgattam. (65 éves nő)

Mikor belé bolondult, belé butt a rossz, akkor nem vót mit csinálni. Fogott félre. Járt asszonyázni. (...) S ingemet vert. Csudája vót revám [Bosszút érzett irántam]. Az asszonyok heregtek, úgy kacagtak rittam. De az Isten nem aluszik. (53 éves nő)

A példák nem szigorú értelemben vett megkísértések, és nem tekinthetők ördögi megszállottságnak sem. Ami miatt mégis ehhez a jelenségkörhöz kapcsolhatók, az a

⁴⁶ Diós 2001: 864–867.

⁴⁷ Az ördög kísértéseiről recens gyimesi példák lásd Pócs 2008: 314–319.

⁴⁸ Pócs 2008: 317.

⁴⁹ Az általam vizsgált vallási közösségben is érvényes mindaz, amit a gyimesiek vallásossága kapcsán Pócs Éva megfogalmazott, hogy: „az ördög csábításai részegeskedésre, káromkodásra, a misék, imák, vagy a bőjtölés hanyagolására az egész életet végigkísérik. Az ebbe vetett hit a mindennapi vallásosság része valószínűleg a közösség túlnyomó többségénél.” Pócs 2008: 316.

történetek folytatásában válik világossá, azaz a történések következményei miatt. A beszélgetések során kiderült, hogy az agresszív illetve a házassági hűséget megszegő férfiak életében idővel váratlan, radikális változás következett be. Az első esetben a történések „isteni ítélettel” végződtek, a második eset csodával zárult. A feleségét hosszú évtizedeken át bántalmazó férj ágynak esett, felesége ápolására szorult: *Kezemre esett. Hogy én kellett még az ételt es a szájába tegyem. Mindcsak nekem vót nehez, de bár nem vert. Immá nem vót mivel. A kezeit nem tudta mozgatni!* (80 éves nő). A második esetben, a hűtlen férj – a feleség elmondása szerint – a család kitartó imádkozásai hatására – visszatért hozzá, (ez a visszatérés a csoda), ám nem sokkal később súlyosan megbetegedett és életét veszítette. Az érintettek sem a betegséget, sem a halált nem nevezték Isten büntetésének, a történeteket elsősorban a bűnben részes nők számára tartották üzenetértékűnek. Ezt tükrözi az alábbi – nem egyedi – eset, illetve vélekedés is:

*Részezes vót! Három esztendeje, hogy meghalt! Jött haza s úgy verte mámámat [anyámat]! 14 gyermeket csinált mámának, ikrei vótak, háromszor! De nem élünk csak hat, többik mind meghaltak. Négy leány s két fiú, többik mind meghaltak. (...) Mind meghaltak, nem es ismertem! Hogy vette el az asztalt [az asztalt szétdobálta], – met vótak asszonyai, a faluba, itt – vette el az asztalt, az útba vette el [utcára dobálta], úgy durrogtak a tányérok! Kellett menjünk, szedjük össze, hogy reggel ne lássák az emberek. Verte mámámat, csúfolódott. Három esztendeig ült az ágyba, meg vót rothadva, tudod-e, amikor leveszed a csórikot [bőrt] a disznóról s aztán van az a véres hús, olyan vót! Hogy a likakba bément egy tojás. A hátába. S úgy ügyeltük! Minden nap megfüröszttünk! A leányok, mert a kölykek nem értekeztek [a férfiak nem értek rá]! S mit csinálj? Sajnáltuk! El kell felejtsd a rosszat! A rosszat, amelyiket csinálta (...) Az asszonyok a bűnősek, mert, aki nem fogadja, ahhoz nem mennek! Azok a bűnősek! Azt mondtam: felakasztanám a nyelvétől!*⁵⁰ (68 éves nő)

Úgy tűnik, a helyiek értelmezése szerint az isteni ítélet és a megkísértés is csoda lehet, természetfeletti élmény, tapasztalat, ami rendkívüli változásokat idéz elő az egyén életében („megmenekülés”, „megszabadulás” valamitől, pl. az alkoholfogyasztásról, a dohányzásról való azonnali és végleges leszokás stb.).

A megkísértésről szóló történetekre a szövegfolklorisztika nem igazán figyelt fel,⁵¹ a gyűjteményekben elsősorban előforduló kevés folklórszöveg elemzésére nem került sor, az ilyen típusú narratívák helye tehát még nincs kijelölve az elbeszélő műfajok struktúrájában. A szakirodalomban a megkísértésről szóló elbeszélésekkel elsősorban a visszajáró halottakkal kapcsolatos kísértettörténetekben, mondákban találkozha-

⁵⁰ Kiemelés: I. L.

⁵¹ Magára a jelenségre (természetfeletti élmény, kísértettel való találkozás stb.) évtizedekkel ezelőtt felhívták a figyelmet. Vö. Nagy 1988: 145.

tunk,⁵² bár a kísértetmondák csak a kísértetjárásról szóló elbeszéléseket ölelik fel.⁵³ A Bosnyák-féle gyűjtemény kísértettörténetei például tipikus memorátok, saját tapasztalatot vagy másokkal megesett élménytörténeteket fogalmaznak meg, a (meg)kísértő („tisztátalan”, „rossz”) pedig nem azonos a (keresztény) ördöggel.⁵⁴

A tanulmányban idézett megkísértés narratívák abból a szempontból mondáknak tekinthetők, hogy az elbeszélők a történetet „igaz”-nak tartják (fabula credibilis),⁵⁵ és funkciójukat tekintve is mondák, hiszen (általában) hatással vannak a befogadóra, tanítást, tanácsot fogalmaznak meg.⁵⁶ A megkísértés- és a csodatörténetek szereplői azonban különböznek a hiedelemmondák (fiktív vagy hajdanvolt) szereplőitől, lévén, hogy a „megkísértő”, a természetfeletti lény általában az Isten, esetleg az (alakját változtató) ördög, a megkísértett személy pedig ismert, a közösség élő vagy egykor volt tagja, néhány itt ismertetett eset pedig magával az adatközlővel esett meg. Ugyanakkor sok olyan eset is ismert, ahol a megkísértést nem természetfeletti lény „viszi végbe”, hanem a tárgyi világ, a természeti jelenségek váratlan, nem szokványos „viselkedése” nyomán következik be. Tipikus példái ennek a szentelmények használata révén „tapasztalt” csodák, elbeszélések, de ide sorolhatóak az emberek között, emberi szinten zajló megkísértések is, ahol a kísértő maga az ember, aki próbára teszi, provokálja a másik embert. Ahogy korábban szó volt róla, a katolikus teológia különbséget tesz a „megpróbáltatás” és a bűnre vitel között, ez utóbbit „a Sátán, az embertársak és az emberben lakozó rosszra való hajlam művé”-nek tekinti.⁵⁷ Ez a jelenség figyelhető meg a következő példában is, ahol első körben embertől származó megpróbáltatásról, bűnre csábításáról értesülünk, amit annak sikeres leküzdése követ, az események együttese pedig – az elbeszélő szerint: csodatörténet.

Jöttem a B.-ről, s egy ember, éfjúcaska ember felszökött a szekerebbe! (...). S mondom, hogy ez a kölyök felszökött s azt mondja: Néni! Erőst sokszor akartam én kendet...! Kendet szerettem, amióta éfjű vagyok [fiatal korom óta]! Abba az időbe, csak éreztem, hogy bekoppant ide a fejembe valami, mint egy pujszem [kukoricaszem]! Hogy adta az Isten a szót nekem a fejembe! Azt mondja: Elmennék ott elé egy nap kendhez! Mondom, édes kicsikém, nem akarok senkit elnenorocsilni [tönkre tenni, itt: megbetegíteni]! Mit adott nekem az Isten a fejembe, hogy szaladjak el, fără urătură, fără bătaie [megússzam gyűlölködés és verés nélkül]. S azt mondja: Minek néni? Mondom azért, mert én be vagyok telve, s nem akarok elnenorocsilni senkit!⁵⁸ Ne, az Isten – most es érzem, mintha ott lenne az a pujszem – úgy adta be az Isten azt az észet a fejembe! Mon-

⁵² A magyar népi hitvilágban a kísértet a meghaltak lelke, akik valamilyen bűnük miatt vezekelnek, nem jutnak célba, visszajárnak az élők közé. Pócs – Nagy 1987: 207. Pócs Éva a kísérteteket (az elkárhozott lelkeket), továbbá a „rosszakat” és a „tisztátalanokat” az ördög és a nem keresztény démonikus lények közötti átmeneti kategóriába sorolja. Pócs 2012: 37, 124. Keszeg Vilmos az ördögöt, a tisztátalant, a kísértetet összetett vallási fogalmaknak nevezi. Keszeg 1999: 90–93.

⁵³ Lásd Bihari 1980.; Dömötör 1979a; Pócs – Nagy 1987: 207–208.

⁵⁴ Bosnyák 1980: 88–96.

⁵⁵ A hiedelemmonda alapja az „élő hiedelem”, az elbeszélők a történetek epikus megformálásra alkalmas mozzanatait alakítják kerek elbeszéléssé. Dömötör 1979a: 544–545.

⁵⁶ Voigt 1992: 516.

⁵⁷ Diós 2001: 864–867.

⁵⁸ Tudni illik fertőző női betegségeket hordoz.

dom, még meg es ver! S akkor én azt kiszóltam, s többet soha nem mondott semmit! (...) Úgy akarta az Isten, hogy én ne legyek gamat [itt: bűnös] az Isten előtt, me ha én elmaradtam [özvegységre jutottam], az Isten előtt nem akarom, hogy senki kacagjon! Minek kacagjon valaki, mikor én azt a sok gyermeket,⁵⁹ Isten tudja hogy, felneveltük, s magamra hagyott az Isten... (80 éves nő)

A megkísértés és a megszabadulás (csoda) itt is követi egymást. Az elbeszélő több ízben hangsúlyozta, hogy Istentől eredezteti azt a gondolatot („szót”), amivel sikeresen megvédte magát. A narratíva, mint szöveg, műfaji szempontból igaztörténet, élménytörténet, csoda- és megkísértés-történet egyaránt lehet. Vallásetikai szempontból pedig emberi, embertől származó próbatételnek, de isteni próbatételnek is tekinthető, lévén, hogy az egyház tanítása szerint utóbbi célja rendszerint az emberi hűség „megtisztítása”,⁶⁰ és ez a tan a helyiek körében is ismert.

ÖSSZEGZÉS

Bár a csoda- és megkísértés-narratívák mind folklorisztikai mind pedig vallásantropológiai szempontból meglehetősen összetett jelenséget alkotnak, a téma kapcsán voltaképpen – nagy általánosságban – a természetfeletti jó és rossz megnyilvánulásának egy-egy formájáról beszélhetünk. A vizsgált vallási környezetben mindkét jelenség természetfeletti üzenetnek, kommunikációnak számít, mely során az istenség és/vagy az ördög személyesen beavatkozik, valami rendkívülit visz véghez az ember hétköznapi életében. Noha egy-egy konkrét eset elemzése szempontjából a csodák környezete – hogy tudni illik kegyhelyen, vagy otthoni, hétköznapi környezetben végbement csodáról van-e szó – és kontextusa lényeges szempont, általánosnak mutatkozik, hogy minden csodatörténet valamilyen bajjal, szerencsétlenséggel kapcsolatos, amelyet a csodatevő, az isteni hatalom kedvezően elrendez. Az elemzésben a csoda járulékos elemeit (bűn, függőség, megkísértés stb.) kívántam kiemelni, hiszen ezek ismerete nélkül maga a (hétköznapi) csoda válik értelmezhetetlenné, illetőleg „egyszerű”, kissé általános s éppen ezért „üres” természetfeletti eseménnyé. Az itt ismertetett példák alapján úgy tűnik, az ún. „hétköznapi csodák” esetében a csodák és a megkísértések gyakran egyazon esemény szakaszai, s bár a csúcs, a középpont a csodaesemény, annak megértése és értelmezése csak az előzmények és a következmények figyelembevételével célravezető.⁶¹

A szerény kutatási előzményekhez kapcsolódva és azokat megerősítve úgy tűnik, a csodák és a megkísértések valamint az azokat megfogalmazó narratívák kontextuális vizsgálata esetén „nem perdöntőek az elbeszélések egymásba könnyen átcsúszó műfaji kategóriái”,⁶² a szöveghagyomány sajátossága a változékony szerkezet, eltérő szerzettségű szövegek élnek egymás mellett,⁶³ mindez pedig arra utal, hogy a narratív anyag

⁵⁹ Az özvegyasszony 12 gyermeket szült és nevelt fel férjével.

⁶⁰ A Bibliában a baj, a betegség „típus” eszköze az isteni próbatételnek. Diós 2001: 864–867.

⁶¹ Ennek szükségességét már az 1970-es években megfogalmazták a kutatók. Nagy 1988. 145.

⁶² Pócs 2008: 284.

⁶³ Nagy 1988: 135.

nem áll organikus kapcsolatban „a mondagyűjtemények, legendagyűjtemények kutatói rendszereivel”,⁶⁴ azok műfajstruktúrájával. Ennek a kérdésnek az önálló s még inkább további vizsgálata érdekes tanulságokkal szolgálna, hiszen éppen a fentiek mutatnak rá arra, hogy a folklór klasszikus műfajai mellett a közösségek (szóbeli) kultúrájában, az egyes műfajok határán álló, vagy új műfaji kategóriát alkotó elbeszélésformák sokasága van jelen, amely elbeszélések adott esetben – például az általam vizsgált közösség gyakorlatában – a mondalakot öltött, rögzített, rendszerezett és közreadott folklórszövegeknél lényegesen fontosabb szerepet töltenek be az egyéni és a közösségi életben.

A műfajiság meghatározásával kísérletező elemzéseket nehezíti, hogy a „mondai műfajsajátosságok egyik legfontosabb megnyilvánulása a több, esetenként egymás mellett élő formában való megjelenés (ugyanaz a tartalom egyszer fabulát formában, letisztult, kevésbé variálódó szöveggént, máskor egyéni színezettségű élménytörténetként, (...) más alkalommal csak közlésként jelenik meg”.⁶⁵ Példáink jól tükrözik végül azt is, hogy a memorat ezekben a narratívákban is fontos elem, az ilyen típusú elbeszélésekben hétköznapi élethelyzetek tárulnak fel, amelyekben „a természetfeletti hagyomány aktualizálódik, és megkezdí közvetlen befolyását az emberek viselkedésére”.⁶⁶ Mind a csodaesemények, mind pedig a megkísértés történetek elbeszélésében különféle folklórműfajok sajátosságai, különböző történettípusok és motívumok jellegzetességei épülnek be.⁶⁷ A kontextuális vizsgálat nem csak a szövegfolklorisztikai vizsgálatokban, de még inkább a vallásethnológiai kérdések tanulmányozása esetén válik megkerülhetetlenné, ahol a (tételes) vallás és a hiedelemvilág jelenségei és azok szöveges reprezentációi közötti átfedésekkel kell majd számolni.

Folklorisztikai szempontból mind a csodatörténetek, mind pedig a megkísértés narratívák memorátoknak tekinthetők, hiszen mindkét jelenség esetében az elbeszélők saját vagy mással megesett, természetfeletti kapcsolatos élményeiket fogalmazták meg.⁶⁸ A történetek általában egyéni élményként maradnak fenn, az egyéni életút és természetesen a vallásos hitélet fontos fordulatai lesznek, ám a személyes élmény „költői formát”, mondaalakot ritkán ölt, azaz a személyes csodák narratíváinak a folklorizálódása nem törvényszerű,⁶⁹ ami azonban nem jelenti azt, hogy – idővel, a közösségi diskurzusban – nem válnak majd kollektív történetekké, üzenetté stb.⁷⁰ Ebből is adódik, hogy a történetekkel kapcsolatos vélekedések az idők folyamán folyamatosan változnak,⁷¹ és a narratív hagyományt jellemző (műfaji) sokszínűségben is tükröződik.

⁶⁴ Pócs 2008: 284.

⁶⁵ Nagy 1988: 134.

⁶⁶ Nagy 1988: 141.

⁶⁷ Vö. Frauhammer 2013: 99.

⁶⁸ Dömötör 1979b: 5. A kísértetekről szóló hiedelemmondák általában memorátok. Pócs – Nagy 1987: 207.

⁶⁹ Vö. Dömötör 1980: 558.

⁷⁰ Nagy Ilona szerint egy elbeszélés akkor nevezhető hiedelemmondának, „ha az már eltávolodott az eredeti élménytől, de összhangban van egy vidék memorát- és hiedelemanyagával”. Nagy 1988: 141.

⁷¹ Vö. Keszeg 1999: 142.

Irodalom

AMMERMAN, Nancy Tatom

2007 *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*. US: Oxford University Press.

BARNA Gábor

2002 „Mária megsegített” fogadalmi tárgyak Máriaradnán I. Szeged: Néprajzi Tanszék.

2004 „Mária megsegített”. Imameghhallgatások és csodás gyógyulások kegyhelyeken. A máriaradnai fogadalmi tárgyak kutatásának néhány tanulsága. In Pócs Éva (szerk.): Áldás és átok, csoda és boszorkányság. Vallásetnológiai fogalmak tudományos megközelítésben. 80–93. Budapest: Balassi Kiadó.

BIHARI Anna

1980 *Magyar hiedelemmonda katalógus*. Budapest: MTA Néprajzi Kutatócsoport.

BLANÁR Mihály

1982 *Szent Pió atya, a titokzatos karizmatikus*. Esztergom: Testvéri Szolgálat Alapítvány.

BOSNYÁK Sándor

1980 *A moldvai magyarok hitvilága*. Budapest: MTA Néprajzi Kutatócsoport. /Folklór archívum 12./

DÉGH Linda

1996 What Is A Belief Legend? *Folklore* 107. 33–46.

2001 *Legend and Belief. Dialectics of a Folklore Genre*. Bloomington-Indianapolis: Indiana University Press.

DIÓS István

2001 Kisértés. Kisértethit. In Diós István (főszerk.): *Magyar Katolikus Lexikon* VI. 864–867. Budapest: Szent István Társulat.

DÖMÖTÖR Tekla

1979a Hiedelemmonda. In Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 2. 544–545. Budapest: Akadémiai Kiadó.

1979b Fabulat. In Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 2. 5. Budapest: Akadémiai Kiadó.

1980 Memorat. In Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 3. 558. Budapest: Akadémiai Kiadó.

FRAUHAMMER Krisztina

2010 Modern mirákulumok, csodafeljegyzések a máriapócsi kegyhely látogatási könyvében. In Bali János – Báti Anikó – Kiss Réka (szerk.): *Inde Aurum – Inde Vinum – Inde Salutem*. Paládi-Kovács Attila 70. születésnapjára. 169–179. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet – ELTE BTK Tárgyi Néprajzi Tanszék.

2013 A megmagyarázható és a megmagyarázhatatlan kettőssége. Csodanarratívák Máriapócon. In Pilipkó Erzsébet (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében* 8. 92–103. Veszprém: Laczkó Dezső Múzeum.

GAGYI József

2015 *Hiedelemszövegek Székelyföldről*. Dyekiss Virág (szerk.). Pécs: PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék.

GÁL Ferenc

1996 Csoda. *Magyar Katolikus Lexikon* II. 468–472. Budapest: Szent István Társulat.

- 1998 Gondviselés. In *Magyar Katolikus Lexikon* IV. 136–138. Budapest: Szent István Társulat.
- GYÖRFY Eszter
- 2009 „Ezért történtek itt csodák”. Csodatörténetek szerepe egy új kegyhely legitimációs folyamataiban. In Vargyas Gábor (szerk.): *Átjárók. A magyar néprajztól az európai etnológiáig és a kulturális antropológiáig*. 351–396. Budapest – Pécs: L’Harmattan, PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék.
- 2012 Csodák és csodatörténetek a szőkefalvi kegyhelyen. In Pócs Éva (szerk.): *Szent helyek, ünnepek, szent szövegek*. 75–229. Budapest–Pécs: L’Harmattan – PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék.
- HALÁSZ Péter
- 2005 *A moldvai csángó magyarok hiedelmei*. Budapest: General Press.
- HALL, David D. (ed.)
- 1997 *Lived Religion in America: Toward a History of Practice*. Princeton: Princeton University Press.
- KESZEG Vilmos
- 1999 *Mezőségi hiedelmek*. Marosvásárhely: Mentor Kiadó.
- 2015 Beszédmódok egy közúti balesetről szóló diskurzusban. In Smid Bernadett (szerk.): *Minden dolog folytatása. Tanulmányok Deáky Zita 60. születésnapjára*. 577–600. Budapest: ELTE BTK Néprajzi Intézet.
- KLANICZAY Gábor
- 2004 A csoda struktúrája. In Pócs Éva (szerk.): *Áldás és átok, csoda és boszorkányság. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. 67–79. Budapest: Balassi Kiadó.
- KOŁODIEJCHUK, Brian (szerk.)
- 2008 *Teréz Anya. Jöjj, légy világosságom!* „Kalkutta Szentjének” személyes írásai. Budapest: Vigilia.
- KÓKA Rozália (közread.)
- 2006 *„Bételem Isten akaratját...” A lészpedi szent leány látomásai*. Budapest – Pécs: L’Harmattan – PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék.
- McGUIRE, Meredith B.
- 2008 *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford: Oxford University Press.
- LOVÁSZ Irén
- 2011 *Szagrális kommunikáció*. Budapest: L’Harmattan.
- MOHAY Tamás
- 2015 *„Istennek kincses tárháza...” P. Losteiner Leonárd ferences kézírata Szűz Mária csiksomlyói kegyszobráról*. Budapest: Szent István Társulat.
- NAGY Ilona
- 1988 Hiedelemmonda. In Vargyas Lajos (szerk.): *Népköltészet. Magyar Néprajz* V. 138–146. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- ORSI, Robert
- 1997 Everyday Miracles: The Study of Lived Religion. In David D. Hall (ed.): *Lived religion in America. Toward a History of Practice*. 3–21. Princeton – New Jersey: Princeton University Press.

POZSONY Ferenc

- 1997 Látomások a moldvai csángó falvakban. In Pozsony Ferenc (szerk.): *Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról*. 248–258. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság. /A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 5./

PÓCS Éva

- 2008 „Rajtunk is történt nagy csoda”. Beszélgetések és elbeszélések a természetfeletről. In Pócs Éva: „*Vannak csodák, csak észre kell venni*”. *Hegyi vallás, néphit és vallásos folklór Gyimesben*. 279–351. Budapest – Pécs: L'Harmattan – PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék.
- 2012 *Hiedelemszövegek*. Budapest: Balassi Kiadó.

PÓCS Éva – NAGY Ilona

- 1987 Kisértet. In Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 3. 207–208. Budapest: Akadémiai Kiadó.

SIGAL, Pierre-André

- 1989 *Isten vándorai. Középkori zárandoklatok és zárandokok*. Budapest: Gondolat Kiadó.

STEINER, Anton – WEYMANN, Volker et alii

- 1995 *Csodák*. III. rész. Budapest: Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar.

SZACSVAY Éva

- 2008 Ördög. In Kőszeghy Péter (főszerk.): *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon* VIII. 433–437. Budapest: Balassi Kiadó.

SZILÁRDFY Zoltán

- 2003 *Ikonográfia – kultusztörténet. Képes tanulmányok*. Budapest: Balassi Kiadó.

TÁNCZOS Vilmos

- 2015 Egy moldvai csángó férfi vallásos világmépének öt regisztere és a szakrális kommunikáció lehetőségei. In Pócs Éva (szerk.): *Test, lélek, szellemek és természetfeletti kommunikáció. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. 580–611. Budapest: Balassi Kiadó.

TÜSKÉS Gábor

- 1993 *Búcsújárás a barokk kori Magyarországon*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

VOIGT Vilmos

- 1992 Monda. In Király István (főszerk.): *Világirodalmi Lexikon* VIII. 515–518. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Iancu Laura

MTA BTK Néprajztudományi Intézet, PhD

e-mail: iancu.laura@gmail.com

telefon: 0620 4322 885

Laura Iancu

Everyday miracles, temptations and connections

The author investigates miracle, or, more precisely, everyday miracle and its relation to temptation. The analysis combines the approaches of anthropology of religion and folkloristics. The data and the cases presented in the article are from a fieldwork conducted in a Roman Catholic community in Moldavia, Romania.

Although a generic definition and classification of narratives about miracles and temptations has already been performed, defining such narratives of miracles and temptations that can be experienced in minor affairs of everyday life raises a number of questions. Since these miracles and temptations are individual experiences and are closely related to the religiosity of the individual, they are worded in the form of personal experience narratives, therefore they are usually not published in folklore collections of miracle and ghost stories.

A feature of everyday miracle is social embeddedness and religious complexity. From the cases that the author presents to illustrate a wider context of miracles it seems that miracles and temptations are often interrelated, thus creating complex processes. The investigation of narratives that merge both phenomena raises a number of problems. The third level of interpretation is related to the faith of the community, and the local ideas on miracles and temptations. According to this, both phenomena are the personal intervention of the supernatural powers as the manifestation of their will in the lives of the individuals.

A digitális folklorisztika felé. Egy új kulcsszó és háttere a nemzetközi kutatásban

1. BEVEZETÉS, PROBLÉMAFELVETÉS

Jelen tanulmány alap gondolatát egy 2016 februárjában megjelent felhívás adta, amely *A digitális folklorisztika felé. Kutatási perspektívák, archiválási gyakorlat, etikai kihívások* címmel 2016 szeptemberében Rigában megrendezésre kerülő nemzetközi konferenciára hívta az érdeklődőket.¹ A felhívásban szereplő *digitális* kifejezés arra utal, hogy a cél egy korszerű, a 21. század kihívásainak megfelelő folklorisztika elméleti és gyakorlati kérdéseinek megvitatása.

Minden tudomány szak számára fontos időről időre annak újragondolása, hogy egy adott korszakban milyen új témákkal kell foglalkoznia, és milyen új módszertani lehetőségek állnak rendelkezésére. A folklorisztika esetében fontos a kortárs folklór vizsgálata,² amely jelenthet új műfajokat, mint a 20. század utolsó évtizedeitől kezdve rendkívül népszerű modern mondák (urban legend); vagy a technikai fejlődéssel párhuzamosan alakuló speciális területeket, mint a xeroxlore, az sms-folklór vagy legújabbban az internet folklór. A mai kutatásnak figyelmet kell fordítania arra, hogy a tömegkultúra és az online kommunikáció számos olyan jelenséget és folyamatot foglal magába, amelyek folklórként értelmezhetők és a folklorisztika módszereivel kutathatók. Másfelől az informatika fejlődése egyre bővíti a hagyományos folklór korpuszok hozzáférhetővé tételének és elemzésének lehetőségeit.

Így egy digitális folklorisztikának éppúgy magában kell foglalnia a hagyományos folklór digitális feldolgozását, mint a digitális folklór hagyományos folklorisztikai módszereket is alkalmazó kutatását. E tanulmány célja értelmezni ezt az új terminust és jelentésmezéjét, valamint bemutatni, milyen kutatási hagyományt folytat, hogyan kapcsolódik szervesen a folklorisztikai kutatásban korábban is jelen levő elméletekhez és gyakorlatokhoz, kutatási témákhoz és módszerekhez.

2. DIGITÁLIS FOLKLORISZTIKA – A TERMINUS ÉRTELMEZÉSE

Mivel a digitális folklorisztika (*digital folkloristics*) kifejezés csak a közelmúltban jelent meg a nemzetközi kutatásban, és használata egyelőre szórványos, a fogalom

¹ *Towards digital folkloristics. Research perspectives, archival praxis, ethical challenges* <http://lfk.lv/conference/>, fordítás: V. K. Az idegen nyelvű szövegek fordítása a teljes tanulmányban a szerző munkája. Magyar folkloristaként a konferencián Vargha Katalin vett részt, *Towards a digital database of Hungarian riddles* című előadásával. A dolgozat végleges változata a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

² Vö. Mikos 2010: 62–63.

meghatározásához nem sok támpont áll rendelkezésre. Ezek közül elsőként a kiindulópontul szolgáló konferencia-felhívást kell közelebbről megvizsgálni.

2.1. A digitális folklorisztika felé. Kutatási perspektívák, archiválási gyakorlat, etikai kihívások

A 2016. szeptember 14-e és 16-a között Rigában megrendezett konferencia felhívása³ a lehető legtágabb értelemben használja a *digitális folklorisztika* kifejezést, olyan gyűjtőfogalomként, amely a folklór/folklorisztika és a digitális kultúra/digitális technológiák számos különböző érintkezési pontját magában foglal(hat)ja. Mivel a konferencia főszervezője a Lett Folklór Archivum (Archives of Latvian Folklore), társszervezői pedig a SIEF Archivumok munkacsoportja (SIEF Working Group on Archives) és az Észak-Balti Hagyomány Archivumok Hálózata (Network of Nordic-Baltic Tradition Archives), nem meglepő, hogy ezen érintkezési pontok közül az archiváláshoz kapcsolódó kérdések kapták a felhívásban a leghangsúlyosabb szerepet, mint a hagyományos archivumok anyagának hatékony digitalizálása, vagy a digitális környezetben születő folklóralkotások megőrzésének módszertana.

A kiindulópont azonban ennél általánosabb, és egy korszerű folklorisztika iránti igényt vetít előre, amely figyelembe veszi a „digitális kor” kommunikációs szokásait, a virtuális világot mint a mindennapok alapvető részét, és az ún. „digitális fordulat”-ot:

„Az elmúlt néhány évtized során az információs technológiák használata magával értetődő része lett a mindennapi életnek; a folklorisztika tudományának ezért szembe kell néznie egy interdiszciplináris »digitális fordulat«-tal és a folklorisztika terepének kiterjesztésével a virtuális valóság irányába. A folklór archivumokban és más, a szellemi kulturális örökség megőrzésével foglalkozó intézményekben az IT alkalmazások szerepe már jóval túllépett a digitális másolatok létrehozásán és a katalogizáláson. A digitális környezet, valamint a digitális eszközök és módszerek terjedése a folklór gyűjtése, feldolgozása és kutatása során épp úgy, mint az adatközlőkkel történő kommunikációban, fontos változást vetít előre az archivumok számára [...]»⁴

A konferencia a digitális folklorisztika „elméletéhez és gyakorlatához” kapcsolódó előadásokat várt, három tematikus csomópont köré rendezve. 1. a digitális környezetben végzett *terepmunka* kérdései (módszerek, tematikus lehetőségek, a közösségi média és az internet mint folklorisztikai terep, virtuális közösségek és kommunikációs gyakorlatok); 2. *archiválási gyakorlatok* (a szellemi kulturális örökség digitális élete, digitalizálás, digitális folklór archivumok létrehozása, közösségi részvétel és crowdsourcing stb.); 3. *etikai kihívások* az online terepmunkához és digitálisan elérhető archivumokhoz kapcsolódóan (etikai kódex, nyitott archivumok és archiválási etika, nemzeti és nemzetközi szabályzatok és korlátozások).

A felhívás tehát rendkívül tágra szabott és nyitott, mindez a címmel együtt arra utal, hogy a *digitális folklorisztika* fogalmának pontosabb kikristályosodása nagyban függ

³ Lásd <http://lfk.lv/conference/index.html#cfp> (letöltés: 2016. augusztus 15.)

