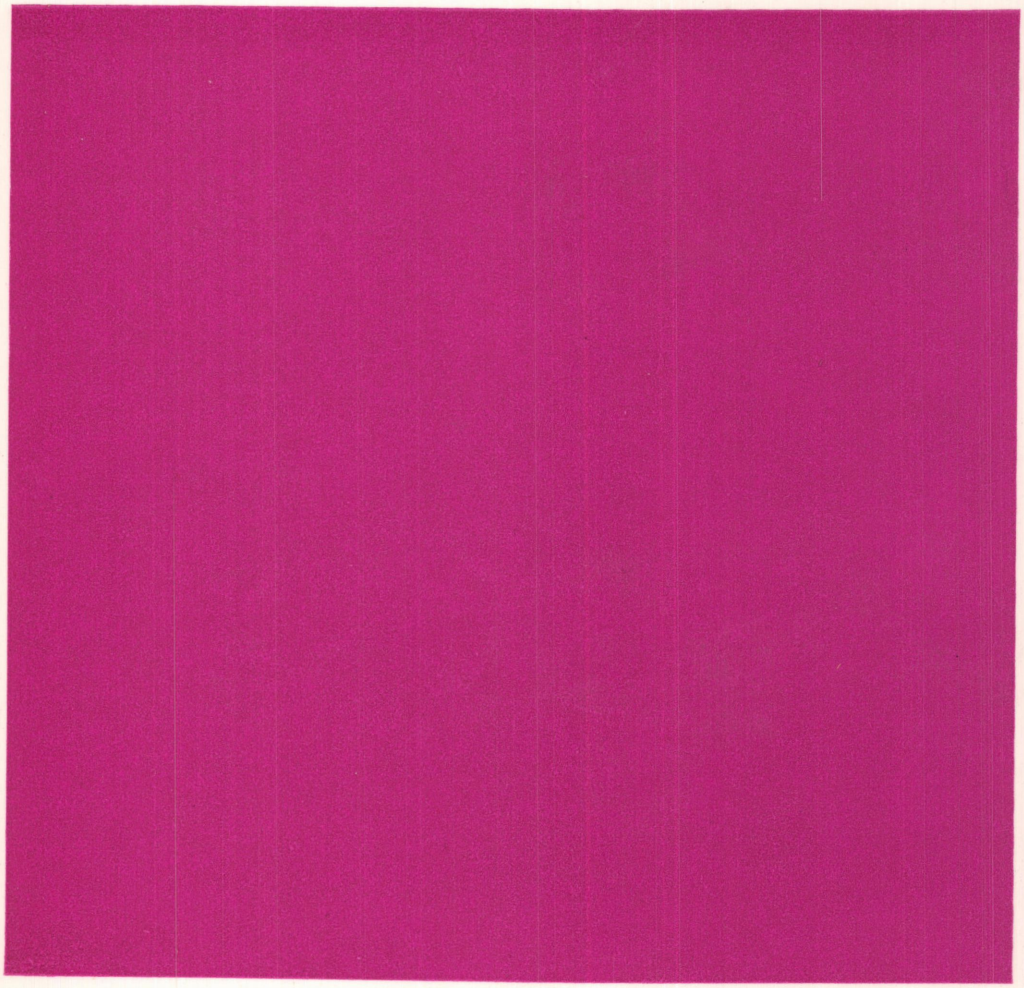
NÉPI KULTÚRA– NÉPI TÁRSADALOM

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
NÉPRAJZI KUTATÓ CSOPORTJÁNAK
ÉVKÖNYVE

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST



NÉPI KULTÚRA—
NÉPI TÁRSADALOM
XI—XII. kötet

Főszerkesztő

Ortutay Gyula

A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutató Csoportja évkönyvének még a nemrégiben elhunyt Ortutay Gyula akadémikus volt a főszerkesztője. A kötetben található tanulmányok tematikailag két részre oszlanak. Az első rész tanulmányai a néprajztudomány különböző területeinek eredményeiről tájékoztatják az olvasót. A néprajzi csoportokról szóló tanulmány a kultúra táji tagoltságának kérdéseivel foglalkozik. Egy-egy értekezés a kézfogással kapcsolatos jogi népszokásokkal, a vásárok néprajzával, egy alföldi falu búcsújárásának kérdéseivel ismerteti meg az olvasót. További írások a népművészet világába vezetik el az olvasót. Egyikük a magyar temetői fejfák jelentését tárgyalja, a másik távoli, de igen érdekes témával, egy kaukázusi nép rituális grafikájával foglalkozik.

A kötet második részében az MTA Néprajzi Kutató Csoportja által rendezett „A folklór poétikája és stilisztikája" c. szimpózium tanulmányokká átdolgozott anyagának egy részét találjuk. A szerteágazó folklórtematika a mai magyar népköltészetkutatás újabb eredményeiről ad számot. Minden jelentős magyar folklórműfaj (mese, ballada, népdal, sirató) szerepel a közreadott írásokban.

AKADÉMIAI KIADÓ
BUDAPEST

NÉPI KULTÚRA — NÉPI TÁRSADALOM

FOLCLORICA ET ETHNOGRAPHICA

NÉPI KULTÚRA – NÉPI TÁRSADALOM

FOLCLORICA ET ETHNOGRAPHICA

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
NÉPRAJZI KUTATÓ CSOPORTJÁNAK ÉVKÖNYVE XI—XII.

FŐSZERKESZTŐ

ORTUTAY GYULA

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST 1980

Szerkesztette

KÓSA LÁSZLÓ

ISBN 963 05 1874 0

© Akadémiai Kiadó, Budapest 1980

Printed in Hungary

TARTALOM

Takács Lajos: Erdőhasználat és irtás az allodiális gazdálkodás kibontakozása előtt 9
Andrásfalvy Bertalan: Néprajzi csoport, kistáj és régió 39
Bárth János: Az illancsi tanyák népének hajósi búcsújárása 59
Tárkány Szücs Ernő: A kézfogóval összefüggő jogi népszokások 119
Dankó Imre: Piaci és vásári viselkedésformák 155
Hoppál Mihály: Népművészet és etnoszemiotika (A magyar fejfák jelvilága) 191
Paksa Katalin: Ütempárosság és strófaszerkezet összefonódása a magyar népdalok egyik csoportjában 219
Istvánovits Márton: A szván rituális grafika 245

A FOLKLÓR POÉTIKÁJA ÉS STILISZTIKÁJA

Szerdahelyi István: Népköltészet és művészi érték 267
Pusztai Ferenc: A magyar stílus története és a folklór stilisztikája 277
Vargyas Lajos: A népballada poétikája és stilisztikája 289
Szathmári István: A hangszimbolika a magyar népballadákban 299
Katona Imre: Az ellentét (antitézis) összehasonlító vizsgálata a magyar népdalokban és népballadákban 333
Küllős Imola: Csángó dalok és balladák kvantitatív módszerű vizsgálata 351
Károly S. László: Formulaszerűség, alkotásmód siratóénekeinkben 373
Martin György: Rögtönzés és szabályozódás a magyar néptáncokban 411
Pesovár Ernő: Verbunktáncaink szerkezeti sajátosságai 451
Pócs Éva: Stilisztikai tényezők összefüggései a ráolvasások funkciójával 469
Kovács Ágnes: Hol kezdődik a mese? 487

Benedek Katalin: Gergely pápa története [Egy novellamese (AaTh 933) stilisztikai és szerkezeti vizsgálata] 519
Nagy Olga: Tudatszint és esztétikum összefüggése mesélő közösségekben 533
Borsai Ilona: A magyar népi gyermekmondóka műfaji sajátosságai 545
Keszthelyi Tibor: Az afrikai dobnyelv mint a költői közlés eszköze 579

CONTENTS

(THE SUMMARIES CAN BE FOUND ON PAGES INDICATED BY NUMBERS)

TAKÁCS, LAJOS: The utilization and clearance of forests before the development of allodial economy 36

ANDRÁSFALVY, BERTALAN: Ethnographic group, small district and region 57

BÁRTH, JÁNOS: The pilgrimage of the folk living on detached farms in the Illancs area to the village of Hajós 115

TÁRKÁNY SZÜCS, ERNŐ: Legal folk customs connected with an engagement ceremony 151

DANKÓ, IMRE: Forms of behaviour at markets and fairs 184

HOPPÁL, MIHÁLY: Folk art and ethnosemiotics (The sign systems of the Hungarian grave-posts) 215

PAKSA, KATALIN: Intertwinning of twin-bars and strophe structure in a group of Hungarian folk songs 242

ISTVÁNOVITS, MÁRTON: Svan ritual graphics 263

THE POETICS AND STYLISTICS OF FOLKLORE

SZERDAHELYI, ISTVÁN: Folk poetry and artistic value 274

PUSZTAI, FERENC: The history of Hungarian style and the stylistics of folklore 286

VARGYAS, LAJOS: The poetics and stylistics of folk ballads 297

SZATHMÁRI, ISTVÁN: Usage of phonetic symbolics in Hungarian folk ballads 329

KATONA, IMRE: A comparative study of antithesis in Hungarian folk songs and ballads 349

KÜLLŐS, IMOLA: The examination of Csángó folk songs and ballads by means of a quantitative method 371

KÁROLY S., LÁSZLÓ: Formulary phenomena, the mode of composition in our laments 407

MARTIN, GYÖRGY: Improvization and regulation in Hungarian folk dances 447
PESOVÁR, ERNŐ: The structural characteristics of our recruiting dances 465
PÓCS, ÉVA: Relationship between stylistic factors and the function of incantation 483
KOVÁCS, ÁGNES: Where does a tale originate? 516
BENEDEK, KATALIN: The history of Pope Gregory [The stylistic and structural examination of a short story tale (AaTh 933)] 530
NAGY, OLGA: Relationship between the level of consciousness and aesthetics in tale-telling communities 543
BORSAI, ILONA: Characteristic features of Hungarian nursery rhymes 576
KESZTHELYI, TIBOR: The African drum language as a means of poetic communication 588

TAKÁCS LAJOS

ERDŐHASZNÁLAT ÉS IRTÁS AZ ALLODIÁLIS GAZDÁLKODÁS KIBONTAKOZÁSA ELŐTT

A hajdani paraszti munka rekonstrukciója korántsem könnyű feladat, s ennek oka nem kis mértékben az, hogy a korai időszakból igen kevés a biztos adat, s ami van, azt is hajlamosak vagyunk későbbi korok fejlettebb viszonyaihoz szokott szemünkkel nézni, s eszünkkel magyarázni. A parasztság fejlődésének korai időszakára, különösképpen a még szabadabb állapotban élők vékony rétegére vonatkozóan, mi sem találhatunk több adatot, mint a kora középkori oklevelekben nálunk jóval gazdagabb Franciaországban M. Bloch. A folyamatos függésbe került paraszti rétegek közt fennmaradt „független szigetek" sorsának nyomon követését ezért is sorolja a „legnehezebb kérdések" közé. „Mert — mint írja — csak a földesuraságok — legalábbis az egyháziak — tartottak fenn levéltárat, és a földesúr nélküli földek egyben történelem nélküli földek. Ha egyik-másik közülük véletlenül meg is jelenik a szövegek világánál, alig történik ez máskor, mint amikor eltűnőben van, abban a pillanatban, amikor írásban rögzítik a földesúri jogok szövevényébe való végleges felszívódását." „Ezért — mint írja — minél tartósabb volt az önállóság, annál orvosolhatatlanabb maradt tudatlanságunk."[1]

Némileg hasonló ehhez az a bizonytalanság, amit akkor érzünk, amikor a szabadabb életet és kötetlenebb gazdálkodást biztosító irtásföldek létrejöttét, sorsát és jelentőségét próbáljuk feltárni a nagybirtokok szerveződése előtti időszakban. E földek és létrehozóik ugyanis többnyire eltűnnek a nagyon is gyér adatok alapján — s esetleg téves analógiákkal — rekonstruálható történeti múltban. Mire pedig tisztábban és jobban körvonalazva előttünk állnak, addigra már körülöttünk nagyot változott az élet az erőre kapott allodizáció mindent átfogó folyamatában, melyben az irtásokat kísérő bő dokumentáció is nagyon jól meghatározott cél érdekében állt össze. Sőt, egy időben azt is megkísérelték, hogy — speciális törekvéseiket

[1] Bloch, M., 1974, 179—180.

elősegítendő — lényegesen korábbi dokumentumokat is felmutassanak azoknál, mint amelyek egy-egy időpontban rendelkezésükre álltak. Ezért is szedték össze néhány helyen az irtásföldek minden fellelhető és rekonstruálható dokumentumát, amelyek akkor a földek kiváltságát igazolták, de nem sokkal később már az allodiális jelleg igazolásának bizonyítékaként a földek elvételének alapjául szolgálhattak.

Függetlenül azonban e bizonyságok akkori rendeltetésétől, ezek a később összegyűjtött iratok önmagukban is nagy jelentőségűek, és módot adnak bizonyos vizsgálatok folytatására. A földesurak fenti tevékenysége közül elsősorban a Széchenyi-családnak az erőfeszítését kell kiemelnünk, amellyel az uradalmukhoz tartozó falvak irtásait regisztrálták, és amelynek eredményeképpen nemcsak periratok, összeírások maradtak bőven ránk, hanem irtásszerződések is több ezres példányszámban. Az irtásföldek után nyomozó tevékenységük eredményeképpen nem is egy olyan nyugat-magyarországi helységből, ahol a 18. sz.-ra az irtások zöme lezajlott, a korábbi századokból is sikerült megbízható paraszti dokumentumokat összegyűjteniök, főleg olyanokat, melyek az irtások belső forgalmát, sorsát teszik világosabbá.

E rendkívül gazdag anyag mellett, mely a Széchenyiek dunántúli uradalmaiból maradt ránk, természetesen más földbirtokok irataira is támaszkodhattunk, még ha csak szórványosan is. S bár ezek a források sem lebecsülendők, mégis a Széchenyiek anyaga szolgált a kutatás bázisául. S ennek nemcsak a szokatlan bőség volt az oka, hanem az is, hogy az uradalmak egy része Magyarország legnyugatibb szegélyén helyezkedett el, ott, ahol az ellenségeskedések a legkevésbé háborították a lakosságot, így az viszonylag nyugalomban élt, és földesuruk is már akkor hozzáfoghatott uradalma szervezéséhez, amikor másutt esetleg még csak a népesítésre gondolhattak. Reményünk lehet tehát arra, hogy e helyen a korai allodizációnak az irtásokra tett némely hatását is jobban nyomon követhetjük, mint másutt, pl. az ország középső vagy keleti felén.

A PARASZTI ERDŐKÖZÖSSÉGEK JELENTŐSÉGE ÉS TOVÁBBÉLÉSE

Korunkból vagy akár a 19. sz.-ból visszatekintve — amikor is a nemrég lezajlott irtásperek fő kérdései, a tulajdonjogi problémák még emlékezetünket és gondolatainkat kellően megterhelve, frissen hatnak — nem kétséges, hogy az irtások létrejöttében nem elhanyagolható — bár olykor passzív — szerepet tulajdoníthatunk a földesuraságnak. Lényegében ez fejeződik ki már történészeink irtványföld meghatározásaiban is, amikor nem felejtik el

hangsúlyozni az irtásba vett föld allodiális jellegét, s ehhez kapcsolódva a földesúr egyező akaratát.

Az irtványföldek feltárásában alapvető munkát végzett Szabó István pl. így ír: „Az irtvány általában az a föld, amelyet a jobbágy, a földesúr birtokán, erdőként, bozótként, gazos gyepként felfogott . . .”[2] és kiirtott. Vagy a Für Lajostól idézett, a múlt század közepéről való Tóth Lőrinc-féle megfogalmazás szerint: „Irtványnak azon földek neveztetnek, melyek . . . a jobbágyok által a fák és bokroktól megtisztíttatnak . . . részint a földesúr egyezésével, részint anélkül.”[3]

De ugyancsak Szabó István írta egy másik munkájában, hogy az irtások alapvető bázisául szolgáló erdők korántsem álltak mindenkor a földesúr korlátlan rendelkezésére, ami azt is jelentheti, hogy az ott kezdett irtások meghatározásába vagy szabályozásába sem szóltak bele különösképpen. Az erdők kizárólagos földesúri használatba vételének megértéséhez, mint írta, „a XVI—XVII. századi nagybirtok gazdasági rendszerére kell gondolnunk”, mely e korban kezdte újabb termelő formáját elnyerni. Ezzel egyidőben „hatalmasodott el az a szokás, hogy a földesurak, kivonva az erdőket a jobbágyok kezéből, a megengedett erdők használatát külön megfizettették a jobbágyokkal”.[4] Addig ugyanis, mint olvashatjuk, „az erdő használatához való jog . . . elvileg a telek tartozéka, vagyis az erdő megfelelő eszmei része, a telek szerves része volt”.[5]

Mindez nagyon világos, de ugyanakkor a kérdést le is szűkíti a telken működő jobbágy faigényei kielégítésének problémájára, ami nyilván nem azonos az irtásokkal. Viszont a telek kezdetlegesebb gazdasági rendszerekben korántsem az az állandó földterület, mint pl. három nyomás esetén, hanem nagyságában és elhelyezkedésében is változtatható föld, amelynek változása éppen a körülvevő erdő alakulásával függött össze. Világos tehát, hogy a kezdetlegesebb rendszerben művelt telki föld nem nélkülözheti a jelentősebb erdőterületet, mint a rendszer és a gazdálkodás szükségszerű bázisát. Így még a telki földek bizonyos formáinak számbavétele sem történhet meg az erdőhasználatnak legalább felületi, hézagos áttekintése nélkül.

Az erdőhasználatnak történeti áttekintését Tagányinak köszönhetjük, aki az Erdészeti Oklevéltár bevezetőjében adta közre máig is hitelt érdemlő, tömör összefoglalását. Mint megállapítja, a hajdani erdőket a megszálló magyarok is közösen, csoportosan bírták, és ez az erdőközösség része volt a hajdani teljes birtokközösségnek, melyből legelőbb is a szántó és kaszáló

[2] Szabó István, 1947, 21.
[3] Für Lajos, 1972, 90.
[4] Szabó István, 1948, 364.
[5] Szabó István, 1948, 365.

vált ki, legtovább az erdő maradt közös birtok. „Az erdőközösségnél — mint írta — kezdetben mindenütt az volt a szabály, hogy a kinek bármennyi és bármiféle fára vagy irtásra szüksége volt, azt a hol érte, ott vághatta".[6] Az erdők pusztulásával azonban az osztatlan birtoklásról a közös, de ideiglenes felosztásra tértek át.

Mindez nagyon logikusnak tűnik, csak az nem egészen világos, ki is a közösségnek a tagja és ki nem? Csak a nemes, szabad ember, vagy a tényleges munkát végző paraszt, esetleg a városi polgár is?

S hogy ezt korántsem alaptalanul kérdezzük, az kiderül TAGÁNYI következő soraiból is, ahol a fentieknél ő is sokkal differenciáltabban mutatja be az erdőközösségben résztvevőket. Amint Szék városával kapcsolatban írta: „a nemesek is egyaránt osztoznak a polgárokkal, jeléül annak, hogy azok csak később váltak ki a többiek közül. De arra is van több példánk — mint említette — hogy a közösségi kötelék még a földesurakra vagy azok jogutódaira: a fiscusra (például Vizaknán 1810-ben) vagy a királyra is kiterjedt. Szinden például — amint olvashatjuk — 1738-ban a földesúrnak is a parasztok osztanak erdőt."[7]

Az első pillanatra úgy tetszik, mintha a fentiek ellentétben állnának TAGÁNYI korábbi mondataival, melyekből arról értesülhetünk, hogy az erdőközösség eredete a közös földfoglalás idejébe nyúlik vissza, amikor is a közös leszármazás alapján csoportosult emberek „a megszállott földet csoportonkint közösen, osztatlanul bírták",[8] illetve az erdő éppúgy, mint föld és víz „az egyes megszálló törzsek osztatlan közös birtokát képezte".[9] A megszálló törzsek tagjait szokták viszont a későbbi nemesi osztály elődjének, bázisának tekinteni, amely ily módon az erdőközösségek tagjait is alkotta volna.

Csakhogy ez, amint a TAGÁNYItól is bemutatott és a fentiekben idézett adatok is igazolni látszanak, nem egészen így volt. Az erdőközösségeknek nem csupán a földtulajdonra egyedül jogosult nemesség, hanem az egyéb státusú osztályok, rétegek képviselői is tagjai lehettek, így a parasztság és a városi polgárság is.

Ugyanakkor azt is látnunk kell, hogy a két időpont között, amire a szövegek utalnak, igen lényeges különbség mutatkozik, még ha azokat a feudális kor címszava alatt foglaljuk is össze. A korai időszakban viszont mind a társadalmi tagozódás, mind a birtokviszonyok mások voltak, mint a feudalizmus megszilárdult, majd kifejlett időszakában.

[6] TAGÁNYI Károly, 1896, IV. lap
[7] TAGÁNYI Károly, 1896, VII—VIII. lap.
[8] TAGÁNYI Károly, 1896, IV. lap
[9] TAGÁNYI Károly, 1896, IV—V. lap

A későbbi, alávetett, dolgozó osztály kialakulása, mint ismeretes, viszonylag hosszú folyamat eredménye, és amikor alávetettségre kényszerült, akkor is jó részüknek — akik a szabadabb helyzetet kényszerültek az új szolgasággal felcserélni — emlékezetében és részben gyakorlatában nyilván tovább élt korábbi állapotuk emléke is. De a hajdani szabadabb időszak gyakorlatának ébren tartására szolgálhatott az a körülmény is, hogy a lakosság, amely dolgozott, termelt és adózott, a korai időszakban viszonylag kevés volt, s e kis létszámú és ritka népességnek a legtöbb helyen szinte korlátlan lehetősége nyílott az erdők irtására, s azokból termőföld kialakítására, majd a még fennmaradó erdőkből a termeléshez és az élet fenntartásához szükséges fák megszerzésére.

Ismeretes, hogy a feudalizmus kezdeti időszakában még a telki földek kötöttsége sem volt olyan erős, mint amivel pl. a 17—18. sz.-ban találkozhatunk. VARGA János kutatásai alapján ismeretes, hogy a telki földek viszonylag szabad használata országosan kb. Werbőczi koráig nyomon kísérhető.[10] S ha ez a kötetlenség még a feudális adózás alapjául szolgáló telki földek esetében is jó ideig észlelhető, mennyivel inkább fennmaradhatott az irtásoknál, illetve azoknál az erdőknél, amelyekből az irtások készültek.

Nem kell tehát különösebben csodálkoznunk azon sem, ha a középkor folyamán paraszti erdőközösségekkel találkozunk, és bár erre vonatkozóan csak néhány példánk van, mégsem szükséges őket kivételeseknek tekintenünk. Még az erdőkben szegény Alföldről is akad középkori adat a paraszti erdőközösségre. SZÉKELY György mutatta be legutóbb azt a „Tulerdőt", amely „a ceglédi, kecskeméti és körösi parasztok kezén lévő erdőközösség volt".[11] Mint írta „1382-ben Erzsébet királyné megengedte a ceglédi, kecskeméti és körösi falubíráknak és jobbágyok összességének („universitati iobagiorum"), hogy a Tulerdő nevű erdőt továbbra is közösen (communiter) használják és minden kunt és más embert eltiltott ennek használatától". A királynő, mint a szövegből kitűnik, valójában az addigi gyakorlatot erősítette meg.

Paraszti erdőközösség e korban másutt, így a Dunántúlon is működött. Amint ugyancsak SZÉKELY Györgynél olvashatjuk: „Somogy megyében is találunk a tárgyalt korszakban (XIV. sz.) paraszti erdőközösséget: a nagyszakácsi cserjést."[12]

Ezek a példák a paraszti erdőközösségek 14. sz.-i létezését kétségkívül igazolják, csak azt nem tudjuk, hogy milyen kapcsolatban lehettek ezek

[10] VARGA János, 1964, 380—382.
[11] SZÉKELY György, 1953, 92.
[12] SZÉKELY György, 1953, 93.

a falvak, városok birtokos nemeseivel, illetőleg miként is érvényesült a gyakorlatban azok joga.

E kornál jóval későbbi, tehát a földesúri, nemesi beavatkozásnak általánosságban több jelét mutató időszaknak alapján azt gyaníthatjuk, hogy a paraszti erdőközösségek viszonylag önálló életet éltek, melybe ugyan beletartozhatott a nemes vagy földesúr is, de az irányításban nem illette meg különleges jog. Mint TAGÁNYI adataiból ismeretes, Szinden a 18. sz. elején az erdőközösség osztott erdőt a földesúrnak is.[13] Ehhez hasonló lehetett a helyzet sok más olyan helyen is, ahol az erdők bőségesen rendelkezésre álltak, és így lehetőség nyílott a paraszti erdőközösségek további fennmaradására. Sőt, akad példa arra is, hogy az erdőhöz közel lakó és annak munkájával sűrűbben megterhelt közbirtokossági tagok a távolabb élő, ún. „bebíró" compossessorokat hátrányos megkülönböztetésben részesítették, s amiből tudták, abból kizárták őket. Marosszék constitutioinak — melyek ugyan nem speciálisan jobbágyi, de mindenképpen paraszti szinten élő közösségekre vonatkoznak — 18. Articulusában olvashatunk arról, hogy bő makktermés esetén „a falusiak egymás között ilyen alattomban való tilalmakat tesznek, hogy senki a bebíró Possessorok sertéssének helyet és szállást ne adjon", hogy közben ők maguk etessék fel a makkot.[14] A 19. Articulusban pedig arról olvashatunk, hogy „némely faluk falu közönségének erdejét megtiltyák és modo tempore jó pénzen el adják a Possessoroknak hírek és akaratjuk nélkül, így cselekszenek — állapítja meg az articulus — a régtől fogva nevelt erdővel is, és így a Possessort mind fájából és mind árrából excommunicalják, ha fáért erdejekre küldenek, a hol semmi jó fa nincsen a nyomásban, oda igazítják . . .".[15]

De ugyanígy végzik a falubeliek az irtásokat is, amint arról a 27. Articulus tudósít: „Cselekszik azt mind egész faluk, mind privatus emberek, hogy a bebíró Possessorok károkra falu közönséges erdejét, a bebíró Possessorok akaratjok nélkül, vagy felosztják, vagy mint privatus emberek felfogják és irtyák, a fáját jó pénzen eladják, a földekből magok házakhoz szántóföldet, kaszáló réteket csinálnak, új cziherekből, bokrokból szőllöket csinálnak, melyekből a bebíró Possessorokat éppen exheredálják."[16]

A bő erdejű vidéken, különösképpen ha a földesúr távol élt, a faluközösségek az irtásokra is kiterjeszkedő igazgató szerepe a 18. sz.-ban, sőt a múlt század elejéig is fennmaradt. I. TÓTH Zoltán tudósított pl. arról, hogy az Erdélyi Érchegység területén elhelyezkedő zalatnai uradalomban

[13] TAGÁNYI Károly, 1896, VII—VIII. lap
[14] KOLOSVÁRI Sándor—ÓVÁRI Kelemen, 1885, I. 74.
[15] KOLOSVÁRI Sándor—ÓVÁRI Kelemen, 1885, I. 75.
[16] KOLOSVÁRI Sándor—ÓVÁRI Kelemen, 1885, I. 79.

rendszeresen „a faluközösség adta meg (ti. az irtásra) az engedélyt, nemcsak a falubelieknek, hanem néha a jövevényeknek is, akik azután a kijelölt helyen házat építettek, kaszálókat, majd szántóföldeket teremtettek. Ezekről a földesuraság — állapította meg — vagy értesült, vagy igen sok esetben egyáltalában nem, az összeírásokban pedig nem szerepeltek".[17]

A falunak, illetve az erdőközösségnek a fentihez hasonló szerepe érvényesülhetett a Zólyom megyei Gyetva környékén is, ahol — mint GRÜNWALD Béla megállapította — az irtásokhoz hosszú ideig „még az uradalmi tiszt engedélye sem volt közvetlenül szükséges, hanem — mint olvashatjuk — sokan ennek hiányában végezték el az irtást".[18] De gyanítható az is, hogy a hajdani Magyarország déli szegélyén végzett múlt század eleji irtások, melyek ellenőrizhetetlenségéről a megyék követei az 1832—36-os országgyűlésen is panaszt emeltek, ugyancsak nem belső szabályozás nélkül folytak, hanem ezek is a hagyományos, bár meggyengült közösségi reguláknak megfelelően. Szerém megye követe pl. arról panaszkodott, hogy a „megyében az erdők kiirtása divatozni meg nem szűnt és leginkább a földesúr minden tudta és befolyása nélkül . . .". Pozsega megyében is, mint értesülhetünk, „a parasztok engedelem nélkül, lopva irtanak . . . távol fekvő és észre nem vehető helyeken . . .".[19]

AZ IRTÁSFÖLDEK SZABADABB, BELSŐ FORGALMAZÁSA

De nem érthetnénk meg sem az irtásföldeknek a jelentőségét a paraszti életben, sem a közösségi hagyomány tényleges erejét, ha nem vennénk figyelembe a közösség szabályozó szerepét a földek kiirtása után, azok falusi forgalmazásában. Persze ennek országos nyomon követése szinte lehetetlen, hiszen nagyon kevés olyan megbízható adatunk van, mely pl. a 18. sz. előttről a parasztság belső életére utalna, különösképpen olyan, ami nem földesúri eredetű. Mégis maradtak ránk néhány helyről olyan dokumentumok, amelyek ugyan a földesúri beavatkozásnak köszönhetik fennmaradásukat, azonban ettől függetlenül is értékes bepillantást engednek az irtásföldek sorsának, jelentőségének a falun vagy a mezővároson belüli alakulásába, és ugyanakkor önmagukban is értékes példái a korai, 18. sz. előtti paraszti körben érvényesülő írásbeliségnek.

A 18. sz. első felében, amikor az allodiális birtokfejlesztésnek újabb és az eddiginél jobb lehetőségei mutatkoztak, az előrelátó földbirtokosok jó

[17] I. TÓTH Zoltán, 1951, 55.
[18] GRÜNWALD Béla, 1891, 6.
[19] MÉREI Gyula, 1848, 139.

előre biztosítani kívánták a kétségkívül nagyszámú irtásföldek vitathatatlan birtokjogát, és ami ezzel járt, a föld esetleges későbbi megszerzését. Ennek érdekében vették számba a birtokukhoz tartozó falvak irtásföldjeit a már említett Széchenyiek is, mégpedig oly módon, hogy a falubelieknek írásos dokumentumokkal kellett igazolniok a földhöz való közüket. Ennek során mutatták be a jobbágyok — vagy egyéb státusú, paraszti sorban élő személyek — az irtásföldről szóló „leveleiket", amelyek többnyire vételüket, zálogba vetésüket igazolják. A levelet aztán vagy megtartotta a földesúri levéltár, vagy — pár esetben — külön könyvbe másoltatta.

Ilyen, irtásföldek adásvételéről, zálogolásáról szóló leveleknek könyve — melybe később az új irtásokra kiadott engedélyt is beírták — maradt fenn a Széchenyiek birtokában Somogyvárról, Marcaliból, illetve a Sárvár vidéki uradalomból. Figyelmet érdemel a könyvecskéknek már a címe is, mely világosan utal arra, hogy minden esetben az irtásföldekkel kapcsolatos leveleket gyűjtötték itt egybe. Így pl. az elsőnek említett könyvecske címe: „Indultuales Somogyváriensibus colonis pro exstirpationibus in Praedio Várallya faciendis per Dominium elargitae ab anno 1735—1764".[20] A leveleket tehát valószínűleg 1764-ben vagy azután gyűjtötték egybe, szám szerint 45-öt. A marcaliak szerződései nagyobb számúak, 132-re rúgnak. A könyvecske címe: „Marczali Lakossok Irtás Fölgyüknek Szabad Esztendőről 's Irtás és Járt Földek vételérül szoló Leveleknek valóságos Copiái".[21] A legbővebb és legérdekesebb a harmadik, melynek címe: „Sárvár-felső Vidéki Uradalmi Irtás földekrül és rétekről produkált Levelek Párjai 1674-diktől fogva egész 1733-ikig Hegykő mense Februario, Anno 1733".[22] E szerint a leveleket is 1733-ban szedték össze; a kései időpontra utal egyébként a földek uradalmi jellegének már a címben is kifejezésre juttatott hangsúlyozása, amit korábban nem emeltek így ki. A címben megadott két időpont viszont nem pontos, mivel 1674 előtti szerződéseket is találhatunk a könyvben, ugyanakkor 1733 után is kerültek bele iratmásolatok. A fenti két időhatár egy esetleg korábban összegyűjtött, kisebb számú leveleknek dátumait jelzi csupán. Egyébként e vaskos könyvbe nem kevesebb, mint 10 falunak az irtásleveleit gyűjtötték egybe. E levelek közt található a legkevesebb irtásra szolgáló engedély, tehát a levelek zömét hajdan végzett irtások által nyert földek adásvételéről, zálogolásáról szóló bizonyságok alkotják, amelyeknek már a száma is imponáló. Érdemes lesz a számokat községek szerint áttekinteni: Újkér: 222, Lövő: 381, Kövesd: 129, Pereszteg: 351, Nagy Czenk: 339, Kis Czenk: 24, Booz: 34,

[20] OL. Széchenyi cs. lt. IV/11, 225/A
[21] OL. Széchenyi cs. lt. IV/3, 219/E
[22] OL. Széchenyi cs. lt. X/1, 374/3

Hidegség: 175, Homok: 25, Hegykő: 66. Összesen: 1746 példány. (Ezeken kívül is még több ezer példány maradt fenn összekötetlenül, egyéb iratok mellékleteként.)

E szerződések igen sokrétű információt szolgáltatnak nemcsak az irtás egyes mozzanatairól, hanem a falu belső életéről is. Ezek közül most az a leglényegesebb számunkra, hogy a földek eladása, vétele, illetőleg zálogba vetése lényegében a 18. sz. első három évtizede előtt teljes egészében a falu belügyéhez tartozott, és abba a földesúr semmi érzékelhető módon nem szólt bele. A földek eladása a falusi vagy városi vezetőség előtt, annak a közreműködésével történt, és a földesurat csak olyan esetben említik, ha a kötés vinculummal történik, amelynek megsértése esetén a büntetés egy része a földesurat illette. Érdemes lesz megismerni az egyik legkorábbi, 1528-ból való adásvételi szerződést, melyben erről is szó esett: „Anno 1528. die 8.8^{bris}. Mi alább megh írottak N. S. Vasmegyében Lővey mező Város beliek Birák és Esküttek adgyuk tudtára mindenkinek az kiknek illett ezt levelünknek rendiben, hogy itt Helységünkben N. Vármegyében levőben Lővey Mező Városban tartozó Horváth István és Feleségemmel Orsával lévén egy Hold földünk örök áron Mészáros Oszvaldnak nyolcz foréntokban és 15 funt fagyuban jó és ell kelendő ezüst Pénzekben, mellyeket föl is válloltunk illy okkal és conditioval, hogy földből megh irtt Mészáros Osvald bírhassa mint örök föl vállott egy hold földét, amely föld vagyon Losi útra Dűlőben, melynek szomszédságában vagyon fölső szomszédgya Deák Péter, alsó szomszédgya Takács Mátyás. Attuk ezen levelünket hogy Mészáros Osvald bírhassa firul fira Nemzettségrül Nemzetségre, és az Uraságnak tülő járandó Dézmáját megh adgya, hogyha pedig ezen alkut valamelyik megh nem állaná, vagy megh állani nem akarná, lészen az Vinculumja 24 forint, egy része az Uraságé, más része a Tanácsé, harmad része az megh álló félé, negyed része az Templomé. Melynek nagyobb bizonyságára attuk ezen levelünket Pöcsétünk nem lévén, hanem kezünk köröszt vonyásával megh erősítjük, lett pedigh ezen Levél csináltatva jelen lévő személlek előtt. Öregh Bíró Tömörödy Mihál X Kis Bíró Pander András X Öregh Esküttek Balogh Mihál X Horváth Jakab X Kanisay Mihál X Németh Mihál X Varga Mihál X Galanis Mihál X Kovács György X Közönséges Emberek Pap Miklós X Nagy Miklós X".[23]

Az eladás a korai időben nem mindig pénzért történt, hanem gyakran valamely tárgyért, állatért cserélték a földet, mint a következő 1645-ből való szerződés szerint is, melynek még külön érdekessége, hogy a mezővárosi vezetőség jelenlétének regisztrálása mellett a levélben azt is megemlí-

[23] OL. Széchenyi cs. lt. X/1, 374/3

tették, hogy a szerződést beírták „az Város könyvébe az megh nevezett személyek előtt". A szerződés szövege: „Anno 1645, die 12 Április. Én Pap Pál adom tudtára mindenkinek, az kiknek illik hogy vettem Szabó Ambrústól két hold földet amely két hold földért attam egy Paripát, a földeknek alsó szomszédgya Baranyai, alól pedig Ország Szent Miklós fél uttya, és így örök áron vettem a mely megh nevezett földemet, hogy soha senki ellene ne tartcson. Voltanak azért jelen tisztességes személyek úgy mint Kovács Balázs Bíró, Nadics Péter, Varga Péter, Orbán Márton, Kanisay Máttyás, Deák Bálint, Deák Mihál, Pajcs György, Gránát Miklós, Tóth Jakab Esküttés egyben írattattak az Város könyvében az megh nevezett személyek előtt, Rector Scholae Leonardus Alberty."[24]

Más esetben kitűnő tájékoztatást kapunk a falusi és mezővárosi földforgalom szokásairól, többek között az atyafiak és szomszédok elővételi jogainak nagy erejéről. Több szerződés erre külön is utal. Így az 1693. aug. 10-én Zala megyei Szentlászlón kötött szerződés szövege szerint a 10 forintra becsült rét eladásakor „meg kínáltatván az Attyafiakat vele, de módgyok nem lévén, hogy a pínzt érette le tegyék . . .".[25] Az 1743. ápr. 5-én kelt záloglevélben pedig az eladó, a hegykői Szinkovics János nemcsak azt határozta meg, hogy az irtásföld „kiváltásának napia pedig lészen mindenkor Szent György napja", hanem „azt is hozzá adván, hogy helységünkben vagy is más vidéki Ember eö kegyelmétül (ti. a zálogba vevő személytől), ne vonyhassa, az Atya fiakon kívül, melynek nagyobb bizonyság okáért adom ezen obligatorialis zálog Levelemet . . .".[26]

Az 1753. ápr. 6-án a Zala megyei Szentgyörgyvárt örök áron eladott irtásföldek eladólevelében pedig Tóth István szükségesnek tartotta megemlíteni — a szomszédok nevének szokásos felsorolásán kívül —, hogy „az fölső Szomszédom Kolbász Mihály, az alsó Szomszédom pedig Tóth Nacza, Tóth Ilona és Tóth György; ezek nem álván ellent benne, és a mely jámbornak (ti. vevőnek) teczet és kölletet, utána járt és megh vette, és vagy ha pedig alkalmatlanságot akarna követni azon fölül meg említett Eösz Farkas árus embernél tehát mindenkor engemet Tóth Istvánt keresvén: mert én azon földemet minden hozzá tartozandó mind fölivel és mind allával együtt nékie attam és assiquáltam".[27] Valószínű, hogy e különös biztosításra részben azért került sor, mert a vevő nem paraszti sorban élő ember, hanem „árus" volt, kinek mint irtástulajdonosnak a megjelenése különösen figyelemre méltó.

[24] OL. Széchenyi cs. lt. X/1, 374/3
[25] OL. Széchenyi cs. lt. III/30, 204/E
[26] OL. Széchenyi cs. lt. II/9, 123/G
[27] OL. Széchenyi cs. lt. III/28, 203/D

Más esetben az eladást, ami a rokonság kizárásával történt, az eladó szükségesnek tartotta külön is megindokolni, mint azt az 1795. szept. 24-én Német-Peresztegen kötött szerződésben Mentes Katalin özv. Hernitz Egyedné is tette. E szerint irtásföldjét száz forintért adta el „Ivántsits Jóseffnek, mind a' két ágon lévő és leendő Successorinak úgy és oly conditióval, hogy bírhassa szabadon, mint maga saját pénzen vett és vásárlott jószágát firul fira, Nemzettségrül Nemzetségre, úgy hogy az én atyámfiai közül hozzá soha se juthassanak és senki azok közül háborgatni ne merészelje, mind eö volt egyedül az én utolsó nagy szükségemben és nyomorúságomban legnagyobb segéttőm és gyámolom, nem pedig az én atyámfiaim, sőt még atyafinak sem esmértek, hogy szegény voltam".[28] Mindenesetre az feltűnő, hogy ilyen késői időpontban, 1795-ben is, amikor pedig az irtásföldek egy részét az uradalom már visszaváltotta, a többinek a forgalmát pedig igen megkötötte, még efféle eladásra sor kerülhetett, és ennek „nagyobb el-hitelére és erősségére" az örök levelet „az alább Subscribált hites emberséges emberek jelen-létekben" adta, „kezünk kereszt vonyásunkkal és a helység szokott petsétjével is megerősítvén

Én előttem Botka János helység Birája előtt X
Koller György esküttt előtt X
Azola János esküttt előtt X".

Az újabb idők némileg változott helyzetének megfelelően igaz, a falu vezetősége még kibővült az uradalom képviselőjével is a következőképpen:

„Tekintetes Talián Uraság Gazdája Vámosi János jelenlétében".

Sőt még ehhez kapcsolódott a hivatalos uradalmi jóváhagyás is:

„Hogy ezen irtás föld vásárlás Jelenlétemben történt, meg vizsgálván általam helyben-hagyatott, Recognoscalom

Vámosi János
Tekintetes Tallián Gábor Uraság Gazdája".[29]

A földeket — a 17. sz. végéig, illetőleg a 18. sz. elejéig — nem pusztán a falubelieknek, hanem idegen falvak lakóinak, sőt más földesúr jobbágyainak is eladhatták, és különösképpen zálogba vethették. Az egyik 1696. jan. 29-én keltezett záloglevélből pl. azt tudhatjuk meg, hogy a Német-Peresztegen lakó Kolarics János kényszerült „föll kérni három tallért jó el kelendő pénzüll, illen okkal, hogy — mint olvasható a záloglevélben — adtam zálogul egy hold Irtás földet . . . ab anno 1697. esztendőtül három vetésigh — holott pedigh az üdő alatt meg ganéjozhatná, az ganajozással utánna bírhassa, valamégh harmad vetés ki nem kelt, — Méltóságos Herczeg

[28] OL. Szcéhenyi cs. lt. II/18, 143/II
[29] OL. Széchenyi cs. lt. II/18, 143/II

Eszterházy Páll Urunk eő Nagyságha Jobbágyának, Sopron Vármegyében lakozó Rostás Jánosnak, hogy az esztendők alatt bírhassa békességgel, ki telvén pedig a ganajozás után való három esztendő — olvashatjuk a megállapodás szövegében — én, vagy maradékom minden pör patvar nélkül ki válthassuk, ő is tartozik minden pör patvar nélkül föll vennyi az három tallért . . .".[30]

De még a 18. sz. második felében is előfordult — amikor pedig a földesúri megkötések igencsak megnehezítették az irtásföldek forgalmát —, hogy Nyugat-Magyarországon is idegen falu lakosának zálogosították el a földet. Így a Sopron megyei Újkéren Srogli György — mint záloglevelük írja — „el távozhatatlan szükségemre nézve, kéntelenétettem fél hold irtás földemet zálogban adnom Felső-Szoporon lakozó Koczor Györgynek és az eő Kegyelme házas társának Balaskó Judit Asszonynak tíz foréntokban . . .".[31] Két évvel később, 1770. ápr. 24-én Felsőszoporon kelt viszont a levél toldaléka, melyben Koczor György adja tudtul, hogy „ezen belül irtt földet engettem Újkéren lakozó Balog Györgynek és az eö Kegyelme Successorinak, le tévén Simul et Semel a' belől írt Summát, úgy mint tíz forintokat . . .".

A földesúri korlátozás, amiről még a későbbiekben szó lesz, először is az idegen földesúr alá tartozó idegen falvak lakóival való forgalmat állította meg, de a falvakon belül a forgalom még ezután is igen jelentős lehetett. Ennek mértékéről a szerződések alapján ugyan nem kaphatunk megbízható képet, hiszen az összeírókat az a legutolsó állapot érdekelte, ami a záloglevélben rögzítve volt, és melynek összege alapul szolgálhatott a visszaváltáshoz.

Mégis, némely kivételes eset kapcsán lehetőségünk nyílik legalábbis érzékeltetni a belső forgalom mértékét és e földeknek időnként egy-egy kézben történő nagyobb arányú koncentrálódását.

1733. febr. 23-án a Vas megyei Jánosházán a megye kiküldött vezetői vizsgálatot folytattak, melynek során, mint a testimonialis jelentésük írja, elibük „hívatván Mersén, Kemenes alatt, Nemes Vas Vármegyében levőben lakozó Nemzetes Vitézlő Árompuszter Mihály uram juhászát, Orbán Andrást, a' vígre tudnia illik, hogy az minémű Levelei volnának Lővey Nemes Sopron Vármegyében lévő határában való Irtás földeikrül, mivel azon Irtás földek Egy Testvér Eöcseit, úgy mint Orbán György és Orbán Mártont hasonlóképpen illetik, adná elől . . .".[32] A leveleket viszont időközben ellopták, így Orbán András vallomása alapján írták össze a kiküldöttek az

[30] OL. Széchenyi cs. lt. X/1, 374/3
[31] OL. Széchenyi cs. lt. II/25, 163/C
[32] OL. Széchenyi cs. lt. II/20, 152/D

eladott és zálogba adott földek adatait. Eszerint Orbán Andrásnál 9 darab irtásföldről volt eladási, zálog- vagy ajándékozási levél. A földek forgalmazásának, öröklésének jobb megértéséért érdemes a vallomás adatait teljes egészében áttekintenünk:

„1° Maga ezen Orbán András zálogosította ell, egy hold földett, Szántó Miklósnak négy forintban, id est fl 4 N° hold 1
2° Az ídes Anya zálogosította ell, Szántó Miklósnak öt Holdat, eötven Nyolcz forintokban, id est fl 58 N° hold 5
3° Nemeskéri Embernek, az szerint nem tudgya is, egy Testvér Bátya Orbán János, ki is most Kemenes alatt Hosszúfaluban Csordás, adott ell három holdat húsz forintokban, id est fl 20 N° hold 3
4° Röjtökön lakozó Orbán Erzsébet, ki is az Ides Attyával egy Testvér volt Csordás Györgynek adott ell két holdott in fl. 40 N° hold 2
5° Ihásza Györgynél vagyon egy hold, kit is Annya . . . zálogosított el in fl 5 N° Hold 1
6° Polgár Mártonnál vagyon egy hold, csak azért bírgya, hogy Csesztregben föll kért pínzért Zichy Ádám Uramnak egy napott szolgált helettek N° Hold 1
7° Az Hugának, Orbán Katának adott az Ides Annya is egy helyen egy holdatt, hogy aztott az osztályon kívül is bírhassa N° Hold 1
8° Mégis Orbán Kata bír két holdatt, és kiket Lövőn laktakor maga ezen Orbán András bírta N° Hold 2"

A fentiek szerint tehát Orbán András szülei Lövőn több jelentős terjedelmű irtásföldet bírtak, amelyből a kihallgatás idejére 9 darabból álló 17 holdat eladtak vagy elzálogosítottak. A család hihetőleg zsellér sorú volt, s nem jobbágy, amire abból következtethetünk, hogy maga Orbán András is juhásznak szegődött, a „Testvér bátya"-ként emlegetett Orbán János pedig csordásként szolgált. Ezt támasztja alá a család tagjainak nagy mozgékonysága is: Orbán András Mersén, János Hosszúfaluban pásztorkodott, Erzsébet Röjtökre került.

A kilenc darabból kettőt eladtak, négyet elzálogosítottak és hármat lánytestvérüknek adtak. Az utóbbival kapcsolatban érdekes megjegyzés a 8. pontban, hogy egy holdat „osztályon kívül" kapott anyjától. Eszerint a földek szétváláskor „osztály"-ra kerültek, ami korántsem vonatkozott minden földre. A fenti egy hold az édesanya külön öröksége lehetett.

Egyébként is figyelemre méltó a leánytestvér Orbán Katának a földekből való nagy arányú részesedése, ami általában a jobbágyföldeknél nem volt szokásos.

Ugyanakkor az irtásföld olyan tőkét jelentő biztos alap lehetett, melyhez szinte minden esetben, ha helyzetük nehezebbé vált, biztosan nyúlhattak. A 6. pontban említett Polgár Márton is azért kapta — nyilván zálogul — a földet, mert a „Csesztregben föll kért pénzért Zichy Ádám Uramnak egy napot szolgált helettek".

Végül is ez az egyetlen példa is jól mutatja, hogy szegényebb emberek kezén is tetemes mennyiségű irtásföldek lehettek, melyek szabadabb forgalmazása lehetőséget adott nekik is a jobbágyitól eltérő, kötetlenebb életre, örökösödésre, sőt némi pénzgazdálkodásra is. Ez utóbbi azonban hihetőleg e földeken való kötetlenebb termesztésben jobban kifejezésre juthatott.

AZ IRTÁSFÖLDEK KONCENTRÁCIÓJÁNAK NAGYOBB LEHETŐSÉGE

A zálogba adásnál, mint látható, az első két tétel, az egy- és ötholdas földek azonos személy használatába kerültek. Más esetekben az adás-vételeknél is megfigyelhető, hogy egy-egy személynek a kezén tetemes irtásföld gyűlt össze. A fent említett helységektől távol eső Somogy megyei Marcaliban is, ahonnét e korból az összeírt szerződések révén viszonylag jó áttekintéssel rendelkezünk az irtások méretéről és részben forgalmáról, több személy is akad, akik nemcsak maguk végeztek jelentős irtást, hanem a — hihetőleg friss — irtásföldeket szívesen meg is vásárolták. Ezek közül kiemelhetjük Szabó Györgyöt, aki 1742, 1751 és 1755 években 1—1 hold „erős erdő"-nek kiirtására kapott engedélyt, de aki emellett 1738-ban 2 hold földet 12 frt-ért, 1739-ben „harmadfél holdat" 27 frt-ért, 1746-ban „kis darab irtás kukoricaföldet" 4 frt-ért, 1749-ben 1 db irtásföldet 19 frt-ért, 1752-ben 2 hold irtásföldet 10.5 frt-ért, és 1754-ben 1 drb rétet 5 frt-ért vásárolt. Eszerint az 1738 és 1754 közti 16 év alatt 6 darabban, hozzávetőlegesen 10—15 holdat szerzett Szabó György vásárlással.[33]

A fenti személyről nincs ugyan közelebbi ismeretünk, mégis gyaníthatjuk, hogy a tehetősebbek közé tartozott, ha ilyen nagy mennyiségű irtásföldet tudott összevásárolni. Mert igaz az, hogy e vásárlásra elvben mindenkinek lehetősége volt, mégis e lehetőséggel csak az élhetett, akinek ténylegesen volt felhasználható pénze.

[33] OL. Széchenyi cs. lt. IV/3, 219/E

A Veszprém megyei Csetényből ránk maradt szerződések tanúsága szerint is az irtásföldeket legnagyobb részt a több pénzzel rendelkező helyi iparosok vásárolták. Így pl. Farkas István kovács 1762-ben „egy irtás szántó földet", 1763-ban pedig 6 darabot vásárolt, melyek közül a falu vezetői ötöt egyetlen szerződésben rögzítettek, noha nem azonos személytől történt a vétel.[34]

Ugyane faluban Csider István mészáros 1770-ben kettő, 1782-ben egy, 1783-ban kettő és 1784-ben ugyancsak két darab, összesen 7 darab irtásföldet vásárolt. Ezek közül az első vásárlásnak külön érdekessége, hogy az egyik darabot Ns Matyók Márton csaplárostól vette. Ezt érdemes egészében is közölnünk:

„Alább is meg irattak recognoscallyuk, hogy Cseténbe lakozó Kis Varga Istványtól, felső Kukoriczás kertekben vettem egy földet négy id est 4 ft. 30 kr, volt Csaplárostól Nemes Matyók Mártony Uramtól vettem fél földel ött id est 5 forintért, azt recognoscallyuk. Signatum Csetény Die 25 Ápr. 1770

Én Csider István Mészáros
Törvény Bíro Kis Kottyán János
Bíro Szigeti Istvány
Esküttek Varga Istvány
Varga Mihály
Pongrátz Jóseff s. t."

Egy másik szerződésből pedig arra is fény derül, miért is vált meg az említett csapláros irtásföldjétől. A falu vezetőségének a fentivel megegyező igazolásából megtudhatjuk, hogy „Nemes Matyók Márton volt Csaplárosunk innét el menvén és a' felső Kukoritzás kertekben lévő földet meg becsültük 10 forintokra és felét Csik János ött forintokon meg vette, azt recognoscallyuk".[35] A szöveg alapján feltételezhető, hogy az efféle szerződéseknél a falu vezetőségének jelenléte nem pusztán az adásvétel vagy zálog tényét bizonyította, hanem bizonyos fokig biztosíték volt arra is, hogy az illető földet forgalmi értékének megfelelően adják el, illetőleg zálogosítsák el.

De nemcsak egy-egy ember kezén gyültek össze az irtásföldek a szabadabb adásvétel következtében, hanem egy-egy darab föld is olykor sűrűn cserélt gazdát, mígnem az urasági visszaváltás véget nem vetett e belső földforgalomnak. A somogyvári iratok közül került elő az az 1813 körüli feljegyzés, melyben a Pamukról Hegyesd pusztára vezető út mellett

[34] OL. Helytt. Depart. urb. 1793/225
[35] OL. Helytt. Depart. urb. 1793/225

elhelyezkedő egyik irtásföldnek sorsáról kaphatunk némi felvilágosítást. Eszerint a kb. 3 holdra terjedő földet, mely a feljegyzés időpontjában Vinczetics Márton használatában állt, „ennek előtte 60. 70. esztendőkkel bizonyos Zelik nevű Somogyvári jobbágy bírta; erről szállottak Petikás János ugyan somogyvári Jobbágyra; Petikás Jánosrul ismét szállottak Farkas Gergely akkori Somogyvári Ispányra; ez hagyta ezen földeket Farkas Mihálynak, úgy mint fiának, és somogyvári Ispánynak; aminthogy pediglen az fönt írt Vinczetics Márton Attyának, Vinczetics Miklósnak Hegyesden, a Méltóságos Uraságh Táblája mellett volt fölgye, aztat Makay Boldisár Marczali Tisztartó az Méltóságos Uraságh Táblájához adjungálván, Farkas Mihály fölgyét atta Vinczetics Miklósnak, mellyet a fia Márton mái napig is bír".[36]

A zálogba vetett vagy eladott földek értékét nem pusztán a talaj minősége befolyásolta, hanem a művelés szintje is, amit pl. nagymértékben növelt a trágyázás. Sok szerződésben külön ki is kötötték, hogy trágyázás után három évig a zálogföld nem váltható vissza. Erre példát már az egyik 1696-os keltezésű záloglevélben is láthattunk.[37] Még teljesebb felvilágosítást adhat a már idézett 1768-as újkéri záloglevél, amelyben az irtást zálogba vető Strogli György szükségesnek tartotta megjegyezni: „Adtam pedig olly Conditióval, hogy ha a' föld meg Sovánkodnék, Szabadon meg ganéjozhassa eő Kegyelme (ti. a zálogba vevő) és Országunk élő törvénye szerént három vetésig se magam, se egy testvér Atyámfiai ki akarnánk váltani, tartozzanak eő kegyelmejek a' pénzt minden per patvar nélkül felvenni és a' földet remittálni. A' ki váltás ideje mindenkor Szent György napja leszen."[38]

Ugyanennek a szerződésnek a toldalékában, amelyet Újkéren 1770. okt.-ben csatoltak hozzá, egyéb értékes adalékot rögzítettek a földművelés technológiájára vonatkozóan, aminek alkalmazása egyúttal az irtásföld értékét is megváltoztatta. Az derül ki ugyanis e sorokból, hogy a földben, melyet szántóként adtak el, „fatörzsökök is maradtak", melyek közül, mint olvashatjuk, „Balog György a' Nyáron ezen belül írt földbül tizenöt törsököt ásott ki, a' melly tészen d 75; a' kiváltáskor ezt is tartoznak — irja elő az új értékszintre a szerződés — Strogl György vagy az eö Successori a' tíz foréntokkal együtt letenni".

Mint ismeretes, az irtásföldekben gyakran hosszú ideig maradtak törzsökök vagy a föld végén irtatlan sűrű, erdőszerű „megye". Ezek kitisztítását is fizetnie kellett az irtás visszaváltójának. Ez utóbbira példát a Marcali-

[36] OL. Széchenyi cs. lt. II/10, 223/C
[37] OL. Széchenyi cs. lt. X/1, 374/3
[38] OL. Széchenyi cs. lt. II/25, 163/C

ban 1750. ápr. 4-én kötött szerződésből vehetünk, amely szerint Vörös István zálogba adott két irtásföldet „György István Úrnak", melyek közül az egyiknek, a „Disznóbizén lévő földnek mind a két vége erős sűrű; ha eö Kegyelme ki irtya, tehát valahány nap száma lészen rajta, ha én vagy fiam ki akarnák váltani — írja elő a szerződés szövege — Tehát előbb fönt említett 20 foréntokon kívül valahány napi munkája lészen, tartoznak meg adni, addig soha se accedállyon senkinek se . . .".[39]

A fentiek után természetesnek látszik, hogy eladni, zálogba vetni nemcsak „járt földet", azaz teljesen kitisztított szántót lehetett, hanem megkezdett irtást, „aszalást" is. Az 1751. ápr. 30-án Marcaliban kelt szerződésből is arról értesülhetünk, hogy „aminémű fél holdra való Tölgy fákbul ki aszalt Sűrű Csalittya lévén Kesztyűs Andrásnak ezen határban Kanisai út mellett . . . azon csaritot megh vettem egy köböl búzán . . .".[40] Csaknem ugyanezt olvashatjuk az 1750. máj. 5-én ugyancsak Marcaliban kelt szerződésben is, csak a fák kiszárításának más szakkifejezésével. Eszerint Takács Ádám, a Széchenyi-uradalom „árendás embere itt lakozó Vörös Kurucz Palitul" megvett „két hold szántó földre való öreg fákbul ki fosztott csaritos sűrűt hat forént egy márjáson". S ezután már azon sem csodálkozhatunk, hogy egy másik, 1758. jan. 22-én kötött szerződésben azt olvashatjuk, hogy ugyancsak Marcaliban Kiss Pál Ferencz eladott „egy darab fosztást" „Kis Mihál és Testvér eöcsének Kis Jánosnak" három forintért.[41] Az irtás alá fogott megkezdett irtásföldek, melyekbe munkát fektettek, mint azt korábban is láthattuk, adásvétel és zálogba vetés tárgyául szolgálhattak. Ez pedig a forgalmazható földek körét jelentősen megnövelte, kiszélesítette.

Végül is az irtásoknak szabadabb lehetősége, melyet elsősorban a parasztközösség a maga hatáskörén belül szabályozott, bizonyos mértékben tovább élt e földeknek a telki földekétől lényegesen szabadabb használatában, birtoklásában is. Persze e földek szabad használatának a korlátozását — míg az allodiális beolvasztásról szó sem volt — gyakran e paraszti közösség kezdeményezte, azon egyszerű okból, hogy a közös terhek viselésébe azokat, illetőleg azok birtokosait bevonják. Így kerülhettek sok helyen adó alá vagy — földesúri jóváhagyással — telki földekké. Ahol viszont erre nem került sor, ott e földeknek, mint láthattuk is, igen kötetlen forgalma maradt fenn, mely nemcsak a gazdálkodás szabadabb vitelére adott módot, hanem arra is, hogy e föld már a 18. sz. folyamán némely pénzesebb emberek kezén erőteljesebben koncentrálódjék. S hogy ennek a legtöbb esetben nem lett

[39] OL. Széchenyi cs. lt. IV/3, 219/E
[40] OL. Széchenyi cs. lt. IV/3, 219/E
[41] OL. Széchenyi cs. lt. IV/3, 219/E

nagyobb jelentősége, azt a földesúri visszaváltás sorra kerülése akadályozta meg, amely természetesen elsöpörte az önálló paraszti közösségnek azokat az emlékeit is, amelyek az irtásföldek szabályozásánál oly szívósan tovább éltek.

AZ URADALMI ERDŐGAZDÁLKODÁS KIBONTAKOZÁSA ÉS HATÁSA AZ IRTÁSOKRA

Az irtásokba való földesúri beavatkozás korántsem egyszerre, hirtelen történt, hanem folyamatosan, több fokozaton keresztül alakult ki és állandósult. Ennek első feltételét az erdők szervezett ellenőrzése jelentette; e célból jól szervezett apparátust hoztak létre, melynek felkészített tagjai képesek voltak a paraszti irtásoknak is gátat vetni. Ezért is, mielőtt az irtásokba való közvetlen földesúri beavatkozásra térnénk, hasznos lesz pár szóval általában az erdei felügyelet és rendtartás néhány, témakörünkbe vágó kérdésével is foglalkoznunk.

Nem állítható, hogy pl. a középkorban, még a legnagyobb erdőbőség idején is, nem lett volna az erdőhasználatnak valami elemi normája, még ha azt tételes paragrafusokba szedve nem is találhatjuk meg. A legjobban kétségkívül mindenütt a településekhez, különösképpen a városokhoz közel eső erdőket pusztították és irtották, mégis általánosságban a jelentős értéket jelentő makktermő fákat vagy az épületekhez alapanyagot szolgáltató erdőt külön becsben tartották és óvták éppen úgy, mint a levágott erdők helyén sarjadt fiatal erdőt. Ezek elkülönítése az egyes speciális terminusokon kívül abban is megmutatkozott, hogy pl. még a Tripartitum is értékbeli különbséget tett köztük.[42] A különböző eltiltások, tilalom alá vételek is lényegében az erdő egyes részeinek oltalmát szolgálták. Ezek megtartásának biztosítására és általában az erdei rend megőrzésére voltak hivatva az okleveles anyagban elég korán feltűnő erdőbírók is.

Az erdőhasználati rendnek efféle szabályozása azonban a helyi közösségek, falvak, városok, esetleg compossessorok hatáskörébe tartozott, és főleg ott vált hatékonnyá, ahol az erdők nagyon megfogyatkoztak, így az Alföldön, illetőleg a sok fát fogyasztó bányavárosokban. Debrecen város pl. már 1642-ben határozatot hozott, hogy „az mely emberek az Apafáján disznójuknak ólakat csináltanak, az disznópásztoroknak sem ott, sem más erdőn, nem hogy nyers fát, de még aszút is vágni fejszével ne legyen szabad, sub poena fl. 12".[43] Ugyanakkor a „nagy erdőre is" tilalmat hoztak, hogy a vágásokra „az disznókat nem bocsássák, hogy az vágásokon indult fa-

[42] Tagányi Károly, I. 1896, XII. lap
[43] Kolosvári Sándor—Óvári Kelemen, 1892, III. 616.

csemetéket ne eradicálják, ki ne hányják". A Nagybánya-városi 1659-es statútumban is szigorúan előírják, hogy a fokhagymási tilalmazási erdőből „senki tölgyfát maga szükségére ne hozzon . . .".[44]

De még az erdőkben viszonylag gazdag Aranyosszék is 1699-ben kénytelen volt Constitutioban gátat vetni a féktelen erdőpusztításnak, mivel „már sok hellyeket és nagy erdőket kivágtak, mezőjé tsináltak, az kiken az előtt csak nem régenn is elegendő, tüzre, épületre és szerszámfának való fákat bőségesen kaphattak, mostan még vesszőt sem találni, szék szabad földe, erdeje lévén, örökös irtványoknak tartják . . .".[45] Ezért elrendelték, hogy senki „a nemes szék hire és engedelme nélkül az szabad erdőt irtani, ásni, égetni és vájni oly véggel, hogy szántóföld, rét vagy mező legyen belőlle, ne merészellye . . .". A régi irtványok pedig „az kiket addigh szántottak, megh maradván kezeknél, úgy mindazon által, hogy ezeket is, az hellynek mivoltához képest, ha olly helyt az a szabad erdő között lejend, kerttel tartani tartoznak . . .".

E helyi vagy esetleg ehhez hasonló országos tilalmazásoktól[46] is lényegesen különbözik az a szabályozás, amely az allodizáció kibontakozásával, az allodizációs folyamat keretében indult meg a gyorsan szerveződő nagybirtokokon. Ennek során lényegesen megváltozott a jobbágyságnak az erdőhöz való joga, vagy inkább e jogból következő gyakorlata. Az erdőt a földesurak az allódium részének tekintették, amelyből jobb esetben a telki föld részeként vagy éppen a telek után járó beneficiumként részesedhettek a jobbágyok. S mint sajátjuknak tekintett birtokrészt, a legtöbb esetben különleges felügyeleti szervvel és vigyázó apparátussal látták el, amellyel nemcsak az irtásokat, hanem az erdővel kapcsolatos minden munkát, haszonvételt pontosan szemmel tartattak.

Az erdők szabályozása természetesen uradalmanként más-más ütemben s más módszerekkel folyt, sőt egy uradalmon belül is lényeges volt az eltérés az erdőkben gazdag, illetőleg a szegény vagy éppen erdőtlen vidékek erdőlési és faizási szabályozásai között. Nagyon jól megmutatkozik ez a nyugatmagyarországi Széchenyi-birtokokon is, pl. az egymástól nem is távol eső Fertő-vidéki és a Nagyerdőhöz közel eső falvak erdőhasználata között. Míg az előbbi vidék falvainak alig volt erdeje, az utóbbiak az erdők között települtek, és ott az erdőhöz való joguk is jóval kiterjedtebb volt az előbbieknél. A következőkben éppen e vidékről, mely talán legkorábban került az allodiális birtokszervezés áramába, szeretnénk hozni pár jellemző példát az uradalmi erdőszabályozás alakulására is.