⁴ <http://lfk.lv/conference/> (letöltés: 2016. július 15.)

attól, hogy a konferencián résztvevők előadásaiikkal hogyan alakítják azt.⁵ A nagyfokú nyitottság afelé is mutat, hogy nem egy konkrét irányzatról, hanem más megfogalmazásban a *digitális kor folklorisztikájáról* van szó, amelynek „digitálissága” testet ölthet egyfelől a kutatás témájában és terepében, másfelől a feldolgozás és/vagy elemzés mikéntjében.

Ez a megközelítés, és részben a felhívás megfogalmazása is arra mutat, hogy a konferencia egyenes folytatása lehet annak a nyári egyetemnek (FFSS 9. *Doing Folkloristics in the Digital Age*), amelyet hasonló célkitűzéssel 2015 júniusában rendezett meg a Folklore Fellows' Society.⁶ Ez szintén igen széles spektrumon mozogva igyekezett megragadni a digitális kor folklorisztikájának új elméleti és gyakorlati kérdéseit, öt téma köré csoportosítva az oktatók és résztvevők előadásait: 1. az Internet mint kutatási terep és az ehhez kapcsolódó etikai kérdések; 2. online közösségek és kreativitás; 3. szerzőség és populáris kultúra; 4. közösségi archívumok (participatory archives); 5. archiválás és digitális adatbázisok.

2.2. A digitális folklorisztika mint a digitális folklórt vizsgáló tudományterület

Bár a digitális folklorisztika mint gyűjtőfogalom számos lehetséges kutatási témát és megközelítést vet fel, jól kirajzolódik a két legfontosabbnak tűnő irányzat. Az egyik számára ez a digitális folklór (elektronikus folklór, internet folklór stb.) vizsgálatát jelenti,⁷ amelynek nemcsak terjedését, hanem megjelenési módját és dinamikáját is jelentősen meghatározzák az elektronikus eszközök (mobiltelefon, számítógép, tablet stb.).⁸ Hogy mennyire részét képezi ez a mai folklórnak, és mégis mennyire nehezen épül be vizsgálata a tudományos kutatásba, arra utal Lynne McNeill amerikai kutató alábbi kérdésfelvetése is: „Ez érdekes kérdéshez vezet a digitális folklorisztika jövőjét illetően: ahogy ma a világ tündérmeséiből összeállított kötetek vannak, lesznek-e majd egyszer internetes mémek gyűjteményét tartalmazó könyveink az iskolások számára, hogy jobban megértsék a saját kultúrájukat és történelmüket?”⁹

Ehhez az irányhoz kapcsolódik a SIEF 12. konferenciáján, 2015-ben megalakult *Digital Ethnology and Folklore* munkacsoport is, melynek célja a mindennapi élet részét képező digitális kultúra és a digitális térben zajló folyamatok antropológiai és folklorisztikai vizsgálata, többek között, de nem elsősorban informatikai módszerek-

⁵ A cikk leadása megelőzte a konferenciát, így annak csak előzetes programja állt rendelkezésre. <http://lfk.lv/conference/programme.html#programme> (letöltés: 2016. július 15.)

⁶ <http://www.folklorefellows.fi/folklore-fellows-summer-school/summer-school-2015/> (letöltés: 2016. július 15.) Lásd még Hakamies 2014.; Astapova 2015.; valamint a *Folklore Fellows' Network* 47. számát (December 2015), amely teljes egészében a nyári egyetemhez kapcsolódik.

⁷ Lásd az FFSS 9. felhívásának alábbi szakaszát: „A digitális folklorisztika messzemenően használja a médiát és a tömegkultúra más formáit forrásként, valamint kölcsönöz anyagokat a kultúra kereskedelmi céllal létrejött szegmenseiből.” (<http://www.folklorefellows.fi/folklore-fellows-summer-school/summer-school-2015/> letöltés: 2016. július 15.)

⁸ Magyar nyelvű összefoglalás a témában, nemzetközi kitekintéssel és bibliográfiával: Domokos 2013; Domokos – Vargha 2015.

⁹ McNeill 2015: 17. Lásd még a témáról Lynne McNeill 2015 decemberében a Utah State University-n tartott TED* előadását: *Folklore doesn't meme what you think it memes*. <https://www.youtube.com/watch?v=PBDJ2UJpKt4> (letöltés: 2016. július 15.)

kel. A munkacsoport vezetői Coppélie Cocq (HUMLab, Umeå University, Sweden) és Robert Glenn Howard (University of Wisconsin, Madison, USA).¹⁰

2.3. A digitális folklorisztika mint a folklórkutatást segítő digitális eszközök és módszerek összessége

Más megközelítésben azonban utalhat ez a terminus az informatikai módszerek alkalmazására a folklorisztikában, ilyen értelemben szerepel például a 2016 nyarán megrendezett Digital Humanities konferencia¹¹ egyik paneljének címében (*Digital Folkloristics: the Use of Computational Methods in Revealing the Characteristics of Folkloric Communication*). A panel szervezői a téma körüljárásának szükségességét azzal indokolták, hogy bár a források digitalizálása, a folklór adatbázisok és szövegtörzsek létrehozása tömegessé vált a digitális korban, az ennél összetettebb informatikai módszerek használata a folklorisztikában mindmáig meglehetősen szerény.¹² Az előadók a számítógépes módszerekben rejlő lehetőségeket különböző típusú forrásokon mutatták be, az archív anyagoktól a közösségi médiáig.

Ez a megközelítés, és a téma felvetése a nevezett konferencia keretein belül a digitális folklorisztikát a *digitális bölcsészet*nek nevezett, interdiszciplináris kutatási irányzaton belül helyezi el, és kimondottan digitalizált folklór szövegtörzsek informatikai módszerekkel történő feldolgozására, elemzésére helyezi a hangsúlyt. Nem e tanulmány feladata bemutatni és értékelni a digitális bölcsészetet, amelynek célkitűzése nagy vonalakban úgy definiálható, hogy „a humán tudományok körébe sorolható kutatási témákat és kutatási kérdéseket (gyakran adatokat is) informatikai módszerekkel vizsgál”.¹³ Maga a terminus 2006-ra gyökeresedett meg a nemzetközi kutatásban, azonban az ilyen irányú, célkitűzésű kutatások már évtizedekkel korábban megkezdődtek; a bölcsészettudomány és a számítástechnikai módszerek kapcsolata pedig egészen 1949-ig, az első számítógépekig visszavezethető.¹⁴ Mára a digitális bölcsészet olyan védjeggyé vált, amely világszerte rangos kutatóintézeteket, nagy költségvetésű

¹⁰ <http://www.siefhome.org/wg/def/index.shtml>. (letöltés: 2016. július 15.) Ebben a szemléletmódban fogant a *Journal of American Folklore* 2015. nyarán megjelent tematikus száma (Vol. 128, No. 509.) Robert Glenn Howard szerkesztésében, melynek ismertetését l. Vargha 2016.

¹¹ <http://dh2016.adho.org>. Digital Humanities 2016. Kraków, 11–16 July. (letöltés: 2016. július 15.)

¹² Sarv et al. 2016: 92.

¹³ Haverinen 2015: 80.; vö. Schreiban–Siemens–Unsworth (eds.) 2004. A digitális bölcsészet összetett, folyamatosan változó kutatási irányzat, szerteágazó irányzatokkal, amelyek különféleképpen definiálják magát a tudományterületet is. Egy jó összefoglalás: Kirschenbaum 2012. A digitális bölcsészethez tartozó hazai projekt például az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetében a közelmúltban elkészült digitális Mikes-szótár (Kiss 2013, mikesszotar.iti.mta.hu). Legutóbb a *Számítógép az irodalomtudományban* címmel megrendezett konferencián (2015) mutattak be további, elsősorban irodalmi adatbázisokat, illetve hálózati kritikai kiadásokat. Az előadásokról készült videófelvételek elérhetők a http://mta.videotorium.hu/hu/events/details/1884,Szamitogep_az_irodalomtudomanyban címen (letöltés: 2016. július 15.).

¹⁴ A bölcsészettudomány és a számítástechnika összekapcsolódásának történetéről, 1949-től a 2000-es évek elejéig lásd Susan Hockey (2004) összefoglalását.

kutatási projekteket és minden évben megrendezett nagyszabású nemzetközi konferenciákat jelöl.¹⁵

Visszakanyarodva a folklorisztikához, azt mondhatjuk, hogy a nemzetközi folklorisztikában jelentős előzményeket és párhuzamokat találhatunk más elnevezések alatt, amelyek esetleges átsorolása a digitális folklorisztika alá talán éppen a digitális bölcsészet népszerűségének és az így megjelölt projektek (anyagi) támogatottságának köszönhető. Jelen áttekintésben így fontos az előzmények bemutatása, közte elsősorban a számítógépes folklorisztikának (*computational folkloristics*) nevezett, mára jelentős kutatói műhelyeket foglalkoztató kutatásoké, amelyek komoly eredményeket is felmutathatnak.

3. SZÁMÍTÓGÉPES FOLKLORISZTIKA (COMPUTATIONAL FOLKLORISTICS)

Bár a kutatók szívesen használnak olyan (részben a médiából vett) kifejezéseket, mint „digitális fordulat”, „digitális forradalom”, web 2.0; és szívesen írnak ezekhez kapcsolva a folklorisztika (és más szakmák) gyökeres megváltozásáról, valójában óvatosabban kell fogalmaznunk. Az utóbbi néhány évtizedben világszerte digitalizált korpuszok és létrehozott adatbázisok révén valóban robbanásszerűen megnőtt a digitálisan hozzáférhető folklór szövegek és metaadatok mennyisége.¹⁶ Ugyanakkor a néprajztudomány már az első számítógépek megjelenésétől kezdve felhasználta ezeket kutatási célokra, és az *Enzyklopädie des Märchens*-ben, a nemzetközi folklorisztika egyik alapvető összefoglalásában már 1981-ben több mint 250 szakirodalmi hivatkozással jelenhetett meg a *Számítástechnika és számítógépes elemzés* (Computertechnik und -analyse) címet viselő szócikk.¹⁷

A folyamatosan fejlődő technikai lehetőségek azóta is számos lehetőséget nyújtanak a folklorisztikai kutatások korszerűbbé tételére, a digitális adatbázisok, alkalmazások és a témára vonatkozó nemzetközi szakirodalom áttekinthetetlenül gazdag. Itt egy újabb törekvést mutatok be ezek összegzésére, a Timothy R. Tangherlini és munkatársai által kidolgozott *számítógépes folklorisztikát* (*computational folkloristics*), amelynek elméleti vonatkozásai a szerzők programjellelű cikkei nyomán jól összefoglalhatók, gyakorlati alkalmazására pedig e cikk későbbi pontján kell majd visszatérnünk.

Tangherlini 2012-ben munkatársaival *Computational folkloristics* címmel adta közre azt a tanulmányt, amelyben pontokra bontva mutatja be a folklorisztikán belüli speciális tudományágként értelmezett számítógépes folklorisztikát. Ez a szerzők előzetes definíciója szerint „az algoritmikus gondolkodást a folklórra vonatkozó hagyó-

¹⁵ A Google a „digital humanities” keresőkérdésre mintegy 1 870 000 találatot jelez, a digitális bölcsészet nemzetközi szervezeteit az *Alliance of Digital Humanities Organizations* fogja össze, melynek honlapja: <http://adho.org/>. A szervezetek közül legkorábbi a European Association for Digital Humanities, amelyet 1973-ban *Association for Literary and Linguistic Computing* néven alapítottak.

¹⁶ Vö. Tangherlini 2016: 5.

¹⁷ Voigt 1981. Azonban ekkor értelemszerűen még nem lehetett szó az internethez kapcsolódó kérdésekről. Az újabb perspektívákról l. az *Enzyklopädie des Märchens* pótkötetében megjelent *Internet* szócikket (Schneider 2014).

mányos, értelmező problémafelvetésekkel párosítja”; célja pedig egy olyan „rendszer, amelyben egy folklór korpusz komplexitása különböző szinteken vizsgálható, a „távoli olvasat” tág nézőpontjától a hagyományos „közeli olvasat” szűk perspektívájáig”.¹⁸

Erre azért van szükség, mert a folklór gyűjtemények nagymértékű digitalizálásával létrejött korpuszok, illetve az online környezetben gyűjtött folklór vizsgálata során a hagyományos folklorisztikai módszerek nem minden esetben állják meg a helyüket. A megváltozott adatmennyiség és más léptékek új kutatási kérdéseket és lehetőségeket vetnek fel, és megkövetelik új módszerek alkalmazását is.¹⁹

A számítógépes folklorisztika feltétlenül magában foglalja az alábbiakat:

- már létező források és korpuszok digitalizálása;
- tovább bővíthető adatstruktúrák kidolgozása ezek leírására és tárolására;
- olyan, a folklór adatok osztályozására kidolgozott új módszerek, amelyek a korábbi szempontok mellett a szövegek felszíni, például lingvisztikai tulajdonságait is figyelembe veszik;
- az értelmezési tartománynak megfelelő keresési módszerek;
- korpusz-vizsgálatra alkalmas algoritmusok alkalmazása, például a statisztikai adatokat történeti térképekkel kombináló vizuális megközelítések”.²⁰

Egy későbbi cikkében Tangherlini „folklór makroszkóp”-nak nevezi azt az összehangolt műszerként működő rendszert, amellyé a számítógépes folklorisztika egymást követő eljárásai összeállnak.²¹ Ezeket a szerző nagy vonalakban négy területhez sorolja: 1. gyűjtés és archiválás; 2. indexelés (mutatókkal történő ellátás) és klasszifikáció; 3. megjelenítés és navigálás; 4. elemzés.²² Voltaképpen tehát – amint arra a szerző is rámutat – a számítógépes folklorisztika előtt álló kihívások elméletileg nem különböznek azoktól, amelyeket a népköltészet kutatói a 19. századi kezdetektől fogva kitűztek maguk elé.²³ Az új módszerek a kutatók szándéka szerint csak kiegészítik a korábbi, hagyományos feldolgozási és elemzési módszereket, „következetesebb megközelítésmódot lehetővé téve a vizsgálandó alapanyag egy adott kutatási kérdéshez történő kiválasztásához”.²⁴

A *gyűjtés és archiválás* területéhez tartozik a digitális gyűjtemények és adatbázisok létrehozása, amelyek nagy, analóg formájukban gyakran nehezen hozzáférhető és áttekinthető korpuszok további kutatását teszik lehetővé. A *klasszifikáció* szempontjából új lehetőséget jelent, hogy különböző keresőkérdések szerint többféleképpen is rendszerezhetővé válik egy gyűjtemény. A *megjelenítés és navigálás* szempontjából újdonság, hogy informatikai módszerekkel egy olyan eszközkészlet hozható létre, amely a digitális korpuszon belül képes mintázatokat felismerni, és ezekre felhívni a kutató figyelmét. Ahogy Tangherlini fogalmaz, míg „a hagyományos folklórkutatásban arra volt szükség, hogy képesek legyünk kibetűzni egy kézírást, emlékezzünk rá, hol láttunk valamit, és hozzáférjünk rendkívül nagy tölgy íróasztalokhoz forgatható

¹⁸ Abello–Broadwell–Tangherlini 2012: 60.

¹⁹ Abello–Broadwell–Tangherlini 2012: 61–62.

²⁰ Abello–Broadwell–Tangherlini 2012: 62.

²¹ Tangherlini 2013a.

²² Tangherlini 2016: 6.; részletes kifejtését lásd Tangherlini 2013a.

²³ Tangherlini 2013a: 8.

²⁴ Abello–Broadwell–Tangherlini 2012: 62.

tálcákkal, a számítógépek lehetővé teszik, hogy adataink jelentős részét gyorsan és komplex módokon megjelenítsük. Lehetővé téve számunkra ezáltal azt, hogy a gyűjtemény bizonyos részeit nagyon közeli nézetben vizsgáljuk meg, ahogy ez a kézírás kibetűzéséhez szükséges, vagy akár egészen távolról, hogy láthatóvá válhasson egy átfogó földrajzi mintázat”²⁵ Az is cél, hogy a korpuszban ne csak a létrehozója által elképzelt módon, hanem más egyéni nézőpontokból is lehessen „közlekedni”.

Tangherlini természetesen csak egyike a számítógépes, avagy digitális technikák-al dolgozó folkloristáknak, és világszerte számos kutatócsoport és kutatóintézet dolgozik a digitális folklorisztika módszertanának és eszközkészletének fejlesztésén (esetenként etnológiai kutatásokkal összefonódva), és változatos korpuszokon különböző kutatási problémák megoldásán.²⁶

4. FOLKLORISZTIKA ÉS SZÁMÍTÓGÉPES/DIGITÁLIS MÓDSZEREK – NÉHÁNY GYAKORLATI PÉLDA

A cikk további része néhány hosszabb ideje folyamatban levő, és mostanra már kézzelfogható eredményeket felmutató kutatást ismertet röviden, a számítógépes/digitális folklorisztika körébe sorolható gyakorlatok és a különböző alkalmazásokban rejlő lehetőségek bemutatásának céljával. Ezek eredményeinek szélesebb körű megismerése reményeim szerint inspirálóan hathat a mai magyar folklorisztikára, a most is folyamatban levő nagy nemzetközi projektekhez történő csatlakozás segíthet a felzárkózásban, illetve új utakat nyithat a nyomtatásban megjelent, vagy jelenleg még papíralapú archívumokban őrzött nagy mennyiségű folklór adat kutatásához, elemzéséhez. Ezt megelőzően azonban röviden szólni kell az egyszerűbb digitális adatbázisokról és más, digitális formában hozzáférhető forrásmunkákról, amelyek a mai, korszerű folklorisztikai kutatás során megkerülhetetlenek, így ezek a „hétköznapi digitális folklorisztikájának” nélkülözhetetlen segédeszközeit jelentik.

4.1. Néhány szó az adatbázisokról

Nincs itt hely külön szólni a digitális kiadásokról vagy a különféle csatornákon keresztül digitálisan hozzáférhető kiadványokról, szöveggyűjteményről és szakirodalomról. Annyit azonban mindenképpen említeni kell, hogy ezek is jelentősen hozzájárulnak a mindennapi kutatás megkönnyítéséhez, és néha maguk is átmenetet képeznek a technikailag összetettebb adatbázisok felé.

A folklorisztikai adatbázisok leggyakrabban korábbi folklórgyűjtések anyagát, kisebb-nagyobb műfaji vagy tematikus korpuszokat, esetleg egy kiemelkedő gyűjtő hagyatékát teszik nem csak hozzáférhetővé, hanem változatos módon kereshetővé, kutathatóvá. Ezt fogalmazta meg Pócs Éva is a magyar néphit adatbázis létrehozása

²⁵ Tangherlini 2013a: 20.

²⁶ Lásd többek között Meyer et al. hrsg. 2014.; Sarv et al. 2016.; valamint a *Journal of American Folklore* két közelmúltban megjelent tematikus számát (Vol. 128, No. 509, Summer 2015; illetve Vol. 129, No. 511, Winter 2016).

kapcsán: „Az adatbázis létrehozásával célunk az volt, hogy egy több évtizedes gyűjtőmunka eredményeként keletkezett, változó minőségű kéziratos adatállományt rendezetté, kutathatóvá és mások által is könnyen hozzáférhetővé tegyünk.”²⁷

Bár jelenleg nem hozzáférhető, a *Néphit Archivum* talán a legnagyobb szabású magyar folklór adatbázis, amely a közeljövőben várhatóan még több adattal bővítve, jobban használható formában kerül újra a szakma és a nagyközönség elé. Itt kell említeni egy másik nagy vállalkozást is: a magyar boszorkányperek adatbázisát, amely a néphit és a történeti néprajz kutatói számára felbecsülhetetlen forrásanyagot foglal magába.²⁸ Átfogó adatbázis-rendszerként készült az MTA BTK Néprajztudományi Intézetben a *Kárpát-medence néphagyományai - szakértői rendszer*,²⁹ amelyen belül a folklór egyes területei is kidolgozásra kerültek.

Azonban hiába készült már számos különféle folklór adatbázis világszerte, a témában rendezett konferencia előadásából összeállított, 2014-ben megjelent kötet előszavában mégis így fogalmaz Christoph Schmitt: „Az archívumok és múzeumok anyagának digitálisan elérhető korpuszai még csak az első lépéseknél tartanak”.³⁰ Ugyanakkor az egyre nagyobb korpuszokat befoglalni képes adatbázisok³¹ és az egyre fejlettebb informatikai alkalmazások kombinációjával lehetőség nyílik olyan, folklorisztikailag releváns kutatások lebonyolítására, amelyek korábban elképzelhetetlenek lettek volna.³²

A folyamatos technikai fejlődéssel párhuzamosan az adatbázisokhoz fűzött (külső és belső) elvárások is változnak. A korai adatbázisok gyakran csak egy adott kutatóhelyen voltak használhatóak, vagy olyan adathordozókon jelentek meg, mint a mára szinte teljesen elavult CD-ROM. Mára szinte általános elvárássá vált az online hozzáférhetőség, és a jelentősebb projektek arra is törekcsenek, hogy a létrehozott adatbázis ne egyszerűen rendezett adathalmaz legyen digitális formában, hanem egyszerre legyen digitális archívum és digitális kutatási eszköz.³³ A Richard Wossidlo archívumát feldolgozó WossiDIA projektet vezető Christoph Schmitt így fogalmaz ezzel kapcsolatban: „Biztosak lehetünk abban, hogy a mai felhasználó részéről már elvárás a digitális kutatási környezet, és az ezzel járó kiterjesztett felhasználhatóság miatt egyre inkább meg is követeli ezt. A tértől és időtől független, azonnali hozzáférés hozzáadott értéket képvisel. Mi több, a digitális archívumokat kutatási eszközzé kell fejlesz-

²⁷ Pócs–Csonka–Takács 2010.

²⁸ Bemutatását lásd Klaniczay et al. 2001. A források katalógusa online is elérhető: <http://www.vmmuseum.hu/boszorkanyperek/> (letöltés: 2016. július 15.)

²⁹ Jelenleg a nyilvánosság számára nem hozzáférhető.

³⁰ Schmitt 2014: 9.

³¹ A néprajzi adatbázisok széles spektrumát mutatja be a *Corpora Ethnographica Online* című kötet (Meyer et al. hrsg. 2014), ezen belül folklorisztikai szempontból tanulságos: Meyer–Schering–Schmitt 2014.; Meder 2014.; Järv–Sarv 2014. További cikkek is szólnak folklór adatbázisokról, így bemutatásra kerül többek között a grúz népköltészet, a zsidó közmondások és a német népdalok online archívuma is.

³² Lásd a *Journal of American Folklore* 2016 elején megjelent tematikus számát Timothy R. Tangherlini szerkesztésében (*Computational Folkloristics*. Vol. 129, No. 511, Winter 2016). Az eredetileg 2014-re tervezett lapszám végre célzottan folkloristák számára érthetően és hozzáférhetően mutat be a számítógépes folklorisztika területéhez tartozó, különböző fázisban tartó kutatásokat.

³³ Meder et al. 2016: 78.

nünk, amelyet az intelligens keresés, a kereszthivatkozások és az elemző funkciók, valamint a felhasználóbarát megjelenés egyaránt jellemeznek.”³⁴

4.2. Az adatbázistól a digitális folklorisztika felé

Az adatbázisok önmagukban is rendkívül hasznosak lehetnek egy-egy kutatáshoz, de a digitális folklorisztikának ez az ága akkor nyújthat valóban újat, ha a hagyományos folklorisztikában gyökerező, alapvető kérdésfelvetések megválaszolásának szolgálatába tudja állítani a digitális technológiák használatát. Alább két friss nemzetközi példát mutatok be, amelyek különböző eszközökkel ezt kísérlik meg.

4.2.1. Theo Meder és a holland népmesék digitális adatbázisa

A holland népmesék adatbázisának³⁵ első, csak helyben használható verziója 1994-ben készült el az amszterdami Meertens Instituut-ban, és célja az volt, hogy betekintést nyújtson a holland népmesekincs történeti és recens szövegeibe. A népmese fogalmát a lehető legtágabban, elbeszélő hagyományként értelmezve kezdetektől bekerültek ide a tündérmeséken kívül mondák, legendák, viccek, találósok és modern mondák is. Az alapvető metaadatokon (az előadó és a gyűjtő neve, gyűjtés ideje, nyelv vagy nyelvjárás, AaTh típusszám, ahol lehet) kívül kezdetektől minél több további adatot rendeltek hozzá az egyes szövegekhez a feldolgozók a későbbi kutatás érdekében, többek között az egyes variánsokban megtalálható motívumokat is. A projektet vezető Theo Medernek és munkatársainak köszönhetően az adatbázis folyamatosan bővül és fejlődik, 2004-ben jelent meg az interneten nyilvánosan elérhető 2.0 verzió; 2013 óta pedig már 3.0-as verzióról beszélhetünk, amelyben a korábban felvitt adatokat is jelentős mértékben standardizálták, és az új alkalmazásokkal kiegészített adatbázist új platformra költöztették.

A mára 42 000 rekordot tartalmazó adatbázis az évek során „a holland elbeszélő hagyomány digitális múzeumából” folklorisztikai alapkutatások eszközévé vált, amelynek célja „nemzetközi szinten elősegíteni olyan mintázatok és struktúrák feltárását, mint a variálódás történeti és földrajzi dimenziói a szájhagyományban.”³⁶

Theo Meder az adatbázis online változatának elkészülte után előbb arra törekedett, hogy a világ különböző pontjain működő mese-adatbázisok összekapcsolódásával nemzetközi szintű összehasonlító kutatás jöjjön létre. Ennek érdekében az International Society for Folk Narrative Research (ISFNR) 2005-ös tartui konferenciáján megalakult a Népmesék és az Internet Bizottság (Committee for „Folktales and the Internet”).³⁷ Bár a nemzetközi meseadatbázis egyelőre nem valósult meg,³⁸ Meder és munkatársai továbbra is különböző alkalmazásokon dolgoznak, amelyek elősegíthetik az összehasonlító kutatást és a variálódás vizsgálatát. Ilyen az egyes történeteket felépítő motívumsorok vizsgálatát és összehasonlítását célzó „Tales and Tunes”. Kísérleteznek a motívum-felismerés automatizálásával is, néhány évvel ezelőtt pedig

³⁴ Schmitt 2014: 9.

³⁵ *Dutch Folktale Database* (DFD). Elérhető a www.verhalenbank.nl címen. (Letöltve: 2016. július 15.) Az adatbázis történetének rövid összefoglalását lásd Meder et al. 2016: 79–82.

³⁶ Meder et al. 2016: 82, 78.

³⁷ <http://www.isfnr.org/files/CommitteeInternet.pdf> (letöltés: 2016. július 15.)

³⁸ A kezdeményezésről, annak céljairól és eredményeiről lásd Meder 2010., 2014.

a hagyományos motívum-indexek alapján készült el egy digitális motívumkereső, a MOMFER,³⁹ amely képes a szinonimák és az absztrakció felismerésére is (például ’üveg cipellő’ helyett ’üveg lábbeli’).⁴⁰

Egy másik projekt, a FACT (*Folktales as Classifiable Texts*) keretében különböző metaadatok hozzárendelésének automatizálásán dolgoznak. Ennek kereteiben a „supervised machine learning” módszerével egy kisebb korpuszon „megtanítják” a számítógépnek, hogy egy-egy szöveg milyen nyelvű, melyik mesetípushoz tartozik, vagy éppen milyen műfajba sorolható, és ezt követően az újonnan felvitt szövegeket automatikusan képes ellátni a megfelelő metaadatokkal. Az ilyen típusú kísérletek azért is érdekesek, mert egyes kérdések (mint például a szövegek műfajokba és alműfajokba osztása) a folklorisztika számára kiemelten fontosak, azonban a kutatás előrehaladásával egyre több problémát vetnek fel az ezekkel kapcsolatos következtetések. Teljes standardizálásra természetesen a jövőben sem lesz mód, azonban az egyes adatbázisokra kialakított, és a kutatók szándéka szerint más adatbázisokra is alkalmazható számítógépes alkalmazásokkal lehetőségünk van arra, hogy egyazon korpuszon belül számos különböző szempont szerint rendezzük el a szövegeket és adatokat, mindig az adott kutatás céljainak megfelelően.

4.2.2. A dán folklór korpusz és a WitchHunter alkalmazás

Timothy R. Tangherlini a 19. századi dán folklórgyűjtő, Evald Tang Kristensen (1843–1929) hatalmas gyűjteményét dolgozta fel munkatársaival,⁴¹ ehhez a munkához kapcsolódva történt meg a számítógépes folklorisztika elméletének és módszertanának fent ismertetett kidolgozása is. Ennek a gyűjteménynek a kapcsán az egyik jelentős kihívást a kutatók számára az aprólékos lokalizáció jelentette, amely mind az egyes szövegeken belül, mind az azokhoz fűzött jegyzetekben megjelent (összesen mintegy 6000 helynév).

A több mint 30 000 történetet, túlnyomórészt hiedelemmondákat és élménytörténeteket tartalmazó korpusz kapcsán lehetőség nyílt a folklorisztika első kidolgozott elméletének, a földrajz-történeti módszer újragondolására. Bár az eredeti cél, az ősfoma keresése már régen elavult, a mai népköltészeti kutatásban is rendkívül erős a lokális tudás és lokális variálódás iránti érdeklődés, különösen a hiedelemtörténetek kapcsán.⁴² Tangherlini munkatársaival térképre vetítette a vizsgált korpusz szövegeit, így jött létre a WitchHunter alkalmazás, amely rendkívül nagy korpuszokon belül olyan bonyolult geoszemantikai összefüggések feltárását teszi lehetővé, amire a folklorisztika hagyományos módszereivel nem lett volna lehetőség. Ugyan egy-egy műfaj vagy motívum eredetének feltárására továbbra sem alkalmas, de nem is ez a célja.

Alkalmas lehet viszont annak megjelenítésére, hogy például egyes hiedelemlények (szellemek, trollok, manók, boszorkányok) melyik területeken léteznek az elbeszél-

³⁹ www.momfer.ml; Az alkalmazás bemutatását lásd Karsdorp et al. 2015.

⁴⁰ Meder et al. 2016: 90.

⁴¹ Lásd Tangherlini 2013b; Broadwell–Tangherlini 2016. A gyűjteményen alapuló adatbázist a hozzá kapcsolódó alkalmazásokkal angol nyelven lásd az [etk.space.scandinavian.ucla.edu/macroscope.html](http://etk.space.scandinavian.ucla.edu/macroscope.html#) címen (letöltés: 2016. július 15.)

⁴² Tangherlini 2016: 15.

lők szerint. „Egyszóval, egy folklór korpusz földrajzi ábrázolásai kiváló eszközöket nyújtanak egyes témák és motívumok elterjedésének vizsgálatára egy adott területen, a mesélők elbeszéléseire alapozva.”⁴³ A WitchHunter alkalmazás pedig magában foglalja annak vizualizálását is, „milyen gyakorisággal jelennek meg témák, kulcsszavak, vagy kulcsszavak sorozata egy helynévvel kapcsolatban”.⁴⁴ Ezáltal újabb eszközt jelent a folklórszövegek variálódásának és elterjedésének vizsgálatára, valamint további összefüggések feltárására is.