[44] Kolosvári Sándor—Óvári Kelemen, 1892, III. 646.
[45] Kolosvári Sándor—Óvári Kelemen, 1885, I. 106.
[46] Vö. Tagányi Károly, 1896, XIX—XXXI.

Az erdőben szegény Fertő mellékén — hol a lakosságnak létszámát a hódoltsági területről elmenekült lakosság egy része is gyarapíthatta, így a török háborúk vége felé viszonylag túlnépesedett — már a 17. sz. végétől nagy fahiányt észlelhetünk, és ezzel egy ütemben a fa, valamint az erdei legelő biztosítása érdekében tett nagy erőfeszítéseket. 1694-ből maradt az az undi (Sopron m.) bérleti levél — mely korántsem egyetlen falu állapotára lehet jellemző —, amely szerint a falu vezetősége „alkura lépve" a Széchenyiek képviselőivel száraz fa szedését és legeltetést bérlett tőlük. „Eddig, mindenkor — mint olvashatjuk a szerződés szövegében — a Száraz fára Bérlettünk, úgy Marháinkat ha reá bocsátottuk, Censust fizettünk, Tudni illik, minden háztul Egy-egy Kappant és Egy egy köböl zabot, Falustul huszon öt köböl zabot és huszon ött kappant Praestaltunk, mindenkor Szt. Márton napjára . . . Tartozunk egyszersmind — olvashatjuk tovább a contractusban — azon fölyül Specificalt Censussal az Nyers fáért le tenny husz forintot mindenkor Sz: Márton Napjára. Ugy mind azon által, hogy semmi Épületre való fát, se fa hegyét, se gyümölcsfát sub paena Contrabandae ne legyen szabad hordanunk . . ."[47]

A szerződés, mely még több apró kikötést is tartalmazott — pl. a legeltetés időtartamára vagy az okozott károk megtérítésére vonatkozóan — a korai időponthoz mérten elég szigorú. Mégis a tényleges és átgondolt szigorítások csak akkor következhettek be, amikor az uradalom az erdők felügyeletére és általában az erdőügyek intézésére külön, önálló szervezetet hozott létre, melynek élén az erdőispán állt, a szervezet tagjait pedig az erdőegységenkint munkába állított erdőőrzők alkották, akiknek száma először nyolcra rúgott. E szervezet a korábbi helyi s nem kis mértékben az osztrák tapasztalatok alapján[48] 1730 körül kezdhette működését, de mindenképpen 1731-től fogva, amikortól is az „erdőispán instructiója" és az erdőőrzők esküje, illetve az erdőispán fizetésének meghatározása kelteződött, működött. Ez utóbbi viszonylag magas szintje már sejteti, mennyire fontos volt az uradalomnak e szervezet, míg az eskü szövege az erdőőrzők közt tartott szigorú fegyelemre utal.

A legtanulságosabb mégis az *Instructio*, amely valójában gróf Széchenyi Zsigmondtól szignált utasítás az uradalmi erdészeti szervezet megalakítására.[49] Ennek megfelelően az *Instructio* túlnyomó része az erdőispán és „erdő őrzők" teendőinek meghatározásával foglalkozik, melyek közül érdemes lesz párat kiemelnünk. „Első dolgait is az erdő Ispán arra fordicsa

[47] OL. Széchenyi cs. lt. II/28, 177.
[48] Vö. Tagányi Károly, 1896, XXII—XXXI.
[49] OL. Széchenyi cs. lt. II/28, 172/C

— olvashatjuk mindjárt az elején, az isteni félelemre utaló általános figyelmeztetés után (2. p.) — hogy ezen Fölső Vidéky Jószágban lévő Erdőknek mindennémü Határait, utyait, diverticulumait, hogy mind nevezendőt megtudván, azoknak Csinyait és Röjtökeit tellyességgel tudhassa . . .", s így a határokat jól őriztethesse. Magának az erdőispánnak is kötelességévé teszik, hogy a rábízott erdőket „legh alább minden héten egyszer megh járja", s a határjelek sérthetetlenségére ügyeljen (4. p.).

A nyolc „erdő őrző"-nek, kik az uradalmi erdőségekben arányosan elosztva teljesítettek szolgálatot, volt a kötelessége, hogy „az egész erdőt naponkint megh járják" (5. p.). További teendőik és fizetésük meghatározásán kívül az instructio még azt is előírja — nyilván a falubeliekkel történő összeütközésekre gondolva —, hogy erdőőrzőnek „az Erdő Ispán jó bátor és erős Legényeket keressen öszvö" (6. p.).

Az instructio, amint azt nyelvezete is mutatja, nyilván idegen — hihetőleg osztrák — példa után készült, és valójában csak a keretet kívánta biztosítani az uradalmi erdőgazdálkodáshoz, melyre támaszkodva az „új erdei rend"-et fokozatosan — bár elég gyors ütemben — alakították ki. E folyamat egyik újabb állomásának tekinthetők azok a *Rendelések*, amelyeket az 1753. jan. 16-án Horpácson tartott uradalmi tiszti értekezleten hoztak „az Nagy Erdei proventusok eránt", és amelynek olyan gyakorlati következménye volt, hogy az erdőőrzők számát 8-ról máris 12-re emelték, és őket egy-egy központi helyen a következőképpen osztották szét: „Lészen pedig Csérett Három, Ujkérett Három, Lövőn kettő, Börgöndön kettő, Horpácson egy és Kövesden is egy." Munkájuk ellenőrzésére és összehangolására a következőt is elrendelték: „Ezek közül két újkéri és egy cséri minden holnapban Peresztegen megjelenjenek M. Urasághnak informatiojára, Horpácsi, Kövesdi és egyik Lövej Czenken, két cséri és Ujkéri Horpácson, két Börgöndi és egy Lövej Széplakon. Ezeknek Relatiojokat connotálván, öszve menvén pedig minden fertály esztendőben M. Urasághoz Tisztyei egyszer Horpácson, másszor Peresztegen, harmadszor Czenken és negyedszer Széplakon mind erdő Ispány Uram, mind pedigh az Erdő őrzők Relatiojoknak Confrontatiojául" (5. p.).[50]

Ugyanez a tiszti értekezlet arról is határozott, hogy a „Contractuális Helységek", amelyek eddig „az Erdőbéli fajézásért és legeltetésért Napszámokat, Kappanyokat és zabot Praestaltak, ezek mostanában kész pénzre reducaltattak és ujra Taxáltattak . . .".

E törekvésekkel egyidőben, melyeknek egyik korai megfogalmazása a fentiekben történt, a falvakkal, de az egyes — főleg nemesi — személyekkel

[50] OL. Széchenyi cs. lt. II/28, 172/C

kötött contractus feltételei is szigorodtak. 1748. jan. 1-én pl. O. Haidlainne Asszonnyal kötött szerződés szerint „megengedtetett" számára a Nagyerdőben „a faizat oly formán, hogy szabad lészen tüzre valót hordani, a'menyiben Szározzat és nem épületre valót találnak ledülvö vagy esve, azonkivül Nyir- és Nyárfát és azt sem épületnek valót, egy szóval, ki nem Gyümölcs és Makk termő: Fiatal Tölgy fát penigh, Cserfát és fahegyet, Marhája, Szekere és vélek lévő partékája ell vesztése alatt, nem lészen szabad le vágni s' ell hordani, épületnek való fa senkinek sem engettetett meg . . .".[51] Lényegében megegyezik e szöveggel az a szerződés, amit Pereszteg falu kötött az erdőispánnal 1753. febr. 1-én a horpácsi, lővei és nagyerdei „faizatra". Az utóbbi viszont kibővült a következő megkötésekkel is: „Ez után pedigh akár az Urasághok szükségére, akár másoknak Commissiojok által adott épületre levágott fáknak hegyit, nem külömben az le égett fákat Esztendőnek ell forgása alatt föllebb megh irtt büntetések alatt senkinek sem lészen szabad elhordani, Sopronban pedigh vagy akárhol is Erdeinkről fát ell adni Marhájok, Szekerek ell vesztése alatt Senkinek sem engettetik meg".[52] E szerződéseket, melyek szigorításai egyben utalnak a korábbi gyakorlatot jelentő szabadabb faizási lehetőségre is, egy évre kötötték, és a toldalékukban — mindkét szerződésnél — a következő kitétel is szerepelt: „Az Erdő örzöknek minden háztul egy kenyeret és garast adni, előbb, hogy sem pedigh az mostani esztendő ki tellik, tartozik . . ."[53] Ezzel az erdőőrzők eltartásának egy részét is a faizókra hárították.

Közvetlenül az úrbéri rendezés előtti időben, 1760-ban adták ki „a Fölső Vidéki Dominiumhoz tartozando Nagy Erdők gondviselésére rendelt Erdő Ispánnak Instructioját"[54] — az uradalom akkori három ura: Széchenyi Antal, Széchenyi Zsigmond és Smidegg Tamás grófok —, amely nemcsak szigorúbb rendet követelt meg az erdőn, és ennek keresztülvitelére újabb intézkedéseket foganatosított, hanem az erdőispán hatáskörét is erősebben az uradalom vezetőinek akarata, közvetlen ellenőrzése alá vonta. Részletesen rendelkezett pl. a nyári és téli legeltetés vagy a makkoltatás feltételeiről, a tilosok beosztásáról, a falevágások büntetéséről, fahordásról stb., ugyanakkor elrendelte, hogy az erdőispán — az eddigi negyedévi beszámoló helyett — „ennek utánna minden holnapnak vigivel mensuális extractust, különössen a' négy Urasságnak, vagy maga Személle szerint bé adni, vagy erdő őrző által bé küldeni köteles lészen", és ennek formáját is megszabták (12. p.).

[51] OL. Széchenyi cs. lt. II/28, 173/G
[52] OL. Széchenyi cs. lt. II/28, 173/E
[53] OL. Széchenyi cs. lt. II/28, 173/E
[54] OL. Széchenyi cs. lt. II/28, 172/C

A 20 pontra kiterjedő és sok részletkérdésre is kitekintő instructio 16. pontja röviden szól az irtásokról is, mégpedig a teljes elutasítással. „Vigyázó szemmel legyen arra is (ti. az erdőispán) — szabta meg e pont szövege —, hogy irtásokat sehol senki a' Nagy Erdöben ne tegyen, se idegen, se a négy Uraságoknak közösségbeli emberei, ha kit tapasztal, az fönt irt büntetést (idegen 24 frt, uradalomhoz tartozó 12 frt) vegye meg raita, személy válogatás nélkül."

Igen érdekes az instructioknak az a pontja, amely utal a Fertő és a Nagyerdő melléki jobbágyok eltérő faizási jogaira, és egyben arra ösztönzi az erdőispánt, hogy az utóbbiakat is hozza az előbbiek szintjére. Ezt mondja ugyanis a 17. pont: „Minthogy a' fertő melliki jobbágyoknak csupán csak száraz fát szabad szükségekre hordani, azon iparkodgyék (ti. az ispán), hogy az erdő körül lévő jobbágyokat is illyen szokásra vegye . . .; ez anyival igazságos és heles, mivel az erdő körül lévők, ha az erdőbül valami részt határjokhoz tartozandónak állétottak volna is lenni, azt már rigen ki irtották, és most privative birják, élik és használják."

A fentieknek logikus következményeként — és némiképp az úrbéri rendezéstől is siettetve — készült 1787-re két változatban is a „faizási regulatio" a Nagyerdőre, melyek közül az egyik, a rövidebb, a „censualisták" azaz az erdő nélküli, szerződéssel erdőhöz jutó jobbágyoknak a száraz fa bérére és hordására szabott ki normát, míg a másik, a terjedelmesebb általában adott rendelkezést az erdőhasználatra. Ez utóbbihoz gróf Széchenyi még hozzáfűzte, hogy „ezt is be kell adni a Commissiónak, hogy a midőn az Urak öszve fognak jönni, a' mint legjobbnak találljuk, el intézhessük".

Azt a folyamatot, mely az allodiális nagyüzemek kiépülésével párhuzamosan az erdőket is a szoros földesúri ellenőrzés alá vonta, és rájuk kizárólagos birtokjogot ismert el, az úrbérrendezés nyilván itt is meggyorsította, de még inkább az a nagy fahiány, ami a 18. sz. második felében részben nálunk is, az erdőben szegény vidéken, de még inkább Nyugat-Európában mutatkozott. Ez utóbbi különösen erősen hatott a nyugat-magyarországi erdőgazdálkodás alakulására. Mint ismeretes, 1770-ben már külön rendeletekkel óvták a fiatal erdőket a legelő állattól, és a fahiányra hivatkozva ajánlották, hogy a házakat ezentúl vályogból építsék.[55] Érthető, hogy a nyugati hatásokra oly hamar reagáló Nyugat-Magyarországon még az eddiginél is nagyobb szigorral védték a már földesúrinak tekintett erdőket, és a jobbágyok faizását tovább szigorították. Különösen nehézzé vált az erdőkkel nem rendelkező, erdőtől távolabb eső községek helyzete. Ilyen volt — többek között — Alsószopor is, amelynek 1797-ből való faizási és

[55] Wellmann Imre, 1933, 145; Pauly C., 1817, 299—300.

pascuatios contractusát érdemes lesz röviden áttekintenünk.[56] Bérül „minden marhás Gazda egy-egy tűzhelyül 3 forintot és Kálhátul 3 frtot, a' Marhátlanok tüzhelytül és Kálhátul 3 forintot, a'kik pedig nagyobb gazdasággal és cselédekkel bírnak", duplát kellett fizetniök. A faizás, mint a 2. pont kiköti, „úgy és olly formán engettetik meg, hogy nem egyebet, hanem tsupán tsak egészlen el-száradott, dült, veszendő fát és törsököt föl hasogatván, se nem egész darabban lészen néki szabad hordani, Tsötörtökön, Pinteken és Szombaton . . .". „Aki nyers fát, vad gyümölcsöt, makkot, gubacst lop, 6 frt büntetést füzet."

Ugyancsak 6 frt a büntetése annak, aki „akár Pásztor, akár más valaki, ha fa gyujtásban tapasztaltatik, avagy pedig fa kerengetésben és nyers fa kéreg fejtésben", mivel ily módon „száraz fát" lehetett előállítani. De ennyit fizet „hasonló képpen az is, akar ollyas meg gyujtott le égett fát száraz gyanánt, avagy az irtásokbul is fát vinne" (3. p.).

Az már az eddigiekből is kiderült, hogy itt már nem is az allodiális föld óvásáról van szó, mit általában az irtások tilalmazásával véltek elérni, hanem a fa rendkívül nagy értékéről, minek következtében a faizást is igen alacsony szintre kívánták leszorítani. Szinte példátlan az e célt szolgáló következő két pont, melyek közül a 4. még a jobbágyok háza tájának átkutatását is lehetővé tette. „Minthogy az erdőnek nagyobb volta miatt az Erdő Őrzők, az Erdő Ispán mindenütt jelen nem lehetnek, és azon okbul titkon és alattomban a' meg tiltott fát le-vágván el-vihetnek — olvashatjuk az indoklást — ahoz képest szabad légyen az Erdő Ispánnak és az Erdő őrzőknek a Contractialistáknak ház tájokat meg vizsgálni is ha valamellyiknek Udvarán nyers vagy más egyébb tiltott fa találtatnék, az ollyatén annyiszor, a' mennyiszer, 6 forint büntetést fog szenvedni, és a fát maga költségén tartozik a' leg közelebb lévő Uraság majorjába vitetni".

De azt is kikötötték, hogy fát ki-ki csak „egyedül maga szükségére" hozhat, s „másnak azért sem pénzen, sem másképpen fát eladni 12 forint büntetés alatt Szabad nem lészen", éppen úgy, mint azt, hogy „valaki két vagy három esztendőre való fát öszve hordjon és hordasson Udvarára" (5. p.).

Nem érdektelen talán az sem, hogy az irtani való tüske, melynek kipusztításáért nem egy helyen még fizettek is az erdőbirtokosok, itt ugyancsak értékké vált, melyért az azt igénylőnek fizetnie kellett, mégpedig „minden egy szekér tüskéért 18 krajcár előre be füzetvén, annak vágása fog engettetődni" (7. p.).

[56] OL. Széchenyi cs. lt. II/28, 177.

S végül a munkaerőhiánnyal küszködő allódium azt is megkövetelte, hogy „minden fajézó marhás s marhátlan Gazda, és Valakiknek marhájok az nagy Erdőn legeltetnek, egy-egy Gyalog nap Számot bé szolgálni tartoznak Kaszállás és Aratáskor olly formán — fűzik azonnal hozzá a szankciókat —, hogy midőn parantsoltatik és nem jelenik 20 krajczárt, ha pedig utóbbi parantsolatra se jelenne meg 30 krajczárt fizetni köteles legyen" (12. p.)

Az a szigorúság, amit a fentiekben egy faluval kötött szerződésben tapasztalhattunk, mutatkozott meg az erdőség ellenőrzésében is, ami általában a kárban ért személyek büntetésében realizálódott. Ezeknek igen szigorú, tételes taksája maradt ránk pl. 1802-ből, mégpedig olyan jegyzékben, amelyet a jánosfai községnek küldtek meg azzal az utasítással, hogy azt a falu közössége előtt felolvassák.[57] A 24 pontra terjeszkedő büntetési taksajegyzék felölelte a legfontosabb kártételeket, és azokért jelentős összegű pénzt követelt, amelybe a becsüpénz, büntetés és ún. „pandúrpénz" is beleszámítódott. Az első pontok a tilosban való legeltetésnek szabták ki a büntetését. De a 4. pont már azt írta elő: „Aki, gyalogh, forgátsért megy, száraz Ágat lop, büntettetik anyira, a' mennyire egy Szekér forgáts adatik és fizet 24 xr (= krajcár) foglalót." A 12. pont még a vad gyümölcsnek az állattal való leétetése ellen is intézkedett a következőképpen: „A ki a' vad gyümöltsöt Birkával eteti, vagy Sertéssel a tiltott üdőben, az első minden Birkától fizet 2 xrt, a másik minden Sertéstül 4 xrt és mindenik 24 xr foglalót." A 21. pedig a következőképpen rendelkezett: „Aki a' vágásban, vagy Ültetésben, a' ki szabott Utrol kitér és az Ültetést vagy fa nevendéket járatta, a' Jáger által tett betsü árán a' Kárnak, ha először tapasztaltatik, fizet 5 frt-t, 's 24 xr nyargalót, ha ugyan azon Személy másodszor tapasztaltatik fizet 10 frt-t, harmadszor tapasztaltatik, fizet 15 frt-t és úgy föllyebb a' 24 xr nyargalón fellül."[58]

A 24. pont a fentiekhez hasonlóan fogta át a kártételek lehetséges eseteit és szabott súlyos büntetéseket, amelyek fizetésére a községet „in solidum" kötelezték, ha a kártevő személyét nem tudták volna megállapítani. S ezzel az uradalom elérte azt, hogy az erdőkből kizárta a falu lakóit, akik pedig nemcsak tüzelő- és épületfájukat biztosították onnan, hanem szerszámaiknak is jó részét az erdőben szerzett fákból készítették. E lehetőség megszűnésével egy sor eszköznek, melyet eddig fából állítottak elő, gyári vagy iparos által készített változatát úgy kellett megvásárolniok.

A bemutatott pár példa korántsem akart az igen szélesre terjedő allodizációs folyamatról teljes képet adni, hanem pusztán egyes, kiugró esetek

[57] OL. Széchenyi cs. lt. II/28, 177.
[58] Nyargalóra, vö. Takács Lajos, 1975.

révén kívánta érzékeltetni a folyamat ágait és irányait. Ezek egyike volt kétségkívül a fában szegény falvak faizásának igen szigorú feltételek melletti gyakorlása is, amelyhez hasonló szigorúságot kevés helyen tapasztalhatunk még ebben az időben.

A folyamatnak egy másik ágát képviseli — még ugyanazon uradalmon belül — azon községek faizásának sorsa, amelyek erdő közelében éltek, és amelyeknek külön, önálló erdőt szakítottak ki. Sopron megyében a Széchenyi uradalom keretében[59] erre az első utalásokat az „Iványi, Ujkéri, Kövesdi és Lövei Helységek" lakosainak Sopron megyéhez küldött levelében találhatjuk, amelyben a „Földes Uraság által kiméretett Erdőknek neveltetése és gyarapítása ügyében" fordultak a megyei hatóságokhoz.[60] 1807-ben e helységek újból instanciát küldtek a megyéhez, hogy az határozza meg az átadott erdőkhöz való jogokat, mivel a makk és gubacs szedéstől eltiltották őket. S végül is az úriszéken és a vármegyén a Helytartótanácshoz terjesztették kérésüket, hogy az hagyja jóvá az erdőhöz való jussukat. Ez 1808-ban meg is történt, bár azzal a kikötéssel, hogy a makk és gubacs csak az általuk ültetett fákról illeti meg őket.

Ezzel egyidőben az uradalmi vezetés arra is gondolt, hogy a községi erdőkben — amelyek kiszakításával eleve elejét vették a falvak bármiféle faizási igényének, és így allodiális erdeiket háborítatlanul fejleszthessék, ésszerű gazdálkodást honosítsanak meg, melynek segítségével új erdőt is nevelhetnek a kivágottak helyén. E cél érdekében adták ki 1804. júl. 22-én Cenken a *Községek Erdejekben fent tartandó Rendszabások*at, amelynek 5 fő fejezete: „1. Az Erdők ültetésére nézve 2. Az Erdők kártul való mentése, 3. A Fa vágásrul és el osztásrul, 4. A Vad Gyümölcs, Mak és Gubats haszonvételyrül, 5. Az Erdei Jövedelemnek Rendtartasa."

A *Rendtartás* végül is jó megfogalmazását adja annak a meghökkenésnek, mely a 18. sz.-nak kb. a közepéig is elnyúló korláttalan erdőpusztítás után a hirtelen észlelt fahiány következtében érte az embereket, és amely állami szinten is több erdővédő rendelkezésnek vált alapjává.[61] Végső sorait a következő, a századfordulón már egyre több ember előtt megvilágosodott bölcsességgel zárja, mintegy figyelmeztetésül: „Mert az Erdött pusztítani könyü, de nevelni nehéz, mely az Ember életére szint oly szükséges, mint a kenyér."

Az uradalom 1806. szept. 22-én elrendelte, hogy „Ezen Rendelet minden helybéli Notarius által le-irattassék és jövő Vasárnap köz Gyülekezetben

[59] Másutt, pl. Pozsony megyében jóval korábbról (1646) is van adat telkek szerint kiosztott erdőkre. Vö. Maksay Ferenc, 1959, 226, 233.
[60] OL. Széchenyi cs. lt. II/28, 172/D
[61] Vö. Tagányi Károly, 1896, XXII—XXXI.

el-olvassassék . . .". S ez Kövesden szept. 25-én, Lövőn 26-án, Ujkér és Ivánban 27-én meg is történt.[62]

S e *Rendtartás* vált a későbbiekben is e falvak erdőhasználatának alapjává, sőt az első három fejezete, de különösképpen a 3., amely a fa vágásának és elosztásának módjáról intézkedik, sok más erdőközösségi formával is egyezést mutat, olyan erdőközösségekével, amelyek csak a jobbágyfelszabadítás után alakultak. A fenti *Rendtartás* kétségkívül jó alapot jelenthetett a vágás- és osztásmód precízebb meghatározásához.

A fent bemutatottak végül is a nyugat-magyarországi, alig bolygatott vidék viszonylag korán meginduló allodizációjának keretében megvalósuló erdészeti fejlődést próbálták csak pár példán keresztül bemutatni, amelytől az országos kép vagy más vidéknek erdészeti fejlődése erősen különbözhetett. Mégis a fenti kép sok szempontból tanulságos lehet, mégpedig először is azért, mert e vidéken indult meg talán először és a legnagyobb ütemben az uradalmak keretében a rendszeres erdőgazdálkodás. S ha így van, máris rendelkezésünkre áll a további kutatásokhoz olyan támpont, amelyhez viszonyítani lehet más vidékek eltérő értékű adatait. Mindenesetre arra alkalmasnak mutatkozik a fenti áttekintés is, hogy éppen a fejlődés egyik legkorábbi szakaszáról pontosabb ismeretekkel rendelkezzünk.

[62] OL. Széchenyi cs. lt. II/28, 172/D

Lajos Takács

THE UTILIZATION AND CLEARANCE OF FORESTS BEFORE THE DEVELOPMENT OF ALLODIAL ECONOMY

Before the formation of allodia the utilization of forests by the peasantry had moved on a considerably larger and freer scale than did later on. Certain peasant forestry-communities can even be traced as far back as the Middle Ages. A freer utilization of forests meant that for clearing no permission was required from the landlord, and the order of forest-clearing was regulated also by peasants within their own circle. Furthermore, management of cleared woodlands, their sale and purchase as well as raising a mortgage on them belonged under the control of peasant communities. As subjects of free trade, cleared woodlands not belonging into the stock of tenements assured considerable advantages and often possibilities of accumulation for the peasantry of villages and country towns, mainly for the more well-to-do inhabitants of these. Forestry regulation was carried out gradually: woods, which had served previously as hunting grounds for the landlords, were drawn under increasingly stricter control, eventually to a full control, and a more up-to-date forest culture was introduced. As a first step forest-ranger networks were created. The system of permanently employing rangers in a relatively great number tightened the rules of utilization of forests by the peasantry. The possibilities of grazing in woods were also considerably restricted. By the beginning of the 19th century, domanial forests and those held in villeinage were in certain places completely separated.

A general separation involving all the woodland areas could, however, be realized following the settlement of the socage question only. Then both the forms of domanial forest culture and the frames of forest proprietorship relating to socage became established. Regular forestry could be started also in forests belonging in the frames of socage system, and utilization of forests by peasants became possible again. This has remained a practice almost to the present days.

IRODALOM

BLOCH, M.
1974 *A történelem védelmében.* Bp.

FÜR Lajos
1972 *Jobbágyföld — parasztföld.* In: A parasztság Magyarországon a kapitalizmus korában 1848—1914. I—II. (Szerk.: SZABÓ István) 2. kiadás, 33—153.

GRÜNWALD Béla
1891 *Zólyom megye.* Bp.

KOLOSVÁRI Sándor—ÓVÁRI Kelemen
1885—1892 *Corpus statorum I—III.* Bp.

MAKSAY Ferenc (szerk. és bevezető tanulmányt írta —)
1959 *Urbáriumok. XVI—XVII. század.* Bp.

MÉREI Gyula
1948 *Mezőgazdaság és agrártársadalom Magyarországon 1780—1848.* Bp.

PAULY, C.
1817 *Constitutio rei urbarialis regni Hungariae I—II.* Viennae.

SZABÓ István
1947 *A jobbágy birtoklása az örökös jobbágyság korában.* Bp.
1948 *Tanulmányok a magyar parasztság történetéből.* Bp.

SZÉKELY György
1953 *A földközösség szerepe az osztályharcban.* In: Tanulmányok a parasztság történetéhez Magyarországon a 14. században. (Szerk.: SZÉKELY György) Bp. 80—103.

TAGÁNYI Károly
1896 *Magyar Erdészeti Oklevéltár I.* Bp.

TAKÁCS Lajos
1976 *Nyargaló — foglaló.* Magyar Nyelv (72) 221—222.

I. TÓTH Zoltán
1951 *Parasztmozgalmak az Erdélyi-Érchegységben 1849-ig.* Bp.

VARGA János
1964 *A telektulajdon a feudalizmus utolsó századában.* Történeti Szemle, 378—388.

WELLMANN Imre
1933 *A gödöllői Grassalkovich-uradalom gazdálkodása, különös tekintettel az 1770—1815. esztendőkre.* Bp.

ANDRÁSFALVY BERTALAN

NÉPRAJZI CSOPORT, KISTÁJ ÉS RÉGIÓ*

A KÉRDÉSCSOPORT TÖRTÉNETI ÁTTEKINTÉSE

Egy nagyobb terület, országrész vagy akármilyen szempontból kiválasztott régió megismeréséhez a néprajz a kiválasztott területen belül fellelhető különböző műveltségű népcsoportok felkutatásával, sokoldalú jellemzésével és egymáshoz való kapcsolódásuk történeti leírásával járulhat hozzá.

Az ilyen céllal megindított kutatás szempontjai, módszere és eredménye különbözik a néprajzi térképezéstől, a néprajzi kutatás kartográfikus módszerétől, bár annak célkitűzésével mégis rokon.

Amióta néprajzi vizsgálatról beszélhetünk — a néprajz kezdetei óta — a vizsgált nép vagy népcsoport térbeli elhelyezkedése mindig az egyik legelső és legfontosabb tisztázandó kérdésnek számított.

A földrajzi leírásokat kiegészítő kezdetleges népismertetések általában egy ország határán belüli népességet egy népnek is vettek, nem sok figyelmet szenteltek nemzetiségeire, táji csoportjaira. Hasonlóan sommás ítéletük van egymásról a népeknek is, egy-egy nép közvéleményének, melynek jobbára történetileg jól-rosszul indokolt előítélet, s nem tárgyilagos ismeret az alapja. Az európai népek „önismereti" néprajzának indítéka a nemzeti sajátságok felkutatásának igénye, a nemzeti romantikából fakad. A legeredetibbnek, legkülönösebbnek érzett nemzeti sajátságokat azonban egy országon belül is csak bizonyos helyeken, bizonyos tájakon vélték megtalálni, s így a nemzeti sajátságok keresése a táji különbözőségek, tehát tulajdonképpen a néprajzi csoportok kutatásába torkollott. Ezeknek a csoportoknak kiválasztása, bevonulása az ország érdeklődésébe — véletlenszerű volt: a székelyek sajátos jogi helyzetük, a palócok sajátos nyelvjárásuk, a sárköziek pompás viseletük révén keltettek érdeklődést. A csoportok határának megrajzolása vagy annak feltételezése, hogy az ország egész népe számos kisebb-nagyobb csoportra osztható, olyan kérdések

* A tanulmány a Dunántúli Tudományos Intézet „A dél-dunántúli régió kutatása" c. középtávú kutatási terve keretében készült 1975-ben.

voltak, melyek vagy fel sem vetődtek, vagy módszeres megoldására nem is gondoltak.

A másik oldalon, elsősorban a németeknél, a különösségeknek, egy-egy néprajzi jelenség elterjedésének vizsgálata nem állt meg az ország vagy a nyelvi határoknál, elszakadt a nemzeti keretektől. Wilhelm MANHARDT pl. angol, német, orosz adatokat vet össze ugyanarról a jelenségről. Ezzel megindul a kulturális jelenségek térképezése, s ennek alapján bizonyos kultúrkörök megrajzolása (l. Fritz GRÄBNER és Wilhelm SCHMIDT a századfordulón kialakuló kultúrkör elmélete). Az erre szolgáló adatok azonban esetlegesen tevődtek össze, és a kultúrkörök felvázolásánál földrészek léptékét használták. Nem kisebb táji különbözőségek határait rajzolták meg, hanem tulajdonképpen az emberiség történetének lépcsőit.

Az első néprajzi térképet nálunk BELLOSICS Bálint szerkeszti 1902-ben a nyári napforduló ünnepeiről.[1] BELLOSICS térképe éppen úgy, mint a későbbi európai atlaszok, egymástól független jelenségek nagy számát viszi térképre, s azáltal nemcsak egy-egy jelenség elterjedését illusztrálja, hanem felfedezi azokat a határokat, melyeknél több jelenség is megtorpan. Lényegében azonban még egyetlen ilyen jelenségből kiinduló térképegyüttes sem jutott el addig, hogy magát az összetartozó kisebb helyi kultúrák, vagyis néprajzi csoportok körvonalait meghúzza.

A néprajzi kartográfia az elmúlt években nagy léptekkel haladt előre. Nemzeti néprajzi atlaszok sorozata jött létre, rendkívül sok és figyelemreméltó kérdést vetve fel, s most már az európai nemzeti néprajzi atlaszok összehangolásán munkálkodnak a kutatók; de a néprajzi kiscsoportok meghatározása és körülhatárolása kisiklott a kartográfia hálójából.

A Magyar Néprajzi Atlasz kutatópont-hálózatának ritkasága miatt nem alkalmas arra, hogy kisebb kulturális egységeket megragadhasson, de véleményem szerint, ha az atlasz 200 kérdéscsoportját minden településre és nemzetiségre is kiterjesztenénk, akkor sem lenne alkalmas erre a célra. A Magyar Néprajzi Atlasz kiegészítéseként tervezett két regionális néprajzi atlasz, a Szolnok megyei (Szolnok) és a Délkelet-Dunántúli Regionális Atlasz (Pécs) kérdőívei olyan kérdéseket is felvetnek, melyek a tájak, néprajzi csoportok megragadását lehetővé teszik — ugyanakkor azonban szinte szemben állnak a kartográfiai kérdésfeltevés követelményeivel. Ha a terv szerint minden magyar és nemzetiségi kutatóponton elkészülnénk e kérdőív kitöltésével, és körültekintően fel is dolgoznánk azokat — akkor nemcsak a néprajzi csoportok elhelyezkedését deríthetnénk fel, hanem közelebb jutnánk a néprajzi szemléletű táj és régió megismeréséhez is.

[1] BARABÁS Jenő, 1963, 25.