5. ÖSSZEFOGLALÁS

Akárhogy is nevezzük, a digitális folklorisztika nem egy új elmélet, hanem bizonyos gyakorlatok összessége, amelyek a folklorisztikai kutatást segíthetik, és megfelelően alkalmazva előre vihetik. Azt is hangsúlyozni kell, hogy ezek a gyakorlatok olyan alapvető területekhez csatlakoznak, amelyek minden korszakban a folklorisztika alapját alkotják: a terepmunka (benne a vizsgált csoport körülhatárolása és a voltaképpeni gyűjtés); a gyűjtött anyag archiválása, szerkesztése és publikálása; valamint annak elemzése egy vagy több elméleti megfontolás szem előtt tartásával.⁴⁵

Minden korszakban szükség van olyan hívószavakra, amelyek a különböző kutatói törekvéseket, irányzatokat összefogják, és a 21. század jelen szakaszában a digitális folklorisztika hatásos kulcsszónak tűnik. A kifejezés „korszerűsége” és a szélesebb körben ismert digitális bölcsészetre történő utalás előnyös lehet a szakma számára, és hangsúlyozhatja, hogy a folklorisztika „halad a korral”, akár kortárs, akár archív anyagot vizsgál. Gyűjtőfogalomként bármilyen kutatásra utalhat, amely tárgyát vagy módszerét illetően a digitális korhoz kötődik. Szűkebb értelemben pedig utalhat a digitális folklór kutatására,⁴⁶ más megközelítésben pedig a számítógépes folklorisztika szinonimájaként vagy azzal rokon fogalomként, azokat a kutatásokat foglalja magába, amelyek digitális vagy digitalizált korpuszon, informatikai módszerek alkalmazásával törekszenek a folklorisztika alapvető kérdéseinek (például variálódás, műfajiság) pontosabb megválaszolására.

Azonban szem előtt kell tartanunk, hogy hiába nyit meg számos új lehetőséget a folyamatosan fejlődő számítástechnika, a „digitális bölcsészeti gyakorlatának csak akkor van értelme, ha olyan kérdéseket fogalmazunk meg, amelyeket számítógépek jobban meg tudnak válaszolni, mint a kutatók.”⁴⁷ A gép nem a kutató szerepét veszi át, hanem lehetővé teszi bizonyos régi és új kérdések megválaszolását, de továbbra is csak akkor ér valamit, ha a kutató fel tudja tenni a megfelelő kérdéseket.

⁴³ Broadwell–Tangherlini 2016: 16.

⁴⁴ Broadwell–Tangherlini 2016: 16.

⁴⁵ Abello–Broadwell–Tangherlini 2012: 60.; vö. Voigt 2006: 310–312.

⁴⁶ Ennek kifejtésére itt nem volt hely, az online folklorisztikai terepmunkáról lásd Vargha 2016.

⁴⁷ Meder et al. 2016: 93.

Irodalom

- ABELLO, James – BROADWELL, Peter – TANGHERLINI, Timothy R.
 2012 Computational Folkloristics. *Communications of the ACM* 55. 7. 60–70. <http://cacm.acm.org/magazines/2012/7/151230-computational-folkloristics/fulltext> (letöltés: 2016. júl. 15.)
- ASTAPOVA, Anastasiya
 2015 Folklore Fellows' Summer School 2015. Doing Folkloristics in the Digital Age. *Folklore Fellows' Network* 47. 18–21.
- BROADWELL, Peter – TANGHERLINI, Timothy R.
 2016 WitchHunter. Tools for the Geo-Semantic Exploration of a Danish Folklore Corpus. *Journal of American Folklore* 129. 511. 14–42.
- DOMOKOS Mariann
 2013 Az elektronikus folklór gyűjtéséről. *Ethno-Lore* XXX. 292–320.
- DOMOKOS Mariann – VARGHA Katalin
 2015 Elektronikus választási folklór 2014. *Replika* 25. 90–91. 141–169.
- HAKAMIES, Pekka
 2014 Let's get Digital. The Folklore Fellows' Summer School 2015. *Folklore Fellows' Network* 44. 3.
- HAVERINEN, Anna
 2015 Internet Ethnography: The Past, the Present and the Future. *Ethnologia Fennica* 42. *Social Networks, Communication and the Internet*. 79–90.
- HOCKEY, Susan
 2004 The History of Humanities Computing. In Schreibman, Susan – Siemens, Ray – Unsworth, John (eds.): *A Companion to Digital Humanities*. Oxford: Blackwell. http://digitalhumanities.org:3030/companion/view?docId=blackwell/9781405103213/9781405103213.xml&chunk.id=ss1-2-1&toc.depth=1&toc.id=ss1-2-1&brand=9781405103213_brand (letöltés: 2016. júl. 15.)
- JÄRV, Risto – SARV, Mari
 2014 Estonian Folklore Archives From Regular Archives to Digital Archives. In Meyer, Holger et al. (hrsg.): *Corpora ethnographica online. Strategien der Digitalisierung kultureller Archive und ihrer Präsentation im Internet*. 49–60. Münster: Waxmann Verlag GmbH.
- KARSDORP, Folgert – VAN DER MEULEN, Marten – MEDER, Theo – VAN DER BOSCH, Antal
 2015 MOMFER: A Search Engine of Thonpson's Motif-Index of Folk Literature. *Folklore* 126. 1. 37–52.
- KIRSCHENBAUM, Matthew
 2012 What is Digital Humanities and What's It Doing in English Departments? In Gold, Matthew K. (ed.): *Debates in the Digital Humanities*. 55–61. Minneapolis: University of Minnesota Press. <http://dhdebates.gc.cuny.edu/debates/text/38> (letöltés: 2016. júl. 15.)
- KISS Margit
 2013 *Mikes-szótár: elektronikus adatbázis*. Budapest: MTA BTK Irodalomtudományi Intézet. <http://mikesszotar.iti.mta.hu/> (letöltés: 2016. júl. 15.)
- KLANICZAY Gábor – PÓCS Éva – TÓTH G. Péter – WOLOSZ, Robert
 2001 Α Κλειω boszorkányperadatbázis. In Pócs Éva (szerk.): *Demonológia és boszorkányság Európában*. 293–335, 372–395. Budapest – Pécs: L'Harmattan – PTE Néprajz Tanszék.

McNEILL, Lynne

- 2015 'Internet is weird'. Folkloristics in the digital age. *Folklore Fellows' Network* 47. 12–13, 16–17.

MEDER, Theo

- 2010 From a Dutch Folktale Database towards an International Folktale Database. *Fabula* 51. 1–2. 6–22.
- 2014 The Folktale Database as a Digital Heritage Archive and as a Research Instrument. In Meyer, Holger et al. (hrsg.): *Corpora ethnographica online. Strategien der Digitalisierung kultureller Archive und ihrer Präsentation im Internet*. 119–128. Münster: Waxmann Verlag GmbH.

MEDER, Theo – KARSDORP, Folger – NGUYEN, Dong – THEUNE, Mariët – TRIESCHNIGG, Dolf – EVERHARDUS, Iwe – MUISER, Christiaan

- 2016 Automatic Enrichment and Classification of Folktales in the Dutch Folktale Database. *Journal of American Folklore* 129. 511. 78–96.

MEYER, Holger – SCHERING, Alf-Christian – SCHMITT, Christoph

- 2014 WossiDiA – The Digital Wossidlo Archive. In Meyer, Holger et al. (hrsg.): *Corpora ethnographica online. Strategien der Digitalisierung kultureller Archive und ihrer Präsentation im Internet*. 61–84. Münster: Waxmann Verlag GmbH.

MEYER, Holger – SCHMITT, Christoph – JANSSEN, Stefanie – SCHERING, Alf-Christian (hrsg.)

- 2014 *Corpora ethnographica online. Strategien der Digitalisierung kultureller Archive und ihrer Präsentation im Internet*. Münster: Waxmann Verlag GmbH.

MIKOS Éva

- 2010 A folklór fogalma(i) avagy a kifejezés nehézsége. In Szemerkényi Ágnes (szerk.): *Folk-lór és nyelv*. 59–68. Budapest: Akadémiai Kiadó.

PÓCS Éva – CSONKA-TAKÁCS Eszter

- 2010 *Néphit és népi vallás a legújabb korban = Folk belief and folk religion at the modern age*. Munkabeszámoló. OTKA. <http://real.mtak.hu/2343/> (letöltés: 2016. júl. 15.)

SARV, Mari – LAINESTE, Liisi – FRANZINI, Greta – FRANZINI, Emily – KALLIO, Kati – JÄRV, Risto

- 2016 Digital Folkloristics: the Use of Computational Methods in Revealing the Characteristics of Folkloric Communication. In *Digital Humanities 2016: Conference Abstracts*. 92–93. Kraków: Jagiellonian University–Pedagogical University. <http://dh2016.adho.org/abstracts/310> (letöltés: 2016. júl. 15.)

SCHMITT, Christoph

- 2014 Introduction. In MEYER, Holger – SCHMITT, Christoph – JANSSEN, Stefanie – SCHERING, Alf-Christian (hrsg.): *Corpora ethnographica online. Strategien der Digitalisierung kultureller Archive und ihrer Präsentation im Internet*. 9–12. Münster: Waxmann Verlag GmbH.

SCHNEIDER, Ingo

- 2014 Internet. In Brednich, Rolf Wilhelm (Hrsg.): *Enzyklopädie des Märchens* 14. 4. 1716–1726. Berlin – Boston.

SCHREIBMAN, Susan – SIEMENS, Ray – UNSWORTH, John (eds.)

- 2004 A Companion to Digital Humanities. Oxford: Blackwell. <http://www.digitalhumanities.org/companion/> (letöltés: 2016. júl. 15.)

TANGHERLINI, Timothy R.

- 2013a The Folklore Macroscopic: Challenges for a Computational Folkloristics. The 34th Archer Taylor Memorial Lecture', *Western Folklore* 72. 1. 7–27. <http://tango.bol.ucla.edu/publications/A99.pdf> (letöltés: 2016. júl. 15.)
- 2013b *Danish Folktales, Legends and Other Stories: The Danish Folklore Nexus*. Seattle: University of Washington Press. etkpace.scandinavian.ucla.edu/danishfolklore (letöltés: 2016. júl. 15.)
- 2016 Big Folklore. A Special Issue on Computational Folkloristics. *Journal of American Folklore* 129. 511. 5–13.

VARGHA Katalin

- 2016a A folklór és az intézményes keretek kölcsönhatása a digitális kultúrában. Recenzió a *Journal of American Folklore* 2015. nyári (Vol. 128, No. 509.) tematikus számáról. *Ethnographia* 127. 4. 638–651.
- 2016b Miért és hogyan végezzünk online folklorisztikai terepmunkát? *Ethno-Lore XXXIII.* (megjelenés alatt)

VOIGT Vilmos

- 1981 Computertechnik und -analyse. In Ranke, Kurt (Hrsg.): *Enzyklopädie des Märchens* 3. 111–123. Berlin–New York.
- 2006 The Theory of Database in Folk Narrative Studies. *Fabula* 47. 3–4. 308–318.

Vargha Katalin

MTA BTK Néprajztudományi Intézet, tudományos munkatárs
e-mail: katalin.vargha@gmail.com

Katalin Vargha

Towards digital folkloristics: A new keyword and its background in international scholarship

A new term has emerged recently in international folklore scholarship: *digital folkloristics*. The purpose of the article is to investigate the new term and its meanings as well as to present what sort of research tradition it is related to, in what way it is organically connected to previously existing theories, practices, methods and topics in folklore studies.

Although *digital folkloristics* as an umbrella term offers a number of possible research topics and approaches, two trends that seem to be the most important ones can clearly be differentiated. On the one hand, it means the study of digital folklore, whose dissemination as well as mode and dynamics of appearance are considerably determined by electric devices. On the other hand it functions as a synonym (or related concept) of computational folkloristics covering that type of research projects that apply methods of informatics on a digital or digitised corpus to address fundamental problems of folklore studies (e. g. variation or genres).

Folklór 2.0. A digitális világról három kötetben.

Blank, Trevor J. (ed.) *Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World*. Utah State University Press, Logan, 2009. p. 272.

http://digitalcommons.usu.edu/usupress_pubs/

Blank, Trevor J. (ed.) *Folk Culture in the Digital Age. The Emergent Dynamics of Human Interaction*. Utah State University Press, Logan, 2012. p. 262.

Blank, Trevor J. *The Last Laugh. Folk Humor, Celebrity Culture, and Mass-Mediated Disasters in the Digital Age*. University of Wisconsin Press, Madison, 2013. p. 156.

Az elmúlt években több olyan tanulmánykötet is megjelent, melyek a folklór, a népi kultúra és a digitális világ egymáshoz való viszonyulását teszik vizsgálatuk tárgyává. Jelen ismertetés során három kötetet mutatunk be, két többszerzős tanulmánygyűjteményt az amerikai Trevor J. Blank szerkesztésében, valamint Blank saját, a modern humor témakörében írott tanulmányait tartalmazó kötetét. Blank lassan egy évtizede a digitális folklór elkötelezett kutatója. Nevét már csak az e téren elért úttörő eredményei okán is érdemes megjegyezni. BA diplomáját amerikai tanulmányokból szerezte 2005-ben a University of Marylanden, majd két évvel később folklorisztikából is lediplomázott (MA, Indiana University). 2011-ben szerezte meg PhD fokozatát Harrisburgben (Pennsylvania State University), disszertációjának címe: *Posthum(or)ous. The Folk Response to Mass-Mediated Disasters in the Digital Age*. Témavezetője Simon J. Bronner¹ volt. Blank most ismertetendő kötetain kívül megjelent a Robert Glenn Howarddal² közösen szerkesztett, a hagyomány modern folklorisztikában betöltött szerepét vizsgáló *Tradition in the Twenty-First Century. Locating the Role of the Past in the Present* című kötet is, mely felfogható a *Folklore and...* és a *Folk Culture in...* című kötetek szerves folytatásaként.³ Blank nem csak az említett tanulmánykötetek szerkesztőjeként képviseli évek óta hathatósan és következetesen a modern folklór vizsgálatának létjogosultságát és sürgeti kutatását, hanem periodikák vonatkozásában is: 2006-tól 2007-ig volt a *Folklore Forum*,⁴ 2010-től 2014-ig pedig a *New Directions in Folklore* című elektronikus folyóirat szerkesztője.⁵

¹ A hagyományt, illetve a hagyomány és a modernitás viszonyát több munkájában is értelmező Bronner jegyzi a *Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World* (a továbbiakban *Folklore and...*) című kötet első, elméletileg legkidolgozottabb tanulmányát (Bronner 2009), valamint egy másik, a zsidó viccek online és offline megjelenését értelmező tanulmányt a *Folk Culture in the Digital Age, The Emergent Dynamics of Human Interaction* (a továbbiakban *Folk Culture in...*) című kötetben (Bronner 2012). Főbb munkái: Bronner 1992.; 1998.; 2011.

² Howard a szerzője a *Folklore and...* című kötet hatodik, szélsőséges keresztény közösségek online viselkedéséről szóló tanulmányának (Howard 2009).

³ Blank–Howard 2013.

⁴ Az Indiana University folklór tanszékének keretein belül készülő folyóirat elérhető itt: <http://folkloreforum.net>

⁵ A folyóirat a következő URL-en olvasható: <http://scholarworks.iu.edu/journals/index.php/ndif/>

Az ismertetendő munkákban helyet kapó, az internet és a folklór kölcsönhatását, a népi kultúra digitális világban való különböző megjelenési formáit, valamint a modern humort tematizáló izgalmas esettanulmányok a folklorisztika 21. századi önmeghatározása számára alapvetően fontos kérdéseket feszegetnek.⁶ Az elektronikus kommunikáció megjelenése és térhódítása óta (melyet a World Wide Web 1990-es években történt indulásához szokás kötni) a folklorisztika számára ismét adott a lehetőség saját tárgyának és módszerének újragondolására. Nemzetközi szinten tanulmányok százai jelentek meg azóta az új és legújabb kommunikációs eszközök és módozatok (PC, notebook, tablet, okostelefon stb.) segítségével közvetített folklórról. Blank és munkatársai jóvoltából végre elérkezett az idő, hogy önálló kötetekben is testet öltsenek a digitális kultúráról való modern néprajzi és folklorisztikai kutatások eredményei. A kötetekben megjelent valamennyi írás mögött meghúzódó szemléleti alapállás kiinduló tézise, hogy az internet, mint kommunikációs közeg a névtelenség és a terjedés más kommunikációs eszközöknél összehasonlíthatatlanul gyorsabb sebessége miatt kifejezetten alkalmas a folklór megnyilvánulások megjelenítésére. Míg a 2009-ben elsőként publikált *Folklore and...* című munkában még (joggal) érezhető némi hezitálás a szerzők részéről témájuk pozitív fogadtatását illetően, a későbbi kötetek már sokkal határozottabban boncolgatják a hagyományos és modern népi jelenségeket. Blank szerint hibás az a felfogás, mely a kulturális jelenségeket az anyagi és a digitális világ kettősségében szemléli. Álláspontja szerint ahelyett, hogy a népi kultúra, a folklór on- és offline jelenségeit egymástól elszeparált, szembeállított vagy legalábbis egymást felváltó megnyilvánulásokként értenénk, célravezetőbb azokat egymás kiegészítőiként, egy szerves egész különböző, egymástól el nem választható közegeiben való megjelenéseiként vizsgálni.

A tanulmánygyűjtemények felfoghatók nagy felkiáltójelekként is abban a tekintetben, hogy következetesen és hangsúlyosan megkerülhetetlen, noha a legutóbbi időkgig kiaknázatlan⁷ forrásként értelmezik az internetet mint néprajzi/folklorisztikai kutatások terepét.⁸ A kötetek valamennyi tanulmánya hatékonyan érvel a folklorisztika tárgyának a modernitás irányába való szükségszerű kiterjesztése és annak folyamatos és koncepciózus vizsgálata mellett.

A három kötet tizennégy szerzőjének tematikusan változatos huszonnégy tanulmánya összesen közel hétszáz oldalon lényegében egy új kutatási terep feltárásának sokszínű lehetőségeit vonultatja fel, az internet valamint tágabb értelemben az egész digitális világ és a népi kultúra összefüggéseire reflektál. A kötet modernitást vizsgáló írásai mögött kimondottan is a folklorisztika létezését meghatározó ismeretelméle-

⁶ A műveket méltató további ismertetéseket olvashatunk Kate Ristau, Monica Foote és Myc Wiatrowski tollából. A *Folklore and...* ismertetéseit lásd: Ristau 2011.; Foote 2012.; Wiatrowski 2012. A *Folk Culture in...* c. kötetet bemutatja: például Burke 2013.

⁷ A kötetek összesen több mint ötven oldalas irodalomjegyzékei nagyszerű szemlét nyújtanak az utóbbi években megjelent témába vágó munkákról.

⁸ Blank az elektronikus lánclevelekről szóló tanulmányában (Blank 2007) korábban már kifejtette az internet folklorisztikai terepként való értelmezésének sürgető lehetőségét. A tanulmány a *Folklore Forum* 37. (2007) számában jelent meg, mely számot teljes terjedelmében az internetnek szentelték a szerkesztők.

ti paradoxon húzódik meg. Klasszikusnak tekinthető az a kérdés, hogy végső soron mit is vizsgáljon a folklorista, ha a hagyományos kutatási tárgya már nem is létezik. Mit kezdhet a hagyományt központi kategóriájává tevő tudomány egy olyan hagyományfogalommal, amelybe kódolva van az eltűnés? Az elegáns választ már maguk a kötetcímek is sugallják: a digitális kultúra, ezen belül különösen az internet kutatási lehetőségként, ugyanakkor komoly felelősségként áll a folkloristák előtt.

Valamennyi kötet a szerző/szerkesztő Blank bevezető tanulmányával indul. Az időrendben elsőként megjelent kötetben helyet kapó írás (*Toward a Conceptual Framework for the Study of Folklore and the Internet*)⁹ a tárgyat vesztő tradicionális folklorisztika aggasztó helyzetére való figyelmeztetésből indul ki.¹⁰ Egy rövid internet-történeti áttekintés után Blank felteszi a kérdést, hogy vajon a folkloristák miért nem kísérték figyelemmel az interneten megjelenő folklórjelenségeket, amikor az antropológia, a szociológia és a kommunikációtudomány igen. Az internet jelenségeinek *tömegkultúrá*ként való értelmezése, a folklórdefiníciók többségében alapvető *szájhagyományozás* valamint a fizikai valójában is létező *gyűjtőterep hiánya* tarthatja vissza a folkloristákat az internet-kutatásoktól. Végül Blank megnyugtató magyarázat helyett felhívja a figyelmet arra, hogy a folkloristáktól származó sporadikus írások és adatok ellenére e kötet megjelenéséig nem létezett átfogó, az internet folklorisztikai megközelítését részleteiben tárgyaló munka. A szerkesztő egyértelművé teszi, hogy a tanulmánygyűjtemény célja éppen ezen fájdalmas hiány pótlása, továbbá az internetről való tudományos párbeszédök ösztönzése. A kötetek többek között az alábbi kérdésekre keresik a választ: Mit jelent és hogyan jellemezhető az internetes közegben megjelenő folklór? Hol találkozhatunk a népi kifejezésmódokkal? Mi történik a hagyománnyal, a hiedelmekkel és a népi narratívákkal a világháló kontextusában? Hogyan értelmezhető a népcsoport vagy éppen a közösség fogalma az interneten? Blank több definíciót végignézve úgy találja, hogy a szóbeliség és a hagyomány helyett sokkal inkább a *kreativitásra* kell helyezni a hangsúlyt a folklór értelmezésében.¹¹ További, a kötetek más tanulmányaiban is visszaköszönő fontos megállapítása, hogy a virtuális világ a szívesen alkalmazott dichotómia ellenére sem áll szemben a fizikai világgal, hanem attól éppen elválaszthatatlan, tekintettel arra, hogy mélységesen abban gyökerezik.¹² A másodikként megjelent kötet bevezető tanulmánya¹³ szervesen támaszkodik az első kötetben elmondottakra, következtetések szintjén a két kötet általában is egymást erősíti meg. A *Folk Culture in...* bevezető írása megismétli azon modernitás-felfogásokat, melyek abból indulnak ki, hogy az új infotechnika nem más, mint pusztán közvetítő közeg különböző kifejezésmódok, így a folklór megnyilvánulásai számára is, emiatt lehetőséget kínál a hagyományos folklórkoncepciók újraértékelésére.¹⁴ Hangsúlyozza, hogy az internet ma már nem tekinthető az elit médiumának, az amerikaiak közel

⁹ Blank 2009b.

¹⁰ Blank 2009b: 1. A nem éppen új keletű gondolatot lásd még Ben-Amos 1971; Dundes 2005.

¹¹ Blank 2009b: 6.

¹² Blank 2009b: 11; Blank 2012b: 3; Blank 2013: XV–XVI.

¹³ Blank 2012b.

¹⁴ Blank 2012b: 2–3.

80%-a használja rendszeresen, alkalmanként pedig még az olyan tradicionálisan technika-ellenes közösségek, mint például az amikók is interneteznek.¹⁵

A két sokszerzős antológia gondolatvilágában, felépítésében és tematikájában nem különbözik egymástól, eltekintve attól, hogy míg a *Folklore and...* című munkában kifejezetten az interneten terjedő folklórra összpontosítottak, a *Folk Culture in...* már a mobiltelefonokra, okostelefonokra, tabletekre és egyéb technikai eszközökre is figyelmet fordít. Az úttörő első kötetben továbbá talán nagyobb fókuszot kap az elméleti megalapozás,¹⁶ míg a második kötetben bár nem kizárólagosan, mégis nagyobb terepet engednek a többnyire leíró jellegű esettanulmányoknak. Azonban érdekes és gondolatébresztő a sok esetleírás mellett a második kötet több elméleti-módszertani írása is. A *Performance 2.0. Observations toward a Theory of the Digital Performance of Folklore*¹⁷ a digitális közegben értelmezi az előadó és a közönség fogalmát, egy közösségi oldal, a Facebook postjainak folklór megnyilvánulásait előadásokként (*digital performance*) kezeli és von le következtetéseket a tagok digitális viselkedésére vonatkozóan. Ugyancsak a Facebook-kutatások sorába illeszkedik Montana Miller továbbgondolandó módszertani megfontolásokat tartalmazó írása.¹⁸ Miller az online adatgyűjtés etikai kérdéseit boncolgatja, és az adatközlő tájékozott beleegyezésének megszerzésére ösztönzi a digitális terepen gyűjtő kutatókat.

A közölt tanulmányok nem teljesen ismeretlenek a modern folklór iránt érdeklődők számára, hiszen a szerkesztő bevallása szerint az American Folklore Society, az Indiana State University keretein belül működő Hoosier Folklore Society, a Western States Folklore Society,¹⁹ valamint a Pioneer America Society²⁰ éves ülésein hangzott el a kötetek írásainak néhány korábbi változata. Az írássok kiválasztása kissé talán esetleges és szükségszerűen behatárolt. Ebben a tekintetben érzékelhetően az vezérelte a szerkesztőt, hogy minél többféle aspektusból világítsa meg a digitális világ folklórhoz kapcsolódó jelenségeit.

A kötetek struktúrája könnyen áttekinthető: a szerkesztői bevezetők után következnek az egymástól független tanulmányok. Külön kiemelnénk az önmagukban is nagy haszonnal forgatható, gazdag irodalomjegyzékeket. A *Folklore and...* című kötethez egy praktikus, impozáns terjedelmű függelék is illesztettek, a többségében amerikai „közösségi folklór” (*public folklore*) intézeteket és programjaikat bemutató közel százötven, betűrendben közölt tételből álló linkgyűjteményt Gregory Hansen válogatta.²¹ A változatos témákat feldolgozó kötetben való eligazodást részletes név- és

¹⁵ Blank 2012b: 4.

¹⁶ Lásd például az említett bevezetőt (Blank 2009b) vagy a *Digitizing and Virtualizing Folklore* című írást (Bronner 2009).

¹⁷ Bucitelli 2012.

¹⁸ Miller 2012.

¹⁹ Korábbi elnevezése: California Folklore Society.

²⁰ Teljes nevén: Pioneer America Society: Association for the Preservation of Artifacts and Landscapes.

²¹ Blank 2009a: 213–230.

tárgymutatók segítik,²² továbbá zárásként rövid, orientáló életrajzokat is olvashatunk a szerzőkről.²³ Az első kötet inspiráló tartalmán túli nagy erőssége, hogy teljes terjedelmében letölthető elektronikus formában az egyetemi kiadó honlapjáról.²⁴

Simon J. Bronner a *Digitizing and Virtualizing Folklore* című 2009-es kötetindító tanulmányában Blankhez hasonlóan Alan Dundes nyomán szakít a hagyomány azon értelmezésével, mely azt a technikával állítja szembe.²⁵ Leszögezi továbbá, hogy az információ terjedésének útja az internet mindennapi kommunikációs eszközzé válásával alapvetően változott meg, ahol a kulturális termék fogyasztója annak előállítójává is vált egyúttal.²⁶ Írásában hangsúlyozza, hogy a szóbeliség és az írásbeliség között helyezkedik el a számítógép-közvetítette kommunikáció,²⁷ mely a hagyományt egyrészt továbbítja, másrészt teremti is.²⁸ Bronner esettanulmányában egy magas beosztású pennsylvaniai politikus, bizonyos R. Budd Dwyer haláláról született szóbeli vicceket és a tragikus esemény két évtizeddel későbbi internetes továbbélését elemzi. A korrupciós botrányba keveredett államkincstárnok 1987-ben nyilvánosan, egy sajtókonferencián kamerák kereszttüzeiben követett el öngyilkosságot. A róla terjedő szóbeli (*analóg kultúra*) és internetes vicceket (*digitális kultúra*) összehasonlítva Bronner megállapítja, hogy a szóbeli Dwyer-viccek időben (az öngyilkosság másnapjától néhány hétig) és földrajzilag (Közép-Pennsylvania) is csak korlátozottan terjedtek. Funkciója szerint a nyolcvanas évek végén szóban terjedő Dwyer-viccek egy viszonylag kis közösség tragikus és traumatikus eseményének feldolgozását segítették. A viccek más, korábbi ismert olyan szöveges csoportokkal mutatnak tipológiai hasonlóságot, ahol a szereplők szintén természetellenes halállal haltak meg. Bronner a Grace Kelly halálos autóbalesete, valamint a Challenger űrkatasztrófa kapcsán kialakult szövegeket említi példaként.²⁹ Ezzel szemben az internetes reflexiók elváltak a történet kontextusától, időben és térben széles rétegekhez jutottak el, a vizualitás hangsúlyos szerepet kapott,

²² Ízelítőül néhány jellegzetesebb címszó mindhárom kötetből válogatva: 9/11, blog, cell phones, Challenger; chat, computer; digital native, emoticon, Facebook, flash mobs, folk process, Google, Hurricane Katrina, vernacular web, YouTube. Blank 2009a: 257–260.; 2012a: 59–62.; 2013: 153–156.

²³ Blank 2009a: 254–256.; 2012a: 257–258.

²⁴ http://digitalcommons.usu.edu/usupress_pubs/ (letöltés 2016. 09.14.)

²⁵ Bronner 2009: 21. (vö. Blank 2013: XV): „So technology isn’t stamping out of folklore; rather it is becoming a vital factor in the transmission of folklore and it is providing an exciting source of inspiration for the generation of new folklore... My point is that there is a folklore of, and about, the computer.” („Így azután a technológia nem irtja ki a folklórt, hanem inkább nélkülözhetetlenné válik a folklór hagyományozódásában, s az új folklór nemzedéke számára az inspiráció izgalmas forrásává válik... Felfogásom szerint tehát igenis létezik a számítógépes, illetve a számítógépről szóló folklór” (Dundes 1980: 17; idézi Bronner 2009: 27).

²⁶ Bronner 2009: 22. Bronner az amerikai futurologus, Alvin Toffler nyomán használja a jelenségre a prosumer (producer+consumer, előállító+fogyasztó) kifejezést (Toffler 2001).

²⁷ Rövidítése: CMC=computer mediated communication.

²⁸ Bronner 2009: 23, 32.

²⁹ Például What was the last thing to go through Grace Kelly’s/Christa McAuliffe’s/Budd Dwyer’s mind? Teeth. Mi jutott utoljára Grace Kelly/Christa McAuliffe/Budd Dwyer eszébe? A fogai. (Bronner 2009: 45.)

továbbá (különös tekintettel a Dwyer haláláról készült videofelvételre) a technológiára adott válasz szimbólumává váltak.³⁰

A humor kifejezetten áthatja a számítógép által közvetített folklórjelenségeket, ezt reprezentálja a humoros műfajokkal foglalkozó írások nagy száma. A *Folklore and...* című kötetben a fent említett példán kívül Russel Frank az e-mailen keresztül továbbküldött viccekről ír.³¹ Ennél a dolgozatnál érdemes egy pillanatra megállni. Frank munkája abból a vitathatatlan tényből indul ki, hogy az e-mail napjainkban az egyik legelterjedtebb kommunikációs forma. Dolgozatában azt igazolja, hogy így az e-mail a viccek, különösen az aktuális témákra reagáló, azaz a híreket kommentáló viccek (*topical jokes*) terjedésének is elsőszámú közvetítő közege. Frank rámutat arra is, hogy az interneten oly népszerű képi viccek (*visual jokes*) a humor új műfaját jelentik, melynek létezése kifejezetten a technikához kötődik. Az ismert szerző³² e tanulmányában hatékonyan mutatja be, hogy az e-mailes, vagy másképpen „továbbküldős” (*forwards*) viccek milyen új kihívásokat jelentenek a folklórisztika számára, különös tekintettel az előadás, a kontextus és az egyéni kreativitás szempontjaira. A viccek egy elemi csoportosítás szerint szövegesek és/vagy képesek (*verbal jokes, visual jokes*) lehetnek. A Frank által gyűjtöttek többsége részben vagy egészében a vizualitással operálnak.³³ A továbbküldős folklór gyűjtési módszertana és a viccek közlési elvei vonatkozásában is nagyon inspiráló a dolgozat. A tanulmányhoz a szerző függelékként a saját postafiókjából való válogatott példatárat is publikált.³⁴ A 2006 februárjában Frank által gyűjtött továbbküldős viccek bemutatása mellett az aktuális politikai, társadalmi helyzet jellemzésével értelmezi is azokat. Frank leszögezi, hogy az elektronikus vicc-gyűjtemények (melyek sokkal inkább archívumok, mint repertoárok) gyakran alkalmazott, fontos forrásai az e-mailben továbbított vicceknek.³⁵ A *Folk Culture in...* című munkában újabb két tanulmány is képviseli a vicc műfaját,³⁶ míg a harmadik, 2013-ban publikált kötetet (*The Last Laugh...*) teljes egészében a humornak szentelte Trevor J. Blank. Könyve esettanulmányok sorából áll össze, amelyekben a – média által közvetített – halálesetekhez, katasztrófákhoz és botrányokhoz kapcsolódó humoros, folklór jellegű vizuális és narratív megnyilvánulásokat elemzi.³⁷

A hagyományos folklórműfajok továbbélését demonstrálják más tanulmányok is. Hosszabb népi prózai narratívákat vizsgál Elizabeth Tucker két írásában is. Az első kötetben jelent meg a *Guardians of the Living: Characterization of Missing Woman on the Internet* című tanulmánya, melyben az eltűnt nőkről szóló narratívákat elemzi.

³⁰ Bronner 2009: 49.; 55–56.

³¹ Frank 2009.

³² A közelmúltban jelent meg *Newslore. Contemporary Folklore on the Internet* című munkája, mely szeptember 11-től a Katrina hurrikánon keresztül George Bush-ig számos életképes folklór témát dolgoz fel. A *newslore* vagy *hírfolklor* az aktuális hírekre érzékenyen reagáló folklór-jellegű alkotások összefoglaló neve (Frank 2011).

³³ Frank a Photoshop nevű programmal módosított, nagyon népszerű képek csoportjára a „photoshop” terminus használatát javasolja (2009: 114).

³⁴ Frank 2009: 116–121.

³⁵ Frank 2009: 104.

³⁶ Oring, Elliott: *Jokes on the Internet. Listing toward Lists* (Blank 2012a: 98–118); Bronner 2012.

³⁷ Blank 2013: XI.

A dolgozat az eltűntekről szóló történeteket összegyűjtő weblapok, valamint a kísérténi visszajáró, meggyilkolt nőkről szóló hiedelemmondák, népmesék közti összefüggéseket elemzi.³⁸ A történetek didaktikus tartalma szerint a csinos, fiatal nők nem jártak el kellőképpen körültekintően, saját viselkedésükkel idézték elő az eltűnésüket. Népmesékhez rokonítja a szerző a történeteket az eltűnt nők jellemzése alapján. Tipikusan angyali tulajdonságaikat emelik ki: kedves és segítőkész karakterüket.³⁹ A mondákkal kapcsolatban állapítja meg Tucker, hogy akárcsak a honlapoké, ezek fő funkciója is figyelmeztetni a lányokat, asszonyokat arra, hogy legyenek elővigyázatosak, csak így kerülhetik el a tragikus eseményeket. A különbség, hogy míg a mondákban a visszajáró halottak akarják megóvni az élőket, addig a webes narratívák esetében a honlapok szerkesztői az igazi védőszellemek. A *Folk Culture in...* című kötetben publikált írása a 20. századi szépség- és egészségszmítosz jegyében hódító féregfogyókúrával (*tapeworm diet*) kapcsolatos modern mondák 21. századi továbbélését elemzi.⁴⁰

Több tanulmány is a különböző jellegű közösségi csoportosulások digitális környezetben való megjelenését és értelmezését teszi vizsgálatá tárgyává. Az online szerveződő közösségek népcsoportként való értelmezésére példa Bill Ellis *Love and War and Anime Art. An Ethnographic Look at a Virtual Community of Collectors* című írása, mely egy online anime (japán rajzfilmek és ilyen stílusú képek) gyűjtőközösség identitásformálódását veszi górcső alá.⁴¹ William Westerman tanulmánya⁴² a Wikipédián, a legnagyobb, szabad szerkesztésű online, internet-alapú enciklopédián megjelenő tudás szerveződését tematizálja. A szerző az enciklopédia szerkesztői gárdáját egyfajta „népcsoportként” (folk group) értelmezi, mely a szerkesztés szabályainak lefektetésével saját hagyományt formál, az itt megjelenő közösségi tudás kialakítását kifejezetten folklór folyamatként írja le.⁴³ A userbox-vita a Wikipédia szerkesztőinek azon joga körül bontakozott ki, hogy politikai és társadalmi hovatartozásukat közlétegyé-e saját életrajzi profiljaikban. Westerman a jelenséget azért tartja érdekesnek, mert álláspontja szerint a vita azt jelzi, hogy az előítéletek hogyan alakítják a tudományt.⁴⁴ A szerző eljut a megosztott tartalom hitelességébe vetett bizalom, a forrás megbízhatóságának kérdéséig. Az internet egy másfajta, politikai közösségszervező erejét mutatja be Tok Thompson *Netizens, Revolutionaries, and the Inalienable Right to the Internet* című írása a 2011-es egyiptomi forradalom példáján.⁴⁵ A szerző bevezeti a „netizen” (netpolgár) terminust, mely a polgárság eszményének a lokálistól a nemzetin keresztül a globális felé való kiterjesztését jelenti. Robert Glenn Howard *Crusading on the Vernacular Web: The Folk Beliefs and Practices of Online Spiritual Warfare* című

³⁸ 2007-ben jelent meg a szerzőtől az első, amerikai egyetemi kísértettörténetekről (ghostlore) szóló monográfia Tucker 2007.

³⁹ Tucker 2009: 78.

⁴⁰ *From Oral Tradition to Cyberspace. Tapeworm Diet and Legends* (Blank 2012a: 150–165).

⁴¹ Blank 2012a: 166–212.

⁴² Westerman 2009.

⁴³ Westerman 2009: 124.

⁴⁴ Vö. a Kertész János és kutatótársai által nemrégiben publikált matematikai toleranciamodellel, mely a Wikipédián ütköző vélemények dinamikáját írja le (Török – Kertész 2013).

⁴⁵ Blank 2012a: 46–58.

tanulmányában azt vizsgálja, hogy a keresztény fundamentalisták kapcsolattartását hogyan könnyíti meg az internet.⁴⁶ A démonikus, gonosz szellemekkel online fórumokon is háborút folytató keresztények számára az internet valódi csataternek tűnik. A hasonló ideológiát valló webhasználok könnyen egymásra találnak a neten keresztül és elszigetelt enklávákat hoznak létre. Robert Dobler szintén a népi vallásosság egy netes megnyilvánulási formáját vizsgálja.⁴⁷ A szerző a Facebookhoz hasonló, MySpace elnevezésű közösségi oldalt vizsgálja, ahol az amerikai fiatalok elhunyt szeretteik lapját látogatva üzeneteket hagynak a halottak számára, így az oldal az élők és holtak között egyfajta híd funkciót tölt be.⁴⁸

Az igen szerteágazó témákat magukban foglaló szerkesztett kötetekkel szemben egyetlen kérdéskört jár körül Trevor J. Blank önálló, *The Last Laugh. Folk Humor, Celebrity Culture, and Mass-Mediated Disasters in the Digital Age* című kötete. Ebben olyan, vizuális és narratív, folklór jellegű megnyilvánulásokkal foglalkozik, amelyeket humoros hangvételük mellett a közös téma is összeköt: valamennyi a média által közvetített halálesetekhez, katasztrófákhoz és botrányokhoz kapcsolódóan, azokra adott reakcióként született. A körülményes meghatározás nem véletlen: a szerző által vizsgált szövegek és képek, amelyeket álláspontja szerint a digitális folklór területén belül helyezhetünk el, azon belül pedig *katasztrófahumor* néven foglalhatjuk össze, a hagyományos műfajközpontú folklorisztika szempontjai szerint nehezen értelmezhetők. Ugyanakkor Blank azáltal, hogy egymáshoz kapcsolódó, egymást kronologikus sorrendben követő esettanulmányok formájában mutatja be a katasztrófahumor születését és (off- majd online) fejlődéstörténetét, voltaképpen arra tesz kísérletet, hogy legitimizálja a digitális folklór fogalmát és annak folklorisztikai szempontú vizsgálatát.

Blank távlati célja közelebb kerülni annak megfejtéséhez, hogy mit is jelent ma, a digitális korban a folklór, és hogyan tudjuk megragadni. Tanárára, Simon J. Bronnerre, és rajta keresztül közvetve Alan Dundesre támaszkodva egy olyan folklór fogalomra építi elemzését, amelyet egy adott társadalmi réteghez való kötődés, a szóbeli terjedés vagy a (nehezen megfogható) hagyományosság helyett olyan elemi tulajdonságok határoznak meg, mint az ismétlés és a variálódás. Ehhez kapcsolódik a változatlan, ősi helyett egy dinamikus, megújulásában is állandó hagyomány képe. A saját magát is digitális bennszülöttként meghatározó Blank számára a népi kultúra sem önálló, hanem a tömegkultúrával összefonódó terület,⁴⁹ és ilyen értelemben a mai hibrid kultúrában egy YouTube-videó alatt megjelenő kommentár éppen olyan folklór adat lehet, mint egy szóban elhangzó vicc.

A katasztrófa mint mai folklórtéma és a tömegmédia szerepét felvillantó bevezetés után az első fejezet (*Searching for Connections. How and Why We Use New Media for Vernacular Expressions*)⁵⁰ rövid kutatástörténeti áttekintés, amelynek célja nyilvánvaló-

⁴⁶ Howard 2009.

⁴⁷ Dobler 2009.

⁴⁸ Vö. Buzás Andrea és Anders Gustavvson nemrégiben publikált írásaival: Buzás 2012; Gustavvson 2013.

⁴⁹ Lásd Henry Jenkins kommunikációkutató „konvergenciakultúra” fogalmát (Jenkins 2008; idézi Blank 2013: XIV).

⁵⁰ Blank 2013: 15–25.

an a kutatási téma legitimizálása. Ennek talán legerősebb sarkpontja Christie Davies humorkutató idézett tanulmánya, aki amellett érvel, hogy a katasztrófahumor voltaképpen nem is létezett azelőtt, hogy a tömegmédia elkezdte volna igen részletesen és megrázóan közvetíteni a tragikus haláleseteket, a természeti katasztrófák és háborúk borzalmait.⁵¹

A második fejezetben (*Changing Technologies, Changing Tastes. The Evolution of Humor and Mass-Mediated Disasters in the Late Twentieth Century*)⁵² Blank két példán mutatja be a katasztrófahumor mai formáinak korábbi párhuzamait az internet elterjedése előtti korszakból. A hangsúlyt elsősorban a folyamatosságra helyezi: egy kisebb atomerőműben bekövetkezett balesetet (1979) követően megjelenő „fénymásoló-folk-lórban” (xeroxlore) a mai photoshop-humor egyenes előzményét láthatjuk a vizuális szándékot és terjedési mintázatot tekintve. Ugyanígy a Challenger ürrakéta élő adásban közvetített tragédiáját (1986) követő rejtvenyviccek jelentős mértékben mintát nyújtottak (konkrétan, szövegszinten is) a későbbi katasztrófahumorhoz. Mindez az ilyen jellegű szöveges és vizuális reakciók hagyományosságára mutat, és arra, hogy a modern technika vívmányai serkentik – nem pedig kioltják – a folklór jellegű megnyilvánulásokat.⁵³ Ugyanakkor a folytonosság mellett egyértelmű különbségeket is megfigyelhetünk, elsősorban a korai adatok regionális jelentőségét, térben és időben erősen korlátozott terjedését a későbbi, elsősorban interneten terjedő folklór globalizálódásával szemben.

A harmadik fejezetet (*From 9/11 to the Death of Bin Laden. Vernacular Expression and the Emergence of Web 2.0*)⁵⁴ a címmel ellentétben Blank az internet korai történetével kezd, és szükségesnek tartja a digitális folklór alakulásával párhuzamosan az internet (jól ismert) fejlődéstörténetét is vázolni. A kapcsolódás evidens: ahogy az internet egyre elterjedtebbé vált, és egyre több lehetőséget adott a statikus tartalmak mellett a felhasználók közötti kommunikációra, úgy kerültek át a xeroxlore és a szóbeli folklór hagyományos mintái is az online felületre. Erre egy példa: míg a Challenger katasztrófát követően mindössze 50, Diana hercegnő halála után már 300 vicc jelent meg az interneten. A Web 2.0-val pedig a lehetőségek szinte határtalanná váltak. A címben jelölt időpont, a World Trade Center elleni merénylet pedig az a fordulópont, amely robbanászerű változást hozott mind a viccek online terjedésében, mind a vizualitás új útjaiban.

A negyedik fejezetben (*'Intimate Strangers': The Folk Response to Celebrity Death and Falls from Grace*)⁵⁵ a szó szoros értelmében vett katasztrófákról a szerző áttér a hírességekkel (celebekkel) kapcsolatos botrányok tárgyalására. A közös, hangsúlyos pontot természetesen a tömegmédia jelenti, különösen a bulvársajtó, amely állandó figyelemével, híreivel voltaképpen megkonstruálja a figyelem középpontjában álló „ismeretlen ismerősök” jellemét, akik ezáltal az életünk részévé válnak, úgy érezzük, hogy mindent tudunk róluk. Hogy példaképből hogy válhat egyik pillanatról a másikra gazfickóvá egy híresség a közönség szemében, és ezt a változást milyen (digitális) folklór kíséri, azt mutatja be egy konkrét példán az ötödik fejezet (*From Sports Hero*

⁵¹ Davies 2003.

⁵² Blank 2013: 26–37.

⁵³ Blank 2013: 34.

⁵⁴ Blank 2013: 38–56.

⁵⁵ Blank 2013: 57–69.

to Supervillain: Or, How Tiger Woods Wrecked His Car(eer))⁵⁶. A botrány feldolgozását segítő humoros szövegek és képek nemcsak a konkrét személy ellen irányulnak, akiben rajongói csalódtak. Célpontjuk maga a média is, amely idealizált, hamis képet festett és tartott fenn a sztárról.

A hatodik fejezetben (*Dethroning the King of Pop. Michael Jackson and the Humor of Death*)⁵⁷ Blank azokat a reakciókat mutatja be, amelyek Michael Jackson halála után már percekben belül elárasztották az internetet, mindenféle tapintatot vagy kegyeletet nélkülözve. A fekete, sok esetben pedig kimondottan durva humorral bíró szövegek korábbi vicc-ciklusok formuláit felhasználva reagáltak mindarra, amivel a sajtó már Jackson életében tele volt.

A hetedik fejezet (*Laughing to Death: Tradition, Vernacular Expression, and American Culture in the Digital Age*)⁵⁸ összefoglalja az esettanulmányokat, és levonja az általános tanulságokat. Ugyanakkor Blank óvatosan fogalmaz, hangsúlyozva, hogy a kötet az amerikai kultúra vizsgálatára korlátozódik, és tartózkodik attól, hogy bármilyen megállapítást általános érvényűnek tüntessen fel. A kötet elsődleges mondanivalója, hogy a folklór nem kötődik egyetlen médiumhoz, és a szóbeli folklór – digitális folklór megkülönböztetés voltaképpen részletkérdés, hiszen folyamatos az átjárás a két terület között. Természetesen vannak különbségek is, elsősorban az időzítésben és az előadás kontextusában – például a személyes kommunikációban inkább tekintettel vagyunk arra, hogy „nem illik” viccelni valakinek a halálával vagy egy katasztrófával kapcsolatban, az online kommunikációban azonban ez sokkal kevésbé érvényesül.

Blank kötetének jelentősége, hogy egy téma köré építve, logikus gondolatmenetre felfűzve, tulajdonképpen monografikus igénnyel vizsgálja az elektronikus (digitális) folklór jelenségét, amely vitathatatlanul fontos, sőt kikerülhetetlen téma a mai folklorisztikai kutatásban. További jelentős érdeme a gazdag szöveg- és képanyag, amit az egyes esettanulmányokban bemutat. A közölt viccek, szójátékok, találósok, narratívák és vizuális humor, amelyet mások és saját gyűjtéséből közread, és az, hogy már az 1970-es évekből tud nem csak adatközlésekre, hanem elemzésekre is hivatkozni, valóban irigylésre méltó. A kötetet olvasva egyre erősödik az az érzés, mennyit veszített a magyar folklorisztika azzal, hogy nem rögzítette szisztematikusan az ilyen jellegű adatokat, sem a verbális humor, sem a média, majd az interneten megjelent „népi” megnyilvánulások köréből. Pedig alapos elemzés csak megfelelő mennyiségű és megfelelően adatolt szöveges és vizuális információ alapján lehetséges.

Ismertetésünket Trevor J. Blank könyvének utolsó gondolataival zárhatjuk: ahogy az internet és a különböző mobil technológiák egyre elterjedtebbekké válnak, és egyre inkább meghatározzák a mindennapi kommunikációt, úgy válik elkerülhetetlenné, hogy a folkloristák a szóbeliség mellett a digitális kultúrára is kutatási terepként nézzenek, és az itt megjelenő folklórt is kutatási témának tekintsék. Hamarosan már nem lesznek digitális bevándorlók, csak digitális bennszülöttek, és ha mi, kutatók úgy rágaszkodunk a hagyományos kutatási témáinkhoz és fogalmi kereteinkhez, hogy mind-

⁵⁶ Blank 2013: 70–82.

⁵⁷ Blank 2013: 83–98.

⁵⁸ Blank 2013: 99–110.

ezek mellett nem számolunk a modern jelenségekkel, a folklorisztika végleg megrekedhet a régiségek vizsgálatánál. A folklór fogalmának újragondolása, valamint az elektronikus folklór kutatásának lehetőségei, az elméleti alapok és a módszertan tekintetében a fent ismertetett három kötet jó kiindulópontot jelenthet.

Irodalom

BEN-AMOS, Dan

- 1971 Toward a Definition of Folklore in Context. *Journal of American Folklore* 84. 331. 3–15.

BLANK, Trevor J.

- 2007 Examining the Transmission of Urban Legends: Making the Case for Folklore Fieldwork on the Internet. *Folklore Forum* 37. 1. 15–26.
- 2009b Toward a Conceptual Framework for the Study of Folklore and the Internet. In Blank, Trevor J. (ed.): *Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World*. 1–20. Logan: Utah State University Press.
- 2012b Pattern in the Virtual Folk Culture of Computer-Mediated Communication. In Blank, Trevor J. (ed.): *Folk Culture in the Digital Age. The Emergent Dynamics of Human Interaction*. 1–24. Logan: Utah State University Press.
- 2013 *The Last Laugh. Folk Humor, Celebrity Culture, and Mass-Mediated Disasters in the Digital Age*. Madison: The University of Wisconsin Press.

BLANK, Trevor J. (ed.)

- 2009a *Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World*. Logan: Utah State University Press.
- 2012a *Folk Culture in the Digital Age. The Emergent Dynamics of Human Interaction*. Logan: Utah State University Press.

BLANK, Trevor J. – HOWARD, Robert Glenn (eds.)

- 2013 *Tradition in the Twenty-First Century. Locating the Role of the Past in the Present*. Logan: Utah State University Press.

BRONNER, Simon, J.

- 1992 *Creativity and Tradition in Folklore: New Directions*. Logan: Utah State University Press.
- 1998 *Following Tradition*. Logan: Utah State University Press.
- 2009 Digitizing and Virtualizing Folklore. In Blank, Trevor J. (ed.): *Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World*. 21–66. Logan: Utah State University Press.
- 2011 *Explaining Traditions. Folk Behavior in Modern Culture*. Lexington: University Press of Kentucky.
- 2012 The Jewish Joke Online. Framing and Symbolizing Humor in Analog and Digital Culture. In Blank, Trevor J. (ed.): *Folk Culture in the Digital Age, The Emergent Dynamics of Human Interaction*, 119–149. Logan: Utah State University Press.

BUCITELLI, Anthony Bak

- 2012 Performance 2.0. Observations toward a Theory of the Digital Performance of Folklore. In Blank, Trevor J. (ed.): *Folk Culture in the Digital Age, The Emergent Dynamics of Human Interaction*. 60 – 82. Logan: Utah State University Press.

BURKE, Emily

- 2013 Folk Culture in the Digital Age: The Emergent Dynamics of Human Interaction. (review) *Journal of Folklore Research*. Reviews. <http://www.indiana.edu/~joifr/review.php?id=1523> (letöltés 2012. 09. 14.)

BUZÁS Andrea

- 2012 Az utolsó bejegyzés: gyázmunka és digitális hagyaték a közösségi médiában. *Médiakutató* 13. 4. 21–25.

DAVIES, Christie

- 2003 Jokes that follow mass-mediated disasters in a global electronic age. In Narváez, Peter (ed.): *Of Corpse: Death and Humor in Folklore and Popular Culture*. Logan: Utah State University Press, 15–34. http://digitalcommons.usu.edu/usupress_pubs/52 (letöltés 2013. 01. 01.)

DOBLER, Robert

- 2009 Ghosts in the Machine: Mourning the MySpace Dead. In Blank, Trevor J. (ed.): *Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World*. 175–193. Logan: Utah State University Press.

DUNDES, Alan

- 1980 Who Are the Folk? In DUNDES, Alan: *Interpreting Folklore*. 1–19. Bloomington: Indiana University Press.
- 2005 Folkloristics in the Twenty-First Century. *Journal of American Folklore* 118. 470. 385–408.

FOOTE, Monica

- 2012 Folklore and the Internet: Vernacular Expression in a Digital World. Review. *Folklore Forum*. <http://folkloreforum.net/2012/12/31/folklore-and-the-internet-vernacular-expression-in-a-digital-world/#more-1464> (letöltés 2016. 09. 14.)

FRANK, Russel

- 2009 The Forward as Folklore: Studying E-Mailed Humor. In Blank, Trevor J. (ed.): *Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World*. 98–122. Logan: Utah State University Press.
- 2011 *Newslore. Contemporary Folklore on the Internet*. Jackson: University Press of Mississippi.

GUSTAVVSON, Anders

- 2013 Death and Bereavement on the Internet in Sweden and Norway. *Folklore. Electronic Journal of Folklore* 53. 100–116. <http://www.folklore.ee/folklore/vol53/gustavsson.pdf> (letöltés 2016. 09. 14.)

HOWARD, Robert Glenn

- 2009 Crusading on the Vernacular Web: The Folk Beliefs and Practices of Online Spiritual Warfare. In Blank, Trevor J. (ed.): *Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World*. 159–174. Logan: Utah State University Press.

JENKINS, Henry

- 2008 *Convergence Culture: Where Old and New Media Collide*. New York: New York University Press.

MILLER, Montana

- 2012 Face-to Face with the Digital Folk. The Ethics of Fieldwork on Facebook, In Blank, Trevor J. (ed.): *Folk Culture in the Digital Age, The Emergent Dynamics of Human Interaction*. 212–230. Logan: Utah State University Press.

RISTAU, Kate

- 2011 Folklore and the Internet: Vernacular Expression in a Digital World. Review. *Western Folklore* 70. 3/4. 376–377.

TOFFLER, Alvin

- 2001 *A harmadik hullám*. Budapest: Typotex.

TÖRÖK, János – KERTÉSZ, János et al.

- 2013 Opinions, conflicts, and consensus: modeling social dynamics in a collaborative environment. *Physical Review Letters*. 110. 8. 1–5. <http://arxiv.org/pdf/1207.4914.pdf> (letöltés 2016. 09. 14.)

TUCKER, Elizabeth

- 2007 *Haunted Halls. Ghostlore of American College Campuses*. Jackson: University Press of Mississippi.
- 2009 Guardians of the Living: Characterization of Missing Woman on the Internet. In Blank, Trevor J. (ed.): *Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World*. 67–79. Logan: Utah State University Press.

WESTERMAN, William

- 2009 Epistemology, Sociology of Knowledge, and the Wikipedia Userbox Controversy. In Blank, Trevor J. (ed.): *Folklore and the Internet. Vernacular Expression in a Digital World*. 123–158. Logan: Utah State University Press.

WIATROWSKI, Myc

- 2012 Folklore and the Internet: Vernacular Expression in a Digital World. Review. *New Directions in Folklore* 10. 1. 101–105.

Domokos Mariann–Vargha Katalin

MTA BTK Néprajztudományi Intézet, tudományos munkatárs – MTA BTK Néprajztudományi Intézet, tudományos munkatárs

e-mail: domokosmariann@gmail.com – katalin.vargha@gmail.com

Több, mint filológia

Domokos Mariann: *Mese és filológia. Fejezetek a magyar népmeseszövegek gyűjtésének és kiadásának történetéből*. Budapest, Akadémiai Kiadó. 2015. 470 p.

A mesegyűjtés és -kiadás története, a szóbeliség írásbeliségbe kerülésének 19. századi elvei, egyáltalán, a folklórról való gondolkodás korai kérdései magyar vonatkozásban máig tisztázatlanok. Túl a tudománytörténet száraz tényeinek sorjázásán: ki, mikor, hol gyűjtött, mely gyűjtemények jelentek meg, melyek nem, és miért, mélységeiben alig ismert a korabeli szellemi elit népköltészethez való viszonyulása.¹ Ennek okát abban kereshetjük, hogy a 20. század folyamán fokozatosan erősödő gyűjtési kedv, amelyet a huszonnegyedik óra elve támogatott, elmosott minden visszatekintő igyekezetet, amely folyamatosan újraértelmezhetette volna a folklorisztika elméleti kereteit, tudományos céltételezését. Kivételként Kovács Ágnes említhető, aki a népmesekatalógus szerkesztőjeként minden egyes szöveget kézbe vett, s több fontos csapást vágva a rengetegben, igyekezett rendet tenni a magyar népmesekutatás korai történetében.² Az általa kezdett úton halad tovább a mai mesekutatás filológiai iránya, így Domokos Mariann is. E kötet közvetlen előzményének tekinthetők még Olosz Katalin dolgozatai, aki több esettanulmányában nyomozott a 19. századi népköltési gyűjtők, gyűjtőhálózatok ügyében,³ valamint Voigt Vilmos, aki összegző tanulmányokat írt a magyar szövegfolklorisztika történetének korai szakaszairól.⁴

Az utóbbi tíz esztendő folklorisztikai termését – részben a gyűjtési lendület kifáradásának, részben a kortárs irodalomtudományi áramlatoknak köszönhetően – alapvetően határozzák meg a 19. századi népköltészeti gondolkodást újraértékelő munkák. A irodalomtudomány felől induló, de az egész humán területre hatást gyakorló irodalomelméleti irányzatokat, így az irodalmi hermeneutikát és recepcióesztétikát, valamint az új historizmust az újabb folklorista generációk egyetemi stúdiumaik során kötelezően megismerték. Továbbá figyelemmel kísérik a hazai irodalomtörténet-írásban az utóbbi két évtizedben igen jelentős kritikátörténeti irány eredményeit. Az irodalomtudomány és történettudomány közti párbeszéd következménye a történetiséggel kapcsolatos elméleti gondolkodás mind fontosabbá válása, majd az irodalomtörténet társadalomtörténeti fordulata, amelynek hatására megindultak az irodalom létmódjaival, gyakorlatával, az írói szereppel, valamint az alacsonyabb rétegek irodalmával kapcsolatos kutatások is.

¹ A legtöbb tudománytörténeti áttekintés, érthetően, a 20. század elején kezdi szemléljét. Vö. Voigt 1989.

² Erről elsősorban a *Magyar Néprajzi Lexikon* számára írott több száz szócikke tanúskodik. Ezek némelyike – mint Domokos Mariann írja – első, és eleddig egyedüli tudományos igényű összegzése némely 19. századi gyűjtőnek, gyűjteménynek, gyűjtőhálózatnak (lásd továbbá Kovács 1961).

³ Olosz 2003.; 2011.

⁴ Voigt 1982.; 1989.

A folklorisztikában áttörést jelentett Gulyás Juditnak az 1840-es évek irodalmi meseértelmezéséről és meseírási gyakorlatáról készített disszertációja, majd abból írott monográfiája⁵, valamint a *Magyar néprajz* című kézikönyv utolsóként napvilágot látott I. 1-es tudománytörténeti és elméleti kötetébe írt folklorisztika-történeti fejezet.⁶ Bővítette ismereteinket az Ujváry Zoltán által összeállított kétkötetes, szöveggyűjteménnyel bővített vállalkozás, amely főként elfelejtett gyűjtőinket és teoretikusainkat igyekszik visszaemlíteni a köztudatba.⁷ A teljes képig azonban még sok munkafázis hiányzik.

A magyar néprajztudomány intézményesülése a 19. század utolsó és a 20. század első két-két évtizedére tehető. Az ekkor induló, új szellemet hozó kutatók határozták meg azokat a fogalmi alapokat, amelyek mentén tudományszakunk definiálja önmagát a mai napig. Általános gyakorlat volt, hogy ebből, a századfordulós nézőpontból tekintettek vissza a 19. századi előzményekre természetesnek véve, hogy amit a 20. század legelején, majd azt követően gondoltak gyűjtésről, lejegyzésről, kiadásról, érvényes volt a 19. században is. Domokos Mariann könyve egyebek mellett azért is nagyon fontos munka, mert alapos elemzésekkel világít rá arra, mennyire nagy szükség van a szemlélet módosítására.

A szerző sorra veszi a korszak gyűjtőit és gyűjteményeit, számos eddig ismeretlen, vagy csak részben ismert népmeseszöveg-korpuszt tár fel és ismertet.⁸ Megpróbálja azonosítani a gyűjtőhálózatok tagjait, illetve az adatközlőtől a kiadásig ívelő sor egyes elemeit valamennyi gyűjtemény vonatkozásában.⁹ A dolgozat I. fejezete a *szóbeliség* írásbeli, és egy rövid meseillusztrációkról szóló fejezet erejéig, vizuális reprezentációinak alakulástörténetét vázolja. II. nagy fejezetében néhány fontos korai mesegyűjtő és gyűjtemény történetét tárja fel, mindkét esetben úgy, hogy a filológiai fejtegetés nemhogy nem unalmas vagy fárasztó, hanem kifejezetten olvasmányos.