A néprajzi csoport (etnikai csoport) meghatározásánál Kósa László és Filep Antal a magyar nép táji-történeti tagolódásáról írott munkájukban[2] a közfelfogásból indulnak ki. „A tájak jellegében és a népi műveltségben mutatkozó különbségek egyaránt mélyen és erősen élnek a köztudatban és a történeti népi hagyományban."[3] Történetileg éppen e szembetűnő táji különbségek keltették fel nemcsak a néprajzi érdeklődést a magyar nép jobb megismerésére, hanem egyben a nemzeti specifikum, a magyar kultúra lényegi vonásainak és őstörténetének kutatását is elindították. Az első népcsoport, mely így nagyobb érdeklődés középpontjába került, a palócság volt. A palócság népi műveltségének régisége és különössége a későbbiekben szinte a jó és romlatlan magyarságnak volt a mintaképe. Így lettek tájszólásuk, műveltségük, elsősorban viseletük különössége miatt palócok, tehát jó, igazi magyarok a sárköziek is.[4] Az első rendszerező ezen a téren Csaplovics János, aki 1822-ben a *Tudományos Gyűjtemény*ben az ország népeinek sokoldalú jellemzését sürgette, a történeti, közjogi, embertani, lélektani, földrajzi és természetrajzi, legfőképpen pedig statisztikai, azaz államismereti kutatások bevonásával. Ő maga igen elnagyoltan, négy nagy táj szerint osztotta fel a hazai magyarságot palócra, Duna mellékire, Tisza mellékire és székelyre.[5] Már 1825-ben, Horváth Istvánnál 14 a név szerint megkülönböztetett magyar népcsoportok száma, a felosztás véletlenszerű; csak azokra a csoportokra terjed ki, melyek történeti múltjuk (székelyek), idegen származásuk (kunok), kiváltságaik (őrségiek) vagy más véletlen felfedezett sajátságaik (pl. sárközi viselet) folytán felhívták a figyelmet magukra. Ugyanebben az időben terjed ki az érdeklődés a Magyarország határain kívül élő magyarságra is, a moldvaiakra, bukovinaiakra, boszniai magyarokra.[6]

Nyilvánvaló, hogy a tudomány, a tanult, főként fővárosi nagyközönség nép- és tájszemlélete mellett a falvak népe akkor is, mint ma is, saját népcsoportját és jó néhány szomszédos népcsoportot meg tudott különböztetni, meg tudott nevezni, és így tájakra elosztva végső soron a magyar népben köztudott volt annak kulturális csoportokra, néprajzi csoportokra való tagolódása — de ezt a tudást senki sem gyűjtötte össze, senki sem írta le. Az ezt követő száz év alatt számos jobbnál jobb és teljesebb szempontú leírás született egy-egy néprajzi csoportról, de senki sem vállalkozott arra, hogy az egész ország lakosságát tájanként és csoportonként, kisebb egységenként maradéktalanul számba vegye.

[2] Kósa László—Filep Antal, 1975.
[3] Kósa László—Filep Antal, 1975, 7.
[4] Tálasi István, 1948, 5; Kósa László—Filep Antal, 1975, 11.
[5] Csaplovics János, 1822, III. 52.
[6] Horvát István, 1825, 44.

Györffy István 1925-ben írt dolgozata is csak a magyarságot kísérli meg tájanként csoportosítani; a köztük lévő nemzetiségeket nem.[7] Nem állt még ott a magyarországi néprajz, hogy ezt a felosztást megnyugtatóan elvégezze akárcsak a magyarok körében is, de ezt a tényt éppen azért tartom figyelemre méltónak, mivel a magyarországi néprajzi kutatás, különösen az első világháborúig, kiterjedt a velünk élő nemzetiségekre is, amint erről az Ethnographia cikkei beszédesen tanúskodnak. A nemzetiségi környezet rajza annál is inkább kívánatos lett volna, mivel nem egy magyar népcsoport határait és jellegét éppen a köréje záródó nemzetiségi környezet adja és emeli ki.

Több más, nem néprajzi, tehát kulturális kritérium bevonásával készült táji felosztás követte Györffyt (Cholnoky Jenő, Kogutowicz Károly), míg végül Viski Károly a *Magyarság Néprajza* című összefoglalás számára adott áttekintést a magyar nép táji tagolódásáról 1934-ben. E felosztását egy későbbi művében tökéletesítette, és ezzel máig ható és követett mintát alkotott mindazoknak, akik a magyar népi műveltség térbeli tagolódásával foglalkoztak.[8]

Viski Károly jól látta felosztásának gyengéit, az erre vonatkozó kutatás elégtelenségét, és azt is, hogy a néprajzi felosztás keveredik a földrajzi tájelnevezéssel. („Csoportjaink tehát nem tudományos vizsgálatok eredményei, mert ilyen határkereső célú számbavevő kutatások nem történtek" — írja.[9]) Viski Károly eredményeire épített később Ortutay Gyula, aki a *Kis magyar néprajz* erre vonatkozó fejezetében a továbblépés irányára is felhívta a figyelmet: „Viski Károlynak rövidre fogott, jelentős dolgozatán kívül csupán egymástól független, sokszor más tudományokhoz — mint történelem, nyelvészet, antropológia — tartozó részleteredmények állnak rendelkezésünkre. Ezért bizony minden, amit a magyar nép földrajzi elhelyezkedéséről és ezzel kapcsolatban etnikai csoportjairól mondandók lehetünk, vajmi kevés és vázlatos. Az új kutatásoknak lesz majd elodázhatatlan feladata, hogy a magyar etnikumnak földrajzi határait és jellemző vonásait felderítse. Addig éppen a magyarság legbensőbb lényegét, történetének népi vonásait nem ismerhetjük eléggé."

Ez a vizsgálat csak tárgyilagos, minden előítélet és nacionalizmus nélkül lehet eredményes, „hiszen a magunk népének történetét, etnikai jellegzetességeit sem értenénk meg a román, szlovák, német, délszláv etnikai csoportokkal, népekkel való együttélés ismerete nélkül". „Minden néprajzi kutatás egyik fő célja, hogy a különböző szellemi és tárgyi műveltségi

[7] Györffy István, 1925.
[8] Viski Károly, 1938.
[9] Viski Károly, 1938, 2.

javakat hozzáköthesse valamely etnikumhoz, azaz megfordítva: kikutassa, hogy egy-egy etnikai csoportra milyen gondolkodási formák, társadalmi alakulatok, művelődési elemek a jellemzőek. Csakis ezeknek a kisebb egységeknek a részletes megvizsgálása után lehet kirajzolni a műveltségi körök összefoglalóbb határait."[10]

GUNDA Béla VISKI Károly képét azzal egészítette ki, hogy az egyes néprajzi csoportokat jellegzetes néprajzi jelenségek kimutatásával illusztrálta.[11] Később, a néprajzi csoport vagy etnikai csoport fogalma tisztázására GUNDA Béla kezdeményezett vitaülést Debrecenben. Ezen elvi, módszertani szempontból figyelemreméltó megállapításokat tett a néprajzi csoport lényegét illetően.

„Az etnikai csoport nem egyenlő valamilyen kultúra regionális elterjedésével. Az etnikai csoport egy kultúrán belül csak olyan sziget, amelyen az elemek szembetűnően kidomborodnak, mélyen jellegzetes elemek alakulnak ki. Egy kultúra keretében számtalan kisebb-nagyobb etnikai csoport jöhet létre, amelyek jellegzetességei könnyebben oldódnak fel, mint a regionálisan is meghatározott kultúra egésze. Az etnikai csoport esetében számolnunk kell azokkal a meghatározó jellegzetességekkel, amelyeket a nép is vall önmagáról vagy szomszédairól. Sajnos ezt nemigen vettük eddig tekintetbe."[12]

„Az etnikai csoportot lényegében egy bizonyos térhez, területhez kapcsolódó jellegzetesen integrált kulturális egységnek tartom. A terület, a tér fogalmát azonban nemcsak földrajzi értelemben használom, hanem olyan térre is gondolok, amely keretet ad egy szociális képződménynek, s maga a szociális képződmény hozta létre. A tér fogalma a sárköziek esetében egybeesik a geográfiai értelemben vett Sárközzel, a tájjal, de a teret jelentheti egy falu is, amelyet a gazdasági és társadalmi szerkezet alakított ki sajátos tájjá. Az etnikai csoport értelmezésénél szándékosan nem használom a táj fogalmát, mert a táj csak geográfiai elemekkel van kitöltve. A tájhoz csak geográfiai elemek tartoznak. De a tér, amelyet Sárköznek, Palócföldnek, Kalotaszegnek vagy Mezőkövesdnek nevez az etnológia, már az emberi magatartások összességének, a kultúra stílusának is a kifejezője és integrálódási folyamatok eredménye."[13]

GUNDA Béla elméleti tisztázásában A. L. KROEBER felfogását osztja. KROEBER főként a primitív népek tanulmányozása során alakította ki nézeteit, arról ír, hogy a kulturális areának van egy „tetőzése", amikor

[10] ORTUTAY Gyula, 1940, 138—141.
[11] GUNDA Béla, 1943.
[12] GUNDA Béla, 1963, 9.
[13] GUNDA Béla, 1963, 8.

sajátos kultúrája legsajátosabban integrált, de ez a klimax egy etnikai csoport életében többször is megismétlődhet.

A fontos és helytálló elméleti okfejtések példatára azonban ellentmondásos, és ismét különböző nagyságrendű tájelnevezések (még ha ezek a tájelnevezések az ott megfigyelt kulturális jegyekre is mennek vissza) kerülnek egy nevezőre. Palócföld több megyényi területe, melyen számos kisebb etnikai csoport létezése feltételezhető, egyetlenegy faluval, Mezőkövesddel. A Sárköz határai sem esnek egybe geográfiai tájhatárokkal.

Viskitől kezdve tehát egyre tisztábban, egyre világosabban látható volt, mi ezen a téren a magyar néprajz fő teendője. A vázolt módszerre építő alapvető felmérés azonban továbbra is késett. A megrajzolt kép kereteihez kapcsolódott Tálasi István vizsgálódása is, melyet azonban egyetemi előadásain elmélyített a népesség történetének feltárásával. Tálasi István után már egészen világos, hogy a mában vagy a közelmúltban feltárt, megnevezett, kutatott népcsoportok történeti képződmények, mégpedig alig néhány nemzedék alatt kapták mai formájukat, melyben sok táji jellegzetesség, sajátosság csak bizonyos körben ható erősebb hagyományőrzés eredménye, és egykor sokkal nagyobb területen volt általános. Sok jellegzetes néprajzi csoport műveltsége csak a 19. sz.-ban alakult ki, kapta ma, illetve a közelmúltban feltűnő vonásait.

A magyar néprajzi csoportok legutolsó térképes ábrázolása is Viskire támaszkodik; néprajzi csoportok és földrajzi tájelnevezések keverednek egymással.[14] Tovább finomodott ez a felosztás a már idézett Kósa László—Filep Antal tanulmányban, melyben térkép nélkül 200 megnevezést, elhatárolást közölnek. Ezek a népi gyakorlatban, irodalomban kétségkívül meglévő táj- és népcsoport elnevezések is csak a magyarságot tagolják, és a földrajzi, táji elhatárolás keveredik bennük a tulajdonképpeni népcsoportok megjelölésével, s közel sem osztják fel hézagtalanul az egész magyar nyelvterületet tényleges kulturálisan eltérő térbeli összetevőire, csak elnagyolt válogatást adnak. Ennek ellenére ez jelen pillanatban a legteljesebb felosztás, az eddigi eredmények gondos összegezése. Kósa László tanulmány-bevezetőjében a történeti áttekintés után „a táji különbségekkel magyarázott" valóságos és az annak tetsző néprajzi egységeket három nagyobb kategóriába sorolja:

1. Néprajzi vagy etnikai csoport. Ennek két altípusa van:

a) Azok a csoportok, amelyek sajátos *mi*-tudatukkal határolják el magukat környezetüktől, és ennek az elkülönülésnek történeti háttere van; rendi-társadalmi kiváltság, területi elkülönülés, idegen népektől való szár-

[14] Kósa László—Szemerkényi Ágnes, 1973, 24—25.

mazás tudata. Ezek — Kósa László megfogalmazása szerint — saját különállási elvvel rendelkeznek, mely a kultúra és társadalmi élet több területén formálisan is jelentkezik.

b) Altípusba azok a csoportok tartoznak, amelyeknek sajátos *mi*-tudata ugyan nincs, de környezetük különböző jegyek alapján legtöbbször gúnynévi megjelöléssel elkülöníti őket. Tehát a külső vélekedés tartja össze őket, nincs önállósági elvük, sőt gúnynévvel való megbélyegzésük miatt szívesen tagadják összetartozásukat.

A fő különbséget abban látja, hogy az elsőnél a különállás történeti okra vezethető vissza, a másodiknál szubjektív kritériumok játszanak közre az elhatárolásban.[15]

Ez a meghatározás bizonyos tekintetben Szabó László felfogásával rokon, aki különbséget tesz etnikai és néprajzi csoport között. Az elsőbe azok az egységek tartoznak, melyek idegen eredetűek, más etnikumból épültek be a magyarságba, az utóbbiba pedig a többi táji, helyi csoport.[16]

Kósa László és Szabó László törekvése a csoportok ilyen felosztására indokolt, a szempont azonban támadható, és igen önkényesnek mondható. Önkényes és viszonylagos itt az idegen eredetűség mibenléte is, s főként nehezen fogalmazható meg, hogy ez valóban mit is jelentett műveltségükben. A közismertté és híressé vált népcsoportok ugyanis rendszerint különállásuk igazolására keresik, ill. hangoztatják külön eredetüket is, legalábbis e csoportokból származó tanultabbak teszik ezt. Máig kísért műkedvelő helytörténeti és néprajzi monográfiákban ilyenformán: „a falu besenyő eredetű, kun eredetű, dunántúli székely eredetű, tatár eredetű stb. stb." — tehát jó magyarok — paradox érveléssel. Bizonyára nehéz lesz (ha egyáltalán lehetséges) akárcsak a honfoglalás koráig a magyar nép etnikus összetételét tisztázni, kimutatni benne egyes finnugor, török, kabar-kazár, bolgár-török, besenyő, jász stb. népelemek súlyát és műveltségét, elhelyezkedésüket a Kárpát-medencében stb., de ez tárgyunk megismerésében alig jelent előrelépést, mivel a népcsoportok történeti képződmények, csakúgy, mint ahogy a népek biológiai, kulturális, életmódbeli vagy foglalkozási összetétele is állandóan változik, átalakulóban van, hiszen semmilyen tekintetben nem tudja egyetlen kis népcsoport sem tartósan kivonni magát és elszigetelni a történelmi és környezeti hatásoktól. Már említettük, hogy a mai kép kialakulása lényegében alig pár száz éves múltra tekint vissza, s valami középkortól igazolt kontinuitás csak formális lehet. A műveltség kisebb egységekben is az elemeknek, a hagyomány állandó újraéltetésének, átala-

[15] Kósa László—Filep Antal, 1975, 40—41.
[16] Szabó László, 1974.

kításának és megújításának szakadatlan folyamata, vagyis szükségszerűen állandóan változó az arculata, és megértéséhez, jellemzéséhez alig segít valamit hozzá az az igazolt vagy feltételezett kapcsolat, mely a helyi lakosság valamilyen nevet viselő őseire utal. De nem is ez a fő probléma az etnikai csoportok ilyen módon való felosztásánál, hanem az, hogy még mindig különböző nagyságrendű csoportokat tesz egyenrangúvá. A székelyek, palócok, hajdúk, kunok (helyesebben még kunságiak, hajdúságiak, palócföldiek — hiszen e csoportoknak nem sok köze van már a hajdan volt népekhez, megkülönböztetett népi konglomerátumokhoz) mindenképpen kisebb egységekbe oszthatók fel, melyekben bizonyos kulturális integráció és identifikációs törekvés egyaránt felfedezhető. Önmagában a *mi*-tudat nem döntő. A „*mi*" tudata is relatív, egy adott konfrontációban nyer csak tartalmat. „Mi európaiak, mi magyarok, mi dunántúliak, mi baranyaiak, mi reformátusok, mi ebbe és ebbe a faluba tartozó lakosok, mi volt gazdák, mi volt cselédivadékok stb." A *mi*-tudat relativitása mellett teljesen független lehet egy népcsoport nevétől is. Az azonosulás és elhatárolás az adott helyzettől, a felvetett integráló vagy differenciáló kritériumtól függ.

Másrészt önmagában a *mi*-tudat éppen úgy, mint a külön megnevezés (pota, matyó, székely), nem lehet kritériuma az elhatárolásnak. A *mi* azért, mert a fentebb elmondottak alapján viszonylagos, a csoport külön megnevezése pedig sohasem volt lényeges. Közismert dolog, hogy sok népnek, különösen a társadalmi fejlődés tekintetében elmaradottabb vadász, halász, gyűjtögető népeknek tulajdonképpen nincs önelnevezésük, vagy az „az ember", „a férfi" szóból származik. Annak a kisebb egységnek azonban, mely több lehet egy falunál, s mely feltételezésünk szerint néprajzi csoportot jelenthet — bizonyos viszonylatban mindenképpen *mi*-tudattal kell rendelkeznie. Ez azonban aligha kapcsolódhat egy, esetleg éppen kívülről jött és gúnynévnek érzett névhez, s különösen akkor nem, ha önkényesen kialakított határokon belüli népességre próbáljuk kiterjeszteni. Ilyen például végeredményben a palóc és a csángó név is, mely több tucat külön egységet alkotó, hatalmas területen élő népességre terjed ki, és a két névnek sokáig gúnyos felhangja volt. Valószínű sohasem volt önelnevezés, eredetében is a környezettől származott, mely elnevezést egyes csoportjai vállalták, mások nem.

A néprajzi vagy etnikai csoportba tehát különböző nagyságrendű, egy kategóriába nem sorolható egységek kerültek, s ezen felül a két altípus közt elhatároló különbségtevés nem egyértelmű és meggyőző.

2. A továbbiakban taglalt *etnokulturális* csoport meghatározásával egyetértek: nem valós csoportról van szó, csak a tudományos kutatás különíti el bizonyos jelenségek alapján.

Az etnokulturális csoport feltételezi a kartografikus módszert, természetesen az eddig csak töredékesen megvalósult változatával, melynél az adatfelvétel egy bizonyos terület minden egyes települési és településen belül elkülöníthető kisebb egységére kiterjed. Feltételezhető, hogy bizonyos néprajzi csoportok egyben etnokulturális egységeknek is tekinthetők, de nyilvánvaló, nem minden etnokulturális egységnek volt vagy van „valóságos közösségi léte". Bár valóságos közösségi léte a fentebbi értelemben elhatárolt és megnevezett etnikai csoportok közül is csak kevésnek volt, csak a nagyságrendben kisebbeknek, mint pl. a hóstátiaknak, alfalusiaknak stb. A közösségi lét tehát valami integrálódást, belső kommunikációt jelent, és ez az előbb említett etnikai csoportok elhatárolásában és meghatározásában kritériumként nem jött számításba, bár egyesek ezek közül, mint az etnokulturális csoportok közül is, rendelkezhettek ezzel is. Úgy tűnik ezek után, hogy a néprajzi vagy etnikai csoport tulajdonképpen egy történetileg kialakult bizonyos sajátságok alapján a közönségestől, általánostól eltérőnek, másnak érzett és néhány kulturális vonással el is különített, tehát etnokulturális csoport önkényes megnevezése, melyet a közvélemény szentesített, s melyben egyfajta *mi*-tudat kialakulására, illetőleg kimutatására is volt lehetőség. Természetesen a közönséges és általános fogalma homályos volt mindig, és tartalma ma is megfoghatatlan és meghatározhatatlan.

3. A harmadik a *táji csoport*, olyan csoport, melynek alapját vagy keretét kisebb-nagyobb táj vagy vidék alkotja. Az elhatárolás tehát pusztán térbeli, nyilván földrajzi határokhoz igazodó. A nép körében használt tájelnevezések nyilván még a rendszeres földrajztudomány kialakítása előtt megszülettek. Vannak olyan tájelnevezések, melyek a régi megyékkel esnek egybe, mások ökológiai tekintetben, nagyjából egységes területekre vonatkoznak, és az elnevezés tömören és találóan utal ezekre, valamint az ott lakó népre: Somogy, Bükk, Mezőség, Kőrösköz, Hegyföld. Feltételezhető, hogy a táji csoportok közt is van olyan nagyságrendű, melynek valóságos közössége volt „mi"-tudattal, de ez — mint láttuk — az előbbi két kategóriánál nem volt elhatárolható, itt sem az. „A táji csoport átmeneti kategóriája, megközelítési lehetőség, ha úgy tetszik, munkahipotézis a népi kultúra táji tagoltságának tanulmányozásához" — írja Kósa László. „Bizonyos, hogy vannak olyan táji csoportok, amelyek egykor fejlett népi öntudattal rendelkeztek és a csoporttá szerveződés formális jegyeit is birtokolták. Gondoljunk akár az Őrségre, Hétfalura vagy más hajdan kiváltságolt, de jobbágysorba süllyedt vidékre, akár egy-egy szabadalmas múltú város (Torockó, Szék) népére. A táji csoportok az integrálódásra alkalmas keretet nyújtva, ugyanakkor hordozzák az etnokulturális csoporttá fejlődés lehetőségeit is.

Ezt a „fejlődést" a kutatásnak kell föltárnia, s e téren még igen nagy adósságai vannak a néprajztudománynak. Mint láttuk, sokáig kimondatlanul élt e sejtés, ami később különösebb elméleti megalapozás nélkül kutatási iránnyá fejlődött, hogy a népi tájszemlélet kínálta vidékek, illetőleg az általuk meghatározott népességnek sajátságos etnográfiai karaktere van. Ezt a feltevést mi sem utasítjuk el. Könyvünk éppen azzal a célkitűzéssel veszi számba hagyományos tájainkat és csoportjainkat, hogy az eljövendő pontosító kutatásoknak keretet, támaszt, alapot nyújtson, de korántsem azzal, hogy javaslatait egyedül lehetséges megoldásnak tartsa."[17]

Eltekintve attól, hogy a példaként említett Torockó és Szék Kósa László által felállított rendszerben is inkább néprajzi és etnikai csoport, így az etnokulturális csoport meghatározásának is bizonyosan teljesen megfelel mint zárt, egyetlen település közössége, ez az összefoglalás világít rá a lényegre: a népi tájszemlélet (helyesebben talán a köztudat!) kínálta vidékekről feltételeztük azt, hogy a népi műveltség sajátos egységei — de alig vizsgáltuk meg a feltevés helyességét.

Kósa László és Filep Antal munkája alkalmas arra, hogy a magyar nép táji-történeti tagolódásáról írottakat összefoglalja és egyben kimutassa az eddigi elnevezések esetlegességét. Könyvükben ezután a fentiek szerint értelmezett néprajzi csoportok és tájak mindeddig legteljesebb és leggazdagabb katalógusát adják, igen értékes, főként néptörténetünkre vonatkozó megjegyzésekkel.

NÉPRAJZI CSOPORT, ETNIKAI CSOPORT, TÁJ, KISTÁJ ÉS RÉGIÓ; KÍSÉRLET E KIFEJEZÉSEK HASZNÁLATÁNAK ELVI MEGALAPOZÁSÁRA

Feladatom meghatározni és kialakítani a néprajzi csoport, etnikai csoport, a táj (kistáj) és régió fogalmát a néprajzban. Mindhárom kategória felfogásom szerint a nép műveltsége alapján határol el, de szempontjai különbözőek lesznek.

A. A néprajzi csoport a népnek olyan egysége, mely kulturálisan nagyjából egynemű, tagjaik valamilyen közösséget alkotnak, kapcsolat van köztük, tehát „közlekednek", „kommunikálnak" egymással. Lényeges itt hangsúlyoznom, hogy elsősorban nem azért tartjuk ezt a néprészletet néprajzi csoportnak, mert egymással közlekednek, kapcsolatban vannak egymással, hanem azért, mert tagjaik egy műveltségűek, egy értékrendűek és kapcsolatban, érintkezésben vannak egymással. Ez a kapcsolat pedig azért fontos, mert az értékrendeknek és a kultúra elemeinek állandó kerin-

[17] Kósa László—Filep Antal, 1975, 51.

gése, kicserélődése biztosíthatja csak egy néprészlet egységes műveltségét. Abban a pillanatban, hogy ebből az állandó — viszonylag zárt kulturális — vérkeringésből kizáródik egy részlet, pl. egy falut leválaszt korábbi együttesétől az országhatár, mint az a 20. sz.-ban sokfelé megtörtént, mód van az elszakadt részlet olyan önálló véleményalkotására, értékrendmódosítására, kifejezéskeresésére, mely nem cserélődik ki az eddigi egésszel, és megindul differenciálódása, esetleg egy más, közeli néprészlettel való integrálódása, összefonódása. A műveltség, értékrend egyöntetűségét feltételezzük, de ennek csak jeleit figyelhetjük meg.

A műveltségbeli azonosságra, egy néprajzi csoportra utaló jelek pl.:

1. A nyelvjárás azonossága. A csoporton belül minden nyelvi újítás kiegyenlítődik. Más kérdés, hogy milyen mélységű nyelvjárás-kutatás tudja feltárni egy-egy ilyen néprészlet saját nyelvjárását, illetve elhatárolni környezetétől.

2. Összeházasodás köre; a néprészlet endogámiája. Az endogámia azonban sohasem tökéletes, mindig vannak kivételek, melyek megbontják a gyakorlat egységét — de nem bontják meg a néprészlet vélekedését erről a gyakorlatról. A falubeliek meg tudják mondani, hogy „mi a helyes" ebben a tekintetben, s mely falvak között áll fenn vagy állt fenn szoros összeházasodási kapcsolat. (Az anyakönyvek csak a tendenciára utalnak.) Az összeházasodás önmagában, hozzáfűzött értékelés nélkül még statisztikusan sem lehet egyetlen döntő érv egy néprajzi csoport kijelölésénél. Kétségtelen azonban a szoros összefüggés. Sok német falu endogám volt, és önálló, sajátos nyelvjárással rendelkezett. — Az ott összeolvadt, a német nyelvterület különböző részéből érkezett lakosok sajátos és arra a közösségre jellemző módon keverték össze hazulról hozott nyelvjárásaikat, és alakították ki új nyelvjárásukat.

3. A viselet azonossága. Nemcsak a közösségben kialakított szépérzék azonosságáról van szó, hanem a viseletben feltalálható, az összetartozást jelző ruházatról, viselési módról is.

4. Szokások azonossága. Elsősorban a társas érintkezést, együttlétet szabályozó, formáló szokások (lakodalom, keresztelő, temetés) és a tágabb értelemben vett szokások; az étkezés, a munkamód és erkölcs, a nevelés stb. azonossága.

5. *Mi*-tudat, mégha a részletnek nincs is önelnevezése vagy vállalt, másoktól ráakasztott elnevezése. A *mi*-tudat az értékrend azonosságát jelzi, s egyben a helyi műveltség térbeli határait is.

6. Életmód, foglalkozásbeli hasonlóság, a termelésben közel azonos helyzet. Nem annyira az elfoglalt egyes emberek tényleges helyzete, hanem a számukra kívánatos, elérendő modell azonossága a döntő.

7. A néprészlet kiegyenlítődését, biológiai értelemben is vett vérkeringését, vérkeveredését szolgáló intézmények; leányvásárok, a fiatalság találkozását lehetővé tevő népszokások, ünnepek, társas munkák, szórakozások.

Mekkorák ezek a néprajzi csoportok?

Lehet egyetlen település részlete (pl. Szekszárd fölsővárosi magyarok mint néprajzi csoport vagy Zomba magyar lakossága), de kiterjedhet tíz vagy annál több falura is (az ormánsági magyarok a Bőközben).

A néprajzi csoport térbeli elhelyezkedése, ábrázolása nehézséget jelent a vegyes összetételű települések esetében. Pl. Mohácsott görögkeleti délszláv (rác), katolikus délszláv (sokác), katolikus magyar, református magyar, német és legalább kétféle cigány néprajzi csoportot tarthatunk számon egyidőben. E csoportok közül majd mindegyiknek volt bizonyos időben kulturális kapcsolata más település részlakosságával, esetleg homogén lakosságával. (A magyar katolikusok Szebénnyel, a református magyarok a kölkediekkel, a sokácok a szomszédos sokác falvakkal.)

A hagyományosan kialakult tájelnevezések egy része valóságos, néprajzi csoportok határait, területét is jelölte. Amikor ezeket néprajzi értelemben használtuk, a nevezett tájnak csak egyik legfontosabb, legnagyobb számú néprajzi csoportjára gondoltunk. Itt van pl. a Sárköz, a Tolna megyei Sárköz, az egykori Sárvíz és a Duna köze. A sárköziek emlegetésénél egy itt élő, sajátos magyar népcsoportra gondolunk, melynek egyik települése földrajzilag régen is kívül esett a földrajzi értelemben vett Sárközön, ez Báta. Ugyanakkor amikor Bátát a Sárközhöz soroljuk, csak a bátai református magyarság tekinthető Decs, Őcsény, Alsónyék és Sárpilis néprajzi csoportjához tartozónak, a bátai katolikusok már nem. Sem kultúrájuk, sem házassági kapcsolatuk nem fűzte össze a bátai katolikus magyarokat a bátai reformátusokkal vagy a többi sárközi magyarral. Ugyanakkor a Sárköz területén lévő Bátaszéken nem a közismerten sárközi csoporthoz tartozó katolikus magyarok (ezek a bátaiakkal voltak rokonok) és németek laktak. Ugyanígy a Sárköz területén a 19. sz. végétől kezdve számos más néprajzi csoporthoz tartozó ember talált új hazát: Duna menti katolikus magyarok (Fajsz), „högyközi" németek, románul beszélő cigányok. Számuk a közelmúltban már igen jelentős volt, és megközelíti Sárköz területén az őslakos „sárköziek" számát.

A sárközi néprajzi csoporthoz igen közel áll műveltségében a zengőalji református magyar népcsoport (Zengővárkony, Váralja, Pécsvárad református magyarsága, a 20. sz. első évtizedeiben Hidasról, a 19. sz. elején Mecseknádasdról eltűnt kálvinista magyarokkal együtt). Ez a hasonlóság — és az összeházasodás, kulturális kontaktus — egykor olyan erős lehetett, hogy egy időben egyetlen néprajzi csoportnak is tarthatjuk e két részt.

Az eleven kapcsolat és az összeházasodás az első világháború után csaknem megszűnt, ennek megfelelően a két rész műveltségének továbbalakulása némiképp eltért egymástól. (Ez lemérhető például a szőttes és varrt hímek eltérő jellegén, a fejviselet alakulásán stb.)

A néprajzi csoport fontos ismertetője volt a vallás. Ez nemcsak az értékrendet, hanem közvetlenül a házasodás körét is meghatározta. Egyes néprajzi csoportok dinamizmusa, lélekszámbeli növekedése elvándorláshoz vezet, és idegenben éppen más vallásuk miatt látszanak elkülönülni, holott nemcsak erről van szó. Önmagában az a tény, hogy az egyik néprajzi csoport kiterjed, a másik viszont számban fogyva, összehúzódva teret nyújt az előbbieknek — óriási és lényeges értékrendbeli különbségre utal. Mivel esetleg mindkét egymással összeütköző, találkozó néprajzi csoport magyar anyanyelvű — a megkülönböztetést a vallás megnevezésével oldják meg. Nemegyszer abban jelentkezik az itt, hogy az őslakos, a vagyonos a „pógár", a „magyar" a református, míg a másik a jöttment, bevándorló, a „katolikus". A Dél-Dunántúl számos régi református falvában találjuk meg a betelepülő és számban egyre gyarapodó katolikusokat, volt uradalmi cselédeket és leszármazottaikat, akik nem sorolhatók az őslakos „polgárok" néprajzi csoportjához. E zsellér eredetű népességnek még nincsenek olyan szűkebb helyi jellegű csoportjai, mint a falvak egykori jobbágyságát adó parasztoknak. Néprajzi csoportjuk, különösen az elmúlt fél évszázad alatt lezajló vándorlásuk, keveredésük folytán hatalmas területre kiterjed, melyben cseléd-műveltségük és értékrendjük nagyjából azonos.

A néprajzi csoportoknak nincsenek éles határai. Nemcsak a vegyes lakosságú községek mossák el, hanem a néprajzi csoportban magában is, az abba tartozó földrajzilag és társadalmilag szélső helyzetben lévő egyedek már más néprajzi csoportokhoz is kapcsolódhatnak. A néprajzi csoport lényegét adó értékrend tulajdonképpen egy modell, melyet a csoport tagjai különböző mértékben követnek. A kultúra mint a szivárvány színképe — benne minden szín tisztán kimutatható, de a színek egymásba is olvadnak, nehéz egy-egy színt vonallal elhatárolni.

Ezenkívül hozzá kell tennünk a néprajzi csoportok történeti jellegét, — azok állandó változásban, átalakulásban, elkülönülésben és összeépülésben vannak.