A terjedelmes könyv azonban nem pusztán adattár és – címének megfelelően – filológiai munka, hanem fontos művelődés- és irodalomtörténeti elemzések gyűjtőhelye is, egy-egy mélyfúrása egészen komoly összefüggésekre világít rá. Többek közt arra is, hogy a *folklórgyűjtés* mennyivel összetettebb, sőt bonyolultabb volt a 19., mint a 20. században. A 19. században a szóbeli folklóralkotás írásbeliségbe való kerüléséig ugyanis sok fázison és szűrőn ment át, olykor három-négy kézen is, ami magában hordozza annak veszélyét, hogy az egyes fázisok önkéntelenül is változtatnak a szövegen. A hangrögzítés megjelenését követően azonban az adatközlő és a szöveget kiadó személy között csak a fonográf jelentett közvetítő csatornát, s a felvétel egyúttal mindig visszakereshető igazodási pontot nyújtott. Ezt lényegében korábban is tudni lehetett, azonban nem láttuk mélységében ennek hatását, s nem is ivódott be kellőképp a köztudatba. Felvetődik, hogy mennyiben tükrözik a 19. századi szövegek a szóbeli előadást,

⁵ Gulyás 2010.; ami kimaradt önálló tanulmányként megjelent: Gulyás 2013.

⁶ Gulyás 2011.; Szemerényi 2011.; Landgraf 2011.

⁷ Ujváry 2008.

⁸ Például Illésy György 400 oldalas gyűjteményét, amely az MTA kéziratárában található, s a népmesekatalógus anyagán kívül eddig nem került be a tudományos köztudatba (Domokos 2015: 311–318.).

⁹ E tekintetben fontos előzménye a Szakál Anna szerkesztésében megjelenő kötet, amely Kriza János gyűjtőhálózatának tevékenységét tárja fel a fennmaradt levelezés tükrében (Szakál szerk. 2013).

képesek-e egyáltalán ilyen körülmények közt az élőszavas mesemondás jellegzetességeinek visszaadására, s hogy cél volt-e ez akkoriban egyáltalán. Amennyiben nem ez volt a cél, vagy nem így merült fel a kérdés, akkor hogyan? Domokos Mariann több ponton is nyomatékosítja, hogy a korszak a típusvadászat lázában égett, az ismert típusok variánsait nem tekintették megfelelő trófeának. A modern, 20. századi folklorisztika és annak 19. századi előzménye között az jelenti a legfőbb cezúrát, hogy előbbi kezdett komolyan érdeklődni a variáns, illetve a variabilitás jelensége iránt.

Domokos Mariann műve felhívja a figyelmet arra is, hogy a 19. századi *folklórgyűjtőket* és *közreadókat* nem lehet homogén tömegként kezelni, illetve az egymástól elszigetelten dolgozó, sokszor hatalmas térbeli távolságokra élő gyűjtők mögött nem állt még egységes módszertan és ideológia. Minden egyes gyűjtőt más motivált, s ez nem feltétlenül azonos Bartók Béla vagy Kálmány Lajos motivációjával. Volt, aki a nyelvjárások (Krizsa), volt, aki a mitológia megismerésén (Ipolyi), s olyan is, aki a magyar nemzeti költészet megteremtésén fáradozott (Erdélyi). S voltak olyan gyűjtők is, akik a kiadás nehézségei, s a sors fintora miatt nem kapták meg a folklorisztika-történetében őket megillető helyet. Pedig a népmesegyűjtő Kazinczy Gábor nem kevésbé fontos személy, mint az imént felsoroltak, s csupán véletlennek sorozatának tulajdonítható, hogy ez eddig nem volt köztudott. Domokos Mariann úgy pontosítja az életrajzot és az életművet érintő tényeket, hogy ezen túl vélhetően máshová kerülnek majd a hangsúlyok.

A 19. századi népmesegyűjtés jellegzetessége továbbá, hogy nem, vagy alig ismeri a mai értelemben vett kiszállásokat, a *terepmunkát*, hanem a gyűjtő, aki többnyire falusi vagy kisvárosi értelmiségi, esetleg középiskolai tanuló volt, saját legszűkebb környezetében, nem ritkán családjá, barátai körében folytatta munkáját. Ez egyébként teljesen megfelel a korabeli nyugat-európai gyakorlatnak, a Grimm testvérek sem tettek másként.¹⁰

A monográfia arra is ráirányítja a folklorista közösség figyelmét, hogy milyen keveset tudunk a 19. századi *adatközlőkről*, valamint a szóbeli előadások körülményeiről. Lényegesen több olyan szöveg maradt fenn a korszakból, amelynek kiinduló pontja ismeretlen, mint amennyiről tudjuk, ki, mikor, hol mondta el. Ennek elsődleges oka a korabeli felfogásban keresendő, amely szerint a népköltészet kollektív alkotás, tehát mindegy, kinek az ajkán szólal meg. Így azonban homályban marad az is, hogy az adatközlők mely társadalmi rétegekből, csoportokból származnak. Az csupán sejthető, s erre vonatkozó jelentős mennyiségű adatára Domokos Mariann nem is reflektál kellőképpen, hogy a korszak folklórgyűjtései részben legalábbis nem a *nép*, a parasztság költészetének, mint inkább a korabeli középrétegek szájhagyományban, vagy ott is élő műveltségének lenyomatai. Gulyás Judit Tompa Mihály népregéinek forrásvidékét feltárva számos adatot talált a vidéki középosztály mesélési, illetve mesehallgatási gyakorlatára vonatkozóan.¹¹ A korabeli népköltési gyűjtések társadalmi ollója azonban lefelé is nyitott volt. Csak sejthető Domokos könyve nyomán, hogy létezhetett a 19. században egy a társadalom peremén élő, tudományát hivatás-, vagy félhivatásszerűen gyakorló mesemondó típus, aki megfelelő ellenszolgáltatásért környezete minden tagjának szívesen mesélt. Vagyis a 20–21. század nyelvezetét használva, a mesemondók

¹⁰ Vö. Nagy 2007.

¹¹ Gulyás 2010: 123–130.

egy része a 19. században nem csupán *egyéni*ség, de *specialista* is volt, a cigány muzsikuskhoz hasonlóan, a közösség valamennyi tagját professzionálisan szolgálhatta sajátos tudásával. A fentiekből az is következik, hogy a mesemondás és mesehallgatás olyan tevékenység, a népmeseként definiálható entitás pedig olyan kulturális jelenség lehetett, amely nem szűkíthető le egyetlen társadalmi rétegre, csoportra. Ugyanakkor azt is figyelembe kell venni, s az egyébként rendkívül alapos, figyelmes, részletes dolgozat erre sem tér ki eléggé, hogy a név szerint – többnyire ragadványnéven – ismert adatközlők egy része nem is magyar nemzetiségű. Az csak egy záró félmondat erejéig említi, hogy a legismertebb,¹² s a dolgozatban is legalaposabban tárgyalt 19. századi mesemondót, a Putzok Geczi becenéven ismert Got(t)hard Gergely székelyföldi elbeszélőt, aki előkelő házakba is bejáratos volt, cigány származásúként tartotta nyilván közössége. Ez az a vékony ösvény, ahol érdemes volna tovább menni. Nem tudjuk ugyanis, s erről a legtöbb népmese gyűjtés hallgat, hogy a 20. század utolsó harmada előtt gyűjtött meséink hány százaléka származik nem magyar anyanyelvű, illetve két nyelvű, és/vagy a magyartól eltérő etnikai csoporthoz tartozó elbeszélőtől.¹³

Csak néhány ponton kerül elő a könyvben, hogy miként sikkadhatott el korábban az a folyamat, amit a *közköltészet* népköltészetként való azonosítása és kanonizációja jelent.¹⁴ A közköltészet műköltészetbe emelkedésének a lehetőségét az irodalomtörténészek már jó ideje vizsgálják, több különböző 19. századi szerző kapcsán, de egyelőre kevésbé reagált rá a néprajzos szakma.¹⁵ Domokos Mariann többször is kitér annak lehetőségére, hogy fontos és reprezentatív népköltési gyűjteményeink olykor kritika nélkül emelték be a kéziratos közköltészet darabjait, azokat népköltészetként tételezve.¹⁶ Az utókor teljesen reflektálatlanul fogadta el később e szövegeket paraszti szájhagyományként, holott adott esetben lehetséges, hogy sem paraszti eredetről, sem szájhagyományozásról nem volt szó. Ezt az is erősíti, hogy a legtöbb korabeli gyűjtő egyfelől polgári vagy nemesi származású volt, s többnyire szűkebb pátriájában, sőt, családjában, udvartartásában gyűjtött. Ez a felismerés egyúttal a közköltészet lapangó prózai/epikai tudásáról is ad némi felvilágosítást, amit a kéziratos hagyomány valamilyen máig tisztázatlan okból alig örökített meg.¹⁷ Feltehető, hogy a prózai szövegalkotásnak a verses megfogalmazásokkal szembeni alacsonyabb presztízse, valamint a mesék túlzottan is fantasztikus világképe, esetleges erkölcsi tisztátalanságként értékelt

¹² Ő az egyetlen 19. századi mesélő, aki önálló szócikket kapott Szinnyei lexikonában (Szinnyei III. 1894: 1317.).

¹³ Vö. Voigt 1993/2009: 196–197.

¹⁴ Küllös Imola 40%-ra teszi a *Népdalok és mondák* kötetei számára Erdélyi Jánosnak beküldött anyagban a közköltészeti adatok arányát. Vö. Küllös 2014: 597.

¹⁵ Szilágyi Márton Kölcsy, Erdélyi és Csokonai kapcsán: 2012.; 2014a.; 2014b. Csörsz Rumen István Erdélyi mellett Petőfi kapcsán 2014a.; 2014b, lásd továbbá a teljes 18. századi magyar költészetre vetítve legfrissebb, már Domokos Mariann könyvét követően megjelent monográfiáját: Csörsz 2016. A néprajztudomány részéről Küllös Imola vette fel a diskurzus fonalát (például Küllös 2014.; továbbá uő. 2007).

¹⁶ Domokos 2015i: 30–32.; 285.; 325–326.

¹⁷ Kivételként a Sárospataki kéziratos mese gyűjtemény említhető, mint feltehetően saját használatra készült munka, Szilcz (gyűjt.) 1798/2003.

elemei lehetettek az okok, hogy ez az egyébként a társadalom középrétegei által is ismert és élvezett hagyomány nem rögzült kellőképpen a kéziratos írásbeliségben.

A 19. századi gyűjtők életrajzainak részletes tárgyalása arra is felhívja a figyelmet, hogy a 19. században a folklór-gyűjtés mennyire nem volt az a magasztos, társadalmilag megbecsült tevékenység, mint aminek a 20. század második felének tudománytörténeti összefoglalásaiból tűnhet. A gyűjtők nem feltétlenül vették kellően komolyan munkájukat (Merényi László például), mások csupán pénzkeresési lehetőséget láttak e tevékenységben. A 20. századból, s különösen annak második feléből nézve bármennyire is fontosnak tűnik a népköltészet, a 19. századi szellemi elit számára még nem volt egészen az, s ennek tulajdonítható, hogy az összegyűlt anyagnak csak egy része, talán ha a fele került a maga korában a nagyközönség elé. A nemzeti romantika irodalmát, amelyet az utókor Horváth János nyomán nevez *irodalmi népiességgnek*, a tudományos folklorisztika eredményei, valamint az összegyűlt folklór-szövegek még viszonylag kis mértékben érintették meg. A gyűjtők egy része nem tudta beteljesíteni feladatát, egy másik részük ugyan létrehozta a vágyott gyűjteményt, azonban a kiadók nem találták elégségesnek a befogadói igényeket a kiadványok megjelentetéséhez. A 20. század második felére jellemző államilag dotált könyvkiadás, amely megteremtette a hatalmas népköltészeti tökefelhalmozás lehetőségét, még csak megközelítőleg sem jellemezte a 19. század közepének könyvkiadási körülményeit.

Domokos Mariann könyvének záró fejezete egy szakképzett jogász tényfeltárási munkája arról, hogy miképpen tekintett a korabeli, majd a 20. század eleji jogi gondolkodás a gyűjtött és kiadott művekre. A várakozásokhoz képest meglehetősen hidegfejjű válaszokat adtak a korszakban erre a problémára. Ahogyan más forrásokból is sejthetjük, csak nem tudtuk kellőképpen alátámasztani, a korszakban, még annak utolsó harmadában sem tekintették az adatközlőt előadónak, holott az alakuló szakfolklorisztika erre többször is felhívta a figyelmet. (Nem utolsó sorban Domokos Mariann érdeme utóbbi adatainak összegyűjtése is.) A szerzői jogi védelem alá csak a gyűjtemények összeállítói, valamint a népköltészeti alkotásokat átfogalmazó, átíró szerzők kerülhettek, vagyis a 20. századi kifejezéssel élve az irodalmi népiesség képviselői. A szerző a jog szemszögéből új megvilágítást ad néhány, korábbi fejezetekben is tárgyalt epizódnak, például Wurga László és Gyulai Pál konfliktusának, e sajátos prizma keresztlán a gyűjtői és adatközlői szerep emancipálódásának folyamata is új fénytörésbe kerül.

Végezetül elmondható, hogy egy fontos könyvet kap kezébe az olvasó, Domokos Mariann ma kétséget kizáróan a 19. századi kéziratos mesegyűjtések legkiválóbb ismerője. Könyve látszólag efemer adatokból bont ki fontos kultúrtörténeti folyamatokat, s mutat jelentős tudománytörténeti problémák felé.

Irodalom

CSÖRSZ Rumen István

2014a A Népdalok és mondák közköltészeti forrásai. *Irodalomtörténeti Közlemények* CXVIII. 611–628.

- 2014b Pönögei Kis Pál, avagy Petőfi és a közköltészet. In Szilágyi Márton (szerk.): *„Ki vagyok én? Nem mondom meg...”*. Tanulmányok Petőfiről. 203–226. Budapest: Petőfi Irodalmi Múzeum.

- 2016 *A kesergő nimfától a fonóházi dalokig. Közköltészeti hatások a magyar irodalomban (1700–1800)*. Budapest: Universitas.

GULYÁS Judit

- 2010 *„Mert ha írunk népdalt, mért ne népmesét...?” A népmese az 1840-es évek irodalmában*. (Néprajzi tanulmányok) Budapest: Akadémiai Kiadó.

- 2011 A magyar folklorisztika előzményei (1782–1848). In Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar néprajz I. 1. Táj, nép, történelem*. 127–141. Budapest: Akadémiai Kiadó.

- 2013 A magyar mesekutatás kezdetei. Henszlmann Imre komparatív tipológiai és szimbolikus mitológiai mesetanulmányának koncepciója. *Ethno-Lore, az MTA Néprajzi Kutatóintézetének évkönyve* XXX. 37–68.

KOVÁCS Ágnes

- 1961 Benedek Elek és a magyar népmesekutatás. *Ethnographia* LXXII. 430–444.

KÜLLÖS Imola

- 2007 Közköltészet és folklórhagyományok Csokonai Vitéz Mihály műveiben. In Hermann Zoltán (szerk.): *„S végre mivé leszel?” Tanulmányok Csokonai vitéz Mihály halálának bicentenáriuma alkalmából*. 239–253. Budapest: Ráció.

- 2014 Szikra? Fatörzs? Forrás? Adatok Erdélyi János néphagyomány-felfogásához és népköltészet-ismeretéhez. *Irodalomtörténeti Közlemények* CXVIII. 595–610.

LANDGRAF Ildikó

- 2011 A folklorisztika önálló tudományszakká válása (1989–1920). In Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar néprajz I. 1. Táj, nép, történelem*. 158–174. Budapest: Akadémiai Kiadó.

MNK

- 1982–1987 *Magyar népmesekatalógus* 1–9. Főszerk. Kovács Ágnes. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport/Kutatóintézet.

NAGY Ilona

- 2007 A Grimm-testvérek mesegyűjteményéről. *Ethno-Lore, az MTA Néprajzi Kutatóintézetének évkönyve* XXIV. 3–50.

OLOSZ Katalin

- 2003 *Víz mentére elindultam. Tudománytörténeti és népismereti írások*. Marosvásárhely: Mentor Kiadó.

- 2011 *Fejezetek az erdélyi népballadagyűjtés múltjából*. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

SZAKÁL Anna (szerk.)

- 2013 *„Így nőtt fejemre a sok vadrózsa...” Levelek, dokumentumok Kriza János népköltészeti gyűjtőtevékenységének történetéhez*. Összegyűjt., sajtó alá rend., bev., és jegyz. Szakál Anna. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

SZEMERKÉNYI Ágnes

- 2011 A magyar folklorisztika tudományos megalapozása (1848–1890). In Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar néprajz I. 1. Táj, nép, történelem*. 142–158. Budapest: Akadémiai Kiadó.

SZILÁGYI Márton

- 2012 A „pórdal” státusza a Nemzeti hagyományokban. In Főrizs Gergely (szerk.): *Szívből jövő emlékezet. Tanulmányok Kölcsey Ferenc Nemzeti hagyományok című írásáról*. 95–113. Budapest: Reciti Kiadó.
- 2014a Erdélyi János és az irodalmi népiesség. *Irodalomtörténeti Közlemények* CXVIII. 519–525.
- 2014b *A költő mint társadalmi jelenség. Csokonai Vitéz Mihály pályafutásának mikrotörténeti dimenziói*. Budapest: Ráció Kiadó.

SZILCZ István (gyűjt.)

- 1798/2003 *Három vándorló Királyfirul való Historia. A sárospataki kéziratot mesegyűjtemény (1789)*. S. a. r. és Szerk. Benedek Katalin. Budapest: L'Harmattan.

SZINNYEI József

- 1891–1914 *Magyar írók élete és munkái* I–XIV. Budapest: Hornyánszky Viktor Könyvkereskedése.

UJVÁRY Zoltán

- 2008 *Magyar folklórtörténet* I–II. Debrecen: Debreceni Egyetem Néprajz Tanszék.

VOIGT Vilmos

- 1982 A magyar népmesekutatás a múlt század első felében. In Kriza Ilikó (szerk.): *Kriza János és a kortársi eszméramlatok. Tudománytörténeti tanulmányok a 19. századi szövegfolklorisztikáról*. 139–150. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- 1989 A magyar népmese. *Ethnographia* C. 384–409.
- 1993/2009 Az új magyar népmesekatalógus kérdései. In uő: *Meseszó. Tanulmányok mesékről és mesekutatásról*. 191–203. Budapest: ELTE Néprajzi Intézet.

Mikos Éva

MTA BTK Néprajztudományi Intézet, tudományos munkatárs

e-mail: mikos.eva@btk.mta.hu

A múlt újraalkotása: hamisítás a 19. századi Európában

Manufacturing a Past for the Present: Forgery and Authenticity in Medievalist Texts and Objects in Nineteenth Century Europe. Edited by János M. Bak, Patrick J. Geary and Gábor Klaniczay. Brill, Leiden–Boston, 2015. 325p.

„A múlt, hatalmunknak egyik eleme” – szölt 1865-ben Toldy Ferenc irodalomtörténeti szintézisének mottója.¹ Nehezen lehetne ennél tömörebben megfogalmazni a múlt el-sajátításának (és kisajátításának) egyik fontos motivációját a mindenkori jelen számá-ra. A hamisítás *hiányt* tölt be, *vágyat* teljesít be, különféle érdekek szolgálatában áll, és bizonyos esetekben olyan határátlépés, amely a múlt és a jelen közötti kontinuitást igyekszik megteremteni. A múlt ekkor befejezett, lezárult, voltát felülírva újraalko-tásként kerül színre. A hamisítás eredménye (szöveg, tárgy, épület) valami *helyett* áll, amely (lehetőségként) létezhetett volna, vagy amelynek (kényszerítő elvárásként) léteznie kellett volna.

A Joep Leersen szerkesztette, *National Cultivation of Culture* című sorozat hetedik köteteként megjelent munka a Collegium Budapest (1992–2011) egyik nemzetközi fókuszcsoporthoz tartozó (Medievalism, archaic origins and regimes of historicity)² kutatá-sait reprezentálva 15 tanulmányt tartalmaz, amelyek azt vizsgálják, hogy (elsősorban) a 19. századi európai értelmiség képviselői miért, miként és mire használtak/értelmez-tek/hoztak létre középkori szövegeket és tárgyakat, milyen értéket és jelentést tulajdo-nítottak a múlt ezen reprezentánsainak, s ezek milyen szerepet töltöttek be a korabeli kulturális és társadalmi folyamatokban. Másként fogalmazva: hogyan használták a múltat a jelen formálásához, s mindeközben miként bukkant fel a hamisítás művelete, illetve a hitelesség kritérium-rendszere.

A szerkesztők, Bak M. János, Patrick J. Geary és Klaniczay Gábor jegyezte előszó (*The Long Shadow of Ossian*) a hamisítás meghatározásával és fokozataival foglalko-zik. A 19. században az ősi költészet megtalálásának/újratelemtésének igénye tág ter-et engedett a kompiláció, rekonstrukció és hamisítás számára, különféle fokozatokat magában foglalva, attól függően, hogy írásbeli vagy szóshagyományozott korpusz szolgált-e a mű alapjául (amely korpusz azonban valamely szempontból, pl. töredékes volta miatt, nem minősült megfelelőnek), hogy a szövegalakítás milyen mértékben érintette az eredeti szöveget, s hogy az alkotó milyen státuszt vett fel: szerzői pozí-cióban és szerzői névvel, vagy pedig szerkesztőként, gyűjtőként, fordítóként, doku-mentátorként (történészként) jelent-e meg a nyilvánosság előtt, esetleg elrejtve magát, név nélkül (hogy ezáltal nagyobb hitelességet kölcsönözzön a műnek). A hamisítás *célja* többféle lehetett: anyagi haszonszerzés (a kötetben tárgyalt esetek javarészában

¹ A kijelentés kultúrtörténeti háttéréről és értelmezési lehetőségeiről l. Dávidházi 2004: 652–668.

² A részletes kutatási tervet l. <http://www.colbud.hu/medievalism/medievalism39projdescr/Medievalism%20-%202009.pdf>

nem számottevő tényező), szakmai presztízs növelése és karrierépítés, esetleg intellektuális játék, kijátszás. A leggyakoribb cél a nemzet dicsőségének, illetve egy nép vagy népcsoport eredetének és jogainak megerősítése volt, tehát a múltat teremtő hamisító önérdéken (általában) túllépve, a saját közössége érdekeit kívánta szolgálni. A továbbiakban a hitelesség kritériumainak változékonyságáról majd a medievalizmus fogalmáról esik szó, utóbbi alatt értve azon eszméket és megnyilvánulásokat, amelyek valamilyen módon a premodern európai kultúrát kívánták meg/felidézni a modernitás jellegzetes foglmainak (így például a nacionalizmusnak) támogatása érdekében. Végezetül a tárgyalt hamisítások, rekonstrukciók fogadtatásának eltéréseit, és a kereslet-kínálat elvének érvényesülését mutatja be az átfogó szerkesztői körkép.

Az első fejezet (*Searching for the Voice of the Nation*) olyan eseteket vonultat fel, amelyek egy része hamisítás, más része rekonstrukció volt, illetve a hagyományokon alapuló, a múltat megidézni kívánó, mégis világosan egy-egy szerzői életmű részét képező műalkotás, mely mögött nem fedezhető fel a megtévesztés szándéka. E szövegek státusza eltér, célja ugyanakkor közös: a nemzet eszméjének képviselője, és a nemzeti identitás megerősítéséhez való hozzájárulás.

Arany János a középkori magyar hősepika emlékeinek hiányáról szóló, *Naiv eposzunk* című tanulmányát eredetileg a „királynéudvari kézirat” magyar fordításának megjelenése kapcsán kezdte el írni: a Königinhofban 1817-ben megtalált, s a 13. századra datált kéziratokban olvasható művek a cseh nemzet hősi múltjáról tanúskodtak. Arany valami hasonlót keresett (nagyreszt hiába) a magyar hagyományban. Pavlína Rychterová azt mutatja be, hogyan és miért hamisították Václav Hanka és társai ezt és több más, középkorinak titulált kéziratot (*The Manuscripts of Grünberg and Königinhof: Romantic Lies about the Glorious Past of the Czech Nation*). A nagyszabású hamisításhoz szükség volt arra, hogy a 18–19. század fordulóján létrejöjjön egy olyan nemzeti filológia, amelynek képviselői nemcsak a középkori szövegek értelmezéséhez, de imitálásához is elegendő tudással rendelkeztek. A kézirat-hamisításban részt vett, a vidéki nemesség támogatását élvező, jobbra honorácior értelmiségiek mindannyian filológiai képzettséggel bírtak, vagy restaurátorként tevékenykedtek, s nemcsak a közös művet hozták létre s a megtalálás krimibe illő körülményeit tervezték meg gondosan, hanem az így megalkotott tárgy hitelességét szakértelmükkel is garantálták. A különlegesen értékesnek tartott költemények szenzációs felfedezése egyfelől tudományos presztízszt és karriert biztosított Václav Hankának, másfelől legitimálta a szláv irodalmi és filológiai specializáció térnyerését, és a 19. század végéig a nemzeti kulturális identitás fontos tényezője lett.

Nemcsak Arany János, hanem korábban már Toldy Ferenc is vágyakozó elismeréssel tekintett a királynéudvari kéziratokra, melyeket 1829-ben Toldy személyesen is láthatott, miután arra Václav Hanka, a prágai Cseh Múzeum könyvtárosaként engedélyt adott neki. Az epikai, történeti, tudományos hitel(esség)ről alkotott koncepciók, a felhatalmazás, a hitelesség és a hatalom összefüggéseit³ oly sokszor és oly árnyaltan tárgyaló Dávidházi Péter tanulmánya ismeretelméleti problémát mutat be történeti kontextusban (*To Authenticate a Manuscript: The Case of Toldy and Hanka*,

³ Dávidházi 1998.

Hermeneutically Reconsidered). Toldy a saját forrásvizsgálatot, az autopsziát elengedhetetlennek tartotta a tudományos művek hitelességének zálogaként, neki pedig egy új tudományág, az irodalomtörténetírás alapítójaként erre különösen szüksége is volt. Ezt azonban egyrészt ő sem tudta maradéktalanul biztosítani, másfelől pedig a közvetlen tapasztalatból fakadó elfogulatlan megismerés és ítéllethozatal illuzorikus volta derül ki éppen a királynéudvari kéziratok kézbe- és szemügyrevételét követő véleményalkotásából: hiszen a megismerés preformált, olyan előzetes tudások, vélemények, elvárások hálójában történik a primér tapasztalás, amely ily módon manipulálható, kételyt támasztva a tiszta tapasztaláson alapuló megismerés lehetősége iránt.⁴

Szintén egy 19. századi, különleges nemzeti kulturális jelentőséggel felruházott epikus mű, a *Kalevala* fogadtatásának és hitelességének értelmezés-történetét tekinti át Pertti Anttonen (*The Kalevala and the Authenticity Debate*). A hitelesség – hamisítás és a nemzeti eposzok összekapcsolódásának egyik legérdekesebb kérdése számomra az, hogy az érvrendszerek és az ideológiai kontextusok milyen jellegű különbségének eredményeként lett két emblematikus, európai hatású epikus mű, az *Osszián...* (1760–1763) illetve a *Kalevala* (1835/1849) besorolása oly jellegzetesen eltérő. A skótok középkori hősepikáját (részben létező kéziratokon és szájhagyományon, részben a maga alkotásain alapulva) gyűjtőként és fordítóként közreadó James Macphersont hamisítóként könyvelték el, és indulatokat kiváltó, nemzetközi botrányhőssé vált. Pár évtizeddel később a szintén létező finn szájhagyományon alapuló, ámde Elias Lönnrot szerzői-szerkesztői beavatkozását is erőteljesen magán viselő *Kalevala* a nemzeti kultúra alapköve lett, Lönnrot maga pedig kulturális ikon. Anttonen azt tárgyalja, milyen irodalmi-kulturális előzményei voltak a *Kalevala* létrejöttének (pl. a korabeli eposzelméletek hogyan hatottak Lönnrotra), miként legitimálta eljárását, milyen volt a mű korabeli (korántsem homogén) fogadtatása, a nemzeti jelentőség hogyan írja felül a filológiai-folklorisztikai vizsgálatokon alapuló hitelességi problémákat, és hogy miként határozta meg a *Kalevala* a nemzetközi összehasonlításban is jelentős szerepet betöltő finn folklorisztika mint új tudományág létrejöttét, s idővel mindez milyen identitásváltságot okozott a tudományszak számára.

Az *Osszián*, a királynéudvari kézirat és a *Kalevala* példák és bizonyságok voltak Arany János számára, hogy igenis fennmaradhatott az európai középkorból hősepika periférikus helyzetű nemzetek körében is. Ilyen alkotás a 19. századi magyar hagyományban már nem létezvén, Arany ismeretes módon elfogadta és vállalta azt a közvetlenül vagy közvetve felé irányuló felkérést, amelyhez a maga poétikai meggyőződése is társult, hogy megírja a nemzeti közösség múltjának reprezentatív történetét elbeszélő magyar hőseposzt. Szörényi László tanulmányában (*János Arany's Csaba Trilogy and Arnold Ipolyi's Hungarian Mythology*) Arany János saját *Magyar Mythologia*-példányában tett bejegyzéseit, jelöléseit veti össze tanulságos módon a *Csaba-trilógia* megfelelő szöveghehelyeivel, és Ipolyi művében a hőseposz egyik legfőbb ihletforrását azonosítja.⁵ Arany a középkori magyar hőseposz újrateremtéséhez, a vallási-metafizikai rendszer megismeréséhez/megalkotásához forrásműként használta Ipolyi monu-

⁴ Vö. Dávidházi 2004: 518–538.

⁵ Vö. Szörényi 2002.

mentális művét, ám Ipolyi is forrásként használt szépirodalmi alkotásokat (pl. Fazekas Mihály, Tompa, vagy éppen Lisznai műveit), és mitológiája éppen úgy felfogható a „nemzeti nagyelbeszélés” egy műfaji változatának, mint ahogyan Arany János hőseposzai vagy Toldy Ferenc irodalomtörténete.

Az első fejezetet Bak János tanulmánya zárja (*From the Anonymus Gesta to the Flight of Zalan by Vörösmarty*), amely izgalmas kérdésfelvetéssel indul: miért nem álltak elő a magyarok valami látványos történelmi tárgyú hamisítással a 19. század elején, hogy stimulálják kissé a nemzeti öntudatot? Ennek egyik oka a szerző szerint az lehetett, hogy 1790-ben jelent meg Anonymus *Gestájának* magyar fordítása, amely elegendő anyagot szolgáltatott a nemzeti mítoszhoz, mivel olyan jól szerkesztett narratív konstrukcióként, nemzeti eredetmondaként funkcionált, amely a korábban ismert történelmi tárgyú középkori krónikákhoz képest új hőöket és hangsúlyokat tudott felmutatni, például azzal, hogy a magyarokat a szkíták és Attila leszármazottaként azonosította, és Árpádot valamint a 9. századi honfoglalást helyezte az elbeszélés homlokterébe. Az Attila-örökség, a magyarok hódításai, az ezeréves alkotmány hangsúlyozása határozottan vigasztalást jelenthetett az állami szuverenitását veszített nemzet számára.⁶ A hitelesség kérdése a *Gesta* kapcsán nem úgy merült fel, hogy vajon valóban középkori eredetű volt-e a szöveg. A viták arra vonatkoztak, hogy mennyiben ad hű képet a korabeli és korábbi eseményekről. Mindenesetre a 19. század elején a magyar hőseposz megírására vonatkozó tervek és kísérletek (Csokonai, Aranyosrákosi Székely Sándor) után Vörösmarty (talán nem függetlenül a szlávok öntudatra ébredésének és asszimiláció elleni tiltakozásuknak korabeli kontextusától) Anonymus egyik történetét, Zalan vereségét tette meg hőseposza tárgyának.

A kötet második része az *Inventing a Past* címet viseli, és olyan esettanulmányokat tartalmaz, amelyek történelmi tárgyú szöveghamisításokról szólnak. Berend Nóra (*Forging the Cuman Law, Forging an Identity*) IV. László 1297 augusztusi, kun törvényeket tartalmazó második oklevele kapcsán érvel úgy, hogy az (az első, ugyanazon év júniusából datált dokumentummal szemben) 18. századi hamisítvány, mivel csak a század derekán került elő egy „másolata”, miközben a feltételezett eredeti példány holléte ismeretlen, azonkívül az oklevél léte korábbi történeti források és archívumok nem utaltak. Ráadásul a kunok privilégiumairól szóló ún. második kun törvény szövege éppen a jászkun redemptióról szóló tárgyalások időszakában bukkant fel.⁷

Láng Benedek (*Invented Middle Ages in Nineteenth-century Hungary: The Forgeries of Sámuel Literáti Nemes*) egy a 18–19. század fordulóján élt, erdélyi származású régiségkereskedő és könyvgyűjtő műhelyébe enged bepillantást. Literáti Nemes Sámuel többek között a magyar főnemesi családok számára kutatott fel értékes régi könyveket és kéziratokat, és adományai révén az OSZK harmadik alapítójának is tekintik (Széchényi Ferenc és Jankovich Miklós mellett, utóbbinak Literáti az egyik fő beszállítója is volt) – ugyanakkor az értékes leletek egy részét maga állította elő, így például a rovásírásos ún. Túróci Fakönyvet vagy az I. András király korabeli imákat

⁶ A honfoglalási narratívákat azután a 19. századi ponyva, kalendáriumok és iskoláskönyvek tudták visszavinni a szájhagyományba, vö. Mikos 2010.

⁷ Vö. Berend 2002.

tartalmazó kéziratot. Ezeket a rövid szövegeket Literáti általában a piacra szánta. Az OSZK Literáti-gyűjteményének bemutatása után a szerző a 450 oldalas, azonosítatlan karakterekből álló Rohonci kódexről viszont azt mutatja ki, hogy az, a korábbi feltevésekkel ellentétben, nem hamisítványnak készült, hanem egy mesterséges nyelv működésének illusztrációja gyanánt intellektuális célokat szolgált.

A Párizsban élt hellenista, Karl Benedict Hase 1819-ben publikálta a 10. századi bizánci történetíró, Leo Diaconus történetírását, melynek jegyzetapparátusában új forrásként egy korabeli névtelen levelet is közzétett: egy szemtanú beszámolóját arról, miként hódította meg I. Vlagyimir kijevi nagyfejedelem Khersonészosz (Herszon) városát a Krímben. Hase azt írta, hogy a leveleket a királyi könyvtár görög iratai között találta, ezeket azonban később ismeretlen helyre szállították. Igor P. Medvedev azt mutatja be, hogyan tárta fel lépésről lépésre az 1970-es években Ihor Sevcenko, hogy a kérdéses levelet Hase írta oly módon, hogy az patrónusa, Rumjancev herceg dinasztiájának érdekeit szolgálja (*Excellent Scholar – Excellent Forger: The Case of Karl Benedict Hase*).

Dan D. Y. Shapira (*On Firkowicz, Forgeries and Forging Jewish Identities*) tanulmánya azokról a krími temetőkből található sírkő-feliratokról szól, melyeket Avraham Firkowicz hamisított, s amelyekkel a karaita zsidók eredetmítoszáat kívánta megalapozni. A korai zsidó felvilágosodás idején, 1787-ben született Firkowicz maga is krími karaita család sarja volt. A karaita judaizmus iránt akkor élénkült meg az érdeklődés, amikor a közép-kelet-európai és orosz zsidó identitás krízise kapcsán az eredeti, romlatlan judaizmushoz való visszatérés tűnt a hitéleti megújulás egyik lehetséges útjának (a karaita irodalmi korpusz kizárólag héber nyelvű volt és majdnem teljes egészében a bibliai héberen alapult). A Krím volt Oroszországnak az a része, amely a klasszikus antikvitás némely emlékét megőrizte, és Firkowicz munkája nyomán a biblikus zsidó múlt tárhelyének is tűnt. Így alakult ki a Krím vagy másként az „orosz Palesztína” mítosza.

A harmadik, „*Ancient*” *Objects: Fakes and Fantasies* címet viselő fejezet antik vagy középkori műtárgyak hamisításairól szól. Mindjárt a legelső tanulmány a kötet egyik kiemelkedő írása (*Wisest is Time: Ancient Vase Forgeries*). A Szépművészeti Múzeumban őrzött antik vázák hamisításáról szólva Szilágyi János György a konkrét tárgyon túlmenően olyan árnyaltan és mély önreflexióval vet fel általánosabb művészetelméleti-hermeneutikai kérdéseket a hamisítás jelenségére, működésére, történeti szituáltságára, kánonalkotásban betöltött szerepére vonatkozóan, ami a munkát megkerülhetetlen alapművé teszi a hitelesség-hamisítás fogalmak megkonstruálására és társadalmi használatára vonatkozó bármely kutatás számára.⁸

1930-ban Londonban az európai középkor kézművességét és művészetét bemutató kiállításon egy addig ismeretlen, 11 aranytárgyból álló, olaszországi ásatások nyomán előkerült leletegyüttes okozott szenzációt. A tárgyak többsége az olaszországi longobárd temetőkből feltárt 6–7. századi régészeti leletekkel mutatott feltűnő hasonlóságot, és a hozzájuk fűzött értelmezés szerint Agilulf, a longobárdok uralkodójának sírjából kerültek elő. 1930-ban ez a leletegyüttes hamarosan a germán civilizáció és a

⁸ Vö. Szilágyi 1987.

teuton faj egykori európai jelenlétének déli kiterjesztéséről szólt, annak ellenére, hogy viszonylag hamar kiderült hamisítvány volta. Cristina La Rocca írása (*Agilulf, „The Nonexistent Knight” and the Forging of the Italian „Germanic” Past*) azt mutatja be, milyen motivációik voltak a leletet a nyilvánosság elé bocsátó műkereskedő cégnek, illetve a British Museum érintett kurátorának.

Giedrė Mickūnaitė tanulmánya egy tölgyfa átlényegüléséről szól (*Imagining the Real: Material Evidence and Participatory Past in Nineteenth-Century Lithuania*). Dionizas Poška litván bojár 1811-ben kivágatott egy rókajáratokkal teli öreg tölgyfát, majd a törzset kivágatta, tetőt rakatott rá, és ettől kezdve kerti pavilonként használta. Az évgyűrűi alapján ezerévesnek tartott tölgyfából készült kunyhóban nyomatokat, könyveket és régészeti leleteket helyezett el, falára verseket vésett és dolgozószobának használta. A pavilont Baublysnak nevezte el, a pogány litván méh-istenség, Bubilas után, akinek hajdan tölgyfák alatt mutattak be áldozatot. Baublys hamar ismertté vált, egyesek lelkesülten, máson szatirikus karikatúráként tekintettek rá. Baublys létrehozása után Poška történelmi, mitológiai és nyelvészeti értekezések írásába kezdett, mert meggyőződése szerint az uralkodó egyházi szemlélet alkalmatlan volt arra, hogy a pogány litván múlt tárgyi és szellemi emlékeit feltárja. Poška a fákat az idő mértékegységeinek tekintette, a múlt és a jelen közötti élő kapcsolatnak, így Baublys számára egyfajta imaginárius időgép volt. Később a litván nemzeti mozgalom úgy tekintett Baublystra mint ön-legitimáló szerkezetre, amely hamarosan helyi majd általános tisztelet tárgya lett: egy múzeum, amely a múlt reliktumait, elveszettnek hitt kincseket őriz.

Johan Hegardt azt vizsgálja, hogy az 1891-ben megnyitott stockholmi skanzen alapítójának, Artur Hazeliusnak, illetve későbbi vezetőjének, Oscar Monteliusnak az időről vallott eltérő nézetei miként jelentkeztek a skanzen koncepciójának formálása során, a 19–20. század fordulóján (*Time Stopped: The Open-air Museum Skansen of Artur Hazelius*). A kronológia a múlt és a jelen vegyítésére, vagy éppen a múlt és a jelen elkülönítésére használható eszköz. Hazelius a kronológiát arra használta, hogy kontextualizálja a skanzen tárgyait, kimerevített pillanatképek egymásutánját mutassa be (elsősorban a 18. századi svéd kultúra tárgyi megjelenítésre összpontosítva), melyek előzménye és folytatása érdektelen volt. Montelius viszont az idő múlását kívánta illusztrálni, megérteni és kontrollálni: számára éppen a folyamatok, a változás megjelenítése bírt jelentőséggel. Hegardt a tárgyak reprezentációs erejének, illetve a másolat-eredeti kérdésének megítélésére vonatkozó nézetek vizsgálata után arra tér ki, hogy a Svédország ideáját reprezentáló skanzent, ezt a „mesterséges Pompeji”-t milyen eszközökkel próbálják meg élővé tenni.

A fejezetet és a kötetet Radnóti Sándornak a hamisítás (eredeti, másolat, imitáció, reprodukció, idézés stb.) művészetelméleti kérdéseiről szóló monográfiájának egyik fejezete zárja (*The New York Cloisters: A Forgery?*).⁹ Az ifjabb John D. Rockefeller finanszírozta és Charles Collens tervezte, az 1930-as években felépült The Cloisters olyan neogótikus épületegyüttes New Yorkban, amelynek egyes részei négy francia kolostor eredeti, Amerikába átszállított elemeiből állnak. Az egész tehát sosem létezett így, jelenlegi helyén pedig különösen nem, részei azonban „eredetiek”. A múzeumi

⁹ Radnóti 1995.

célokat szolgáló hibrid komplexum ezért számos, a hitelesség-hamisítás viszonylatában felmerülő kérdést különösen érzékletesen vet fel: így azt, hogy milyen változások történnek egy műtárggyal és annak jelentésével, ha létrejöttek, használatának eredeti terepéről elmozdítjuk, áthelyezzük, a „hely szelleme” mennyire képezi erőteljes részét egy-egy műtárgy jelentésének, a (mentális és technikai) rekonstrukció hogyan képezi szükségyszerű részét a műalkotások befogadásának, és a régi műalkotások esztétikai befogadásának mi a tűréshatára. Az idő múlása (amely a tárgy változását is magával hozza) esztétikai értékévé válva beépül a műtárgy érzékelésébe, értékelésébe.

Az ismertetésből eddigre talán kiderült már, mennyire elgondolkodtató, több szempontból is inspiráló kötetet vehet kézbe az olvasó. A hitelesség és a hamisítás kérdése a folklorisztika tudománnyá válásának időszakát is végigkísérte,¹⁰ hiszen a vizsgált korpusz (a népköltési szövegek) a szóbeliségben léteztek, ám amikor tudományos vizsgálat tárgyává lettek, szükségessé vált írásos rögzítésük. Mivel a médiumváltást lehetővé tevő textualizáció szabályai fokozatosan alakultak ki és folyamatosan változtak, ezenkívül többféle erre vonatkozó felfogás létezett egymás mellett, a szöveggondozók különböző mértékben tettek eleget a dokumentátor illetve az alkotó művész szerepéből fakadó igényeknek. Ráadásul mivel a szerzői jog szabályozása nem vett tudomást az adatközlők jogairól, csupán a szerkesztőt, kiadót ruházta fel jogokkal, a szövegek írásbeli formálása jószerével egyéni ízlés kérdése volt. A tudomány képviselőjének feladata lett tehát, hogy szavatoljon a szöveg biztonságáért, a népköltési szövegkiadás hitelességeért – csak hogy ez a hitelesség-kritériumok változása miatt nem könnyű és nem is magától értetődő vállalkozás, miközben a szövegbázis hitelességi problémái a tudomány szak legitimitását is kétségbe vonhatják.

Mindenesetre, ha Szilágyi János György ajánlását követve a hamisításra értelmezésként tekintünk (pl. azért, mert csak azt érdemes hamisítani, ami egy adott kor közönsége számára értékkel bír), kiléphetünk a moralizáló vagy kriminalizáló diszkurzus keretei közül és más megközelítésből, az ítélkezés terhe nélkül is szemügyre vehetjük a vitatott eseteket, résztvevőik érvelését és gyakorlatát.¹¹

Irodalom

BENDIX, Regina

1997 *In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies*. University of Wisconsin

BENKŐ Krisztián

2007 Filológia, ideológia, poétika. In Szegedy-Maszák Mihály – Veres András (szerk.): *A magyar irodalom története. 1800-tól 1919-ig*. Budapest: Gondolat, 649–661.

¹⁰ Erről l. Regina Bendix nagy hatású monográfiáját (1997).

¹¹ Pl. 2001-ben a *Journal of American Folklore* egy tematikus száma Macpherson munkásságának és szerepének újragondolásáról szólt; míg nálunk a kuruckori (köz)költészet kutatójaként szerzői-szerkesztői szerepköröket váltogató Thaly Kálmán kapcsán l. Szentpéteri 2001., Benkő 2007.

BEREND Nora

- 2002 Az 1279.-i "kun törvények" szövege és keletkezési körülményei. In *A Jászkunság Kutatása 2000*. Tudományos konferencia a Kiskun Múzeumban. Jászberény – Kiskunfélegyháza, 147–153.

DÁVIDHÁZI Péter

- 1998 *Per passivam resistentiam*: Változatok hatalom és írás témájára. Budapest: Argumentum
2004 *Egy nemzeti tudomány születése: Toldy Ferenc és a magyar irodalomtörténet*. Budapest: Akadémiai–Universitas

Journal of American Folklore

- 2001 "James Macpherson and the Ossian Epic Debate" Vol. CXIV., No. 454.

MIKOS Éva

- 2010 *Árpád pajzsa: A magyar honfoglalás-hagyomány megszerkesztése és népszerűsítése a XVIII–XIX. században*. Budapest: L'Harmattan

RADNÓTI Sándor

- 1995 *Hamisítás*. Budapest: Magvető

SZENTPÉTERI Márton

- 2001 Perújrafelvétel. Javaslat Thaly Kálmán rehabilitálására. *Iskolakultúra* XI. 4. 9–23.

SZILÁGYI János György

- 1987 *Legbölcsebb az idő. Antik vázák hamisítványai*. Budapest: Corvina

SZÖRÉNYI László

- 2002 Arany János Csaba-trilógiája és Ipolyi Arnold Magyar mythológiája. In Korompay H. János (szerk.): *A két Arany*. Összehasonlító tanulmányok. Budapest: Universitas, 67–80.

Gulyás Judit

MTA BTK Néprajztudományi Intézet, tudományos főmunkatárs

e-mail: gulyas.judit@btk.mta.hu

Egy ismeretlen gyűjtő és gyűjteménye: epikus énekek Kanyaró Ferenc feljegyzésében (1892–1905)

[Kanyaró Ferenc: *Erdélyi népballadák és epikus énekek 1892–1905*. Kritikai kiadás. Kanyaró Ferenc szétszóródott hagyatékát összegyűjtötte, szerkesztette, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel közzéteszi Olosz Katalin. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2015. 928 p.]

Olosz Katalin új könyve jelentősen gazdagítja a folklórkutatás történetét, amikor feltárja az eddig szórványos publikációiról és szórványos életrajzi adatokkal számon tartott Kanyaró Ferenc életpályáját, rekonstruálja és közzéteszi monumentális gyűjteményét. 1859. május 25-én született Tordán, apai ágon székely, anyai ágon (Kőváry) hajdú családból. Szülővárosában és Kolozsvárt tanult. 1877-től elvégezte az unitárius teológia 4 évét, de szigorlatot nem tett. 1879-től bölcsészhallgató a kolozsvári tudományegyetemen. Fiatal korától sok munkát vállalt. 1880-tól a kolozsvári unitárius kollégium köztanítóként alkalmazta, 1886-tól helyettes, 1891-től rendes tanár, irodalom, bölcsészet és görög irodalom tárgyakból, később csupán magyar nyelvet és irodalmat tanít. 1887-től az egyetemi könyvtár gyakornoka, majd a kollégium könyvtárának őre. Az 1880-as évektől az unitarizmus történetének, az unitárius szerzők kutatásába kezdett. Irodalomtörténésként Zrínyi Miklós életművét kutatta. Szakírási jelentek meg a Keresztény Magvetőben, a Történelmi Tárban, az Irodalomtörténeti Közleményekben, az Egyetemes Philológiai Közönyben. Néhány kiegyensúlyozott, munkás év után egészségi állapota romlani kezdett; 1906-tól ideiglenes, 1907-től végleges nyugalomba vonult, és visszaköltözött Tordára. 1910. március 21-én hunyt el. Gyászszertartására Kolozsvárt került sor, holttestét a család tordai temetkezési helyén helyezték nyugalomra.

A kötet közel másfélszáz lapos bevezetője a feltárt élet- és intézménytörténeti adatokat három narratívába szerkeszti. Egyik a gyűjtés, másik a gyűjtemény elkallódásának, a harmadik pedig a gyűjtemény felkutatásának és kiegészítésének története.

Kanyaró Ferenc gyűjtőtevékenysége 1892-ben kezdődött. Egy, feltételezhetően a 18–19. századi kéziratos költészet feltárását célzó székelyföldi útján győződött meg arról, hogy a Kriza János gyűjtőterületének „tarlóját” érdemes újra bejárni. Visszatérte után, az ősszel induló tanévben diákjait a környezetükben, szájhagyományban élő és kéziratos füzetekben lappangó népballadák és epikus énekek lejegyzésére ösztönözte. A gyűjtés két szakaszban bontakozott ki. 1896-ban a millenniumi évfordulóra kiadható, 275 balladát és románcot tartalmazó válogatást tisztázott le és postázott a Kisfaludy Társaság titkárának. Ezt követően, 1905-ig, egészségi állapota romlásáig és visszavonulásáig további adatokat gyűjtött, de környezetében érezhetően lanyhult az érdeklődés és a lelkesedés.

Az 1896. május 18-án a Kisfaludy Társaság titkárának, Beöthy Zsoltnak postázott 2 kilogramm 30 dekás csomag, benne a 275 epikus folklórszöveget, balladát és románcot tartalmazó, 348 lap terjedelmű postai küldemény sorsa mostohán alakult. A Ma-

gyar Népköltési Gyűjtemény soron lévő tervezett kötetének Sebestyén Gyula dunántúli gyűjtését kellett tartalmaznia. Emiatt Kanyaró Ferenc gyűjtése lekerült a napirendről. Esélyeit csökkentette, hogy a kézirat első olvasója a már ismert balladatípusok változatai láttán a gyűjteményt érdektelennek minősítette. A millenniumi ünnepségek után Kanyaró Ferenc kísérletet tett a kézirat visszaszerzésére, kiegészítés végett. Érdeklődő, majd sürgető levelei azonban válasz nélkül maradtak. Olosz Katalin rekonstruálta a méltatlan történetet. Beöthy Zsolt feltételezhetően Vargha Gyulának adta át a gyűjteményt. Amikor 1910-ben a sorozat élére Sebestyén Gyula került, elődétől átvette a szerkesztésre váró kéziratokat. Amikor 1919-ben Sebestyén Gyula visszavonult, majd lemondott társasági tagságáról, Kanyaró Ferenc gyűjteménye nála maradt. Sebestyén 1946-ban bekövetkezett halála után, 1951-ben hagyatéka a Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattárában jutott biztonságba, de ezzel együtt az ismeretlenség homályába.

Olosz Katalin itt talált rá 1999-ben a datálatlan, kísérőlevél nélkül maradt kézira-ra, s azonosította az 1896-os küldeménnyel. A gyűjtemény postázása utáni második gyűjtőkorszak szövegkorpuszát különböző forrásokból rekonstruálta. Néhány ballada korabeli lapokban (Ethnographia, Erdélyi Múzeum) látott napvilágot, közöttük voltak az első gyűjtőkorszakból származó darabok is. Eredményesebbnek bizonyult Kanyaró Ferenc kéziratok hagyatékának két kolozsvári levéltárban való felkutatása. A keresést több körülmény jelentősen nehezítette. 1896 utáni gyűjtéséből Kanyaró Ferenc nem szerkesztett újabb balladagyűjteményt, a „balladák és rokonművek” egyéb szövegek környezetében maradtak meg. Továbbá pedig, a hajdani unitárius főgimnázium könyvtárosának nevéhez terjedelmes, különböző tartalmú anyag kapcsolódott hozzá; illetve, a kéziratárban Kanyaró Ferenc elhelyezett olyan kéziratokat és kéziratok füzeteket, amelyek nem kötődtek hozzá az ő nevéhez. A Kanyaró Ferenc gyűjtéséből származó kéziratok címe gyakran nem utalt a bennük lappangó balladákra és epikus énekekre; egyes balladák pedig több filológiai változatban őrződtek meg. A kolozsvári levéltárakból előbukkant epikus hagyaték darabjainak többsége az 1896 utáni korszakból származik.

Kanyaró Ferenc a kolozsvári unitárius kollégiumban tanuló diákjainak figyelmét ráirányította a verses epikus hagyományokra. A diákok elsősorban környezetükben, szülőföldjükön és Kolozsváron keresték a kéziratok füzetekbe jegyzett alkotásokat, hallgatták meg az énekmondókat, s jegyezték le diktálás nyomán a verses történeteket. A valamivel több, mint egy évtized alatt Kanyaró Ferenc felhívására 65 személy válaszolt. Olosz Katalin különböző források alapján összegyűjtötte Kanyaró gyűjtőhálózata tagjainak adatait. A gyűjtők különböző formában, mértékben és több-kevesebb eredménnyel tartoztak Kanyaró Ferenc köréhez. Zömük a kolozsvári unitárius kollégium tanulói közül került ki. Életükről legtöbb esetben az iskolai értesítőkön kívül más források nem szóltak. Amennyiben lehetséges volt, Olosz Katalin követte életpályájuk alakulását (tovább tanultak, lelkészként, jogászként, tanárként munkálkodtak). Tanulmányaik végeztével azonban nyomuk veszett. Voltak közöttük olyanok, akik Kanyaró Ferenc diákjaitól szereztek tudomást a mozgalomról, s kívülállóként jegyezték le folklóradatait. Kanyaró Ferenc tanítványai közül néhányan évekkal később is juttattak el tanáruknak folklórszövegeket. Az évekig tartó gyűjtést nem túlzás mozgalomnak nevezni. Bizonyos, a korszak gyűjtésszemléletével szinkronban álló koncepciója volt, éveken keresztül gyűjtőmunkára mozgósította a fiatal diákokat, érdeklődést és gyűj-

tői hagyományt alakított ki, azonnali és távlatos eredményei voltak. Annál is inkább, mert a gyűjtésbe bekapcsolódó fiatalok környezetük bizonyára több száz tagjában is tudatosították a népköltészeti alkotások értékes és tünékeny voltát, s feltehetően életük folyamán végig, gyermekeik és unokáik körében is terjesztették ezt az értékszemléletet. S bár önálló gyűjteménnyel egyikük sem lépett fel, bizonyára érdeklődéssel és szimpátiával követték a 20. század eleji néprajzi könyvkiadását.

A 65 gyűjtő közül 44 személy származási helye – 33 település – azonosítható biztosan vagy feltételezhetően. Ezek a következők: Alsóajra (1 gyűjtő származási helye), Alsórákos (2), Bánffyhunad (1), Brassó (1), Dicsőszentmárton (1), Érendréd (1), Hídalmás (1), Homoródszentpéter (1), Ikland (1), Kálnok (1), Kiskadács (1), Kolozsvár (3), Korond (1), Kövend (1), Marosvásárhely (1), Medesér (1), Mésző (1), Naszód (1), Sepsikőrőspatak (3), Siménfalva (1), Sinfalva (1), Szabéd (2), Székelykeresztúr (1), Szentgerice (1), Alsó- és Felsőszentmihály (1), Tarcsafalva (1), Torda (1), Tordátfalva (3), Tordatúr (1), Torockó (2), Uzon (1), Várfalva (1), Vargyas (2). Nekik (és azonosíthatatlan származási helyről érkezett kollégáiknak) köszönhetően a magyar balladakutatás repertoárjába új településekről kerültek be balladaszövegek. A 44 személy közül 9 nem adott le népköltészeti alkotást saját szülőhelyéről. Olyan helyekről is tártak fel verses epikus szöveget, ahol Kriza János gyűjtőtársai korábban nem fordultak meg, s néhány esetben azóta sem járt folklórkutató. A legtöbb szöveg lejegyzésére Maros-Torda vármegyében (15 településről 92 adat), majd Udvarhely (17 településről 84 adat), Háromszék (12 településről 74 adat), Torda-Aranyos (13 településről 60 adat) vármegyében került sor. A gyűjtők szövegeket hoztak Kolozs (6 településről 28 adat), Nagy-Küküllő (3 településről 18 adat), Kis-Küküllő (5 településről 9 adat), Csík (2 településről 7 adat), Alsófehér (2 településről 6 adat), Szilágy (1 településről 3 adat), Bihar (2 településről 2 adat), Hunyad (1 településről 2 adat), Szatmár (2 településről 2 adat) vármegyéből is. Az egyes települések eltérő mértékben reprezentáltak. A legtöbb szöveg Szabédon került lejegyzésre (33 adat). 10 fölötti a száma a Sepsikőrőspatakról (22), Kolozsvárról (20), Torockóról (14), Szentgericéről, Marosvásárhelyről (12–12), Tordatúrból, Medesérről, Székelykeresztúrról, Tordátfalváról (11–11), Sepsiszentgyörgyről, Etédreől (10–10) származó szövegek száma. A közölt repertoár – a gyűjtés természetéből fakadóan – természetesen sem a települések, sem a vármegyék korabeli folklórismereite közötti kvantitatív különbségekre nem vet fényt. Mindössze egy-egy gyűjtő receptivitásáról, kitartásáról és szerencséséről van szó.

A magyar népballádák történetét megíró Vargyas Lajos a népballádákat a következő csoportokba sorolta: régi (középkori) balládák, balladaszerű régi énekek, 18–19. (20.) századi ponyvaballádák, betyárballádák, új balládák.¹ Kallós Zoltán két gyűjteménye mindössze a régi és az új stílusú balládákat választja külön, s ebbe a kategóriába tartoznak a keservesek és a ballada- és románc-elemeket tartalmazó régi és újabb dalok.² Albert Ernő 70 betyárballadát, 20 történeti, bujdosó és rabéneket, 13 helyi balladát tett közzé³ Faragó József a következő tartalmi csoportosítást dolgozta ki: Próbáté-

¹ Vargyas 1976.

² Kallós 1971, 2014.

³ Albert 1973.

telek, Szerelem, Tiltott szerelem, Az eladott leány, Asszonyi sors, Házaselet, Anya és gyermeke, Rablógyilkosság, Felismerés, Rabság és szabadság, Csodák.⁴ Olosz Katalin a ballakutatók 1966-os freiburgi konferenciájának javaslatait követi. A Kanyaró Ferenc hagyatékába sorolható verses epikát (Balladák és epikus énekek) a következő csoportokba osztja: I. Mágikus-mitikus énekek (2 típus, 16 változat), II. Legendaballadák (2 típus, 1-1 változat), III. Szerelmi balladák, 5 alcsoporttal (Évődés, játék, tréfa, Próbátételek, Hűség, hűtlenség, csábítás, Tragikus végű szerelem, A megrontott leány) (30 típus, 90 szövegváltozat, 2 tipologizálhatatlan epikus szöveg), IV. Családi balladák (5 alcsoport: Házastársi hűség, hűtlenség, Pénzért, gazdagságért feláldozott család, Kényszerített, rossz házasság, Gyermekek–szülő kapcsolata, Családi élet) (10 típus, 14 szövegváltozat, 1 tipologizálhatatlan epikus szöveg), V. Társadalmi konfliktusok (8 típus, 24 szövegváltozat, 1 tipologizálhatatlan epikus szöveg), VI. Történeti balladák, vitézi, bujdosó- és rabénekek (2 alcsoport: Történelmi eseményekhez és személyekhez kapcsolódó balladák és epikus énekek) (7 típus, 3 tipologizálhatatlan, 67 szövegváltozat), VII. Hősi énekek (betyárballadák) (14 típus, 45 szövegváltozat, valamint 16 tipologizálhatatlan szöveg), VIII. Sirató- és balesetballadák (20 típus, 50 szövegváltozat), IX. Büntényballadák (14 típus, 70 szövegváltozat, valamint 20 tipologizálhatatlan epikus szöveg), X. Tréfás és csúfolódó énekek (3 típus, 6 szövegváltozat, 2 tipologizálhatatlan epikus ének).

Olosz Katalin tehát 421 epikus verset azonosított Kanyaró Ferenc gyűjtőkörének feljegyzésében; a 421 epikus vers közül 376 vers 110 típusba sorolható, 45 vers pedig tipologizálhatatlan. A gyűjteményben a tartalmi csoportok népszerűsége a következő: a szerelmi balladák (92 szöveg), a büntényballadák (90 szöveg), a történeti balladák (70 szöveg), a hősi énekek (betyárballadák) (61 szöveg), a siratóballadák (50 szöveg), a társadalmi konfliktust megjelenítő balladák (25 szöveg), a mágikus-mitikus énekek (16 szöveg), a családi balladák (15 szöveg), a tréfás és csúfolódó énekek (8 szöveg), a legendaballadák (2 szöveg). Ily módon Kanyaró Ferenc gyűjteménye jelentősen gazdagítja és árnyalja a magyar népballadáról a 19. század végén kialakított képet. A balladakutatás tudomása szerint a magyar ballada műfajában dominál a tragikus asszonyi sors; a jelen gyűjteménybe nagy számban kerülnek be a férfiak heroikus tettei. Vargyas Lajos a klasszikus népballadák leggyakoribb témájaként a szerelmet, a házaseletet, valamint a társadalmi konfliktusokat és a harcot nevezte meg. Jelen gyűjtemény az újstílusú balladákból későbből ismert büntényekkel, a feudalizmus történelmi kontextusára utaló eseményekkel és a siratóballadákkal, valamint 16 szöveggel képviselt mágikus-mitikus énekekkel egészíti ki a tartalmi mezőt.

A kötet Kanyaró Ferenc életpályának áttekintését gyűjtő- és kutatói habitusának összefoglalásával egészíti ki. Figyelemmel kísérte a folklórkiadást, tisztában volt a kötet szerkesztés és a közlés szabályaival. Mint kevesen a kortársai közül, fontosságot tulajdonított a szövegváltozatnak és a töredékes alkotásoknak is. A változatokban a vándorlást, a variálódást, a folklóralkotások tér- és időbeli terjedését és alakulását látta. Örömmel fogadta az új, helyi balladák felbukkanását. Diákjai figyelmét a gazdag repertoárral rendelkező énekesekre irányította. Akárcsak Kriza János, a gyűjtés során

⁴ Faragó 1986.

meggyőződött a folklóralkotások tájnyelvi sajátosságai megőrzésének szükségességéről. Az olvasókra való tekintettel gyakran beavatkozott a folklóralkotások szövegébe, akárcsak többen kortársai közül. A törmelékekből teljes variánst állított össze, a kerek és következetes variáns érdekében strófákat hagyott ki, megváltoztatta a strófák sorrendjét, következetes strófikus szerkesztést érvényesített olyan esetben is, amikor ez a töredékben nem érvényesült. Habár tudatában volt annak, hogy a balladákhoz a dallam is szervesen hozzátartozik, a körülmények miatt lemondott a dallamok lejegyzéséről (lejegyztetéséről). A korabeli gyűjtéseszményt követve a szövegeket közlő énekesek kilétét nem örökölte meg.