B. A néprajzi értelemben vett táj vagy kistáj már földrajzilag jobban megfogható — elsősorban egy-egy falu, falucsoport, ezen belül néprajzi csoportok szűkebb, belátott, bejárt, közelebbről ismert hazáját jelöli. Nem feltétele a műveltségbeli, életmódbeli homogenitás, inkább éppen különbözőségeket tételez fel, melyek szükségképpen kiegészítik egymást. A különbözőségek vonatkoznak az ökológiai környezet változataira, az

azokhoz alkalmazkodó eltérő termelésre, életmódra s többé-kevésbé műveltségre egyaránt. Míg a néprajzi csoportokon belül elsősorban a műveltség cserélődik, egyenlítődik ki, a kistájon, a tájon belül az anyagi javak. A táj létezéséhez hozzátartozik a kistáji munkamegosztás, mely az anyagi javak kicserélődését biztosítja.

A paraszti családot a belső, nem és kor szerinti szigorú munkamegosztás jellemezte; — ugyanakkor maga a paraszti családi üzem bizonyos mértékű önellátásra törekedett. Az önellátás mértéke megfelelt a néprajzi csoport műveltségében meghatározott modellnek.

A parasztgazdaság autarkiája mindig viszonylagos és gyenge volt, éppen a termelést biztosító környezethez való alkalmazkodás miatt. Mennél fejletlenebbek termelőeszközei, annál nagyobb függése a környezettől.

Nyilvánvaló, hogy kezdetleges eszközökkel rossz talajt nem lehet úgy megmunkálni, hogy azon minden szükséges termény: gabona, takarmány, zöldség, gyümölcs és a háziipar növényei: len, kender, olajos magvak stb. megteremjenek. A kényszerű alkalmazkodást az adott területen, az adott termelőeszközök fejlettségi szintjén kívül az igények is meghatározzák. Nemcsak a családi üzem igényei, nemcsak a falu igényei, hanem annak az egész társadalomnak az igényei, melynek a parasztság volt az alapja, ellátója, fenntartója. Mennél igényesebb ez a társadalom, annál jobban specializálódhatnak egyes gazdaságok, családi üzemek, falvak egy bizonyos adott terület legmegfelelőbb kihasználására, a természeti adottságoknak megfelelő termények előállítására. A sajátos természeti adottságokhoz hozzájárul az adott lehetőség legjobb kihasználásának módja, termelési kultúrája, szakértelme, gyakorlata. Ez a kettő együtt, a természeti adottság és az ahhoz alkalmazott sajátos kultúra egy-egy falunak, népcsoportnak kijelölte a helyét egy kistáji munkamegosztásban is.

Például: Magyaregregy a Mecsek északi oldalán hideg, kötött, mezőgazdasági művelésre alig alkalmas talajjal és páradús, erdei környezettel rendelkezett. Ez a terület alkalmas volt erdei legeltetésre és gyümölcstermelésre.

A 19. sz. második felében még az erdei legeltetés és a gyümölcstermelés jellemezte a falut, ezért volt neve „Gyümölcsös Egregy". A körtét, szilvát, almát és diót kocsikkal szállították a környező gabonatermelésre alkalmasabb határú falvakba, ahol szemes terményért cserélték el. Egyre tökéletesebb, gyorsabb munkát végző vasekék megjelenésével a századfordulóra a falu már átalakulóban volt; ahogy egyre több gazdaság tudta megtermelni saját kenyerét, úgy fogyott a gyümölcs és gyümölcsfák jelentősége. Az 1860—70-es években, amikor megtörtént az elkülönözés, a falu befolyásos gazdái, a bíró és rokonsága még úgy mérette ki magának a földjét, hogy abba sok és jó termő körtefák essenek; századunk első évtizedeitől, de külö-

nösen a 30-as évektől már sok mezőben álló körtefát kivágtak, és a megmaradt fákon is a gyümölcs szedetlen maradt, pocsékba ment. A falu gabonatermelésben önellátóvá vált.

Az erdei állattartás a lombtakarmány és a nagy bükkösök alján télen is zöld sásos területek téli legeltetésére épült. Az elkülönözéskor ugyan a parasztok kiszorultak állataikkal az erdőből, de a falunak magának is bőségesen jutott erdei legelő, ahol extenzív, állatszaporító, növendék-állatnevelő jellegű állattartás virágzott egészen a második világháború idejéig. Messze környék Egregyen vásárolt fiatal állatot, fiatal üszőborjút, régebben igára való tinókat is.

A helyi ökológiai adottságok kihasználása nemcsak szorosan a mezőgazdaságra vagy gyümölcstermelésre korlátozódott. Az erdős Hegyhát falvainak lakossága az erdőből szerezte megélhetését: fát vágott, faszerszámokat, szekér- és kocsialkatrészeket, dongákat, vízimalom tengelyeket és a 19. sz. végétől vasúti talpfákat faragtak és cseréltek, árusítottak nagy környékben. A díszítetlen, durva „paraszt" cserépedény a 19. sz. közepén még jórészt nem specialisták, iparosok, egész éven át abból élő gölöncsérek műhelyében készült, hanem erdei, földművelésre kevésbé alkalmas környezetben élő szegényebb parasztok, zsellérek kezéből került ki. A cserépedényt is, egyszer-kétszer töltve, közvetlenül cserélték el gabonatermelő parasztokkal kenyérnek valóért. (Magyarhertelend, Óbánya, Hetés, Őrségi fazekasközpontok: pl. Magyarszombatfa.)

A helyi viszonyokhoz alkalmazkodó, szervesen kifejlődő táji munkamegosztás egyik formáját még a középkorban a királyi hatalom is szentesítette és a maga szolgálatába állította. A helynevekben is tükröződő erdőóvók, vadászok és halászok, kutyatartók és solymászok falvaira gondolok, vagy a nagyobb egyházi adománybirtokok esetében említett lovas, kocsis, halász, pásztor szolganépekre. Bizonyos tekintetben ehhez hasonlóak voltak egy magasabb szerveződési síkon a határőrök kiváltságos területei (Őrség, Tízlándzsás szék stb.).

A legmeggyőzőbben rajzolódik ki a táji munkamegosztás és a természeti környezethez való alkalmazkodás az ártéri gazdálkodásban. Az ártér termények: az ártérben nevelt ló, marha és makkon hízott sertések, erdei gyümölcs, nád stb. nagy területen volt ismert, ahol korábban még a pénzforgalom kikapcsolásával cserélődött el gabonáért. Az ármentesítések, a lecsapolások véget vetettek ennek az árukapcsolatnak, és kialakult a lecsapolt területek önellátása kenyérgabonából. Később éppen a gabonatermelésben értek el itt magas eredményeket. A gabonatermelés előtérbe helyezésével párhuzamosan hanyagolták el egykori erdei gyümölcsöseiket és gyümölcsös szigeteiket, ahol a termés szedetlen, gyűjtetlen maradt vagy

csak a disznók etetésén keresztül értékesítették. Az önellátásra való törekvést tehát elsősorban a kenyérgabona megtermelése jelentette (amit itt a vízrendezéseken túl elsősorban szintén a vaseke, a kaszás aratás és a gyorsabb szemnyerés; nyomtatás és a cséplőgépek tettek lehetővé). Ezzel párhuzamosan szakadt szét mindenhol a táji munkamegosztás évszázadok alatt szőtt szövevénye és rendszere.

Valóban így van ez sok esetben a 19. sz.-ban. Nyilván a kistáji munkamegosztás korábban is különböző nagyságú és minőségű egységeket hozott létre, melynek keretei a történelem folyamán változtak. A döntő lépést azonban a termelőeszközök fejlődésével lehetővé váló árutermelés, vagyis a tőkés viszonyok jelentették. Ez az áru a 19. sz.-ban a Dél-Dunántúlon a bor, a marha és a gabona volt. A bor és a gabona teszi lehetővé a táji keretektől való függetlenedést, egy nagyobb keretű munkamegosztás és egy nagyobb távolságú árukapcsolat és a pénz fokozottabb beiktatásával. Az árukapcsolatok létesítését, a javak kicserélését már nem is közvetlen a termelők végzik, hanem kereskedők, a városokban élő polgárok.

A városok, vásáros helyek vásárain korábban még a közvetlen árucserét figyelhettük meg. Ezt akkor is közvetlennek kell neveznünk, ha ott a pénz is szerepet kapott. Ugyanis a terményét, állatait vagy kézimunka termékeit vásárra vivő paraszt, zsellér vagy paraszt-iparos eladott jószága árát még ott más, számára szükséges áru vételére fordította, és lehetőség szerint nem pénzzel, hanem a vásáron vett állattal, terménnyel, eszközzel tért haza. A város a kapitalizmusban már távolra közvetít árut, és rendszeresen vesz fel munkaerőárut. Pécs már a 19. sz. elején nagy munkaerőpiacot jelent; a széteső táji munkamegosztás helyett Pécs rendezi újjá a falvak kapcsolatát. A legfontosabb kapcsolat nem a falvak közt áll fenn, hanem a falvak és a város közt létesül. A Hegyhát Pécshez közelebb eső nagy részéből a legfontosabb áru a munkaerő lesz. Pécs környékéről sokan naponta vagy hetente járnak be a városba, és ezek a napszámosok eleinte (19. sz. első fele) főként e város kiterjedt szőlőiben kapnak munkát; a bor az emelkedni kezdő város egyik legfontosabb áruja. Később, a 19. sz. második felében egyre többet vesz fel az építőipar és a manufaktúrák. Nagyjából a munkaerőellátó körzet lesz a város tej és tejtermék, gyümölcs, zöldség és tűzifa ellátója is. Ennek az új elrendeződésnek már kevés köze van a korábbi táji munkamegosztáshoz; ez már Pécs központ köré idomuló régió. Hasonló kisebb-nagyobb régiók alakulnak ki más kapitalizálódó városok köré; a régió a várost ellátja mezőgazdasági terményekkel és állandó bejáró, időszakos és a városba betelepülő munkaerővel — s a város látja el a régiót ipari termékekkel, majd fokozatosan mindenféle más szolgáltatással; az egészségügytől a művelődésig bezárólag.

C. A falvak, kistájak közigazgatását is ellátó kisebb-nagyobb mezővárosok és vásáros helyek lassan ilyen irányú funkciójukat is a régió központját jelentő városra ruházzák át. Az indusztrializációval létrejövő régió végül elhomályosítja a kistájak és tájak kereteit is, és a központtól mért távolság szerint elkülönülő funkciójú zónák, övezetek rendszerét hozza létre. Az egy központból rendeződő, különböző értelemben megrajzolható övezetek rendszerét nevezem régiónak. A régiók határait csak a többi régiót alkotó központok figyelembevételével lehet megállapítani, mindig bizonyos jelenségek alapján történhet csak. A régió nem konkrét immanens fogalom, hanem különböző kérdésfeltevések szerint változó nagyságú és jellegű körzet.

A néprajzi értelemben vett régiónak — eddigi gondolatmenetünkből következően — egy-egy központ kulturális körzetét kell jelentenie. Olyan körzetét, mely a táj és kistáji szerkezet széttörésével, egy-egy régiót kialakító város hatására jött létre. Nem a népi kultúra spontán alakulása formálja tehát ki, hanem a város kultúraszervező tevékenysége. Ennek kerete, határa többnyire a megyeközpont, hatóterülete — a megye.

Mennyiben jelent ez valamiféle egységet a közműveltség területén (melyre hat a népi műveltség mint hagyomány), ez formailag még aligha lemérhető. A megyeszékhelyen szerkesztett napilap, esetleg rádióműsor, a megyei keretben összefogott kulturális öntevékeny mozgalom különböző területei (népi tánc, színház, pávakör, kulturális seregszemle, szakfelügyelet stb.) valószínű hosszú távon alakító, módosító, színező erő, melyek a régió területén túl is hatnak. (Pl. az egyetemi városokban megyék szerint szerveződő ifjúsági klubok, megyei népművészeti programok a Dél-dunántúli Népművészeti Heteken stb.) A régióközpont egyben az urbanizáció és agglomeráció központja is. Az urbanizálódás az egész népet érintő, műveltségét és közösségét átalakító folyamat, az egész ország településszerkezetét is átalakító belső vándorlást indít el, melynek legszembetűnőbb jele az agglomerálódás bizonyos régióközpontokban. A régióközponttól különböző távolságban elhelyezkedő övezetek, valamint a település nagysága együttesen döntően meghatározzák napjaink művelődési lehetőségeit. A régió tehát ily módon nem annyira a műveltséget, hanem a művelődés lehetőségeit határozza meg. A régi, a hagyományos műveltség elemei ezek szerint a régiók legkülső, a központtól legtávolabb eső övezeteiben, s ott is a legkisebb lélekszámú falvakban élnek legtovább, mivel a művelődésre, az urbanizációra ott van a legkevesebb lehetőség. A távoli apró falvakban nincs már iskola, bolt, önálló közigazgatás, orvosi rendelő, óvoda, vízvezeték, csatornázás stb. — s nem laknak ezeket az intézményeket ellátó magasabb iskolázottságú emberek sem. A közlekedés is rendszerint nehézkesebb

a nagyobb települések felé. A valóság azonban sokkal bonyolultabb, e feltételezés nem általános érvényű.

Az urbanizáció mértéke, milyensége, valamint a hagyományos paraszti műveltség elemeinek továbbélése nem egyenes függvénye a régióközponttól mért távolságnak vagy a település nagyságának. Még mindig eltérő jellegű magatartást és az értékrendek különbözősége mögött a közelmúlt néprajzi csoportjainak valamilyen formában máig ható erejét fedezhetjük fel. Ez az értékrend szabja meg az urbanizálódás és az agglomerálódás mértékét és módját az adott regionálisan meghatározott lehetőségek közt. Ez röviden azt jelenti, hogy népünk ma is különböző magatartású, értékrendű műveltségében eltérő csoportosulásokra osztható fel, és e csoportok elhatárolásakor és jellemzésekor kirajzolódnak az időben mögöttük álló egykori néprajzi csoportok is. A néprajzi csoportok összessége adta és adja a mai magyarországi népi műveltség összességét, így adja a múltba néző kutatás a mai magatartás és értékrend megértésének kulcsát. Nyilvánvaló, hogy a néprajzi csoportok történeti képződmények, s állandó átalakulásban voltak jellegüket és határaikat, kiterjedésüket illetően is. Ez a folyamat ma is tart, és a régió előbb vázolt szerkezetének nagy befolyása van erre az alakulásra. A régió nagyjából egységes feltételei, kihívása azonban minden néprajzi csoportban más és más választ válthat ki, s napjaink látszólag minden eddigi keretet és táji különbözőséget feloldó fejlődése új integrációs folyamatokat és köröket is létrehozott, ami a jövőben is szükségszerűen létrehozza egy nemzeti műveltség táji, lokális változatait, műveltségi csoportjait. Az emberi társadalom integrálódásának szükségszerűen megvannak a térbeli korlátai. A teret itt úgy értelmezem, mint Gunda Béla; olyan térre gondolok „mely keretet ad egy szociális képződménynek, s maga a szociális képződmény hozta létre". Pl. a városokba tömörülő népesség egy bizonyos lélekszámon túl szükségképpen létrehozza a maga övezeteit, az elit lakónegyedeitől kezdve a slumig, melyeket különböző rétegeknek, szociális képződményeknek „szubkultúráknak" is tartunk. Ehhez hasonlóan egy-egy nagyobb, most már földrajzi értelemben vett területen is szükségképpen lokális sajátságok, helyi kultúrák jöhetnek létre a régebbi néprajzi csoportok folytatásaként. A napjainkban kikristályosodó egységek kutatása adja a jövő néprajztudomány tárgyát.

Bertalan Andrásfalvy

ETHNOGRAPHIC GROUP, SMALL DISTRICT AND REGION

After a critical analysis of the summarizing work of László Kósa and Antal Filep on the district-historical division of the Hungarian people, the study makes an attempt to clarify the concept of ethnographic group, district, small district, region, and small region, from the viewpoint of ethnography.

An *ethnographic group* is a culturally more or less homogeneous unit of people. Its members link to one another in a way that cultural innovations level up among them. This assures a more or less uniform dialect, leads to marriages among themselves, to similarity in costumes, customs, value orders and way of life. An ethnographic group often has a „we"-concept and self-designation, but this is not an indispensably necessary criterion. The elements institutionally serving the actual, biological survival of the group are to be found in the culture of this group. The size of the ethnographic group varies. It can comprise from part of a village to dozens of settlements.

A *district* is primarily a geographical concept. It denotes a tract of country which is known more closely by an individual ethnographic group, the more widely understood native land; cultural homogenity is not a criterion of it. While within an ethnographic group it is primarily culture that is continuously exchanged, within a small district it is material goods; thus, district division of labour and permanent relations of exchanges are, to a certain extent, attributes to a district. On the lower level of development in the means of production, all human communities accommodated themselves better to ecological characteristics and specialized themselves in order to obtain locally available goods necessary for survival by exchange.

A *region* denotes an area belonging in the sphere of attraction of a fair, a trade centre, or an agglomeration. In the modern age, its significance has been over growing. In the 19th and 20th centuries demolished the frames of small districts of traditional economy and the exchange relations of specialized villages. Regions taken in the ethnographical sense develop under the cultural influence of town centres. They have a great influence on the development of units of area forming nowadays which show cultural differences, and in which the cultural inheritance of the one-time ethnographic group can also be found.

IRODALOM

Barabás Jenő
1963 *Kartográfiai módszer a néprajzban.* Bp.

Csaplovics János
1822 *Ethnographiai Értekezés Magyar Országról.* Tudományos Gyűjtemény III. 37—65, IV. 3—50, VI. 79—92, VII. 45—51.

Gunda Béla
1943 *A magyarság néprajzi csoportjai.* In: A magyar nép. Szerk.: Bartucz Lajos, 93—113. Bp.
1963 *A kultúra integrációja és az etnikai csoportok alakulása.* Műveltség és Hagyomány V. 3—12.

Györffy István
1925 (1942) *Milyen elemekből áll a magyar nép?* In: Magyar nép — magyar föld, 17—24. Bp.

Kósa László—Filep Antal
1975 *A magyar nép tájí-történeti tagolódása.* Bp.

Kósa László—Szemerkényi Ágnes
1973 *Apáról fiúra.* Bp.

Ortutay Gyula
1940 *Kis magyar néprajz.* Bp.

Szabó László
1974 *A jász etnikai csoport.* (A jász etnikum és a jászsági műveltségi egység.) Kandidátusi értekezés tézisei. Szolnok.

Tálasi István
1948 *Néprajzi életünk kibontakozása.* Bp.

Viski Károly
1938 *Etnikai csoportok, vidékek.* Bp.

BÁRTH JÁNOS

AZ ILLANCSI TANYÁK NÉPÉNEK HAJÓSI BÚCSÚJÁRÁSA

AZ ILLANCSI NÉP

Kéleshalom az Észak-Bácskai Homokhátság egyik legszegényebb községe. Új, mesterségesen létrehozott közigazgatási egység. 1952-ben alakult Kéles és Felsőterézhalma pusztákból. Kéles az újkori századokban a kalocsai érsek birtoka volt, erdőkkel, legelőkkel, jól termő szántóföldekkel, tóval és uradalmi majorral. Felsőterézhalma vagy népies nevén *Illancs* a Duna-Tisza köze egyik legrosszabb talajú, futóhomokos területe. Valamikor egy olasz herceg birtoka volt. A századfordulón még marhalegelőnek használták. Századunk első évtizedében egy szabadkai bank elkezdte felparcellázását és árusítását. Az olcsó föld, pontosabban ahogy itt mondják, az *ócsó homok* vonzotta a jövevényeket. A terület déli részét nagyrészt jánoshalmiak, az északi dűlőket császártöltésiek vették meg. A vásárlók között akadtak messze földről érkezettek is. A letelepedők farmtanyákat építettek, és megkezdték küzdelmüket a vándorló homokkal. A galagonyabokros, borovicskás, árvalányhajas, pirosítógyökeres, nyárfaligetes őstáj lassan átalakult. Az emberek megrokkantóan sok küszködése nyomán rozsot és krumplit termő szántóföldek, gondosan művelt szőlőterületek keletkeztek a sivár, futóhomokos buckaságon. A nép azonban néhány családot leszámítva soha nem lett gazdag. A gazdagodást gátolta a birtokaprózódáshoz vezető nagy gyermekáldás, valamint a természeti környezet és a közlekedési viszonyok mostohasága. A táplálkozáshoz szükséges búza, az állattartáshoz nélkülözhetetlen kukorica és széna rosszul vagy egyáltalán nem termett a homokos határban. Ezeket a terményeket más, *fekete fődön* fekvő helységekből kellett beszerezni. Hiába termett a homok rozsot és szőlőt, hiába nőttek az állatok, a mezőgazdasági termékek értékesítési lehetőségei olyan rosszak voltak a két világháború között e tájon, hogy számottevő gazdagodást nem eredményezhetett a szorgos munka.

Az illancsi embert mindig lenézték a szomszéd helységek lakosai. A környék polgárosultabb, gazdagabb falusi és mezővárosi népessége a szegénység, a műveletlenség és a maradiság példájaként emlegette az illancsi tanyák

lakóit. Az illancsi jelzőnek, különösen az utóbbi évtizedekben, kifejezetten pejoratív értelme volt a szomszéd helységek lakosainak szóhasználatában.

Az 1930-as években következett be az az időszak, amikor az Illancsra települtek második nemzedéke kiteljesítette a kultúrtáj-átalakítás nehéz munkáját. Ebben az időben számos tanya épült az osztódó birtokon. Lassan társadalmi kapcsolatok is kialakultak a messziről jöttek, illetőleg ezek gyermekei között. A tanyaiak kapcsolatokra találását nagymértékben elősegítette a letelepedők összeházasodása.

Az 1940-es évek végétől elkezdődött a tanyák pusztulása és az emberek egy részének elköltözése. A kultúrtáj-alakítás nagy munkája megállt. A határ északi részén egyre nőtt az elvadult terület. Később az erdőgazdaság fenyőerdők ültetésével módosította a tájátalakulás természetes útját. A községhatár déli részén az 1960-as évek elején nagyüzemi szőlőt ültettek. Az új munkahely alapvetően megváltoztatta az itt dolgozó kéleshalmiak munka- és életkörülményeit.

Illancs népe itteni megtelepedésétől fogva tanyalakó. Az illancsi tanyák nagy többsége megépülése óta nem településtartozék volt, hanem állandó lakóhely. Hozzájuk kötődik a bennük élő emberek sorsának minden fontos mozzanata. Az 1920-as években nagy faluhelyet mértek ki a puszta leghomokbuckásabb, leghasznavehetetlenebb területén. Fel is épült néhány középület, mint pl. a nagyméretű templom, a plébánia, az iskola, majd később, az 1950-es évek elején a tanácsháza. Nyílt bolt, kocsma és posta. Lakóház azonban alig épült. Az embereket nem vonzotta a faluhely. 1968 óta lendült fel csak az építési kedv. 1970-ben a népszámlálás adatai szerint Kéleshalom 1487 lakosából 80 személy élt belterületen, 1407 fő pedig, a lakosság 94,6 %-a, külterületen.[1]

A TANYASI EMBER ÉS A VALLÁS

Az illancsi emberek, annak ellenére, hogy elődeik különböző helyekről költöztek nehéz sorsot nyújtó lakhelyükre, mind katolikusok.[2] A reformátusoknak hírét is alig ismerik. Néha feltűnik valamelyik tanyán egy-egy *hivő* (szektatag) vagy egy csendes *baptista*, de követőjük általában nem akad. Különcnek nézik őket.

Az 1930-as évek első felében még az érsekuradalmi Kéles pusztáról járt át pap az akkori Felsőterézhalmára. Az iskolában misézett, ahol hétköznapokon csuklós deszkafallal választották el az oltárt a tanteremtől. 1938-

[1] 1970. évi népszámlálás. I/a. Előzetes adatok. KSH. Bp. 1970, 30—31.

[2] 1942-ben Felsőterézhalmán 1310 róm. kat. és 1 baptista lakos élt. (Schematismus cleri archidiocesis Colocensis et Bacsiensis . . . 1942, 80.)

ban felépült a Szent István tiszteletére szentelt templom. Világos, díszítetlen falaival, vízszintes mennyezetével, nagy ablakaival modern építménynek számít. A körülötte húzódó futóhomokos buckák között úgy áll, mint egy erőd.

A tanyai ember számára a vallás, a hit olyan átváltoztató erő, amely kiemeli mindennapi világából és lélekben egyenlő szintre hozza a szerencsésebb sorsú teremtményekkel. A tanyasi emberben ki nem mondottan, rejtetten több félelem lappang mint a városiban vagy akár a falusiban. A pusztán sötétebbek az éjszakák, suhogóbb a szabadon járó szél, ijesztőbb a hirtelen kerekedő vihar, fájdalmasabb a természeti csapás. A magányosság és a magárahagyottság rejtett vagy nyílt félelmének szorítását jól feloldja az imában kibontakozó hit, a végignézett vagy véghezvitt vallásos cselekvés. A tanyai ember bár többnyire istenfélő, a fárasztó mindennapok sok gondja között ritkán gondol a hivatalos vallás előírásaira és törvényeire. Amikor azonban templomba kerül, ösztönösen meghatja, ámulatba ejti és tiszteletre ébreszti a számára áttekinthetetlen, misztikus beszéd, ének, zene és a kultikus cselekvésrendszer.

Sok tanyai ember szemében a pap kívánsága, a vallás követelményeinek teljesítése egy a létfenntartást szolgáló számos kiengesztelnivaló és elvégeznivaló közül. Tudják: a gyomokat ki kell kapálni, hogy megnőhessen a hasznos növény. Az erdészt pénzzel és terményekkel kell megvesztegetni, hogy a birka járhasson az erdőgazdaság buckás homokján. Az adót ki kell fizetni, hogy az ember nyugodtan élhessen attól az államtól, amelyet valahol messze, soha nem látott városokban irányítanak. A tanyai életfelfogás szerint ugyanígy kell eleget tenni a vallás követelményeinek is. Elsősorban azért, hogy elháruljanak a leselkedő szerencsétlenségek, meg lehessen előzni a különböző csapásokat, a rossz esztendőt. A legutóbbi időkig a környező világ élettörvényeihez és kialakult elvárásrendszeréhez való igazodás is kívánta a vallásos életmódot.

Más, érzékenyebb lelkületű tanyasiak valóban lelki megújulást nyernek és éreznek a vallásos rítus folyamatában. Számukra a mise, a templom körüli körmenet, a szentbúcsú sok liturgikus és paraliturgikus cselekménye felemelő erő.[3] A mindennapjain földdel, állatokkal, természeti csapásokkal, közigazgatási hatalmakkal küszködő, magára utalt tanyasi ember a vallásos áhítat és átszellemültség világában nemcsak kicsinységét érzi — hiszen ennek tanúja lehet naponta az élet harcaiban —, hanem emberi méltóságát is felcsillanni látja. A vallás színpadias, látványos rítusaiban a tömjénszagú, orgonaszótól hangos templomban, a búcsúk messzire szálló énekű körmenetében úgy érzi, egyenlő a jobb földön gazdálkodókkal, a szerencsé-

[3] Egyik tanyasi adatközlőm megfogalmazása szerint kegyhelyeken járva a búcsúsok szép éneklésének hallatára *újul a lelke az embernek.*

sebb sorsúakkal, a műveltekkel, a gazdagokkal. Búcsúra érkezéskor neki is úgy harangoznak, mint a gazdag községekből jötteknek, vagy talán még szebben. Az ő éneke is harsog úgy, mint az előkelőségeké, vagy talán még jobban. Itt ő is *valaki* tehát, olyan, mint a kiváltságosabb helyzetű, jobb sorsú emberek.

AZ ILLANCSIAK ÉS A KÖRNYEZŐ BÚCSÚK

Az illancsiak, miként más tanyai emberek is, régebben ritkán mozdultak ki lakhelyükről. Piacok, vásárok, búcsúk jelentették számukra a „világlátás" lehetőségét. A lakosság többsége Jánoshalmára járt piacra. Szerda reggelenként százával mentek a *város* felé a fával, rozzsal, tejtermékkel és az új látványra vágyó pusztaiakkal megrakott zörgő lovaskocsik. Vásárokra messzebb fekvő és idegenebb helységekbe is elmentek, így pl. Halasra, Majsára, Kalocsára, Kecelre, Hajósra, Miskére, Mélykútra. Legtöbben a jánoshalmi és a halasi vásárokat látogatták.

Búcsút kétfélét ismer az illancsi nép: *torkosbúcsút* és *szentbúcsút*. *Torkosbúcsú*nak nevezik a templom védőszentjének ünnepén tartott községi búcsút, amely szinte teljesen a profán örömök jegyében telik el. A hárommapos nagymisén kívül alig emlékeztet valami az ünnep vallási eredetére és összefüggéseire. A torkosbúcsú az egymástól távol élő rokonok és ismerősök találkozásának, a nagy megvendégeléseknek és az ifjúság szórakozásának jeles alkalma. *Szentbúcsú*nak a kegyhelyek zarándokok által látogatott búcsúját nevezik. Leszámítva a látványosságra áhítozókat, ezekbe a búcsúkba az emberek többsége vallási szükségletből, fogadalomból, lelki megtisztulás céljából megy.

Az illancsiak azoknak a környező helységeknek a torkosbúcsújába mennek el, ahol rokonuk vagy kedves ismerősük él. Legtöbben a jánoshalmi[4] Szent Anna-búcsú idején indulnak látogatóba. Sokan kelnek útra Simon-Júdás ünnepén Császártöltés és Szentháromság vasárnapján Kecel irányába is. Régen lovaskocsikkal mentek, az 1960-as évektől inkább kerékpárral, autóbusszal. A lovaskocsin közlekedők számára nagy élmény volt az út. Sokat láttak, tapasztaltak menet közben. Megcsodálták a szép búzatáblákat és a zöld kukoricásokat. Latolgatták: itt esett-e több eső vagy Illancsban. Útközben általában mindig a látványról beszéltek. Hol élénk mutogatással, hol halk megjegyzésekkel hívták fel egymás figyelmét az előbukkanó új látnivalókra. Belterületre érve nagy élmény volt számukra a sok ház és a tanyasitól eltérő életforma néhány jellegzetességének megpillantása.

[4] Népiesen *jankai*, a község régi neve: *Jankovácz* után.

Ha szép viseletű faluba érkeztek, pl. Kecelre, elgyönyörködtek a misére siető, ünneplőbe öltözött helyi menyecskék és lányok *kecelies* ruháján. A búcsútartó faluban le-lekiabáltak a kocsiról az utcán feltűnő ismerősöknek: *Évágtátok-ë má a sajáta nyakát?* vagy: *Má rínak a tökök.* Az élcelődő szöveget aszerint választották meg, hogy miről csúfolták az illető helység torkosbúcsúját. Például a jánoshalmiak Szent Anna búcsúját, az abban az időszakban jellemző növényről *tökbúcsú*nak, a Szentháromság vasárnapi kecelit *sajátabúcsú*nak nevezték.[5] A nyolc és tíz óra között megérkező vendégeket mind a három szomszédos helységben rendszerint birkapaprikással várják a vendéglátók. Reggeli után elkezdődik az iszogatás, beszélgetés, telek- és jószágnézés. Sok helyen, amíg a gazdaasszony főzi az ebédet, a vendégek a gazda társaságában besétálnak a falu közepébe. Megnézik a „búcsút"[6] és meghallgatják az ünnepi nagymisét. A miséről hazaérve következik a búcsú fénypontja, a több óráig tartó ünnepi ebéd.[7] A felnőttek legtöbb helyen fel sem kelnek az asztaltól hazaindulásig. A délutáni órák egyre intenzívebb iszogatással, élénk társalgással, harsány tréfálkozással, régi anekdoták mesélésével telnek el. A fiatalok általában délután is tesznek egy sétát a „búcsú" forgatagában. Császártöltésről és Kecelről délután négy óra felé szokás hazaindulni. Régen igen sokszor könnyes búcsúzkodás után hangos nótaszóval hajtottak végig az ünneplő falun a hazafelé tartók. Jánoshalmáról általában nem mindenki tér haza a búcsú estéjén. A fiatalok jó része bent marad a „városban", hogy részt vegyen az esti táncmulatságon. Ha valakinek több rokona és ismerőse is van a torkosbúcsút tartó helységben, igyekszik végiglátogatni valamennyit. Úgy tartják, búcsúkor be lehet menni minden ismerős házhoz hívás nélkül is. Nemcsak a rokonokhoz térnek be, hanem elszármazott régi szomszédokhoz, egykori katonacimborákhoz is. A vendéglátók igyekeznek minél több bort megitatni a látogatókkal. A gazdasszony váltig biztatja vendégeit, hogy *faljanak* is valamit. A vendégnek, ha bírja—ha nem, enni-inni kell, egyébként sértődés lesz a dologból.

[5] Vesd össze az algyői *tökkápisztás* és a Szeged-alsóvárosi *kovászosuborkás* búcsúval. LELE József—WALDMANN József, 1971, 587.

[6] Ebben az esetben a búcsú szó egyik igen gyakori leszűkített jelentésével állunk szemben, amikor az árusok sátraira, a mutatványosok bódéira, a körhintákra stb. és a köztük hullámzó embertömegre vonatkozik a kifejezés.