A kötet bevezető tanulmánya 140, a forrásközlés 460, a jegyzetek, források, irodalom, a mutatók és a szójegyzék fejezete további 320 lap terjedelmű. Az egyes folklór-szövegekhez tartozó jegyzet kitér a szöveg lelőhelyére, a lejegyzés körülményeire, a szöveg filológiai változataira, esetleges korábbi közlésére. A kötetet néhány korabeli fénykép zárja.

Olosz Katalin a történeti folklorisztikának az utóbbi évtizedek legnagyobb teljesítményét nyújtotta. 1972-ben közzétette Kolumbán István 1898-ban leadott udvarhelyszéki mesegyűjtését.⁵ 2009-ben a kolozsvári unitárius főgimnázium Rédiger Ödön nevű diákjának 1894–1896 között Szabédon végzett gyűjtését jelentette meg.⁶ Szintén 2009-ben közzétette Szabó Sámuel, a marosvásárhelyi, majd a kolozsvári református kollégium tanára irányításával elvégzett gyűjtés 180 szövegét.⁷ 2012-ben Viski Károly és diákjainak 1902–1909 között végzett gyűjtéséből 26 balladát tett közzé.⁸ A következő monumentális munka Kriza János hagyatéka egyik részének feltárása, összesen 4569 folklórszöveg közzététele volt.⁹ Az Olosz Katalin által az utóbbi évtizedekben közzétett forrásközlések túlszárnyalják a 19. századból származó, eddig ismert erdélyi folklórananyag mennyiségét.

Irodalom

ALBERT Ernő

1973 *Háromszéki népballadák*. Albert Ernő és tanítványai gyűjteménye. Bukarest: Kriterion Könyvkiadó.

FARAGÓ József (szerk.)

1986 *Virágok vetélkedése. Régi magyar népballadák*. Bukarest: Kriterion.

KALLÓS Zoltán

1971 *Balladák könyve. Élő erdélyi és moldvai magyar népballadák*. Kallós Zoltán gyűjtése Szabó T. Attila gondozásában. Bukarest: Kriterion.

2014 *Balladás könyv*. Válogatás: Kallós Zoltán Alapítvány.

⁵ Kolumbán 1972.

⁶ Olosz 2009.

⁷ Szabó 2009.

⁸ Olosz 2012.

⁹ Kriza 2013.

KOLUMBÁN István

- 1972 *A kecskés ember. Udvarhelyszéki népmesék.* Kolumbán István gyűjteményéből válogatta, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel közléteszi Olosz Katalin. Bukarest: Kriterion Könyvkiadó.

KRIZA János

- 2013 *Vadrózsák. Erdélyi néphagyományok.* Második kötet. Kriza János és gyűjtői körének szétszórt hagyatékát összegyűjtötte, szerkesztette, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel közléteszi Olosz Katalin. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

OLOSZ Katalin

- 2009 *Ne mondd, anyám, föld átkának... Dimény Mózesné Szabó Anna énekei. Szabéd, 1895-1896.* Rédiger Ödön gyűjtését Kanyaró Ferenc hagyatékából bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel közléteszi Olosz Katalin. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.
- 2012 Viski Károly balladagyűjtései a huszadik század elején. In: György V. Imola – Keszeg Vilmos – Tekei Erika (szerk.): *A néprajztudomány története. Intézmények, kutatók, kutatások.* 229-250. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság.

SZABÓ Sámuel

- 2009 *Erdélyi néphagyományok. 1863-1884.* Szabó Sámuel és gyűjtői körének szétszórt hagyatékát összegyűjtötte, szerkesztette, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel közléteszi Olosz Katalin. Budapest – Marosvásárhely: Európai Folklór Intézet – Mentor Kiadó.

VARGYAS Lajos

- 1976 *A magyar népballada és Európa.* 1-2. Budapest: Zeneműkiadó.

Keszeg Vilmos

Egyetemi tanár, Torda - Kolozsvár, Babeş-Bolyai Tudományegyetem

e-mail: vkeszegv@gmail.com.

A variánsok útvesztői között. Rudasné Bajcsay Márta könyvéről

Rudasné Bajcsay Márta: *Folyosóról folyosóra. A variánsok útvesztői között. Egy dallamtípus Fehér László-balladái*. Budapest, L'Harmattan, 2016 (Szóhagyomány), 489 p..

Öröndetes, hogy végre élénkülni látjuk a magyar recens szövegfolklorisztika kutatásait. Bármelyik szakterületnek, amely a szövegek történetével és elemzésével foglalkozik (néprajz, irodalomtudomány, nyelvészet stb.), szüksége van új összefüggésekre, mindenekeelőtt a szinkrón és diakrón vizsgálatok összehangolására, hiszen azok megerősíthetik vagy akár termékenyen megkérdőjelezhetik, kontrollálhatják egymást. Ennek jó példája az új kötet, amely egy balladatípus kapcsán keres támpontokat zenei és szövegelemzésekkel.

A Magyar Népzene Tára nemcsak etnomuzikológiai szempontból világszínvonalú vállalkozás, hiszen évtizedek óta képviseli a komplex módszereket. Ha létezik egy népdalnak zenei értelemben kritikai kiadása, e sorozat mindenképp az. Rudasné Bajcsay Márta e grandiózus vállalkozás munkatársaként dolgozik, így legbelső és avatott szemlélője az ott formálódó műhelyszempontoknak. A monográfia alap gondolatát az MNT XI. kötetében szereplő CXLIV. dallamtípus egyik jellegzetes szövege sugallta.¹ E dallamcsaládban nagyon magas a *Fehér László*-ballada képviselőinek száma (a szövegek 60%-a!); a ballada egyik tipikus dallamáról van szó. Ez önálló elemzésre bátorít, ugyanolyan kíváncsisággal, amilyet Kodály Zoltán érezhetett, aki gimnazista korában véletlenül ráakadt Vikár Béla több variánst összevető falitáblájára, amelyen épp a *Fehér László*-ballada lejegyzései szerepeltek.

Rudasné Bajcsay Márta mintaszerű munkát végzett, elmélyült és árnyalt elemzései a *Fehér László*-ballada mindazon összefüggéseit feltárták, amelyek e dallamtípus kapcsán elmondhatók. Maga a kutatási bázis azonban tágítható. A szerző nem érvel amellett, hogy miért szűkítette a szemhatárt e dallamcsaládra, s ha már így történt, az olvasó nemigen kap támpontokat, amelyek alapján megítélhetné: valóban önálló típust alkotnak-e ezek a balladaszövegek a sok-sok *Fehér László*-balladán belül? Az etnomuzikológiai alapú tipizáláshoz sokat segít a dallamtípus és a szövegrendszer kapcsolatának bemutatása. Az V. fejezet ilyen nézőpontból vizsgálja a sorisméltések és a strófabővülések eseteit. Ám az izgalmas elemzések csupa olyan szempontot vonultatnak fel, amelyek – szűrőpróbaszerű ellenőrzés nyomán – *a más dallamcsaládokhoz tartozó Fehér László-variánsokra is jellemzők*. Némi sarkítással: a szerző a kisebb, kísérleti halmazon már kifejlesztette és kipróbálta a teljes anyag elemzéséhez szükséges módszereket. Aligha lesz egyhamar ilyen értő és kifinomult figyelmű kutatója a kihagyott halmazoknak.

A kötet e kicsiny hiányérzet ellenére, saját kontextusában és azon messze túllépve

¹ MNT XI. 476–565. (474–551. sz.)

is megállja a helyét. A bevezetés áttekintést ad a folklorisztikában, a népzene-kutatásban és az irodalomtörténetben használt sokféle variánselmületről és főbb elemzési módszereikről. Tanulságos egymás mellett szemlélni őket, hiszen *közös szellemi pályák* rajzolódnak ki a hasonló törvények szerint működő szöveg- vagy dallamrendszerek vizsgálata nyomán. Különösen fontos a balkáni hősének tervezett poétikai-strukturális adatbankja, amely egészen új távlatokat ígért a variantológiának. Milmann Parry és Albert Bates Lord munkássága kapcsán felmerül az *oral poetry* szakkifejezés is, amely a szabott keretek közti formuláris elvű rögtönzések világába vezet.

A szerző Olsvai Imre álláspontját érzi leginkább sajátjának – joggal, hiszen a jeles zenetudós árnyaltan hangsúlyozza a folklór ellentmondásait a dinamikus, kreatív fejlődés és a variánsok „életében” megfigyelhető ciklikus vonások között, s őt is foglalkoztatja a tipizálódás és a stílusok elmosódása, majd újraformálódása. Nemzetközi szerzők is látványosan amellett törnek lándzsát, hogy az emlékezés folyamatára inkább az újraalkotás a jellemző, mint a mechanikus reprodukálás, ami kitüntetett alkalmommá teszi az előadást, az elhangzást. A kötet szempontjából kulcsfontosságúak az *allomotív* jelenségek, vagyis a pótló elvű moduláris szöveghasználat szabályai; ezekből is kapunk ízelítőt.

A *Fehér László*-ballada univerzumába lépve ki kell emelnem a szerző sokoldalúságát, amellyel tárgyához közelít. A monográfia keretei között apró, de fontos utalások jelzik, hogy a dallam „élete” is foglalkoztatja, ám figyelmét nem kerülik el a legfinomabb stilisztikai-retorikai problémák, a dramaturgiai megoldások, sőt a szöveg történeti, jogi stb. olvasata sem. Fehér László balladája az egész magyar nyelvterületen, az összes népzenei dialektusban elterjedt, tehát valóban variánshálózatról beszélhetünk, amely átjár a dallamok határain.

A kötetben mindenekelőtt szerkezeti elemzéseket olvashatunk a balladáról. A kulcskérdés: *Van-e egyértelmű összefüggés a ballada hossza és teljessége között?* Érvényesülnek-e a dramaturgia súlypontjai a kompozíció-rekompozíció sokféle egyedi esetét tekintve? Az énekesek a szüzsét énekliz-fogalmazták újra, vagy a szöveg töredékeit – ahogy eszükbe jut – fűzik össze koherens egészszé? Ennek áttekintéséhez a szerző a legteljesebb hevesi és borsodi változatok alapján összeállított egy 9 elemű jelenet-kódsort, amelyet következetesen végigvitt minden egyes elemzett variánsban. Nem minden elem egyformán fontos, némelyek el-elmaradhatnak a történet sérülése nélkül. Szerzőnk több példát hoz arra a jelenségre, hogy ha az előadók bele-belezavarodtak az éneklésbe, az *allomotivika* segítségével a meglévő dramaturgiai elemek szövegrészeivel pótolták, amit elfelejtettek vagy elvették – akár a logikai döccenők árán.

Az egyes változatokat sorra vevő részletes elemzés példaszzerű: strukturális elvű, de mindenekelőtt a poétikai eszközöket vizsgálja a dramaturgia logikájának szigorú mérlegén. Itt tárulnak fel azok a finom összefüggések, amelyek *Fehér László* és Anna, illetve a *Fekete*-halom oppozíció mögött rejtőznek; a folyosói vonulás és lerokkadás motívumának szerepe és annak időnkénti félreértése; a narrátor szövegrészletei. A kötet címét adó „folyosóról folyosóra” szavak sem csak az épület útvesztőire utalnak, hanem egyúttal a morális útvesztő élményét erősítik. Másrészt logikus magyarázatot teremtenek arra, hogy Anna a bíró szobájából jövet miért kerül el a vesztőhelyre vitt bátyját. A *négyes börtön* kifejezés viszont azért indokolt, hogy legyenek jelen más rabok is, amikor Lászlót a vesztőhelyre kísérik.

László tragikus vétsége kettős: a lólopás (ami pedig nem lett volna a mestersége), illetve Anna elárulása a vallatáskor, amire a lány nemigen tudna mást tenni, mint önfeláldozóan elébe megy a keresésnek, s önként jelentkezik a bírónál. A láthatólag jó módú, de szülő nélkül élő testvérek egymásrautaltsága, valamint László gondos figyelmeztetése, „jövőbe látása” mögött talán egy középkori szerelmespár-szüzsé nyomai fedezhetők fel (mint Vargyas Lajos írja, egy esetben nem is egy „bíró”, hanem kettő verseng a hölgyért, s mindketten a férj megszabadítását ígérik cserébe, ám titokban mégis kivégzik őt).² A magyar hagyomány nem a tabu alá tartozó testvérszerelem motívumává fejlesztette ezt, hiszen – mint Bajcsay Márta jogtörténeti magyarázata bizonyítja – a testvéri kötelék a magyar jogrendben is nagyon szoros, talán gyámkodásra utal. A bíró Anna megbecstelenítésével nemcsak Lászlón áll bosszút (ráadásul nem lefejezteti, ahogy nemeseknek járna, hanem felakasztatja, mint egy közrendű gonosztevőt), hanem a lány jövőjét is tönkreteszi, így az egész (rivális?) családot megsemmisíti. Anna átkai ennek az elemi tehetetlenségnek, a felgyült feszültségnek a hatására törnek elő, mintegy helyreállítva a morális egyensúlyt.

Mint régi irodalmi alkotások kutatója, szívesen olvastam volna többet a szövegcsalád történetéről. Érdeemes lett volna közölni egy korai ponyvakiadást (1838) vagy Erdélyi János kiadását (1846).³ Noha dallamuk nem feltétlenül a CXLIV. dallamtípusba tartozott⁴ (amit gyakran meg sem lehet állapítani), mindenképp új, a tipológiát is érintő összefüggésekhez vezetnének.

A szöveg egyes részletei is további kutatásra méltók. Fehér Anna átka, amelyet a bíró fejére szór, kétségkívül az egész ballada legexpresszívabb részlete. Talán a szóbeliségben élő, könnyen parallelizmusokba rendeződő átokformulákat idézi fel. Legállandóbb része a nyitósort, ez azonban egy közköltészeti szerelmi dalból szakadt ki, amely az 1810-20-as években volt legnépszerűbb:

Nem átkozlak, nem szokásom,
De sok sűrű sohajtásom
Felhat a' magas egekre,
Mind te felelsz meg ezekre

– olvashatjuk az egyik nyomtatott kiadásban (1834).⁵ Ez a balladaműfaj *integratív* vonásait erősíti; itt épp egy szerelmi keserves részlete szolgál modellként. Ugyanígy kontaminált elemnek tarthatjuk Gönc városának említését, hiába oly következetes minden változatban. Talán épp az 1810-es évekbeli *Angyal Bandi*-ponyvra „Rajta üte Gönc városa megfogni, megfogni” sorából került át e más metrumú balladába. A szerző Vargyas nagymonográfiája nyomán ír a ballada történeti háttéréről, bár itt érdemes lett volna hivatkozni Küllös Imola *Betyárok könyve* című kötetére is,⁶ amelyben a *Fe-*

² Vargyas 1976: II. 298.

³ Erdélyi 1846: 386. sz.

⁴ Pl. OSZK PNY 6.461, Második.

⁵ *Érzékeny és víg dalok* (1834), 94. („A' mi engem vidítana...”. 3. versszak.)

⁶ Küllös 1988.

hér László-ballada betyár szempontú elemzése és történeti háttere egyaránt helyet kap. Küllös kibővíti Vargyas gondolatmenetét, hiszen a középkori, Észak-Itáliában sokszor feljegyzett szüzsé (*Tosca*) Bornemisza Péter egyik prédikációjának szövegbetétjeként már a kora újkor elején eljutott Magyarországra, ám a XVIII–XIX. század fordulóján a bontakozó betyárkultusz jegyében kissé átdolgozták.

A *bíró* – *akasztófáravaló* rímpár ugyancsak létezik e balladán kívül is a népköltészetben: „Katonának írt a bíró, / Az akasztófáravaló” stb. A tömlőc vasajtájának hangját egy rabénekkal azonos módon halljuk viszont a balladából, László és Anna a börtönben szerelmi keserves dalok részleteivel váltanak szót. Fehér László kérkedő viselkedése, a figyelemfelkeltő ostorpattogás stb. egyértelműen a betyárballadák hatását tükrözik, valódi dramaturgiai szerepük nincs, csupán a hős elfogásának logikái alapját jelentik. Az a kivételes változat azonban, amelynek végén Anna az átok helyett agyon-sújtja Török Antalt, elgondolkodtató: vajon nem a *Molnár Anna*-ballada átszűrődése ez? A két balladát néha azonos dallam(típus)ra éneklik. Ez megmagyarázná, hogy áldozati szerepéből Anna itt miért képes kilépni: az átkozódás helyett ugyanúgy tettleges bosszút áll, akárcsak névrokona a Kékszakáll-mondából folklorizálódott katonán, aki a bokros fán függő asszonyok közé szánja áldozatát.

A szüzsé könnyen aktualizálható. A Nemzeti Színházban 1988-ban Szörényi Levente és Bródy János (a nagysikerű *Kőműves Kelemen* folytatásaképp) *Fehér Anna* címmel színpadi változatot írt belőle – talán Gárdonyi ihletésére –, melynek műfaja: „drámai rockballada a homályos időkből”. A sok népzenei dallamot és néptáncletemet integráló darab a hatalommal szembeni kiszolgáltatottság, illetve a hatalomgyakorlás hátterében megbúvó régi alkuk, vagyis Fehér László apja és a bíró (hajdan Déva várát építő kőművesek) rivalizálásának tükrében egy egész társadalom moráljára kérdezett rá. Ha elég figyelmesen olvassuk az új monográfiát, e jelentés történeti rétegeivel is megismerkedhetünk.

Irodalom

ERDÉLYI János (szerk.)

1846 *Népdalok és mondák* [I]. A Kisfaludy-Társaság megbízásából szerk., kiad. ~. Pest: Beimel József.

KÜLLÖS Imola

1988 *Betyárok könyve*. Budapest: Mezőgazdasági Kiadó.

MNT XI.

2011 *A Magyar Népzene Tára, XI. Népdaltípusok 6*. Szerk. Domokos Mária, főszerk. Olsvai Imre, Paksa Katalin. Budapest: Balassi.

VARGYAS Lajos

1976 *A magyar népballada és Európa I–II*. Budapest: Zeneműkiadó.

Csörsz Rumen István

MTA BTK Irodalomtudományi Intézet

KÖNYVISMERTETÉSEK

Pócs Éva: Ráolvasások. A magyar folklór szövegvilága. 2/A. Budapest: Balassi Kiadó, 2014. 1203 p.
Ilyefalvi Emese: Ráolvasások. A magyar folklór szövegvilága. 2/B. Budapest: Balassi Kiadó, 2014. 343 p.

Iancu Laura

A világ minden nyelvében ismertek pozitív és negatív kívánságokat megfogalmazó nyelvi elemek, szavak, klisék, továbbá a tudományos rendszerezés által különféle műfajokba sorolt, hasonló célból keletkezett szöveges alkotások. Utóbbiak közé tartozik a ráolvasás is, ami a kutatások szerint ugyancsak egyetemes, a mágia, a vallás és a folklór területén egyaránt jegyzett műfaj. A nemzetközi tudományosság a ráolvasást a mágia verbális eszközeként határozza meg, és a tételes vallásosság ima műfajával állítja párhuzamba. A szöveggyűjtemények anyagát szemlélve ugyanakkor szembeötlő tény, hogy a ráolvasások jó része több hagyományt, mágikus és vallásos elemeket egyaránt ötvöző szövegtípus, ami hosszú időig a hivatalos vallásosság gyakorlatában is jelen volt, ami a műfaj „európaiságát” eredményezte. A ráolvasás a legkomplexebb műfajok egyike, amely önmagán túlmutató kérdések felvetését és vizsgálatát teszi szükségessé és lehetővé, úgymint a mágia és a vallás viszonya, a vallás mágikus összetevői, a mitológia, a mágikus tudat és a ráolvasások relációi, az ima és a ráolvasás kapcsolata stb. Mindeme, ma is nyitott kérdések önálló vizsgálatát teszi lehetővé a Pócs Éva és Ilyefalvi Emese által összeállított, írott (történeti) forrásokban valamint a szóbeliségben fennmaradt magyar ráolvasásokat közreadó kiadvány.

A 2014-ben, a Balassi Kiadó gondozásában megjelent kétkötetes mű első kiadványának (2/A) szerkesztője Pócs Éva. A kötet a 19–20. századi néprajzi gyűjtésekből és kisebb részben kéziratos feljegyzésekből származó, magyarok által lakott vidékekről gyűjtött ráolvasásokat tartalmazza. Az 1985–1986-ban megjelent ráolvasás szöveggyűjtemény anyagára alapozó, terjedelmében jóval gazdagabb, több mint ezerkétszáz oldalas kiadvány bár a teljesség igényével készült, a szövegvariánsok egy részének csak a tartalmi kivonatát és bibliográfiai lelőhelyét tünteti fel, teret hagyva így a korábban ismeretlen típusú, európai viszonylatban párájt ritkító vagy fehér foltnak tekintett területekről gyűjtött szövegek közreadásának. A kötet felépítése és az anyag csoportosítása Pócs Éva 1980-as években megalkotott, a magyar folklórsztyikában egyedinek számító „többdimenziós rendszer” keretében történik, ahol – leegyszerűsítve – a szövegek funkció és hiedelemtartalom valamint logikai és grammatikai struktúrák szerinti elrendezése valósul meg. A huszonhárom fejezetre osztott gyűjteményt Pócs Éva bevezető tanulmánya nyitja meg, amelyben a szerző a ráolvasás legfontosabb elméleti, fogalomhasználati kérdéseit (meghatározás, műfaji átfedések, kutatástörténet, a ráolvasások alkalmazási köre és kontextusa stb.) valamint az anyag rendszerezésének a szempontjait ismerteti. Emellett minden egyes szövegcsoprt/fejezet elején is egy-egy hosszabb-rövidebb tanulmány áll, ahol az adott ráolvasástípus meghatározása, rövid tartalmi kivonata, hazai elterjedése és nemzetközi párhuzamai valamint tudományos kérdései nyernek megfogalmazást. Pócs Éva ráolvasás kutatásai a folklórsztyika legújabb, nemcsak a hazai, de a nemzetközi tudományosságban is egyedülálló eredményeket felmutató vállalkozása. Neve összekapcsolódott a ráolvasások kutatásával – ahogy Vargyas Lajosé a balladákéval, Erdélyi Zsuzsannáé az archaikus népi imádságokéval.

A Ráolvasások második kötetét (2/B) Ilyefalvi Emese jegyzi, a kötetben a különböző történeti forrásokban (margináliák, kódexek, házi mindeneskönyvek, babonaellenes írárok, boszorkányperek, kincskereső varázskönyvek és egyéb iratok) fellelhető ráolvasások szerepelnek az 1488–1850 közötti

időszakból. A szerző voltaképpen a 19. században élt Jankovich Miklós történész, műgyűjtő („történeti”) ráolvasásgyűjtő munkáját folytatta és valósította meg. A kiadvány több mint ötszáz szöveget tartalmaz, százhuszonkilenc forrásból. Az írásbeliségben fennmaradt ráolvasások közreadásával Ilyefalvi Emese ugyancsak egyedi művet alkotott, hiszen az ismert európai kiadványok egynéhány kivételtől eltekintve az írásban és a szóbeliségben fennmaradt szövegeket egyetlen kötetben közlik. Az első kötet tartalmához hasonlóan itt is egy bevezető tanulmány áll a könyv élén, ahol a szerző a történeti anyag kutatástörténetével, terminológiai problematikájával, a ráolvasások más területekkel (mitológia, ősvallás, nyelvi emlékek) való esetleges érintkezésével, e feltételezéssel kapcsolatos problémákkal foglalkozik, végül ismerteti a különböző évszázadokból származó szövegek lejegyzésének az alapelveit. A forrástípusok szerint közölt ráolvasásokat a forrásra, és amennyiben volt szerzőjük, a szerzőkre vonatkozó információkat tartalmazó rövid bevezetés előzi meg. A kötet esztétikai és természetesen szakmai értékét növeli a régi források némelyikéről készített, a kötet végén közölt képanyag. Mindkét kiadvány friss bibliográfiával, tárgy- és földrajzi mutatókkal zárul.

A kötetek tanulmányaiban felvetett problémák minden bizonnyal serkentő hatással lesznek a műfaji sajátosságokból adódó kérdések tudományos vizsgálatára, gyümölcsöző viták kibontakozására, ami egyebek mellett azért is mutatkozik ígéretesnek, mert a tárgy – a ráolvasás-hagyomány – a maga teljességében immáron mindenki számára hozzáférhetővé vált. Nem kétséges, hogy a Ráolvasások két kötetével jelentős lépés történt a műfaj nemzetközi típuskatalógusának a megalkotása felé is.

A folklór és az intézményes keretek kölcsönhatása a digitális kultúrában. A *Journal of American Folklore* 2015. nyári (Vol. 128, No. 509.) tematikus számáról

Vargha Katalin

Az amerikai folklorisztika nagy múltú központi folyóirata, a *Journal of American Folklore* (1888–) története során rendszeresen jelentkezett tematikus számokkal, amelyek jól tükrözik a kutatás adott időszakban aktuális kérdéseit, csomópontjait. Néhány példa lehet erre az utóbbi néhány évtizedből egy elméleti vitaszám a folklór fogalmáról és az elnevezés használhatóságáról (1998 nyár, Vol. 111, No. 441.); a modern mondák formálódását, a mai társadalomban zajló mondaképződést tárgyaló kötet (2005 tavasz, Vol. 118, No. 468); és az alkalmazott folklorisztikát körüljáró szám (2006 tél, Vol. 119, No. 471).

A tematikus számok sorába tartozik a 2015. nyarán megjelent is, amelyben Robert Glenn Howard vendégszerkesztő mellett hat szerző járja körül az online jelenségek folklorisztikai szempontú elemzésének lehetőségeit. A tágabb témán belül az írásokat szorosabban összefűző vezérfonal az intézményes háttér és a nem hivatalos (vernakuláris) kommunikáció kölcsönhatása a digitális térben. Az a kérdés, hogy mi folklór az interneten, és miként tudnánk bizonyos online zajló folyamatokat folkloristaként vizsgálni és értelmezni, a hazai kutatásban is napirenden van, és a kötet tanulmányai új szempontokat és tanulságokat nyújtanak e kérdések megválaszolásához.

A szerkesztő által a bevezető tanulmányban megfogalmazott alaptételeket röviden így összegezhethetjük: a digitális világ teljes mértékben beépült a hétköznapijainkba, annak elkülönítése az „offline” világtól, digitális és analóg kultúra szétválasztása nem indokolt és nem is célszerű. Az, hogy létezik online folklór, nem kérdés, hiszen az „online” csak egy másik kommunikációs csatorna. Ugyanakkor nem hagyhatjuk figyelmen kívül a különböző jelenségek vizsgálata során, hogy a Google, a YouTube, a Facebook, és a többi platform, amelyeken felhasználói tartalmakat osztunk meg és vizsgálunk, olyan intézményes rendszerek, amelyek háttérében nagy, üzleti célú szolgáltatók állnak. A szerkesztő

számára kulcsfogalom még a „vernakuláris tekintély”, amellyel a folklór „népi tudás”-ként történő értelmezéséhez kanyarodik vissza. Itt zenei példát hoz arra, hogy a 21. század embere számára nem a hivatásos álláspont mérvadó egy adott kérdésben, hanem az, hogy a közösségi tudás mit hitelesít.

A kötet tanulmányainak többsége az amerikai folklorisztika elmúlt évtizedeinek hagyománya szerint bizonyos gyakorlatokban és folyamatokban igyekszik megragadni a digitális folklórt (vö. Bronner, Simon: Toward a definition of folklore in practice. *Cultural Analysis* 15/1. 2016: 6–27.), nem pedig a tradicionális népköltészethez kapcsolható szövegvariánsokból kiindulva. Ebből a szempontból kivétel az első tanulmány („*Surfing the Tube*” for Latin American Song: *The Blessings (and Curses) of YouTube*), amely azt mutatja be, hogyan lehet az online „terepmunka” koherens része egy téma monografikus feldolgozásának. Szerzője, John H. McDowell egy mexikói lokális balladahagyomány történeti és recens forrásainak, kontextusainak feltárásához kapcsolódóan vizsgált videókat a YouTube-on. Cikkében rámutat, hogy az ott található nagy anyagon belül milyen különböző rétegek különíthetők el, amelyek működése és szerepe más és más. Megtalálhatók itt digitalizált archív videók, recens amatőr felvételek, és kimondottan a feltöltés szándékával készített, professzionálisan megkomponált darabok, vagy éppen egy specifikus célközönség számára üzenetet hordozó „drogballadák”. (Ezek a hagyományos balladai formát követve szólnak a drogfutárok életéről, és a felvételeket a YouTube-ra feltöltve üzennek egymásnak az egy kartellbe tartozók (a drogfutár életmódot dicsőítve, új tagokat toborozva), vagy éppen fenyegetik az ellenséges banda tagjait.) Kontextusuk vizsgálható, bár a hagyományos módszerektől eltérően, egyes statisztikai adatok és a hozzászólások elemzésével. McDowell tanulságként arra hívja fel a figyelmet, hogy a YouTube hasznos összehasonlító anyag forrása lehet – ha az ember tudja mit keres, továbbá jól ismeri a keresett műfajt és annak hagyományos közegét. Azonban a hozzáférhető tartalmak heterogenitása miatt a megfelelő háttértudás és tapasztalat nélkül veszélyes terep lehet kezdő kutatók vagy diákok számára.

A második tanulmány (*Indigenous Voices on the Web: Folksonomies and Endangered Languages*) szerzője, Coppelie Cocq, azt vizsgálta, hogyan használja a Twittert egy őslakos kisebbségi csoport, a számik, a közösségi identitás és nyelvhasználat megerősítésére. A szerző olyan üzeneteket vizsgált, amelyeket az alábbi, a használt nyelvjárára utaló jelölők valamelyike kísért: #gollegiella (arany nyelv), #sámegiella ([észak]-számi nyelv), #aarjel (déli, vagyis dél-számi). A vizsgálat középpontjában az állt, hogy ezek a jelölők, vagyis hashtag-ek hogyan alkotnak egy felhasználók által generált osztályozási rendszert, vagyis „folksonomy”-t.

Bár a kötet alapvetően nem szövegfolklorisztikai jellegű, két tanulmány vizsgál egy-egy új digitális folklór műfajt képviselő szövegeket. Trevor J. Blank írásában (*Faux Your Entertainment: Amazon.com Product Reviews as a Locus of Digital Performace*) az Amazon termékértékelés rovatába feltöltött ál-értékeléseket mutatja be. Ezek kapcsolódhatnak aktuális témákhoz, vagy kigúnyolhatnak egy hasznavehetetlen terméket, közös vonásuk, hogy az eredeti értékelések formai és stílári megoldásait utánozzák. Egy-egy oldalon diskurzussá állhat össze a paródiák sora, alkotóik pedig alkalmoszerű közösséggé.