[7] Mindhárom környező helységben a torkosbúcsúk ebédjének étrendje: *Becsinált* baromfi-húsleves. (Kecelen—Jánoshalmán inkább tyúk, Császártöltésen az őszi időszakból következően kacsa, liba.) Kecelen—Jánoshalmán ezt *borított hús* (tojásos bundában kisütött főtt baromfihús), Császártöltésen kacsa- vagy libasült követi. A fő étel mind a három helyen a *birkapaprikás*, amely mellé néha, kisebb mennyiségben baromfipaprikást is fölszolgálnak. Az ebéd utolsó fogása *sütemény*, amelyből a férfiak nem fogyasztanak, ellenben becsmérlő kifejezésekkel illetik. Rangjukon alulinak tartják. A tartózkodás igazi oka az, hogy az édesre nem csúszik a bor, amelyből igen sok fogy már ebéd alatt is. Evés közben nagy anekdotázás folyik. Harsány szólások és evésre biztató bölcsességek hangzanak el, mint pl. *Has fakadjon, de leves në maradjon!*

Az illancsi tanyák lakói legtöbbet Hajósra, Vodicára, Máriagyűdre és Ferencszállásra jártak *szentbúcsú*ba. Máriagyűdre és Ferencszállásra vonattal mentek, de nem minden esztendőben. Legtöbbször a jánoshalmiakhoz társultak. A Baja melletti Vodicát általában sátoros lovaskocsikkal keresték fel. Hajósra mindig gyalog jártak egy-két poggyászhordó sátoros kocsi kíséretében. Az összes kegyhelyek közül Hajósnak volt a legnagyobb vonzóereje az illancsi tanyai nép körében. Viszonylag közel, mintegy 17 kilométerre feküdt, így legtöbben ide zarándokoltak el. A sokévi gyakorlat során a hajósi búcsújárásnak alakult ki a leghagyományosabb rendje. Az illancsi nép e búcsújáráshoz kapcsolta a legtöbb, évente újra véghezvitt kultikus szokást.

Az 1920-as években még nem volt önálló egyházközsége az illancsi tanyavilágnak. A sokfelől jött emberek társadalmi kapcsolatai is meglehetősen lazák voltak. Így természetesen nem volt csoportos búcsújárás sem. A vallásosabb tanyalakók családonként lovaskocsikkal mentek el Hajósra a búcsú reggelén. Az 1930-as évek második felében ment először illancsi *körösztt*[8] a hajósi búcsúra. Előénekese egy Rasztováczi Mátyás nevű, később Mélykútra távozott ember lett. A Rasztováczi vezette búcsúscsapat a kélesi *Vakmajor* tájékán legtöbbször egyesült a *kecskési körösztt*el, és a két kislétszámú búcsúscsapat együtt folytatta útját Hajós felé.[9] Az 1940-es évek második felében lendült fel igazán az illancsiak hajósi búcsújárása, akkor, amikor az előénekesi teendőket Rózsa Balázs vette át. Ebben az időszakban előfordult, hogy nyolcvanan, nyolcvanöten is gyalogoltak a lobogók után. A nagy föllendülés valószínűleg összefüggött az új búcsúvezető szervező tudásával, előénekesi képességeivel, de hatott rá a háború utáni nehéz idők nyomasztó, bizonytalan közszelleme is. Háborúk után általában mindig emelkedett a búcsújárók száma. Sokan fogadalomból mentek el, mások elveszetteiket siratták, ismét mások fogságban lévő hozzátartozóik hazakerüléséért imádkoztak.[10]

[8] Miként szerte az országban, Illancsban is *körösztt*, ritkábban *proseció* a búcsúscsapat népi neve. Így emlegetik: *keceli körösztt*, *tőtési körösztt*, *jankai körösztt* stb.

[9] A találkozáskor a lobogókat háromszor meglengették egymás felé, és a búcsúsok megcsókolták egymás keresztjét. A további útszakaszon elöl haladtak a kecskési lobogók a kecskési kereszttel (mivel ezek szebbek voltak), utánuk az illancsi lobogók az illancsi kereszttel. A nép összevegyülve ment Hajósig. Rasztováczi Mátyás általában örült az ilyen összetalálkozásnak, mivel gyenge előénekes volt. Ilyenkor ugyanis a kecskésiek búcsúvezetője, Török István látta el a további útszakaszon az előénekesi teendőket. Ő is köszöntött be Hajóson mindkét csapat nevében. — Később, Rózsa Balázs előénekessége idején is előfordult, hogy találkozott egymással a két *körösztt*, de ekkor már nem egyesültek, hanem néhány száz méterre követték egymást. Az illancsi lobogóslányok tiltakoztak az egyesülés ellen, mivel nem akarták hallgatni a kecskési lányok lekicsinylő megjegyzéseit az illancsi régi lobogók szegényessége miatt. Másrészt Rózsa Balázs mint előénekes egyedül is jól boldogult.

[10] Békés időkben is a búcsúsok jelentős része valamilyen óhaj teljesülésének reményében zarándokolt el Hajósra. Pl. jó termést, egy-egy állathoz szerencsét, betegség-

A nyolcvan fős illancsi búcsúslétszám később csökkent. Az 1950-es években általában ötven-hatvan fős csapat ment Hajósra. A rohamos csökkenés az 1960-as évek második felében következett be. A viszonylagos anyagi jólét, a tudati változások, a búcsújárás társadalmi presztízsének alászállása más szórakozások felé irányította az illancsi embereket is. 1972-ben először fordult elő, hogy nem indult Kéleshalomról búcsúscsapat. Ehhez valószínűleg hozzájárult a kedvelt búcsúvezető romló egészségi állapota, gyakori betegeskedése is.

*

Tanulmányunkban az illancsi tanyai nép hajósi[11] búcsújárásának rendjét, szokásait ismertetjük.[12] Tisztában vagyunk azzal, hogy az illancsiak búcsújáró buzgósága az ilyen irányú népi vallásos gyakorlat kései hajtása.

ből való gyógyulást kértek elindulás előtt. Sokszor fogadalomból, valamint kívánságuk teljesüléséért érzett hálájukból keltek útra az emberek. — A búcsúba menők többsége a szegényebbek, a szerencsétlenebb sorsúak közül került ki, részt vettek azonban a zarándoklatban (főleg régebben) jelesebb gazdacsaládok tagjai is, ha bánat nyomta szívüket, vagy változatosságra, kikapcsolódásra vágytak.

[11] Hajós jellegzetes példája a török kiverése után kialakult kegyhelyeinknek. Történetére l.: TELECSKAY, 1891; LUKÁCSY István, 1973. FLACH, P. und PAUL, J., 1976. Rövid összefoglalása: BÁLINT Sándor, 1943, 51—52. A 18. sz. elején, 1715 és 1726 között Csáki Imre kalocsai érsek több hullámban németeket telepített a Hajós nevű pusztájára. (BÁRTH János, 1974, 320—321.) A megalapított település, a későbbi érseki mezőváros népe a német birodalom sváb tartományából, Busszen és Dietelhofen helységekből származott. Az 1726-ban érkező utolsó csoport egyik jámbor tagja, bizonyos Hall Mária Anna hozta magával Dietelhofenből Hajósra a ma is tisztelt kegyszobrot. Az új templomban elhelyezett szobornak hamarosan csodás híre járt, és Hajós búcsújáróhely lett. Szent Imre ünnepe a helység torkosbúcsúja lett, a szentbúcsú ideje pedig Nepomuki Szent János ünnepéhez kötődött. Ha vasárnapra esik az ünnep, akkor a napján, május 16-án tartják, ha hétköznapra, akkor a következő vasárnapon. — A hajósi kegyhelyet a 19. sz.-ban és a 20. sz. első felében a május közepére eső búcsú napján általában négy-ötezer zarándok kereste föl. Nemcsak a környező településekről, Kecelről, Nádudvarról, Sükösdről, Miskéről, Dusnokról, Jánoshalmáról, Homokmégyről, Szakmárról, Drágszélről, Öregcsertőről, Kalocsáról, hanem az Alföld távolabbi helységeiből is: Kecskemétről, Kiskunfélegyházáról, Csongrádról, Szegedről, Kiskundorozsmáról, Kiskunmajsáról, Kiskunhalasról, Jászkerekegyházáról, Bajmokról, Zentáról, Szabadkáról, Mélykútról, Dunapatajról, Soltvadkertről, Akasztóról, Fajszról, Foktőről, Bátyáról, Dunaszentbenedekről, Géderlakról, Felsőszentiványról, Izsákról. Az illancsi futóhomok benépesedése és a helyi egyházi élet kibontakozása után a hajósi búcsút évente látogató helységek sorába lépett a szinte legtovább kitartó Felsőterézhalom, illetve a későbbi Kéleshalom. — Ismert, hogy a búcsújáróhelyeknek divatja van a nép körében. Vö. SCHRAM Ferenc, 1968, 99. Egyeseket felkapnak, másokat több évtizedes tisztelet után mellőznek. A hajósi kegyhely látogatottsága az 1960-as évek elejétől rohamosan csökken. A környékbeli nép ugyanakkor autóbusszal távoli kegyhelyekre is eljár. — Itt említjük meg, hogy a környék legjelentősebb középkori búcsújáróhelye a mai Hajóstól északra, Máriaházán volt. (Kalocsai Érseki Levéltár II. Határperek) Máriaháza ma puszta Homokmégy mellett. A 18—19. sz.-ban a foktőiek birtoka volt. Szállást is tartottak rajta. Vö. BÁRTH János, 1975, 20. sz. térkép.

[12] E sorok írója, egykor illancsi lakos lévén, gyermekkorában maga is többször elzarándokolt az illancsi *körösztel* Hajósra. Így e tanulmány közvetlen, személyes élményekből is táplálkozik. Szereplőit a szerző jól ismerte, sőt rokoni kapcsolatban is állt velük.

Az egész szokásrendben sok modernizált vonás tűnik föl. Megközelítőleg sem olyan archaikus, mint más régi települések nagy tömegeket mozgató, híresebb búcsújáró helyekre tett zarándoklata. Mivel azonban az illancsiak hajósi búcsújárása esetében földrajzilag viszonylag rövid távolság megtételéről van szó, alkalmas az útvonalhoz kötődő vallásos szokások részletes bemutatására. Másrészt, bár többségükben régi, az illancsiak életében mégis új szokásokról lévén szó, nyomon követhetjük itt egy népi kultuszforma kialakulását, többszöri változását és lassú felszámolódását.

AZ ELŐÉNEKES SZEMÉLYISÉGE ÉS SZEREPE

A búcsúscsapat legfontosabb embere Kéleshalmon az *előénekës* volt.[13] Jó hangú, okos, köztiszteletben álló, jó szervező képességgel rendelkező embernek kellett lennie. Funkciója felelősséggel járt. Vállalnia kellett az esetleges viták elsimításának és a rendetlenkedők megdorgálásának népszerűtlen feladatát is. Otthon, április végén és május elején a vasárnapi misék után több alkalommal buzdította a népet, hogy minél többen jöjjenek búcsúba. A jelentkezőket számba vette, gondoskodott számukra pogygyászszállító eszközről. Az elindulástól a visszaérkezésig ő volt a gazdája a csapatnak. Ügyelt a rendre, a közlekedés biztonságára. Gondoskodott megfelelő szállásról. Megtervezte a helyes időbeosztást. Meghatározta az étkezések és pihenések időpontját, az egyes ájtatos cselekedetek sorrendjét. Legfontosabb feladata természetesen a búcsúsok lelki táplálékának biztosítása: az előéneklés és előimádkozás volt. Útközben hosszú énekeket mondott el sorokra tagolva tarisznyában vitt kéziratos és nyomtatott énekeskönyveiből. A nép *rëpëtázva* utánamondta a szöveget. Az út fontos pontjain, útszéli kereszteknél, valamint induláskor és érkezéskor az oltár előtt, az összes búcsús nevében imádkozott. Hangja éppúgy az általa képviselt közösség érdekében szólt, mint sok évszázaddal előbb a révülő pogány

---

Tökéletesen megvalósult a *compassio* követelménye. Vö. ORTUTAY Gyula, 1966, 169. A témában tudatos néprajzi gyűjtést először 1969. január 23-án végeztem Kéleshalmon. Ezt folytattam 1972 februárjában. 1975. január 24-én és 25-én újabb gyűjtéssel egészítettem ki és ellenőriztem régebbi ismereteimet. Az 1960-as évek végén és az 1970-es évek elején több hajósi búcsún vettem részt néprajzi megfigyelés céljából. Ezen alkalmakkor számos fényképfelvételt készítettem, amelyek a kiskunhalasi Thorma János Múzeum és a kalocsai Viski Károly Múzeum fototárában vannak. Hálával tartozom kéleshalmi adatközlőimnek, különösen Rózsa Balázs előénekesnek. Ezúton köszönöm sokszori szíves éneklését, magyarázatait és emlékezetes elbeszéléseit.

[13] Másutt előfordult, hogy a búcsúvezető nem volt azonos az előénekessel. Vö. SCHRAM Ferenc, 1974, 382. Kéleshalmon a két funkció egybeolvadt. Egy ember látta el, az *előénekës*.

sámáné. Csupán a rítus formája változott, és az imádott istenség öltözött keresztény köntösbe. Régen is, most is egy különleges képességekkel megáldott, kiválasztott személy képviselte közössége érdekeit az isteni hatalmasságok előtt. Az előénekes hitte, hogy könyörgő imádsága meghallgatásra talál. Az ünnepélyes beköszöntéskor vagy búcsúzáskor átérezte szerepének fontosságát: úgy nézett a kegyszoborra, úgy beszélt hozzá, mintha valóban az isteni anya állna előtte, karján a kis Jézussal. A személytelen szobor élővé vált az emberek szemében. A búcsúsnép hitte az előénekes közvetítésének konkrét eredményességét.

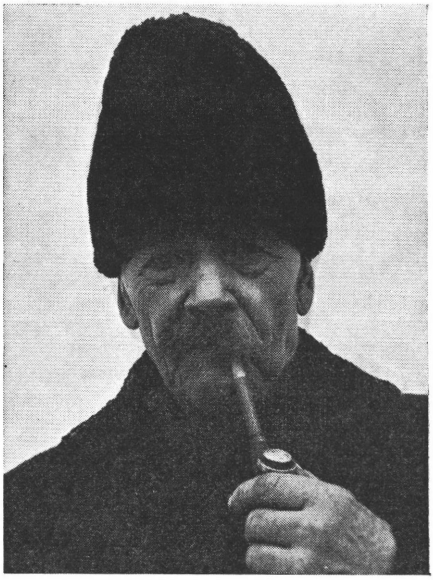
Miként fentebb írtuk, az illancsiak hajósi csoportos búcsújárásának kezdetén, az 1930-as években egy Rasztováczi Matyiként emlegetett igen vallásos ember volt az előénekes. Állítólag törekedett, hogy jó búcsúvezető lehessen, de ez nem sikerült neki. *Gyönge hangja vót. Mindën szóba mëgakatt* — mondták róla utólag.

Az 1940-es évek végétől e tanulmány írásáig *Rózsa Balázs* előénekes vezette Hajósra az illancsi búcsúsokat. A mindennapi beszédben *Rúzsának* mondott Rózsa Balázs a szegedi eredetű Rózsa Ferenc és a dorozsmai származású Tapodi Franciska tizenegyedik gyermekeként született 1904. február 2-án az Illanccsal határos Debeák pusztán.[14] Ismerőseinek egész életében bizonygatta a híres Rózsa Sándorral való rokonságát, bár jelleme nem örökölte a többi Rózsák könnyelmű, sokszor iszákos, duhaj, néha boszorkányos tulajdonságait.[15] Inkább a Tapodiak szelídebb, munkában szorgalmas, istenfélő fajtája élt benne. Gyermekkorát apja tanyáján töltötte, a halasi Debeák pusztán. Itt nem volt mód a rendszeres templomba járásra. Templomot csak akkor látott, ha nagy ritkán bementek Halasra.

[14] Rózsa Balázs családjának történetére lásd: BÁLINT Sándor, 1974, 422—423. — Rózsa Balázs 1976. február 16-án, e tanulmány írásának befejezése napján halt meg Kiskunhalason. Illancsi temetésén a korábbi magnetofonfelvételek jóvoltából saját énekei búcsúztatták.

[15] Az irracionális iránti fogékonyságát azonban valószínűleg serkentette a régi Rózsák boszorkányosságának eleven emléke. Rózsa Balázs gyakran mesélt arról, hogy apja, Rózsa Ferenc még rendelkezett „tudománnyal". Pl. meg tudta kötni a férfierőt, és el tudta érni, ha akarta, hogy a vadász egész nap ne lőjjön egy nyulat se. „Tudományát" azonban magával vitte a sírba, mivel nem adta tovább. Rózsa Balázs sokszor emlegette egy távolabbi ősét is, akit Dánielnek hívtak, és akit boszorkányként megégettek a szegedi Boszorkány-szigeten. Az illető árvizet tudott varázsolni a szobába. Amikor a kemence tetejére menekülő, fuldokló ivócimborái végső kétségbeesésükben fejest ugrottak a vízbe, illetve a semmibe, jól összetörték magukat. Ugyanő el tudta intézni, hogy néhány perc alatt dinnyeindák folytak a szoba falán, amelyeken dinnyék is nőttek. Állítólag egyszer búzászsákokkal megrakott lovasszekérrel ráhajtott a Tisza habjaira és a vízimolnárok legnagyobb ámulatára nem süllyedt el. Előfordult, hogy malacokat adott el a vásáron, és azok másnapra az új gazdánál *szalmaputrásokká*, vagyis szalmacsóvákká, szalmacsomókká váltak. A Dániel név és az égetés emlegetése az egykor valóban elégetett boszorkányos szegedi főbírót, Rúzsa Dánielt idézi. Vö. SCHRAM Ferenc, 1970, I. 258. II. 439. Bár a család hagyományából nem nyomozható ki egyértelműen, hogy az egyes történetek pontosan kihez fűződnek.

Anyja tanította meg imádkozni. 20 éves korában, nősülésekor áldozott először, és még jóval később, 35 éves korában bérmálkozott. A hajósi búcsúra azonban már serdülő legény korában eljutott. Két nővérével gyalogolt el az ünnep hajnalán. Hazafelé már a halasi *körösztt*el jöttek, amely nem



1. Rózsa Balázs előénekes 1976. január 25-én, három héttel halála előtt

messze haladt el a tanyájuktól. Odafelé is szívesen mentek volna a búcsúsokkal, de azok már pénteken elindultak, Rózsa Ferenc gazdaságában viszont szombaton még dolgozni kellett minden családtagnak.

Rózsa Balázs 1924-ben megházasodott. Kalmár Terézia személyében tataházi eredetű illancsi lányt vett el feleségül. A fiatalok egy bérelt tanyában kezdték közös életüket, majd az 1920-as évek végén Rózsa Balázs saját kezűleg tanyát épített magának a felesége révén örökölt illancsi homokon. Ezermester voltáról és élénk fantáziájáról tanúskodó építményére mindig büszke volt. E tanyában élt haláláig. Innen művelte szorgalmas *szërzés*sel gyarapított illancsi és debeáki birtokait, összesen mintegy 40 hold homokot.

Rózsa Balázs az 1930-as évek közepéig analfabéta volt. Ekkor a tanyai tanító esti tanfolyamot szervezett, ahol csak a petróleum árát kellett megfizetni a résztvevőknek. Rózsa Balázs is ide járt el betűvetést tanulni. Megszerzett tudását később a búcsúsénekek tanulásánál és másolásánál

hasznosította. Előénekessé válásában tehát nem játszott szerepet régi családi vallásosság vagy különösebb liturgikus műveltség. Jó énekhangja, szervező- és tárgyalókészsége, kedvező emberi tulajdonságai és nem utolsósorban szorgalmasabb gazdálkodói tekintélye nyerte meg az illancsi búcsújárók bizalmát.

Mindig foglalkoztatta a transzcendentális világ. Gyerekei és ismerősei körében köznapi témaként gyakran beszélt és példálózott Istenről, Szűz Máriáról, szentekről és a másvilágról. Rendszeresen követte és számon tartotta a világ végéről föl-fölröppenő álhíreket és dátumokat.[16] Hosszú éveken át imádkozta a *Hét mennyei zár*at és más, kézírásban terjesztett különleges alkalmakra való imádságokat.[17] Tudott fájást és sebet gyógyítani ráolvasással. Értett az állatok mágikus gyógyításához. Fontos számontartója volt a helyi néphitnek. Sűrűn alkalmazta a régi hiedelmek tanácsait, különösen az időjóslás és a gyógyítás terén. Ismerte és megtartotta az egyházi évhez, valamint az emberi élethez fűződő régi szokásokat. Gyakran mesélt mondákat, bibliai történeteket és tréfás *adomá*kat. Emellett kiválóan dalolt, táncolt és citerázott. Bár kocsmázó ember sosem volt, lakodalmakban, névnapokon és disznótorokban szeretett harsány kedvvel mulatni.[18]

Rózsa Balázs más előénekesekhez hasonlóan nyomtatott énekeskönyvet, kéziratos füzeteket és búcsúban vett, lapra írt énekeket egyaránt hor-

[16] Hitt a kegyhelyek régi csodáiban, sőt többször említette, hogy egyszer vele is csodát tett a Szűz Mária: *Én rajtam is segítëtt má a Szűzanya. Hogy hogy nem, megsüketűtem. Kivátt az ëggyik fülemre, egy csöppet së hallottam, a másikra ëgy nagyon kicsit. Hát ideért a hajósi búcsú. Gondótam, hogy mék mostan vezetni, ha ëccé nem hallok. A vejem aszongya, hogy hát majd valakit mellé rëndölünk, oszt akkó hát maj szól, mikó kő, hogy ájunk mëg vagy valami. Hát gondókottam, hogy ez nem egésszen jó lësz, de hát mit csinájunk. A kiváncsiság mëg nagyon hajtott, mer szeretök mënni a búcsúra. Hát jó van, amikó ē akartam indúni, hát lëborútam a házba levő Mária kép előtt. Imádkoztam, hogy segíjën mëg a Szűzanya. Azé mék el a búcsúra, hogy aggya vissza a fülem hallását. Hát még itt mëgtörtént a csuda. Mikó elértem a templomhó, ahun a csoportunk gyülekszik, úgy hallottam, mint most, akkorára sëmmi baja së lëtt a fülemnek. Ez olyan igaz, mint ahogy itt vagyok.* (1969. január 23-i gyűjtés.)

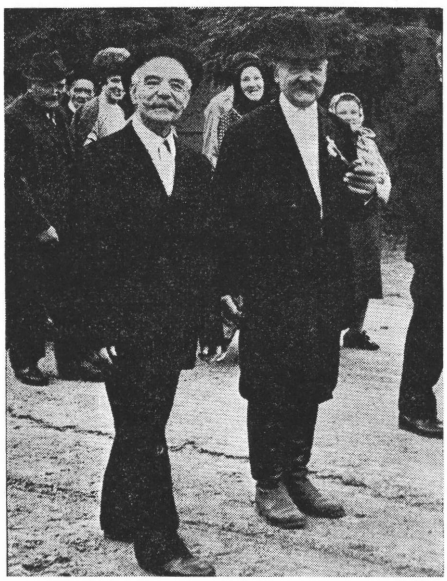
[17] Pl. a haldokló fölött mondandó *pápa-imádság*ot. Vö. BÁLINT Sándor, 1937, 31—33. A *Hét mennyei zárra* lásd: uo. 44—45.

[18] Számára az *ének* szó vallásos éneket, az *éneklés* kifejezés vallásos énekek mondását jelentette. A világi dalt *nóta*nak, a nóták éneklését *dalolás*nak nevezte. Ismerte és vidám baráti körben többször el is mondta azokat az énekekkel illusztrált tréfás történeteket, amelyekkel a búcsúsokat szokták csúfolni a környéken. (Gyűjtésüket SZENDREY Ákos szorgalmazta. 1940, 88.) Hely hiányában itt csak egyet mutathatunk be az általunk gyűjtött történetekből. Egyszer a tataházi előénekes a hajósi pincék között járva így énekelt:

Hajósi pincék,
Áldott nagy iccék,
Mondjuk rá!

A búcsúsnép elismételte énekelve a szöveget, és csak utána jött rá a versezet profán voltára. Büntetésből az előénekesnek háromszor térden körbe kellett csúszni a földre lefektetett keresztet. Állítólag a tataháziak többet nem mentek a hajósi búcsúba.

dott tarisznyájában. A *Szent vagy Uram*ból általában búcsúba menet nem énekeltek. Rózsa Balázs legfontosabb nyomtatott könyve a *Gyűdi énekeskönyv*[19] volt. Az előző illancsi előénekestől kapta.[20] Az illancsiak nagyon megkedvelték a gyűdi énekeket. Az előénekes természetesen a szövegben



2. Rózsa Balázs előénekes vidám lakodalmi menetben. (Pipával és borosüveggel) (Kéleshalom, 1973)

szereplő helységnevet Hajósra változtatta, amikor mondta az ének szövegét.

Rózsa Balázs hajósi útjain legtöbbször megkopott kéziratos énekesfüzetéből, *irkájá*ból énekelt. Ebbe a füzetbe hosszú évek alatt gyűltek az énekek. Az első énekeket Török István kecskési előénekes kéziratos könyvéből írta le az 1940-es években. Török István Jánoshalmáról kapta az énekeskönyvet egy Zsebi nevű előénekes hagyatékából. Rózsa Balázs és Török István évtizedeken át jó barátok voltak. A búcsúvezetés hozta őket közel egymáshoz. Rendszeresen eljártak egymáshoz torkosbúcsúba, névnapra.

[19] Tanulmányunk során gyakran hivatkozunk a máriagyűdi ferences kolostor e kiadványára: *Gyűdi könyv*, 1939.

[20] Rasztováczi biztatta, próbálkozzon meg az előénekléssel. Egyszer Hajós felé haladva ígérte neki, hogy ha el mer énekelni egy éneket, megkapja a gyűdi könyvet. Rózsa Balázs vállalkozott és előadta az *Angyaloknak királynéja* kezdetű éneket. Ez volt az első előéneklése. Természetesen a gyűdi könyvet is megkapta.

Ilyenkor iszogatás, beszélgetés közben elénekeltek egy-egy búcsúséneket is. Elmondták egymásnak, milyen újabb éneket hallottak az utóbbi időben, és ezt meg is tanították a másiknak. *Ha új énekët hallok, akkó én eléneklëm nëki, ha ű hall valami új énekët, akkó ű ëmongya hogyhát én is tuggyam, mer az előénekësnek az a föltétele, hogy minné újabb és szëbb énekët tuggyon* — mondotta Rózsa Balázs.

Az előénekes énekkészlete általában minden búcsúban gyarapodott. A jó előénekes igyekezett állandóan frissíteni és bővíteni énektudását. Gyakran előfordult, hogy amikor egy kedvére való éneket hallott egy idegen csoporttól, megkérte a vezetőjét, hadd másolja le. Másrészt a búcsúkban szegény énekköltők rendszeresen árultak új énekeket. E röpcédulaszerű lapokat régen nyomtatták, újabban gépelik vagy kézzel írják. Rózsa Balázs 1968-ban vett utoljára éneket Ferencszálláson egy Fodor József nevű félkezű embertől.[21] Akkor négy forintba került egy ének. A búcsúban lévő illancsiak többsége vett ekkor a gépelt lapokból, így a szerző ott helyben megtanította a dallamot. Odaállt a lobogó mellé, és együtt énekelt a néppel, amíg nem gyakorolták be kellő mértékben az éneket.[22]

Ilyen közös énektanulás természetesen máskor is előfordult. Ha az előénekes új éneket jegyzett le valahol, a legközelebbi út alkalmával megtanította zarándoktársainak. Mondatonként előénekelte a szöveget, és a nép utánamondta. Többször megismételték, *uzováták* az éneket, mire a nép jól megtanulta a dallamot. Gyakran előfordult, hogy hamisan énekelték. Nagy előénekesi rutin kellett a *hërekösörüléshëz*. Rózsa Balázsnak e dallamkicsavarások helyreigazítása mindig sikerült. Nem bírtak vele a legrosszabb hallásúak sem.

Búcsúban vásárolt és tanult énekek esetében előfordult, hogy később mégiscsak elfelejtették a hozzájuk tartozó dallamot. Ilyenkor a búcsúvezető elénekelte az éneket egy ráillő ismert dallammal. Ezt a megoldást választotta akkor is, ha könyvből vagy papírlapról tanult éneket. *A gyűdi könyvbű is tanúgattam énekët. Hát ha nem tuttam az árját, akkó ráattam egy dallamot, ha azon kigyütt, akkó jó vót* — emlékezett Rózsa Balázs.[23]

[21] Rózsa Balázs szerint a félkezű ember ekkor *Pesten föllű* lakott. Fodor Józsefet mint énekszerzőt említi: MANGA János, 1962, 376.

[22] Hasonló énektanulásról ír: VOLLY István, 1948, 20. — Itt jegyezzük meg, hogy a búcsúsénekeknek is divatjuk van. Egy-egy új ének néha szinte teljesen uralja és meghatározza valamely búcsú hangulatát. Erről meggyőződhettünk Mátraverebélyen 1974-ben.

[23] Különösen a hajósi búcsú előtti héten énekelt sokat. Ekkor rendbeszedte az énekeskönyveit, füzeteit, éneklapjait. Tudatosan gyakorolta, *uzovál*ta az énekeket. — Egyébként máskor is gyakran énekelt otthon búcsús éneket. Családja körében, munka közben, sőt vidám családi összejöveteleken is elmondott néhány Mária éneket. Vö. VOLLY István, 1948, 11—12.

OTTHONI ELŐKÉSZÜLETEK A BÚCSÚJÁRÁS ELŐTT

A búcsúba menők az indulás előtti napon már készültek a másnapi útra. Az asszonyok főzték a batyuba való ennivalókat: tojást,[24] sonkát, kolbászt. A szorgalmasabbak *furulyakalács*ot[25] is sütöttek. Igyekeztek mutatós ételeket vinni, hiszen útközben az étkezések idején sokan ettek egymás mellett, és az ebédszomszédok könnyen hírét vitték szegénységnek és gazdagságnak egyaránt. A ház körül igyekeztek a legsürgősebb munkákat elvégezni, hogy a búcsú idején ne legyen rá gond. Így például az állatoknak nagy mennyiségű takarmányt készítettek elő, vagy az otthon maradó férfiaknak több napra főztek a búcsúra induló asszonyok.

Ha a család minden tagja elment a búcsúba, megkérték az egyik jó szomszédot vagy rokont, hogy legyen náluk *tanyás*, amíg odajárnak. A tanyás feladata volt a számosállatok etetése és itatása, a tyúkok reggeli kiengedése és esti becsukása, valamint sok más hasonló ház körüli munka elvégzése.

Az illancsi búcsúscsapat mindig gyalog ment Hajósra. A menet után azonban baktatott egy vagy két sátoros lovaskocsi. Erre ültek fel a hirtelen elfáradók, megbetegedők. Ezeken szállították a búcsúsok csomagjait.

Azokban a családokban, ahonnan a kocsik elindultak, fontos előkészületnek számított a *sátoros kocsi* felszerelése, díszítése. Illancsban az egyik kocsi mindig az előénekesé volt. Ő szerelte fel és hajtotta a faluig. Onnan már a veje viselte gondját a lovaknak és a kocsinak egyaránt. A másik kocsi tulajdonosa változott. Néha, különösen az utóbbi években, nem is indult több kocsi, csak az előénekesé.[26]

Az 1940-es években a búcsúskocsi sátrának vázaként még fűzfát vagy eperfát használtak. A kocsi oldalába három pár 2—3 centiméter átmérőjű fát állítottak. Ezeket meghajtották és fönt összefogták. A fonást kötéssel erősítették meg. Erre a vázra került a ponyva. Később Rózsa Balázs *kocsiráfbú, olyan bóthajtás formára* állandó sátorvázat készített magának. A használt *kocsisingëket* el kellett vágni és meg kellett nyújtani. Kézzel is lehetett hajlítani e vasakat, mert már igen kopottak voltak. A három hajlított sátorvas évközben a kocsifészer oldalára akasztva lógott. Csak a búcsú előtti napon került elő.

[24] A főtt tojás a köztudatban a búcsúsok legfontosabb és legjellemzőbb eledele. Ezzel kapcsolatos a búcsújárókat csúfoló, elnyújtott hangon énekelt versezet:

Ēre mëntek,
tojást ëttek,
itt a haja,
mëgmutassa.

[25] A „beigli"-hez hasonló, mákos vagy diós csavart kalács.

[26] *Én vagyok a rospontossuk* — mondta Rózsa Balázs. A Szeged felé mutató *rospontos* kifejezésre lásd: BÁLINT Sándor, 1957, II. 372.

Illancsban az 1960-as évek elejéig általános volt a lőcsös *parasztkocsi* használata. Ekkor azonban néhány év alatt szinte az egész tanyavilág kocsiállománya kicserélődött. Divatba jöttek és rövid időn belül még a szegényebbeknél is elterjedtek a széles platójú *gumirádlis* kocsik. Rózsa



3. Beszélgető illancsi búcsúsok a kivirágozott sátoros kocsi előtt szálláshelyük udvarán. (Hajós, 1971) (Múz. ltsz. 828. Kalocsa)

Balázs is az 1960-as évek elejéig parasztkocsijára szerelte fel a búcsús sátort. Ettől kezdve azonban gumiskocsival vitte a búcsúsok batyuját. Az újfajta kocsik megjelenése némileg módosította a sátorkészítés technikáját. A parasztkocsi oldalának felső szélén lyukak voltak a nagyobb rakomány lekötésekor használt kötelek áthúzása számára. E lyukakba dugták a sátorvasak végét. Az első vasat a lőcs elé, a másodikat az oldal közepére, a harmadikat pedig a hátsó lőcs mögé állították. A kocsioldalra egy-egy pótdeszkát helyeztek, amelyeket kötözéssel és szegezéssel a sátorvasakhoz erősítettek. A pótdeszkák külső oldalához szegezték a ponyva szélét. Ha gumikocsira készítettek sátrat, a vasakat jobban szét kellett húzni, és alájuk kb. 1 méteres léceket állítottak magasítónak. A léceket a kocsioldalhoz szegezték, aljuk a kocsi fenekén állt. Felső végükhöz szegezték, illetve drótozták a kilyukasztott sátorvasakat. A kocsioldal fölé, a váztartó lécek külső oldalához magasító pótdeszkát erősítettek. Erre azért volt szükség, mert a kocsi oldalát nem érte el jól a ponyva, és a csomagok könnyen kieshettek volna útközben.

A sátorvasakra három hosszú lécet fektettek. A lécet legtöbbször frissen kivágott vékony akácfa *suháng* helyettesítette. Egy ponyvatartó fát a sátorvasak tetejére, kettőt pedig az oldalára kötöttek. A suhángok elől kb. 50 centivel, hátul kb. 10 centivel haladtak túl a sátorvason. Elöl azért lógtak ki jobban, hogy a *kissaráglya* fölé is jusson a sátorból.

Az elkészült sátorvázra a legutóbbi időkig házi készítésű ponyvát feszítettek.[27] E ponyvák esőben átvizesedtek, de a víz nem csurgott át rajtuk. Az év közben más célokat szolgáló ponyvát vették elő búcsú előtti napon, és azt terítették rá a sátorvázra. A ponyva felrakását két ember végezte. Mind a két oldalon alaposan meg kellett húzni, hogy feszesen álljon, mert akkor lecsurgott róla a víz. Szélét a pótdeszkák külső odalára szegezték. A szegek alá kis bőrdarabokat helyeztek, hogy a szegfejek ne rongálják a ponyva anyagát. A sátorlécek mindkét végénél átlyukasztották a ponyvát és dróttal odakötötték a lécekhez. A kötésnél úgy gazdálkodtak a dróttal, hogy egy virág odaerősítésére alkalmas mennyiség maradjon ki a két szál többszöri megcsavarása után. A ponyvát úgy hajtották, hogy kb. 10—15 centiméteres széle a kocsi elején kilógjon a sátorlécek vége előtt. A megkötés után ez a ponyvaszél *lefegve* lelógott a sátortérbe. Hátul a hajtogatott ponyva leért a kocsi fenekéig. Régen a parasztkocsinál nem szegezték ki, mert a kocsi hátuljába rakott széna kitámasztotta. A gumiskocsira hátul is tettek pótdeszkát, amelyet a hátsó sarkokra állított vas tartólécekre kötöttek. Miként az oldalakon, hátul is e pótdeszkához szegezték a leeresztett ponyvát.

A sátor elkészülte után igyekeztek feldíszíteni a búcsúba induló kocsit. A sátorra *árvalánhaj*at,[28] bodzavirágot, sárga *pünkősdirúzsát, agácavirág*ot, *kikliliom*ot kötöttek. Különösen a sátor nyílásának szélét díszítették. Előfordult, hogy a virágokat nem dróttal kötötték fel, hanem tűvel, cérnával rávarrták a ponyvára. Ilyenkor ábrákat is kiadhattak a felvarrt virágok. Ez Kéleshalmon ritkán fordult elő. Inkább olyan helységekben volt szoká-

[27] Illancsban a II. világháború utáni néhány évet leszámítva nem volt jelentős kendertermesztés és feldolgozás. A ponyvának való anyagot végben vették vásárokon és búcsúkon a kendermunkával foglalkozó falvak asszonyaitól. Utána maguk varrták meg a ponyvát. Előfordult, hogy *csalánzsákokat* vettek, szétvágták, és az anyagot ponyvának összevarrták. — Itt említhetjük meg, hogy az illancsiak, miként régebben pl. a halasiak is, a hajósi búcsúban gyakran vettek végben árult kendersző́ttest, zsákot, szalmazsákot stb. Sokan, főleg gazda férfiak, éppen ezért mentek el a búcsúra. (A búcsújárás profán célokra való fölhasználását illetően vö. Schram Ferenc, 1968, 99.) A kendertermékeket a Nepomuki Szent János szobrától északra eső térségen árulták a fonással-szövéssel foglalkozó Kalocsa környéki falvak lakói, többnyire miskeiek, dusnokiak és részben hajósiak. Viszonylag nagy volt a választék és alacsonyak az árak. Ezért vásároltak itt szívesen kenderholmikat a messzi földről jött búcsúsok.

[28] A díszítésre használt árvalányhajat az otthoni homokbuckás, műveletlen területeken szedték a búcsú előtti napokban. Két óráig hamulúgban áztatták. Ezalatt megsárgult. Utána kitették a napra száradni, ahol megbolyhosodott.

sos, ahonnan kocsival ment a nép búcsúba, és így a jármű nemcsak kísérte a búcsúsokat.[29] A jánoshalmiak a sátor elejére fakeresztet szegeltek. Elsősorban ezt virágozták fel. Az illancsiak a kocsiba fogott lovakat is díszítették. Legtöbbször árvalányhajat kötöttek a hátszíjra és a lovak külső *szëmzője* mellé. A búcsúban tovább folyt a kocsi és a lovak díszítése. Gyakran előfordult, hogy a búcsúsok színes árvalányhajat és művirágot vettek, amit a sátorra és a lovak *hám*jára, *szëmzőjére* tűztek.[30] Vásárolt színes árvalányhajjal[31] és művirágokkal ékesítették a keresztet és a lobogónyeleket is,[32] hogy *szëbbek lëgyenek.*

A búcsúsokat kísérő kocsi gazdájának indulás előtt gondoskodni kellett lovai számára megfelelő mennyiségű takarmányról. Legtöbbször szénát vittek, mert az nem nehéz. Vagy szétszórták a kocsi fenekén, vagy pedig kötéllel kévébe kötve kívülről odaerősítették a kocsi hátuljához, hogy a kocsiban legyen elég hely a batyuk számára. A szénán kívül abrakot is vittek. Ez általában morzsolt kukorica volt, és az ülés alatti ládában, a *ferslóg*ban szállították, ott, ahol a kocsi gazdája, esetünkben az előénekes, a maga élelmét is tartotta.

A búcsúsok fizettek a kocsi gazdájának, amiért az szállította csomagjaikat. Meghatározott tarifa nem volt. Mindenki annyit adott, amennyit szánt. Az 1960-as években általában 5—10 Ft-ot adtak csomagonként. Az öregek néha többet is fizettek azért, hogy ha elfáradnak, felülhessenek a kocsira. A pénz átadásának nem volt határozott időpontja. A búcsú ideje alatt fizették, kinek mikor jutott eszébe. A búcsúsok csomagjai általában fűzfából fonott karkosarak, *garabolyo*k voltak. Ezekbe rakták az élelmet, bort, vizet és az ünneplősebb ruhát. A karkosár füle alá behúzták a pokrócukat vagy a *nagykendő*jüket, hogy legyen mivel takarózniuk éjszaka. A kosarakat egymás tetejére rakták a kocsisátor hátuljába. Előfordult, hogy egyszerre ötven-hatvan ember batyuja is fenn volt egy parasztkocsin. Lehetőleg azonban kevesebbet kellett felrakni, mert menet közben a hajósi pincéknél, ahol lejtős az út, könnyen előre buktak a magasra rakott csomagok.

[29] Például a keceliek úgy jöttek Hajósra, hogy a sátor oldalára felvarrt virágok szívet vagy keresztet ábrázoltak. Különösen Vodicára menet volt gyakori a kocsi felvirágozása, mivel ez a búcsú szeptember 8-ára esik, és ilyenkor sok a virág, jóval több, mint májusban.

[30] Egyes falvak kocsisai elvárták, hogy a búcsúsok árvalányhajat és művirágokat vegyenek a kocsijukra és lovaikra. Volt, aki megfenyegette utasait, hogy otthagyja őket, ha nem teljesítik a kívánságát. Virtusból volt szüksége a nagy kivirágozásra.

[31] A búcsúban kékre, zöldre, pirosra festett árvalányhajat is árultak, a csokor tövében egy művirággal. Rózsa Balázs véleménye szerint a zöld színű legtöbbször nem árvalányhaj volt, hanem *gyönge nád* virága. Amikor a nád kiveti a farkát, levágják és befestik.

[32] A búcsúban vásárolt virágokkal való díszítés valószínűleg a régi zöldág-hazavitel emlékét őrzi. A zöldágra lásd: BÁLINT Sándor, 1936, 318. BÁLINT Sándor, 1943, 178.

A kocsisátor egyik belső oldalára ferdén felkötöttek egy zsákot. A búcsúsok ebbe tették esernyőiket. A zsákból az esernyők kampója állt kifelé, így mindenki könnyen megismerhette a magáét. Útközben a rúdjukról leakasztott, összecsavart lobogókat is az esernyős zsákba dugták.

A BÚCSÚ SZERVEZÉSE, INDULÁS

Nepomuki Szent János ünnepe előtt két vasárnapi misén a pap kihirdette, hogy mikor lesz a hajósi búcsú. Buzdította híveit, hogy minél nagyobb számban keressék fel a kegyhelyet. Mise után a templomajtó előtt az előénekes újra felhívta a hívek figyelmét a közelgő hajósi búcsúra. A menni szándékozók legtöbbször az előénekesnél jelentkeztek a templom előtt. Mások, akik később gondolták meg a dolgot, a papnál iratkoztak fel hétközben. Az előénekes azért szerette tudni előre a megközelítően pontos létszámot, mert ennek megfelelően gondoskodott csomagszállító járműről. A papnak viszont az utóbbi évtizedekben a helyi tanácsnál jelentenie kellett a búcsúsok számát. A jelentési kötelezettségnek általában csak indulás előtt tett eleget, mert ekkor vált véglegessé a *körösztt*el elmenők létszáma.

Régen szombat reggel fél 8 tájban gyülekeztek a búcsúsok a plébánia előtt.[33] Ekkorra álltak ide a sátoros kocsik is. A megérkező hívek felrakták csomagjaikat valamelyik kocsira, és bementek a templomba. Meghallgatták a 8 órakor kezdődő *kismisét*, és utána indultak Hajósra. Az 1950-es évek óta 11 óra után kezdtek gyülekezni az emberek, és 12 órakor indultak szintén a templom oltárától, de az indulást ekkor már misehallgatás nem előzte meg.

Gyülekezés közben az előénekes megállapodott a fiatalsággal, hogy kik fogják vinni a keresztet és a lobogókat. Az illancsiak keresztjét mindig legény vitte. Előfordult, hogy csak fiatal kamaszlegény vállalkozó akadt, azonban legtöbbször erősebb, felnőtt fiatalember kezébe adták, mivel hosszú távon nehéz volt a kereszt, és huzamos kézben tartása jelentős testi erőt kívánt. A *lobogó*kat[34] nagylányok vitték. Régen versengtek, hogy ki

[33] A búcsújárás néprajzi irodalmában többször említik a *megkövetés* szokását (pl. BÁLINT Sándor, 1942, 199.) Az illancsiak is igyekeztek kiengesztelni az esetleges haragosukat szentbúcsúba indulás előtt. Hasonlóképpen, mint évközben bármikor gyónás előtt.

[34] Fontosnak tartjuk megjegyezni, hogy több néprajzi szerző a lobogót templomi zászlónak nevezi. (Pl. MANGA János, 1948, 78; SZENDREY Ákos, 1940, 88; SCHRAM Ferenc, 1968, 96.) Valószínűleg MIHÁLYFI Ákos teoretikus művének (1918, 298—299.) szóhasználata alapján teszik ezt. Más néprajzi szerzők (pl. LELE József—WALDMANN József, 1971, 584.), illetőleg az előbbi szerzők más helyen (pl. SCHRAM Ferenc, 1975, 286.), valamint a memoáríró előénekes, OROSZ István (közzétette: BÁLINT Sándor,

legyen *lobogóslány*. Bár útközben többször váltották egymást a lobogóvivők, volt két lány, akik egész úton feleltek a lobogóért. Induláskor, hazaérkezéskor, a hajósi beköszöntéskor és búcsúzáskor, a búcsú körmenetében, egyszóval a fontos helyeken és időpontokban ők vitték a lobogókat. Tisztségükre igen büszkék voltak. Nagy megtiszteltetést jelentett számukra az ilyen megbízatás. Miként otthon a feltámadási vagy az úrnapi körmenetben, a szentbúcsúban is a közösség jeltelenségéből a falu színe elé került a lobogóvivő lány. Vizsgázott szépségből, csinosságból, ügyességből, talpraesettségből, emberi magatartásból, vallásosságból egyaránt. Az idegen helységek legényeinek szeme is könyebben megakadt a lobogót vivő lányokon, mint a sorban baktatókon. Tehát a lobogósság jó bemutatkozási lehetőség volt a feltűnésre igen vágyó lányok számára. A lobogót hosszú kilométereken át nem volt könnyű vinni, különösen ha fújt a szél. Ezért az út nagyobbik részében csak a felvirágozott és felárvalányhajazott *szár*akat vitték. Így a szántóföldekkel, erdőkkel szegélyezett útszakaszon gyengébb, fiatalabb lányok is részesedhettek a lobogóvitel dicsőségéből.

Az illancsiak évtizedek óta két fehér lobogóval és egy barna fájú gipszkorpuszos kereszttel mentek búcsúba. Az 1960-as évek elején a régi fehér lobogók helyett újakat készítettek. Ezekre a Mária-képek alá rákerült a *Kéleshalom* felirat is. A búcsús keresztet és a búcsús lobogókat évközben a templomban tartják.

Régen a 8 óra tájban tartott reggeli mise után, később pedig délfelé, amikor összegyűlt a nép, az előénekes az oltár elé ment és letérdelt. Mögé álltak a keresztet és a lobogókat tartó fiatalok. A pap ezalatt a sekrestyében öltözködött. Nagy fehér palástot vett magára. Ebben kísérte ki a búcsúsokat a temetőig. A nép az indulási ima alatt a padokban ült, és hallgatta a könyörgést. Az előénekes először egy *Miatyánk*ot és *Üdvözlégy*et[35] imádkozott el, majd a gyűdi könyvből felolvasta a búcsújáráshoz segítséget kérő indulási imát.[36] Ezt újabb *Miatyánk* és *Üdvözlégy* követte. Az imádkozás befejezése után az előénekes felállt. Ünnepélyesen *belevágott az énekbe*, közben megszólalt a harang. A lobogókat háromszor meghajtották

1942, 64.) lobogót írnak. A lobogó szót használják egyházi szerzők is (pl. *Gyűdi könyv*, 7.). Kifejezetten lobogóról ír, sőt meg is különbözteti a katonai zászlót és az egyházi lobogót Lonovics József a 19. sz. közepén. (1865, III. kötet 93.) A kéleshalmiak mindig lobogót mondanak, és nevetségesnek tartanák, ha valaki zászlónak nevezné a templomi lobogót, hiszen ők a zászló szót az állami zászlóra használják. Kutatásaink során ezért fordult figyelmünk a lobogó és a zászló szó irányába, de tapasztalnunk kellett, hogy a magyar egyháztörténetben nem folyt számottevő kutatás ebben a témakörben. A kérdés önálló tanulmányt érdemelne.

[35] A két közismert ima pontos szövege: Harmat Artúr—Sík Sándor, 1938., 8. A hivatalos szöveget a nép még e két alapimádság esetében is megcifrázta. Pl. legyen meg a Te *szent* akaratod stb.

[36] *Gyűdi könyv*, 1939, 12—13.

az oltár felé és a búcsús sereg lassan énekelve kivonult a templomból. A temetőig velük mentek a kísérő hozzátartozók is.

Rózsa Balázs előénekes három indulási éneket ismert: 1. *Mária Szűz Anyánk hozzád indulunk,*[37] 2. *Jertek Jézus hívei,*[38] 3. *Mária Szűz Anyánk tekints népedre.*[39] Legtöbbször az elsőt énekelték, mivel hosszú ének. *Rëpëtázva,* azaz soronként előénekelve eltartott egész a temetőig.

A templomból kijövő búcsúsok az ajtó előtt rendeződtek sorba. Hárman álltak egymás mellé. Legelöl egyvonalban állt a keresztvivő legény és a két lobogóslány. Mögöttük haladtak a 10—12 éves *aprók* és a nagylányok. A fiatalok után következett az előénekes, oldalán egy-egy jól éneklő férfival. Mögötte jöttek a többi férfiak, utánuk pedig az asszonyok következtek. A temetőig a pap is a menettel tartott. Ministránsával a fiatalok és az előénekes közé állt be. Később legtöbbször összekeveredett a sorrend. Elöl azonban mindig a fiatalok mentek. Utánuk következtek a jó és buzgó énekesek, ugyanis a jól éneklő asszonyok is lassan a férfiak közé húzódtak az előénekes közelébe. Hátulra maradtak a beszélgetők, pletykázók, akiket illetlen viselkedésük miatt többször össze kellett szidni a az előénekesnek.

A sorba rendeződő búcsúsok folyamatosan énekelték az oltárnál elkezdett éneket. Nem álltak meg imádkozni a templom előtti keresztnél, hanem haladtak egyenesen az iskola irányába. Itt a bolt, majd a temető felé vezető útra tértek. Amikor elhaladtak a bolt előtt, a plébániától elindultak és mögéjük csatlakoztak a sátoros kocsik.

A ZARÁNDOKÚT

A nagy homokbuckán lévő temetőhöz nem mentek föl a búcsúsok. A *högy* előtt kb. 100 méterrel balra letértek a *Rab dűlő* irányába. Srégen áthaladtak a legelőnek használt homokbuckás, galagonyabokros területen. Amikor elhagyták a temető felé vezető utat, elkezdték énekelni az *Élőknek, holtaknak ura kegyes Atyánk* kezdetű temetői éneket.[40] Két versszak elmondás után éppen a *temetőhögy* alá értek. Itt megálltak. A lobogókat háromszor meghajtották a temető irányába. Az emberek a temető felé for-

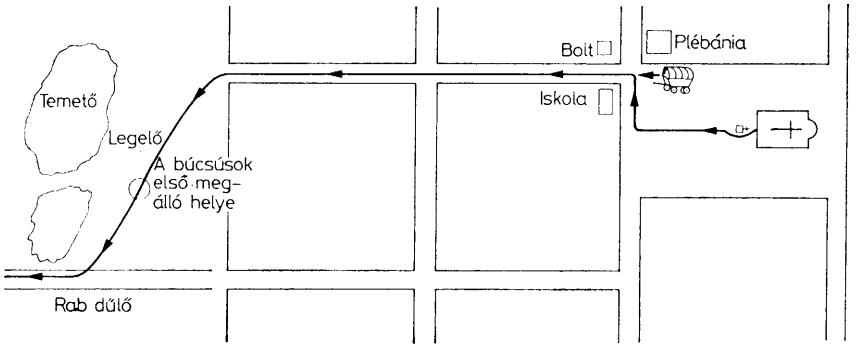
[37] *Gyűdi könyv,* 1939, 158. (Lásd: Függelék 1.)

[38] *Gyűdi könyv,* 1939, 140. (Lásd: Függelék 2.) Egyik változata: Volly István, 1948, 25. sz. ének.

[39] *Gyűdi könyv,* 1939, 160. — Szombathy Sándor, 1865, 20—21. (Dallama azonos a Függelék 1. dallamával.)

[40] Rózsa Balázs „irkából" énekelte. Itt 9 versszaka szerepel. Hosszabb változatban: Szombathy Sándor, 1865, 118—119. (Lásd: Függelék 3.)

dultak és letérdeltek. Az előénekes vezetésével elimádkoztak egy *Miatyánk*ot és egy *Üdvözlégy*et. Utána az előénekes felolvasta az ilyenkor szokásos temetői imát.[41] A sírokban nyugvók szenvedéseinek enyhítéséért könyörgő ima befejezése után ismét elmondtak egy *Miatyánk*ot és *Üdvözlégy*et, majd felálltak. A pap ekkor rövid prédikációt tartott a búcsújárók égi jutalmá-



4. Az illancsi búcsúsok útjának otthoni, indulási szakasza (Nem méretarányos, helyszíni vázlatrajz)

ról. Amikor befejezte a beszédet, az előénekes hozzálépett és megcsókolta a kezében lévő kis keresztet. A búcsúvezetőt a kocsisok kivételével az összes búcsúba induló követte. A kereszt végigcsókolása után a pap a ministráns-fiútól átvette a szenteltvízhintőt és meghintette szenteltvízzel a népet. Az áldás után a kísérők és az útrakelők elbúcsúztak egymástól. Az itthon maradó hozzátartozók a pappal együtt visszatértek a faluba, a búcsúsok pedig, miután háromszor meglengették lobogóikat a temető felé, újra sorba rendeződtek és elindultak. Ilyenkor már bármelyik búcsúséneket énekelhették. Leggyakrabban azonban a *Mária jó Anyánk, esedezz érettünk* kezdősorú éneket, illetve annak is a *Mária jó Anyánk, gyújts ajkunkra imát* kezdetű versszakát szerették énekelni az eltávozók,[42] mert ezt mindenki tudta, és jól hangzott a falu közelében.

A menet a Rab dűlőn haladt végig, és az 1960-as évek közepén épült víztárolónál érte el a Jánoshalma—Kalocsa közötti kövesutat. A kövesútra

[41] Az ima szövegét kéziratos füzetből olvasta. Vö. SZOMBATHY Sándor, 1865, 117—118.

[42] Rózsa Balázs kéziratos füzetből énekelte. Nyomtatott előfordulását a környéken használt énekeskönyvekben nem találtuk. (Lásd: Függelék 4.)

érve az előénekes hangos *Jobbra*! *Jobbra*! kiáltásokkal figyelmeztette a népet, hogy az út jobb oldalán haladjon mindenki.

Gyakran előfordult, hogy a búcsúsok száma menet közben gyarapodott. Az útmenti tanyákból és a Kéles felé eső határrészről többen útközben csatlakoztak a zarándokokhoz. A csatlakozni szándékozó az út szélén bevárta a *procesciót*. Megcsókolta a keresztet, majd visszalépett az út szélére. Ott állt, amíg elvonult a menet. A hozzáérkező sátoros kocsik valamelyikére felrakta a csomagját, majd a menet után szaladt és beállt a sorba.

A szembejövő gyalogosok általában mind megcsókolták a keresztet. Legalábbis a *jó katolikusok*. Megszólták azt, aki nem így cselekedett. Különösen a kalapjukat le nem vevő, esetleg illetlenül nevetgélő elhaladókat ítélte el a búcsús közösség. Ezért fejfedőjüket általában még az elhaladó motorkerékpárosok is levették. Az útmenti tanyákból sorra kijöttek az emberek, főleg asszonyok és gyerekek, megcsókolni a keresztet. Gyakran mondogatták az elhaladóknak: *Értem is imádkozzatok!* Úgy gondolták, ha megcsókolják a keresztet, *ők is részesűnek a búcsújárásbú*. A keresztet állva kellett megcsókolni. Ha a legény látta, hogy jön valaki feléje ilyen céllal, előrelépett és a keresztet lehajtva kitartotta.[43] Ha többen voltak a tisztelgők, néha előfordult, hogy a keresztcsókolók mellett elhaladt a menet. Ilyenkor a keresztvivő legény gyorsan előresietett a helyére.

A férfiak útközben levett kalappal mentek. Kalapjukat elöl összekulcsolt kezükben tartották, egyesek azonban feltették a kocsira, hogy ne legyen rá gondjuk. Többen bőrtarisznyát vittek a vállukon. Ebbe tették imakönyvüket, dohányzó eszközeiket stb. Az asszonyok, bár nagyobb csomagjaikat a kocsira tették, általában egy kisebb szatyrot vagy karkosarat maguknál tartottak. Ebbe tették imakönyvüket, vizes üvegüket és más olyan tárgyakat, amelyekre gyakran szükségük volt útközben. Férfiak és nők között egyaránt akadtak olyanok, akik mezítláb mentek az úton és a kocsin hozott cipőjüket csak Hajóson vették fel. Mezítláb állítólag könnyebb volt gyalogolni, mivel otthon munka közben is így jártak nyáron.

A kélesi majorhoz közeledve, a zsombékos lapos után elkezdték énekelni az *Óh, üdvösségnek záloga* kezdetű keresztfához szóló éneket.[44] Ha nem fejezték be pontosan a keresztig, akkor a hátra lévő sorokat állva elénekelték a kereszt előtt. Amikor az ötödik versszakot is elmondták, a lobogóslányok háromszor meghajtották a lobogókat, majd letérdelt az egész búcsússereg. Elöl, közvetlenül a kereszt előtt térdelt az előénekes, aki a keresztúti ájta-

[43] Egyes adatközlők szerint a keresztvivő legény úgy érzi, mintha könnyebb lenne a kereszt olyankor, amikor csókra nyújtja.

[44] Rózsa Balázs kéziratos énekesfüzetéből. Állítólag egy szabadkai énekeskönyvből másolta. (Lásd. Függelék 5.)

tosság közismert formulájának némileg folklorizált változatával kezdte imáját:

Imádunk Téged és áldunk Téged Krisztus,
Mert Te a Szent kereszted által megváltottad a világot.[45]

Utána elmondott egy *Miatyánk*ot és *Üdvözlégy*et a búcsújárások idején szokásos módon, tehát a nép bekapcsolódásával. Az imádságokat mindig egyedül kezdte az előénekes, és a *Miatyánk*ban a *Mindennapi kenyerünket* sortól, az *Üdvözlégy*ben pedig az *Asszonyunk Szűz Mária* sortól mondta utána a nép. Az *Üdvözlégy* befejeztével két könyörgő sort mondott még az előénekes, amelyeket szintén a keresztúti ájtatosság imáiból kölcsönzött:

Könyörülj rajtunk, Uram!
Könyörülj mirajtunk!

Mindannyian felálltak, a lobogókat háromszor meghajtották, majd továbbmentek. Az *Indulunk már e szent helyről, Nézz ránk Jézus a keresztről* kezdetű *kereszt utáni* éneket énekelték, amely tulajdonképpen folytatása a *keresztfához szóló éneknek.*

Régen, amikor még reggel indultak otthonról, a kélesi kereszttől egy kilométerre az egykori csordakútnál újra megálltak. Itt reggeliztek az útkanyar külső oldala melletti gyöpön. Miközben a kélesi keresztnél imádkozott a nép, a sátoros kocsik előrementek. A kúthoz érve lekanyarodtak a gyöpre, majd megálltak, és a kocsihajtók lerakták a csomagokat. A larakodásnál egymásnak segítettek, hogy gyorsabban menjen a munka. A lovakat nem fogták ki a hámból, csak *vetettek* elébük valamicske szénát, külső *istráng*jukat pedig ledobták a *hámfa* végéről, hogy hirtelen ne indulhassanak el a kocsival. A kúthoz érkező búcsúsok elénekelték a *Nagykegyelmű Atyánk, ki bírsz mindenekkel* kezdetű *étkezés előtti éneket,*[46] majd még állva elmondták az *Asztali áldást.*[47] A lobogószárakat egymás mellé lefektették a gyöpre.

[45] Vö. HARMATH Artúr—SÍK Sándor, 1938, 58, valamint *Gyűdi könyv*, 1939, 49. Mind a két sort az előénekes mondta és a nép vele mondta, nem pedig ráfelelte a szöveget.

[46] Rózsa Balázs kéziratos énekesfüzetéből énekelte, de fejből is tudta. Valószínűleg Török István kecskési énekestől írta le a szöveget. Nyomtatott változatát eddig nem találtuk. Ugyanez vonatkozik az étkezés utáni énekekre is. A kettő dallama azonos. Tájékozódásunk szerint a hivatalos egyház semmiféle evés előtti és utáni éneket nem ismer. A jelzett ének tehát mindenképpen a népi vallásosság terméke. (Lásd: Függelék 6.)

[47] Az imádság szövege azonos azzal az *Asztali áldás*sal, amit a kéleshalmiak otthon is imádkoznak evés előtt és után. Mivel ez az ima nem található a *Szent vagy uram*ban, és ilyen teljesnek mondható formában több régi imakönyvben sem, az alábbiakban közöljük a szövegét (Több eleme a papi Breviárium asztali áldásának fordítása.): *Asztali áldás, Mindëněknek szëmei, Të benned bízunk Úristen. Të adsz nékünk eledelt*

Közibük arccal fölfelé lefektették a keresztet. Ha vizes volt a gyöp, a lobogókat és a keresztet nekitámasztották a kocsinak, de ezt a megoldást nem szerették, mert a kocsit bármikor megránthatták a lovak. A gyöpön üldögélő és reggelizö nép legtöbbször főtt tojást, főtt sonkát és főtt kolbászt evett. A kenyéren és vízen való búcsújárást csak mint a régiek dicséretre méltó nagy erényét emlegették. Búcsújárásuk során az illancsiak igyekeztek jókat enni. Egyrészt, hogy ezzel is növeljék ünnepi hangulatukat, másrészt mert ilyenkor sokan látták, hogy ki mit hozott a kosárban.

Valakinek mindig volt bögréje vagy pohara. Ezt a többiek is kölcsönkérték. Aki megszomjazott, merített a nagy csordakút favödréből.

A reggeli befejezése után a búcsúsok odavitték csomagjaikat a kocsikhoz. Feladogatták a kocsisoknak, akik elhelyezték azokat a sátor alatt. A keresztet és a lobogótartó rudakat felvették a gyöpről. Az emberek mögéjük álltak és szokott módon sorba rendeződtek. Állva elimádkozták az *Asztali áldást*, majd elénekelték a búcsúsok úgynevezett *étkezés utáni énekét*.[48] Amikor ezt befejezték, lassan elindultak. Ilyenkor legtöbbször a *Keljetek fel igaz hívek* kezdetű éneket énekelték,[49] szó szerint értelmezett kezdősorának a helyzethez viszonyított időszerűsége miatt.

A búcsúsok a Hajósig vezető út nagy részét végigénekelték és imádkozták. Az előénekes egymás után kezdte el a legkülönfélébb Mária-énekeket és a nép utánamondta azokat. Néha, különösen olyankor, ha pl. erdők között jártak, pihenésképpen kisebb éneklési szünetet tartottak, de közben továbbhaladtak. Ilyen ének és ima szünetre a megállásokat leszámítva háromszor-négyszer került sor a kélesi major és a hajósi pincék közötti útszakaszon. Általában két-három hosszú ének elmondása után kezdődött a szünet és egy-két dűlőföld-járásnyi ideig tartott. A szünet idején lehetett dohányozni és (nem kiabálva) beszélgetni. Egyesek ilyenkor lemaradtak a dolgukat végezni. A szünet kezdetén az előénekes tréfásan kihírdette: *No asszonyok, most mëg lëhet beszéni, hogy ëgy tojásbú hány csirke këtt. Rá lëhet gyútani* stb. Mivel beszélgetés közben széthúzódott, összekeveredett a csapat, és az áhítat feloldódott, a fegyelem lazult, a következő ének előtt az előénekesnek figyelmeztetni kellett népét: *Rakásra gyerünk minnyájan, mer énekölünk.*

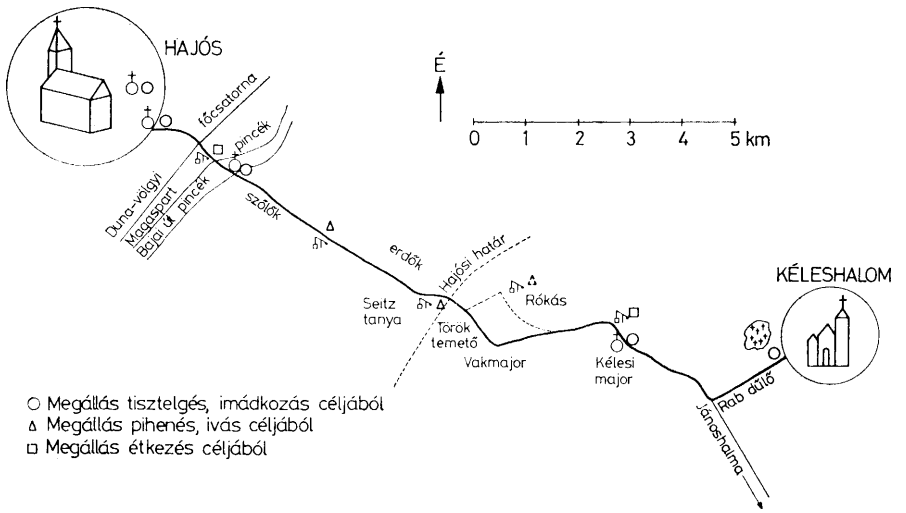
---

alkalmas időben. Fölnyitod szent kezeidet és bëtöltesz mindën élőket áldásiddal. Áldd meg, Uram ezt az eledelt, amit a Të bőségës jóvoltodból magunkhó vëszünk. A mi Urunk Jézus Krisztus által. Ammen. Evés előtt még hozzámondják: *Jöjj el Jézus, légy vendégünk. Áldd mëg, amit adtál nékünk, Ammen.* Evés után így toldják meg: *Aki ételt, italt adott, Annak neve lëgyen áldott, Ammen.*

[48] Lásd a 46. sz. jegyzetet. (Függelék 6.)