Russell Frank tanulmányában (*Caveat Lector: Fake News as Folklore*) a számítógéppel létrehozott és továbbított álhírek heterogén csoportját mutatja be. Ezeket azért tekinti egy digitális folklór műfajhoz tartozóknak, mivel a nép szavát (vox populi) közvetítik, és „újrahasznosított alapanyagot használnak fel kreatívan, a világ jelenlegi állásáról alkotott vélemények másokkal történő megosztásának eszközeként” (328). Bár ez az érvelés egy közép-kelet-európai folklorista számára nem feltétlenül meggyőző annak eldöntésére, hogy mi értelmezhető folklór műfajként, az elemzés számos továbbgondolásra érdemes megjegyzést tartalmaz.

Az internet megjelenésekor a virtuális közösségek szubkultúrája, sajátos nyelvhasználata és folklórja jelentette az egyik első témát az antropológiai és folklorisztikai kutatások számára. Bill Ellis tanulmányának (*What Bronies See When They Brohoof: Queering Animation on the Dark and Evil Internet*) témaválasztása, egy rajzfilmsorozat virtuális rajongói közösségének vizsgálata, tehát első ránézésre nem különösebben újszerű. Elemzésének két aspektusát tekinthetjük sajátosan 21. századinak. Az egyik az, hogy a közösség vizuális folklórája koncentrált, azokra a manipulált képekre (más néven internetes mémekre), amiket a tagok megosztanak egymással. Ezek a szerző meglátása szerint ugyanúgy építkeznek a tagok közös tudásába tartozó (vizuális) motívumokból és formulákból, ahogy a szóbeli viccek a sztereotipikus helyzetekből és nyelvi formulákból. A másik a vizsgált anyag bizzar (queer) szexuális vonatkozásainak kiemelése kutatási szempontként, amely abból ered, hogy az adott rajongói szubkultúrát elsősorban fiatal férfiak alkotják.

Az utolsó tanulmány (*Tall, Dark and Loathsome: The Emergence of a Legend Cycle in the Digital Age*) szerzője, Andrew Peck egy digitálisan megalkotott hiedelemalak, „Slender Man” köré kialakult „mondakör” születését és alakulását mutatja be. Az elemzés legérdekesebb szempontja az, hogy egy pontosan datálható és konkrét személyhez kötődő egyéni javaslat nyomán hogyan indult el egy kollektív alkotófolyamat, amelynek során a közösség együtt alakította a fiktív lény tulajdonságait, vizuális megjelenését és a hozzá kapcsolt hiedelemtörténeteket. Az ebben részt vevő személyek – egy internetes fórum hozzászólói – egy minél hihetőbb, és ezáltal minél félelmetesebb alakot igyekeztek létrehozni, a népi és populáris kultúrából merített motívumokat a diskurzus során egyéni élményekkel és félelmekkel vegyítve. Ez olyannyira sikeres volt, hogy Slender Man és a hozzá kapcsolt modern mondák rövid időn belül igen széles körben ismertté váltak, és mind a nem hivatalos kommunikációban, mind a tömegkultúrában jelentős és a digitális kor mércéjével mérve hosszú ideje tartó népszerűsége tettek szert.

Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy a *Journal of American Folklore* 2015 nyári száma többségében érett, és minden esetben gondolatébresztő tanulmányok sorát adta közre az online jelenségek folklorisztikai vizsgálatával kapcsolatban. A hivatalos és vernakuláris kommunikáció összefonódása, a közösségi tudás felértékelődése, az egyéni javaslatok közösségi recepciója, hagyomány és kreativitás kettőssége a mai folklórkutató számára nem elhanyagolható szempontok. A kötet egészéből kirajzolódó megközelítés pedig kapaszkodót adhat a hagyományos folklórértelmezésbe nem illeszkedő, ám kutatásra érdemes jelenségek megragadásában akkor is, ha nem minden pontjával értünk feltétlenül egyet.

Vargyas Gábor (szerk.): VL 100. Tanulmányok Vargyas Lajos születésének 100. évfordulójára. (Summa Ethnographica) Budapest: L' Harmattan – MTA BTK Néprajztudományi Intézet. 279 p.

Landgraf Ildikó

„Az igazi tanítvány megtanulja, hogy a megismert dolgokból kifejtse az ismeretleneket, és megközelítse a mestert.” – ez a Goethe idézet összegzi és fejezi ki talán leginkább azokat a gondolatokat, amelyek a tanulmánykötet írásai nyomán az olvasóban megfogalmazódnak. Mester és tanítvány összetett kapcsolata, egy szellemi hagyaték, tudományos életpálya utóéletének, hatástörténetének problematikája fűzi össze a kötet tanulmányait. Egy életmű a szerző halálával sem zárul le, az utókor sokszor más megvilágításba helyezi az elért eredményeket, máshová helyezi a hangsúlyokat. A tanulmánykötet írásainak javát a 2014-ben az MTA I. Nyelv és Irodalomtudományi Osztálya, az MTA BTK Néprajztudományi és Zenetudományi Intézeteinek szervezésében Vargyas Lajos születésének

századik évfordulójának tiszteletére rendezett konferencia előadásai adják tanulmányokká bővülve. A konferencia szervezőinek az volt a célja, hogy az előadók immár bizonyos időbeli távolságból, az újabb kutatások fényében láttassák, értelmezzék, gondolják tovább Vargyas Lajos nagyon sokszínű, a népzene, a néprajz, a folklorisztika, a verstan, a középkori irodalom területére egyaránt kiterjedő gazdag életművének eredményeit. A tizenkét tanulmányt Manchin Róbert Vargyas Lajossal készített beszélgetése, illetve két eddig kiadatlan Vargyas tanulmány (*A finnugor összehasonlító zenetudomány módszertanáról*, valamint *A XVIII. századi magyar népzene kutatási problémái. Korreferátum Kosáry Domokos előadásához*) egészíti ki.

Vargyas Lajos a jelenségeket nemzetközi összefüggésben volt képes elemezni, problémafelvetései mindig interdiszciplináris megközelítésűek voltak, példái széles körű zenei, irodalmi műveltségéről vallottak, előadásainak hatásáról évtizedekkel később is tanítványi tisztelettel meséltek és mesélnek egykori fiatal kollégái. Ezért különösen sajnálatos, hogy kevés idő adatott számára, hogy egyetemen tanítson, mindössze két tanéven keresztül, 1952–54 között a budapesti Néprajz tanszéken. Órai nagy hatással voltak tanítványaira, akik közül többen a tudományszak kiváló tudósai lettek, közülük is talán kiemelkedik Andrásfalvy Bertalan. Az ő írása nyitja a tanulmányok sorát, amelyben arra világít rá, hogy Vargyas kutatásainak szellemisége, tudományos munkáinak társadalompolitikai elkötelezettsége, ahogy ő nevezi „eszméi,” miként járultak hozzá, hogy a népi kultúra jelenségei a nemzeti kultúra részévé válhattak.

Szervesen kapcsolódik ehhez a gondolati ívhez Paládi-Kovács Attila tanulmánya. Részletes pályaképet ad, és elhelyezi az életművet a magyar néprajztudomány történetében. A szerző külön figyelmet szentel Vargyas egykori mestereinek: Györfly Istvánnak, Viski Károlynak, Kodály Zoltánnak. Hangsúlyozza Vargyas Lajos felbecsülhetetlen szerepét a szakma alapvető kézikönyveinek: a *Magyar Népzene Tára*, valamint a *Magyar Néprajz* megszületésében. Ehhez a témakörhöz illeszkedik Vargyas Gábor forrásközlő tanulmánya. Számos, eddig kevésbé, vagy csak kevesek által, vagy egyáltalán nem ismert dokumentumot ad közre a *Magyar Néprajz* sorozat V. *Népköltészet* Vargyas Lajos által szerkesztett kötet megszületéséről. A vállalkozásról szóló levelezések, emlékeztetők publikálása lehetővé teszi, hogy az utókor tisztán lásson, milyen szakmai nehézségek, emberi gyarlóságok hátráltatták a munkát. Főszerkesztőként miért és milyen kompromisszumokat kellett meghoznia a kézikönyv megszületése érdekében. A korszak tudománytörténetének reális megismeréséhez és megértéséhez ezek elengedhetetlenül szükséges adalékok.

Felföldi László Vargyas Lajosnak a néptánc kutatáshoz fűződő kapcsolatát mutatja be, feltárva, hogy tanítványok sorát miként kapcsolta össze a kodályi, bartóki örökséggel. Kétségtelen, hogy a különböző nemzedékek, műhelyek, szakmai és emberi kapcsolatainak földerítése magyarázatot ad bizonyos gondolatok, módszerek, kutatási irányok, iskolák megszületésére, terjedésére. Egy olyan kiemelkedő, sok területen működő tudós egyéniség – mint amilyen Vargyas Lajos volt – szakmai kapcsolathálójának megrajzolása a magyar néprajztudomány részletgazdagabb megismerését szolgálja.

Vargyas Lajosnak ugyancsak szűkre szabott időt adott a sors az MTA Népzene-kutató Csoport igazgatójaként, mindössze négy évet, 1970–74 között. A csoport Zenetudományi Intézetbe való beolvasztását követően tovább dolgozott az intézetben, ahol két éven át heti rendszerességgel tartott népzeneoktatást a fiatal kutatóknak, így Domokos Máriának is, aki Vargyasnak tudományszervezői munkásságának ezen időszakát méltatja. Ennek a „vargyasi iskolának” a tagja Szalay Olga is, aki Vargyas méltatlanul alábecsült munkájáról emlékezik meg Kodály hátrahagyott írásainak (iratának, feljegyzéstörédékeinek), a „Kodály cetliknek” aposztrofált anyagok közreadásában. Bónis Ferenc ugyancsak Vargyasnak a Kodály életmű gondozásában betöltött megkerülhetetlen jelentőségéről

szól a „Kodály-Vargyas”-ként emlegetett *Magyar népzene* közösen elvégzett szerkesztői munkája kapcsán. Rudasné Bajcsay Márta egy balladatípus a „Halálra ítélt hűga” (Fehér László) példáján keresztül mutatja be a balladakutató Vargyas kiválóságát az adatok kezelésében és értelmezésében.

A konferencia és egyben a kötet célja is az volt, hogy a Vargyas által művelt tudományterületekre épülő kutatások újabb eredményei is helyet kapjanak a konferencián, illetve a kötetben. Nagy Ilona a Vargyas Lajos által soha nem használt legendaballada fogalommal kapcsolatos műfajelméleti fenntartásait fogalmazta meg apokrif legenda vizsgálatai alapján, valamint az apokrifek néhány folklórmotívumának alakulástörténetét elemzi. Tamás Ildikó pedig Szomjas Schiffert György számi gyűjtéseinek adatbázis építése kapcsán érvel a jójka kutatás interdiszciplinaritásának fontosságáról és elemzi szövegvilágukat.

Pócs Éva Vargyasnak a honfoglalás-kori hitvilágra vonatkozó kutatási eredményeit vetette össze saját, a témára vonatkozó kutatásaival. Elismerően szól preconcepció nélküli, józan, mértéktartó megközelítésmódjáról, kutatásainak komplexitásáról és sokoldalúságról. Vargyas nem rekonstruálni akarta az ősvallást, nem is használta az elődök által használt fogalmat, hanem tevékenysége „összesített zenei és szövegfolklor-elemzésekbe ágyazott mítosz-, vallás, illetve hiedelemkutatás is volt”. Az ősvallás fogalma helyett honfoglalás előtti kultúráról vagy honfoglalás-kori folklóról beszélt, és ezt rendkívül komplex jelenségként egy soknemzetiségű és sokvallású térség egymásra rétegzett kultúrájaként értelmezte. Fontos szerepe volt abban, hogy a következő kutatói nemzedék számára a keleti hozadék földrajzi kapcsolódásainak keresése kiterjedt a Bizánc–Mediterráneum–Kaukázus–Mezopotámia térség multinacionális területeire.

Mikos Éva Vargyas Lajos sokat és napjaikban újból gyakorta hivatkozott művének, a *Miért és hogyan történeti tudomány a néprajz?* címét parafrázálta *Miképp és hogyan (nem csak) esztétikai tudomány a néprajz?* és az *Áj* falu zenei élete című zenei falumonográfiájának jelentőségét méltatja, hatástörténetét elemzi. A folklorisztika a könyv megjelenésének idején általánosnak tekinthető esztizáló felfogásával szemben Vargyas gyűjtése és az anyag közreadása egy társadalomnéprajzibb, antropológikusabb szemléletet mutat. Meggyőzően mutat rá, hogy Vargyas folklór fogalma lényegesen rugalmasabb, megengedőbb volt számos kortársáénál. Ahogy a táncházmozgalom megítélésében, a folklorizmushoz való viszonyulásában is különbözött az e jelenségektől következetesen elzárkózó népzene-kutatóktól. Vargyas tudományos és tudánypolitikai kérdésekben egyaránt képes volt józanul, függetlenül dönten, akár a különvéleményt alkotó magányosságát is vállalva, Mikos Éva találó megfogalmazásával, a saját szemével tisztán látni.

Vargyas Lajos ahogy a *Kerítésen kívül* című önéletrajzi könyvében, úgy a kötetben közölt Manchin Róbert beszélgetésben is rendkívül őszintén, megejtő nyíltsággal beszélt pályájáról, sok egyéb mellett Kodállal való több évtizedes mester–tanítványi kapcsolatának több részletéről. Rendkívül érzékletesen adja vissza azt a pillanatot, amikor a tanítvány „fel nő”, rádöbben, hogy vannak olyan tudományos kérdések, amikről ő már sokkal többet tud mesterénél: „Nem akartam vitatkozni, de biztos voltam benne, hogy nem lehet, hogy tévedtem, és hogy rossz. Valami olyan érzés volt ez – már harmincegy-néhány éves voltam – mint mikor a kamasz először öntudatra ébred, és gondolatban elválk az apjától: »na, most már önálló vagyok».” (i. m. 258.)

A magyar néprajz, folklorisztika művelői közül csak a legkiválóbbaknak adatik meg, hogy a rokon szakmák, a történettudomány, a régészet, a művelődéstörténet, az irodalomtudomány művelői is nyomon kövessék kutatásait, rendszeresen olvassák írásait, hivatkozzanak rá, vitázzanak vele. Vargyas Lajos kutatói pályájának elismerését mi sem jelzi jobban, hogy a 90. születésnapjára készült háromkötetes tisztelgő mű Andrásfalvy Bertalan – Domokos Mária – Nagy Ilona (szerk.): Az

Idő rostájában. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára. 1-3. kötet. Budapest: L'Harmattan. 2004.) rendkívül népes szerzőgárdájának majdnem a fele más diszciplínák művelője, számos egykori vitapartnere méltatta eredményeit.

Ahogy az is kevés tudósnak adatik meg, hogy a család, az örökösök az életmű eredményeihez méltó és bölcs módon tegyék elérhetővé a kutatói hagyatékot. A folyamatosan bővülő Vargyas Lajos honlapon (<http://www.vargyaslajos.hu>) publikált cikkei mellett megtekinthetők kéziratai, levelei, fényképei.

A kötet közreadásával az MTA BTK Néprajztudományi Intézet új sorozatot indított útjára *Summa Ethnographica* címmel, amelynek keretében a kutatóhely konferenciák, műhelybeszélgetések, vitafórumok anyagait kívánja megjelentetni, valamint tisztelgő és megemlékező tanulmánygyűjteményeket. Kíváncsi vagyok, hogy a tartalmában és megjelenésében egyaránt igényes nyitókötetet sok-sok kövessen hosszú sorban.

Tóth Arnold: Vöfélykönyvek és vöfélyversek a 19. században. Kézírtas vöfélykönyvek Északkelet-Magyarországon. Miskolc, Herman Ottó Múzeum. 2015. /Officina Musei 22./ 591 p.

Tamás Ildikó

Tóth Arnold nagyszabású monográfiájában az irodalom és a folklór kutatói számára is értékes elemzést és szöveganyagot ad közre. A mű a tudományközi diskurzust erősíti, célkitűzéseiben és módszertanában – a szó pozitív értelmében – illeszkedni akar a folklorisztikához és az irodalomtudományhoz is, a vizsgálat tárgyát képező anyag kívánalmainak megfelelően. A folklór peremvidékére helyezett, sok szempontból átmeneti kategóriának tekintett vöfélyirodalom számos néprajzi munkának képezte már tárgyát, ilyen átfogó áttekintés és összehasonlító szövegfilológiai feldolgozás eddig nem állt rendelkezésünkre. A továbbiakban az általános ismertetésen túl folklorista nézőpontból mutatom be a monográfiát, azokra a kérdésekre összpontosítva, amelyek a tudományszak szempontjából is tanulságosak.

A terminológiai és tipológiai kérdéseket tárgyaló *Bevezető*ben a szerző a vöfélyversek és tála-lóversek összefoglaló elnevezéseként használt vöfélyrigmus helyett a prózai szövegeket is lefedő „vöfélyszöveg” kifejezés használatát javasolja. A bevezetés további részeiben következik a szerző által kijelölt, mintegy 120 éves időkeretbe illeszkedő, a későbbi elemzésekben felhasznált források bemutatása, valamint a módszertani és kutatástörténeti áttekintés.

A második tematikus egység a vöfélyszövegek társadalmi kontextusát, a *Szokáskertet*et mutatja be. A lakodalmi forgatókönyv állandóságával az egyes mozzanatokhoz kapcsolódó, azokat kitöltő szövegek változékonyságát állítja szembe a szerző, kiemelve, hogy a vöfélyversek újabb keletűek, mint a lakodalomhoz kapcsolódó „archaikus”, és az előbbieket térnyerésével fokozatosan viasszaszoló folklórkalkulációk. Ezáltal – keletkezésük szempontjából – el is különíti a két szövegcsoporthat: az előbbieket időben későbbi (18. századi), közköltészeti eredetű tulajdonít, míg az utóbbiakat a szóbeliségben sokkal korábban született alkotásoknak tekinti. Figyelemre méltó ugyanakkor, hogy vöfély szavunk már a 14. század végéről adatolható a maival megegyező jelentésben (‘a vő segítő társa’ egyet jelent a vőlegény segítőjével, ugyanis a régiségben a vő ‘vőlegény’ jelentésben is élt). A státuszhoz feltételezhetően kapcsolódó szöveghagyományról azonban hiányoznak a korai források. A vöfély tisztség diakrón változásait a szerző elsősorban abban látja, hogy a ceremóniamesteri funkció fokozatosan kibővül a mulattató-szórakoztató szerepkörrel, ezáltal a vöfély a hegedősök, énekmondók, mendikánsok hagyományának is továbbbővítője. A folklór kutatói számára nagyon tanulságosak a 19. századi, vöfélyeknek készült kézikönyvek helyes előadásmódra vonatkozó utasításai, amelyekből a természetes beszédritmustól, intonációtól eltérő deklamáló előadás elterjedésére

lehet következtetni. Ez valószínűleg összefüggésbe hozható azzal is, hogy hasonló előadói stílus jellemezte a 18. század végi és 19. század eleji „síró-éneklő iskolá”-nak is nevezett szentimentalista színjátszást is, amely a német vándorszínészek és az iskolai drámák előadásának gyakorlatát tükrözte, és gyakran volt céltáblája például a Nyugat és az Athenaeum hasábjain megjelenő kritikáknak.

A *Nyomatás, kézirat, népi írásbeliség* című fejezetben a szerző fontos megállapításokat tesz a vöfélyszövegeket közreadó ponyvairodalom egyes példányainak, valamint a vöfélykönyvek és a népi írásbeliség összevetésének viszonylatában. Kiemeli, hogy „a folklorisztikai értelemben vett *változat, variáns*” (86.) a leghasználhatóbb fogalmak a nyomdai és a kéziratos vöfélyszöveg-gyűjtemények esetében is, tekintettel arra, hogy még a korabeli nyomdákban sem szó szerinti sokszorosítás történik, sokkal inkább újraalkotás. Az egyéni invenciók, aktualizálások is jól követhetők a ponyván megjelenő és kéziratos vöfélykönyvekben egyaránt, nemcsak az újabb kiadások, illetve átmásolások folyamatában bekövetkező módosulásokkal, amelyeket az alapos filológus napvilágra hoz. Számos esetben az áthúzott nyomtatott szöveg (vagy a kézírás), mellé- és föléírások, széljegyzetek engednek bepillantást az (újra)alkotási folyamatokba.

A fejezet végén hangsúlyos szerepet kap a vöfélykönyv szóbeliség és írásbeliség közötti „átmeneti műfaj” jellege, részben a változatképződés és -terjedés módozatainak felvázolásában, részben az előadás kontextusában. Az átmenetiséget azzal magyarázza a szerző, hogy hangzó előadásra szánt szövegekről van szó minden esetben, ezeket fejből tudják, és nyelvjárási jellegzetességeket is őriznek (110–111.). Mivel a 19. század közepéig nem számolhatunk egységes köznyelvi normákkal, az „irodalmi nyelvek” is magukon viselik a tájegységek lenyomatait, ebben a kérdésben fontosabbak Tóth Arnold későbbi (az *Összefoglalásban* található) megállapításai: a bizonyíthatóan ponyvai másolásból eredő szöveg a vizsgált kéziratos anyagban mindössze 10%-ot tesz ki; a vöfélyvers a közköltészet versformáiból a szóbeliségben is élő verselést viszi tovább; számos szövegtípus pedig eleve hiányzik a ponyva repertoárjából, míg a kéziratokban rendre előkerülnek variánsaik. Számolni kell tehát csak szóban hagyományozódó szövegekkel, a szóbeliség → írásbeliség irány nagyobb jelentőségével, a kéziratok szélesebb terjesztésével, és általában a három érintett regiszter (szóbeliség, nyomtatott és kéziratos írásbeliség) bonyolult összefonódásaival. Természetesen az élőszó és az írás bonyolult kapcsolatrendszerének kibogozásában az adott tudomány szak kész mintákkal szolgál ahhoz, hogy egy kutató melyik elsődlegességével számoljon. Az irodalom kutatói gyakran a folklórt tekintik forrásnak, míg a folklorisztika számára sokszor egy-egy írásos lejegyzés tekinthető kiindulási pontnak.

Tóth Arnold árnyaltan közelít ehhez a kérdéshez, jól példázzák ezt a vöfélyszövegek terjedését illusztráló modelljei (250.), amelyek a negyedik és egyben legterjedelmesebb tematikus egységben, a *Szövegelemzésben* találhatók. A szerző a vöfélykönyvekben elsősorban a közköltészeti műfajok, szövegcsaládok, motívumok, toposzok, a formuláris stílus és poétika továbbélését vizsgálja. A folklórban is megtalálható (tematikus, motivikus, szerkezeti és stílári stb. egyezéseket is mutató) műfajokat, például a köszöntöket, csúfolókat, hazugságmeséket, népdalokat nem vonja be az elemzésekbe. Ennek ellenére elméletben számol a szóbeliség formáló erejével – főként azokban az esetekben, amikor a közköltészeti párhuzamok hiányoznak. A közköltészeti eredet bizonyítékát a szerző – szövegszintű és tematikus párhuzamok, motivikus egyezések, közhelystrófák – mellett a „deákos stílus”-ban látja. Utóbbi leginkább megragadható stíluselemei a bibliai idézetek, mitológiai utalások, továbbá a verselés. A mitológiai vonatkozások valóban az iskolázottabb rétegek közvetítését tükrözik, azonban a bibliai tematika akár attól függetlenül is alakulhatott. Ez utóbbi lehetőség az *Összefoglalásban* fel is merül, arra alapozva, hogy „a vöfélykönyvek készítése és használata erősen kötődött a református felekezethez”, továbbá „a protestáns egyházszervezet demokratikusabb

gyakorlatára jellemző népi tisztségviselők tradíciójának” is köszönhető lehet (256.). A vőfélyversek legjellemzőbb versformáját, a felező tizenkettes sorokból álló, bokor- vagy páros rímekkel kapcsolódó négy soros strófákat egyértelműen az írott forrásokból, nevezetesen a Gyöngyösi-strófából vezeti le a szerző. Megjegyzi ugyanakkor, hogy kevés példa akad szabályos vesszorokra, gyakori a 11-es és 13-as szótagszám. Ehhez kapcsolódóan az *Ősszegzés*ben később kifejti, hogy az utóbbi sorfajták népszerűsége a népzenei új stílus kibontakozásával is kapcsolatban lehet, ami pedig a 12-es sort illeti, hagyományos versformaként jelen van a régi stílusú népköltészetben is. Ismét egy olyan jelenséget mutat be tehát, amely a szóbeliségből és az írásbeliségből is megerősítést nyerhetett.

Az eredmények *Ősszegzésében*, a korábban már említetteken kívül szó esik a vőfély repertoárjának változásáról. Izgalmas eredmény, hogy a vőfélyversek közel fele egyedi, variánsokkal nem rendelkező szöveg, amely „valódi alkotói, újraalkotói (produktív) folyamat” eredménye (256.).

A monográfia nagyobbik, második felét a *Példatár* és a hozzá kapcsolódó, a forrásokat és párhuzamokat közlő gazdag jegyzetanyag adja. Az elemzett kilenc kéziratos vőfélykönyvből válogatott szövegek közlésmódja formailag a népköltészet lírai alkotásainak textológiai alapelveihez, részben pedig a régi magyar irodalom szövegkiadási gyakorlatához igazodik. A közreadott szövegekben előfordulnak javítások és a szerző által kikövetkeztetett kiegészítések. Az előbbi oka egyes szövegrészletek szövegromlásként való értékelése, főként az egyéb változatokból ismerhető teljesebb, vagy „értelmesebb” megfogalmazásokra történő hivatkozással. Az utóbbi pedig a kéziratok sokszor rossz, vagy hiányos állapota. Felvetődhet néhány esetben a kérdés, hogy az egyedi változat, vagy a szövegromlás esetéről van-e szó, amely sokszor a kutatók egyéni megítélésén múlik. Ez azonban a monográfián túlmutató, az egész tudomány szakot érintő problematika. Mindenesetre az eredeti, javítás előtti állapotot bemutató szövegrészletek (többnyire egy-egy szó) mindenütt megmaradtak lábjegyzetként, amelyekből jól azonosíthatók a népetimológia (például articsóka helyett: arti csuka) és a – kézírás olykor nehéz kivehetőségéből adódó – rosszul másolások (például Flóra helyett: Telóra) esetei is. Ezeknek az egységesen romlásnak tekintett szövegpéldáknak a részletesebb vizsgálata, és az általuk keletkező új, életképes variánsok kiszűrése a kutatás egyik következő feladata lehet.

Tóth Arnold könyve egy alapos filológiai munka eredménye, több tudomány szakot is ösztönző kérdésfelvetésekkel, és jól megalapozott, a feldolgozott anyagot megfelelő alázattal kezelő következtetésekkel, kiemelkedő eredményekkel.

Előfizetés

Magyarországon és külföldön előfizetésben terjeszti a Magyar Posta Zrt. Hírlap Üzletága (1088 Budapest, Orczy tér 1.). Előfizethető valamennyi postán, interneten (hirlapelofizetes@posta.hu) vagy faxon (+36-1-303-3440). Az éves előfizetés díja: 3500 forint. További információ: +36- 80/444-444. Az egyes lapszámok és a korábbi példányok – a Társaság egyéb kiadványaival együtt – megvásárolhatók vagy megrendelhetők a Magyar Néprajzi Társaság Titkárságán (1055 Budapest, Kossuth tér 12.) személyesen vagy interneten (neprajzitarsasag@gmail.com). További információk telefonon: +36-1-269-1272. A folyóirat korábbi évfolyamainak elektronikus változata olvasható a világhálón: <http://www2.arcanum.hu/ethnographia>.

Ethnographia is a peer-reviewed academic journal of the Hungarian Ethnographical Society since 1890. Manuscripts and editorial correspondence should be addressed to the editor-in-chief (vigagyula@gmail.com). All contents of *Ethnographia* published between 1890 and 2008 are available in a digitized fulltext format with search options on the internet (<http://www2.arcanum.hu/ethnographia>). *Ethnographia* is distributed by the Hungarian Post Inc. (Magyar Posta Zrt. Hírlap Üzletága; 1088 Budapest, Orczy square 1.). It can be subscribed at post offices, in e-mail (hirlapelofizetes@posta.hu) and by fax (+36–1–303–3440). Subscription fee for one year is 3500 HUF (including four numbers a year). Further information about subscription: +36–80–444–444. Current and previous copies of *Ethnographia* as well as other relevant publications can be purchased or ordered at the Secretariat of the Hungarian Ethnographical Society (1055 Budapest, Kossuth square 12, neprajzitarsasag@gmail.com). Further information about *Ethnographia* and other ethnographic and folklore publications: +36–1–269–1272.

Ethnographia

Journal of the Hungarian Ethnographic Society

Vol. 127.

2016

No. 4.

Advisory Board:

ILDIKÓ LEHTINEN (Finland), JÓZSEF LISZKA (Slovakia), DZENI MADZHAROV (Bulgaria), VILMOS KESZEG (Romania), ISTVÁN SILLING (Serbia), GABRIELLA SCHUBERT (Germany), MÁTYÁS SZABÓ (Sweden)

Editorial Board:

ELEK BARTHA, ÁGNES FÜLEMILE, LAJOS KEMECSEI, LÁSZLÓ KÓSA, IMOLA KÜLLÖS, TAMÁS MOHAY, ATTILA PALÁDI-KOVÁCS, FERENC POZSONY, ZSUZSA SZARVAS, GÁBOR VARGYAS

Editor:

GYULA VIGA

Editorial Office Address: Institute of Ethnology, Research Centre for the Humanities, Hungarian Academy of Sciences [MTA BTK Néprajztudományi Intézet], H-1014 Budapest I. Országház u. 30. Telephone: (1) 356 99 39
Telephone/telefax: (1) 356 80 58, e-mail: vigagyula@gmail.com

TABLE OF CONTENTS

Articles

- ILDIKÓ LANDGRAF: At the eleventh hour. The principles of folklore collection in the scholarly oeuvre of Lajos Katona and in Hungarian folklore studies at the turn of the 20th century 503
- JUDIT GULYÁS: The Hungarian reception of a Scottish folktale collection in the 19th century (Popular Tales of the West Highlands) 520
- MARIANN DOMOKOS: The 19th-century printed sources of orally transmitted tales 543
- ÉVA MIKOS: Discontinued types: Some edifying notes to the history of folkloristics on the example of the Star-eyed shepherd (AaTh/MNK 858) tale type 568
- ILDIKÓ TAMÁS: On folk etymology, CAS-effect and onomatopoeia 582
- LAURA IANCU: Everyday miracles, temptations and connections 606
- KATALIN VARGHA: Towards digital folkloristics: A new keyword and its background in international scholarship 624

Viták, vélemények

- MARIANN DOMOKOS – KATALIN VARGHA: Folklore 2. 0. On digital world in three volumes 638
- ÉVA MIKOS: More than philology 651
- JUDIT GULYÁS: Re-constructing the past: Forgery in 19th-century Europe 658
- VILMOS KESZEG: An unknown collector and his collection: epic songs recorded by Ferenc Kanyaró (1892–1905) 666
- ISTVÁN CSÖRSZ RUMEN: In the labyrinth of variants: On the book by Márta Ruday Bajcsay 672

Book Reviews

676