[49] *Gyűdi könyv*, 1939, 143. Az éneket többször is elénekelték útközben, olyankor, amikor pihenő után megindultak. (Lásd: Függelék 7.)

A búcsúsmenet a Jánoshalma—Kalocsa közötti országúton haladt. Abban az időben, amikor még földes volt ez az út, az úgynevezett *vakmajori nagy kanyart* legtöbbször átvágták. A *Rókás* szélén elkanyarodtak az országútról és a rókási dűlőúton haladtak egy darabig, majd nyugatra fordulva a *Török temető* nevű régi halom tájékán jutottak ki újra az országútra. Köz-



5. Az illancsi búcsúsok zarándokútja Kéleshalom és Hajós között (A méretarány közelítő, de nem geodéziai pontosságú)

ben elhaladtak a rókási csordakút mellett, de itt általában nem álltak meg inni, csak amikor visszafelé jöttek. Az utóbbi évtizedekben már végig a kövesúton haladtak, és nem vágták át a vakmajori kanyart.

A *Török temető* után nem sokkal elérték a hajósi határt, amelyet egy fasorral beültetett és bozóttal telenőtt műveletlen földsáv jelez. Itt elkezdték énekelni a *Hajós városának kies határa* kezdetű éneket,[50] amely eltartott a közel fekvő útszéli Seitz tanyáig.[51] Ez a tanya, amíg létezett, fontos megállóhelye volt a búcsúscsapatoknak, így természetesen az illancsiaknak is. Messze területen egyedül állt, így természetesen kínálkozott pihenőhelynek. Jó vízű, mély gémeskútja volt, amely kerítetlen gyöpes térségen épült az úthoz közel. Itt mindenki ihatott és megtölthette vízzel az üvegét. A tanya mögött az út mindkét oldalán erdők voltak, amelyeknek fái és bokrai között

[50] Rózsa Balázs kéziratos irkájából. Dallama azonos a Függelék 1. dallamával. Szövegéből két versszakot közlünk. (Lásd: Függelék 8.)

[51] Az illancsiak nem ismerték a tanya sváb tulajdonosának nevét. A helyet egyszerűen *hajósi tanyaként* emlegették.

a búcsússereg mindkét nembeli tagjai kellő nyugalommal elvégezhették a dolgukat. A férfiak rágyújtottak, mivel a menetben éneklés és ima közben nem illett dohányozni. A pihenőre szánt idő nagy részét az útszéli fák alatt üldögélve töltötték el. A lobogószárakat és a keresztet ezalatt az út magas töltéséhez fektették.

A pihenő után továbbmentek Hajós irányába. A Seitz tanya és a hajósi szőlők között meglehetősen unalmas útszakaszon haladtak. Tanya alig akadt, ami volt, az is az úttól távolabb állt. Nagyrészt erdők terültek el az út két oldalán. A látványosságoktól mentes *kietlen* hely nagyon alkalmas volt a vallásos elmélyülésre. Rendszerint ezen az útszakaszon imádkozták a *rózsafüzért*, mivel az *olvasó-mondás*t olyan vallásos megnyilvánulásnak tartották, amely monoton egyhangúságával kifelé nem *mutat*. Az erdők közt *jó vót, mer itt úgysë hallotta sënki*. Lakott területen nem szívesen imádkozták volna a rózsafüzért, itt inkább énekeltek, mivel az éneklés *mutatósabb*. A szép énekkel büszkélkedni lehetett az idegen nézelődők előtt. A rózsafüzér-mondás erdők közé szorulásához hozzájárult az is, hogy itt a *vadonban* kevés volt a látnivaló, nem lehetett épületeken, embereken és szép gabonavetéseken csodálkozni. Miként fogalmazták: itt nem volt semmi, ami elterelje az ember figyelmét, *itt jobban az istenné vót az embër esze*, ami inkább fontos az imádkozásnál, mint az éneklésnél.

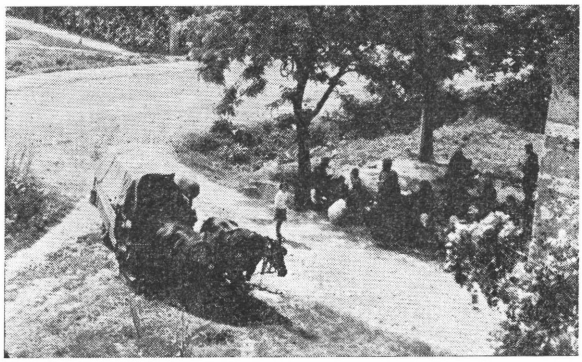
A hajósi búcsújárás idején, odafelé menet és hazafelé jövet egyaránt, az úgynevezett *dicsősígës rózsafüzért*[52] imádkozták, mivel májusban azt kell mondani. A közös imádkozást az előénekes vezette. A *Miatyánk*ok és *Üdvözlégy*ek első felét egyedül előimádkozta, majd az imádságok második felét a nép mondta. (Úgy, miként azt a kélesi kereszt köszöntésének bemutatásakor leírtuk.) A *Hiszekegy*et végig együtt mondta a nép az előénekessel. A rózsafüzér imádkozása előtt legtöbbször a *Van egy gyönyörű kert*[53] kezdetű éneket énekelték, az olvasómondás befejezése után pedig a közismert *Szent olvasót imádkoztunk*[54] kezdetű énekkel haladtak tovább.

A hajósi határ közelében álló Seitz tanyától a hajósi pincékig terjedő hosszú úton a búcsúscsapat egyszer tartott rövidebb pihenőt: a hajósi szőlők tájékán egy régi kerekeskútnál. Itt megtöltötték vízzel az üvegeiket, ittak és pihentek az útmenti fák alatt.

A hajósi pincefalu legszélső présházához érve újra kereszténekbe kezdtek. Nem föltétlen ugyanazt énekelték, mint Kélesen. Itt gyakran a *Zeng-*

[52] A rózsafüzér imádkozásának rendjére lásd: HARMATH Artúr—SÍK Sándor, 1938, 67—68; *Gyűdi könyv*, 1939, 34—35; MOLNÁR JÓZSEF, 1918, 161—165.
[53] Rózsa Balázs füzetéből. (Lásd: Függelék 9.)
[54] HARMATH Artúr—SÍK Sándor, 1938, 264. sz. ének. Dallama: BÁRDOS Lajos—KERTÉSZ Gyula, 1937, 228. sz. ének.

jen szívünk méltó hálát[55] kezdetű ének került sorra. Rövidesen elérték a jánoshalma-kalocsai és a baja-kecskeméti út kereszteződését. Itt a pincefalu közepén állt a *sáskajáró köröszt*. Ennél ugyanúgy imádkoztak, miként a már leírt kélesinél. Amíg a búcsúsok a *sáskajáró köröszt* előtt térdeltek, a sátoros kocsik előrementek a pincék északi széléhez, a *högy alá*. Itt a régi



6. Ebéd a hajósi pincéknél, a magaspart tövében. (Hajós, 1969) (Múz. ltsz. 9558. Kiskunhalas)

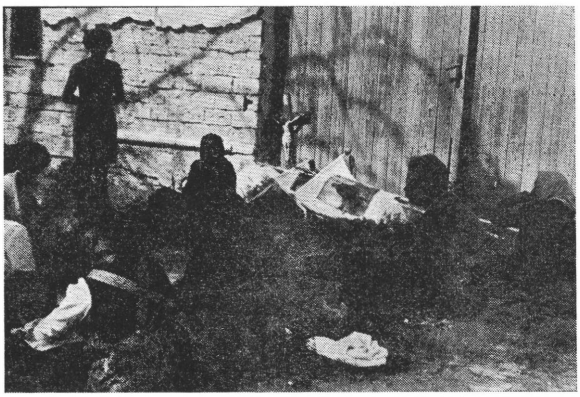
kocsma előtti gyöpes térségen a kocsisok lerakták a csomagokat. Hamarosan ideért a *köröszt* is. A lobogónyeleket és a keresztet a kocsmaépület nagykapujához támasztották. A búcsúsok letelepedtek a gyöpre. Kibontották csomagjaikat és ebédeltek. Ebéd előtt és után ugyanúgy imádkoztak, illetve énekeltek, miként a kélesi csordakútnál reggeli alkalmával. Az illancsiak becsülték a hajósi sváb parasztokat szőlőművelő és borkészítő ismereteikért. Mindig kiválónak tartották a hajósi bort. Így a férfiak közül sokan a búcsúscsapat ebédelése idején éltek a borivás lehetőségével. Amíg a kocsma üzemelt, egyesek oda is bementek, legtöbben azonban a hegyoldali pincéket keresték fel, és ott vettek bort. Emiatt az ebéd néha sokáig elhúzódott.[56]

Az étkezés befejezése után, ha jó volt az idő, újra felakasztották a lobogókat a lobogószárakra, az emberek pedig rendbe szedték ruhájukat, és úgy haladtak tovább a közelgő Hajós felé. A pincefalu és a lakófalu széle közötti körülbelül egy kilométeres út igen sok látnivalót jelentett a tanyai búcsúsok-

[55] Rózsa Balázs kéziratos füzetéből énekelte. Vö. SZOMBATHY Sándor, 1865, 93—95. (Lásd: Függelék 10.)

[56] A búcsúsok többsége azonban az út túlsó oldalán levő régi kútnál oltotta a szomját.

nak.[57] Ott volt mindjárt természeti érdekességnek a kecel-bajai magaspart meredek vonulata: a *högy*, amelynek öbleiben rengeteg présház állt. A síksághoz és homokbuckákhoz szokott embernek érdekes volt a romantikusan meredek löszpart. Borzadva nézték az oldalában közlekedő lovas kocsikat. Latolgatták, vajon hogy is mernek járni a hajósiak lovakkal ilyen lejtős



7. Ebédelő búcsúsok a hajósi pincéknél. (Hajós, 1969)
(Múz. ltsz. 9560. Kiskunhalas)

utakon. A nép tudta, érzékelte és számon tartotta, hogy a pincék elhagyásával egy másik táj földjére lépett, a kalocsai Sárközbe. A sok futóhomokos buckaság után most hirtelen mocsaras, vizenyős *fekete fődek* között jártak. A másfajta földön másfajta vegetáció virult, ami eleve fölkeltette az érdeklődést. Aztán hamarosan elérték a Duna-völgyi főcsatornát, a *Bágért*. A homoki ember számára, aki vizet jóformán csak a kutak mélyén lát nagyobb mennyiségben, igazi élményt jelentett a hosszú vízfolyás megtekintése. Különösen érdekes volt a csatornán átvezető híd mint építészeti alkotás, hiszen efféle építményt az illancsiak nem láthattak futóhomokos lakóhelyükön. Az első búcsúsok alaposan megnézték, de a korlátok mögül az öregebbek is vetettek néhány pillantást az elfolyó vízre. A hídon való áthaladás egyik otthon is mesélt, fontos élményévé vált a homoki búcsúsoknak.

A csatorna és a falu széle között egy darabig a búcsúscsapat legtöbbször nem a kanyargós kövesúton ment, hanem a műút melletti nyárfaerdők alatt, a gyöpes földúton.[58] A falu szélétől körülbelül 100 méterre, amikor feljöttek a kövesútra, *körösztének*be kezdtek. A malom előtt álló faluszéli

[57] A búcsújárásban a látvány szerepére többen felhívták a figyelmet. Pl. Vajkai Aurél, 1940, 54.
[58] A sátoros kocsik természetesen ezalatt is a kövesúton haladtak.

keresztet úgy köszöntötték, miként azt a kélesi kereszt esetében leírtuk. A köszöntő ima elmondása és a lobogók háromszori meghajtása után az előénekes itt hangosan kihirdette a népnek, hogy adják össze azt a pénzt, amiből a plébánián majd megrendelheti az illancsiak miséjét. *Ki mit szán* — —mondta. Tarifa nem volt. Az 1960-as években egy *hárompapos* mise Hajóson 100 Ft-ba került. Ennyi pénznek föltétlen össze kellett jönni. Legtöbbször azonban többet adtak az emberek. A maradék pénzből később otthon mondattak misét.[59] Az előénekes kalapot használt a pénzgyűjtéshez. Vagy a sajátját vette le a kocsiról, vagy kölcsönkért egyet valamelyik férfitól, aki útközben a kezében hordta a magáét. Az előénekes egy helyben állt a megfordított kalappal. Sorban hozzáléptek a búcsúsok, és mindenki, pontosabban minden család képviselője tett bele néhány forintot. Az adakozás végeztével az előénekes megszámolta a pénzt, hangosan bejelentette az összeget, majd zsebébe tette a miseadományt.

Amíg a kereszt előtt az imádság és a pénzgyűjtés tartott, a sátoros kocsik továbbhaladtak a kövesúton. Elmentek a szálláshelyre. Az udvarban a kocsisok ki sem fogták a lovakat, csak elébük dobtak egy kevés szénát, úgy siettek a templomba, hogy ők is ott lehessenek a beköszöntésnél.

A búcsúscsapat a malom előtti kereszttől a templomig nem a kövesúton haladt, hanem a kövesút nagy kanyarulatát átvágó utcán[60] ment végig. A templom közelében, a posta mellett jutott ki újra a kövesútra. A meglehetősen mély fekvésű, sáros utcában általában a járdán haladtak kettesével. Ha jó idők jártak és nem volt sár, előfordult, hogy a kocsiút közepén haladtak. A faluban járva igyekeztek *mindënt beleanni* az éneklésbe, hadd hallják a hajósiak, akik egyébként nagy számban álltak ki a kapukba, és lépten-nyomon jöttek csókolni a keresztet.

Mielőtt feljutottak volna újra a kövesútra, a posta mellett elérték az utolsó útba eső keresztet. Ez előtt is úgy énekeltek és imádkoztak, miként a kereszteknél általában szoktak, úgy, ahogy azt már fentebb leírtuk.

A kereszt üdvözlése után az alkalomhoz illő ünnepélyességgel elindultak, és elkezdték énekelni a mindannyiuk által igen jól ismert régi beköszöntő éneket:

Dicsértessék Jézus neve!
Jöttünk e drága Szent helyre.
Köszönteni jöttünk a szép Szűz Máriát,
Angyaloknak királyné asszonyát.[61]

[59] A misére, amely a hajósi búcsúsokért hangzott el, valamelyik következő vasárnap került sor. Előfordult, hogy a maradék pénzből deszkát vett Rózsa Balázs, és saját kezűleg padot csinált a templom kórusára.

[60] A mai Hunyadi János utcán.

[61] *Gyűdi könyv*, 1939, 118—119. (Lásd: Függelék 11.)

A refrént minden versszak után duplázták, mert egyébként véget ért volna az ének a templomig. Az ismétléskor természetesen már nem kellett előénekelni.

A beköszöntő ének alatt egyre erősödött a meghatottság, a hely varázsának átérzése. Mindez még inkább fokozódott, amikor a kövesút kanyarja után, a régi malompatak kis hídja táján meghallották a felhangzó harangzúgást, amely most nekik, az ő köszöntésükre szólt. A kövesútról letérve, erős harangzúgás közepette balról jobbra megkerülték a kegytemplomot, majd a beköszöntő ének versszakainak harsogásával és szinte a csúcsig fokozott ünnepélyes meghatottsággal bevonultak az oltár elé.[62]

Elkezdődött a búcsújárás egyik legmaradandóbb emlékű és leghatásosabb rítusa: a *beköszöntés*. A búcsússereg megállt az áldoztató-rácsnál, majd a lobogóslányok kivételével mindenki letérdelt. A lobogókat háromszor meghajtották a kegytemplom oltára felé. Az előénekes meghatott, ünnepélyes arccal bement az áldoztató-rács nyílásán, és a Mária-szoborral szemben letérdelt az oltár alsó lépcsőjére. A fentebb már leírt módon a nép közreműködésével elmondott egy *Miatyánk*ot és egy *Üdvözlégy*et, majd a gyűdi könyvből felolvasta az odaérkezés alkalmára ajánlott imát.[63] Utána a néppel együtt elénekelte a *Te vagy földi életünk vezércsillaga* kezdetű éneket.[64] Ezt nem kellett előénekelni, hiszen mindenki ismerte. A versszak befejeztével újra csak az előénekesé lett a szó. Folytatta a könyörgő imát. Elmondta a gyűdi könyvből a *Beköszöntő imádság*ot.[65] A jól előadott megható szöveg értelmét átérezve egyre többen sírtak a búcsúsok közül. A hosszú ima után ismét egy *Miatyánk* és *Üdvözlégy* következett. Ekkor az előénekes felállt.[66] Szembefordult a néppel és elkezdte a *Mária képednél, kegyelemszékednél, földig leborulunk*[67] kezdetű éneket. Két-három versszakot az oltár előtt állva mondtak el, majd a lobogók háromszori meghajtása után az ajtóig folytatva az éneket, kivonultak a templomból.

[62] A paraszti vallási eksztázis néprajzi kutatásának fontosságára Ortutay Gyula hívta fel a figyelmet: é. n., 63, 71.

[63] *Gyűdi könyv*, 1939, 14.

[64] Harmat Artúr—Sík Sándor, 1938, 195. sz. ének. — Dallama: Bárdos Lajos—Kertész Gyula, 1937, 177. sz. ének.

[65] *Gyűdi könyv*, 1939, 14—16.

[66] Akadtak búcsúsok, nem illancsiak, hanem más falubeliek, akik felfokozott buzgalmukban a beköszöntés után térden körbecsúszták a Mária szobrával ékesített oltárt. Az illancsiak az utóbbi évtizedekben nem csináltak ilyet. Egyszer, még az 1940-es években, látták, hogy a régi búcsúvezető, Rasztováczi Mátyás térden körbecsúszta háromszor az oltárt. Rózsa Balázs kissé csodálkozással és lenézéssel beszélt az ilyenfajta buzgóságról. Állva, gyalog azonban ő is megkerülte régebben az oltárt a beköszöntő után. Közben megcsókolta a sarkokat. Később ez a szokás elmaradt.

[67] *Gyűdi könyv*, 1939, 150; Vö. Szombathy Sándor, 1865, 200—201. (Lásd: Függelék 12.)

Beköszöntés után a tér túloldalán álló Nepomuki Szent János-szoborhoz mentek.[68] A templomajtótól a szoborig Nepomuki Szent János tiszteletére írt éneket énekeltek:

Dicsérjétek, tiszteljétek ti keresztények
Nepomuki Szent Jánost igaz jó hívek.[69]

A szobor előtt háromszor meghajtották a lobogókat, majd letérdeltek. Elimádkoztak egy *Miatyánk*ot és *Üdvözlégy*et, majd az előénekes egyedül imádkozott Nepomuki Szent Jánoshoz.[70] Újabb *Miatyánk* és *Üdvözlégy* elmondásával és a lobogók háromszori meghajtásával fejeződött be a tisztelgés. Nepomuki Szent János szobrától, a szobor felé menet megkezdett ének folytatásával visszagyalogoltak a templom előtt álló kereszthez, amelyet úgy köszöntöttek, mint az útszéli kereszteket általában. Itt a kereszthez szóló ének a kis távolság miatt természetesen elmaradt.

A KEGYHELYEN

A templomi beköszöntés, illetve a Nepomuki-szobornál és a templom előtti keresztnél végzett tisztelgés után kissé fellazult a búcsúscsapat áhítatának kötelező és spontán merevsége. Az emberek laza csoportokba verődve, de nagyjából mégis együtt maradva beszélgetni kezdtek a templom és a paplak közötti nagy fák árnyékában. Ezalatt az előénekes a plébánián megrendelte a másnapi misét, és felíratta az esti szentségimádás időpontját. Visszatérve kihirdette búcsústársainak a plébánián megbeszélt időpontokat. Ezután rövid megbeszélést, tartottak. Elsősorban arról „tanakodtak", hogy megjárják-e a *körösztut*at vagy halasszák másnap délelőttre, és menjenek el a *kvártély*ra. A döntést befolyásolta az idő előrehaladottsága,[71] az időjárás és a bevett szokásokhoz való igazodás egyaránt. Régebben legtöbbször vasárnap délelőtt járták a körösztutat, így a fák alatti

[68] Az utóbbi években Nepomuki Szent János köszöntése elmaradt, mivel a szobrot parkkal vették körül, és nehezen lehetett több embernek egyszerre megközelíteni.

[69] Rózsa Balázs kéziratos füzetéből énekelte. Szövege megtalálható: SZOMBATHY Sándor, 1865, 112—113. Meglehetősen jellegtelen dallamát terjedelmi okokból nem közöljük.

[70] Az imát Rózsa Balázs kéziratban ismerte. Szövege megtalálható SZOMBATHY Sándor, 1865, 109—110.

[71] Amikor még reggel indultak, általában 2—3 óra tájban végeztek a beköszöntéssel. A Hajósra érkezés gyorsaságát nagyban befolyásolta a zarándokok száma. Nagyobb csoporttal lassabban lehetett haladni, mint a kicsivel. Amióta délben indultak, általában rövidebb idő alatt tették meg az utat. Jobban siettek, hogy több idejük legyen Hajóson, hiszen estefelé értek oda.

megbeszélés után sorba rendeződve, énekelve, lobogókkal, kereszttel elmentek a szálláshelyre.

Az illancsi búcsúsok hajósi szálláshelye többször változott az elmúlt évtizedekben. A legutolsó éveket leszámítva, mindig valamelyik ismerős magánháznál szálltak meg szalmatetős fészer alatt, vagy gyakrabban istállókban. Egyes helyeken a szállásadó előre beterítette az istálló földjét szalmával, sőt ponyvát is terített rá, másutt a búcsúsok maguk húztak és hordtak szalmát maguk alá. Előfordult, hogy a rendszertelen szalmahúzás miatt megneheztelt a gazda, és a búcsúsoknak legközelebb másutt kellett szállást keresni. Az 1940-es évek közepéig a mai Lenin utcában szálltak meg, ahol háromszor is cseréltek szállásadót. Később átkerültek a mai Rákóczi utcába, ahol egy Ernő bácsiként emlegetett, idetelepített református felvidéki ember fogadta be őket. Az illető cséplőgép-tulajdonos volt, és gépével többször csépelt Illancsban. Innen adódott az ismeretség. Idővel a búcsúsok egy része áthúzódott a szomszédba, majd lassan mindenki a szomszédban szállt meg. Ezt a házat azonban eladták, és az új gazda nem engedte be őket. Egy évben kísérleteztek az utca másik oldalán egy háznál, ahova hívták őket, de nem vált be a hely. Ott-tartózkodásuk idején rendőrök keresték a gazdát, mivel szénát lopott. A búcsúsok ezen megbotránkoztak, és ide többet nem jöttek aludni. Az utóbbi évtizedben az illancsiak más búcsúsokhoz hasonlóan a hajósi plébánia udvarában ütöttek tanyát. Itt egy kiürített és szalmával beterített földű régi melléképületben aludtak.

A szálláshelyeken a nők és a férfiak vegyesen aludtak. Általában családonként rendeződtek a szalmán. A búcsúskocsik az udvaron álltak. A lovakat melléjük kötötték. Rózsa Balázs búcsúvezető legtöbbször a saját kocsijának sátora alatt hált.

A szálláshelyre érkező búcsúscsapat rendje az udvaron természetesen felbomlott. A kocsisok leadogatták a csomagokat a kocsikról. Mindenki magához vette a sajátját. A felszalmázott istállóban helyet foglaltak maguknak az emberek. A kiválasztott helyre letették a csomagjukat. Az udvari kerekes kútnál a kocsival hozott vödörben megmosták az arcukat és a kezüket. Aki hozott magával ünneplőbb, jobb ruhát, felvette. Egyesek ettek. A szálláson tartózkodás ideje alatt a keresztet és a lobogókat a gazda kamrájának falához támasztották.

A szálláshelyre érkezéstől az esti *gyertyás körmenet*ig tulajdonképpen szabad programja volt a búcsúsoknak. Sokan, főleg a fiatalok, bementek a *búcsú*ba, a bazárosok, cukorkaárusok, körhintások, céllövöldések világába. Itt sétáltak, nézelődtek, udvaroltak, *búcsúfiát* vásároltak. Megbámulták a más faluból érkezőket, alkalomadtán ismerkedtek velük. Mások a templomban és a templom közelében tartózkodtak. Gyóntak, litánián vettek

részt, csodás történeteket meséltek és hallgattak. Figyelték a sorra egymás után érkező búcsúscsapatok beköszöntését. Különösen az utóbbi elfoglaltság jelentett nagy élményt számukra. Az illancsi tanyasi ember ritkán látott életében ilyen sok és ennyiféle embert egy helyen. Kavargott itt a soknyelvű énekszó. A meg-megkonduló harang a magyaron kívül hol sváb, hol rác, hol szlovák nyelven éneklő csoportot üdvözölt. Aztán ahány



8. Étkező illancsi búcsúsok a szálláshely udvarán. (Hajós, 1971) (Múz. ltsz. 763. Kalocsa)

falu, annyiféle viselet. Mind, mind megcsodálni való a keveset látott tanyasi ember számára. Az egyes falvak népének viseletét, magatartását, énektudását alaposan megfigyelték és kritizálták. Sokszor hetekig beszéltek róla otthon is. Különösen megnyerték tetszésüket a kalocsai szállásokról érkezett *pota*[72] csoportok, akiknek különös nyelvjárását, színes viseletét, buzgó ájtatosságát és jó énektudását, szép, messze hangzó éneklését mindig megcsodálták.

Hajóson általában alkonyat idején, 7 óra tájban került sor a szombat esti *gyërtyás körmënet*re. Előtte mise és litánia volt a templomban. Ekkor hirdették ki a búcsú miserendjét és más tudnivalókat. Az illancsi csapat többsége kereszttel, lobogókkal együtt vonult a szálláshelyről a templomba a körmenet, illetve a mise előtt. Akik nem voltak velük, a templomban csatlakoztak hozzájuk. Az előénekes szervezőkészségén múlott, hogy a templomban ájtatoskodókon kívül teljes számban összejöttek-e indulás

[72] Bárth János, 1973

előtt a szálláson a délután szétrebbent búcsúsok. A találkozási időpont hangos és erélyes délutáni kihirdetése általában hatásos volt.

Az esti körmenet résztvevői kis égő gyertyát vittek a kezükben. Egyesek hazulról hoztak magukkal gyertyát, legtöbben azonban a templom előtti árusoktól vettek. A litánia után induló körmenetbe a papok sorolták be a *körösztöket*. Régen nagy utat tettek meg. A Nepomuki-szobor mellett elmen-



9. Pihenő illancsi búcsúsok a kegytemplom melletti gyöpön. (Hajós, 1969) (Múz. ltsz. 9536. Kiskunhalas)

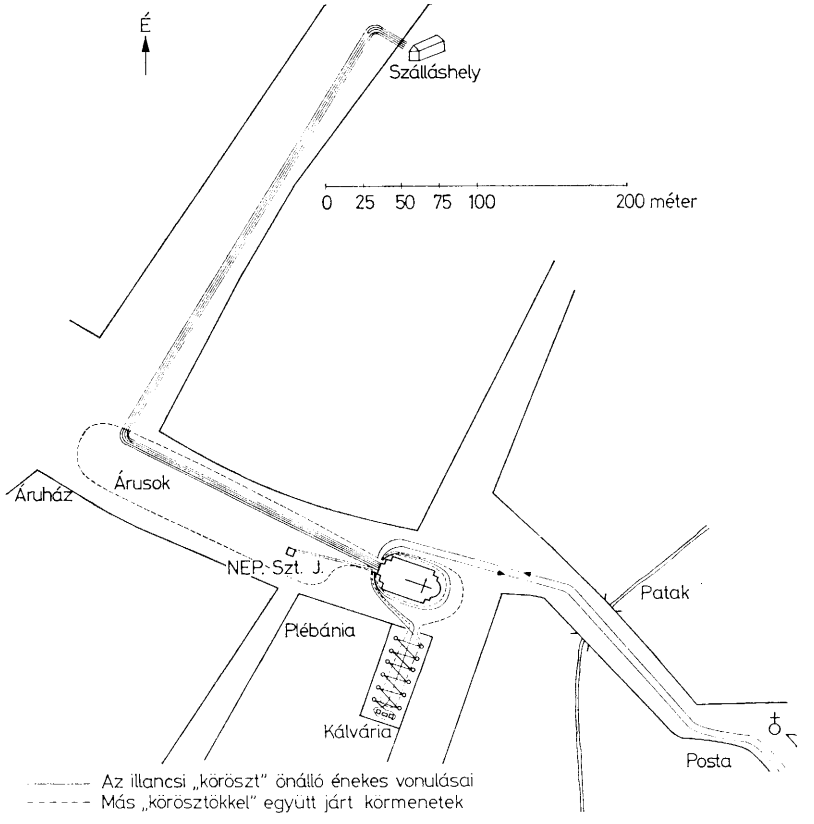
tek a mai áruház tájékáig. Ott kimentek a kövesútra, és úgy jöttek vissza a templomhoz. Az utóbbi években közigazgatási rendelkezések következtében csak a templomot kerülték meg balról jobbra, majd ez is elmaradt. A körmenet alatt minden csoport külön énekelte a maga énekét.

Az illancsiak többsége, a templomban maradó ájtatoskodókat leszámítva, az esti körmenet után kereszttel, lobogóval hazament a szálláshelyre vacsorázni, majd vacsora után ugyanígy zárt rendben tért vissza újra a templomba szentségimádásra.

A templomban a búcsú éjszakáján szinte reggelig folyt a szentségimádás. Az emberek nem fértek el a padokban. A padok közötti szőnyegeken és az oldaloltárok lépcsőin is ültek. Sokan ekkor, az esti szentségimádás alatt gyóntak meg. Gyónni egyébként minden búcsúsnak illett hajósi tartózkodása idején. Voltak öregasszonyok, akik éjszaka haza sem mentek a szállásukra, hanem reggelig a templomban tartózkodtak. Időnként el-elszunyókáltak. A szentségimádásba a templom egész közönsége bekapcsolódott, de mindig valamelyik helység búcsúsai vezették az imádkozást. Egy-egy helységnek általában egy óra jutott az éjszakából. Ilyenkor az érdekelt csapat a főoltár közelébe ment, majd idejének lejártával helyet cserélt a másik csoporttal.

Az illancsiak szentségimádó órájára általában este 8—9 óra körül került sor. Régen előfordult, hogy együtt szerepeltek a jánoshalmiakkal, később azonban mindig önállóan imádkoztak, bár időben a jánoshalmiak közelében. Legtöbbször a jánoshalmiak után következtek.

A templomba érkezés után, illetve az illancsiak szentségimádásának kezdetekor a búcsúscsapat az oltárhoz vonult. A kereszt- és lobogóvivők meg-



10. Az illancsi búcsúsok csoportos mozgása Hajóson az 1940-es évek végén (A méretarány közelítő, de nem geodéziai pontosságú)

álltak az áldoztató-rács előtt. Az előénekes előrement az oltárhoz. Szembenézve a néppel, leült a lépcsőre. Csapatának tagjai igyekeztek a közelébe kerülni. A nép közül igen sokan az oltár elé húzódtak és ott lépcsőkre, szőnyegekre telepedtek. A messziről jött vendégek tartózkodása és meghatottsággal vegyes félelme, miként a jó vendégségben, a templomi éjszakában

is feloldódott. Az előénekes hátat fordított annak a szobornak, amely előtt néhány órával korábban még el-elcsukló hangon mondta beköszöntőjét, és amelynek díszes ruhákba öltöztetett fa szoboralakja a vendéglátó istenanyát jelenítette meg számára. A nép bemerészkedett az oltár tájékára, ahova a beköszöntéskor csak képviselője, az előénekes léphetett, és ahova előzőleg, mint igen megszentelt helyre, csak nagy áhítattal és könnyező szemekkel tekinthetett. Az emberek leültek, sőt néha lefeküdtek a lépcsőkre, szőnyegekre, amelyet például otthon a saját templomukban vagy a kegytemplomban nappal, a papok által vezetett hivatalos rítusok idején soha nem tettek volna meg. Az éjszakai szentségimádás idején papok ritkán tartózkodtak a templomban, és ha igen, akkor a gyóntatószékekben üldögéltek. A búcsúsnépé volt a templom, aki a birtoklás tudatában, a vendéglátó szívességébe vetett naiv bizalommal egy rövid időre otthonosan érezte magát a „Boldogasszony vendégségében". Elvesztették jelentőségüket a vallás szigorú rendű, emberi magatartásformákban is nyomot hagyó, előírt kultuszformái. A szentségimádással és áhítatos énekléssel töltött éjszakai órák átmenetileg az ősi, laikus, spontán és önellátó népi vallásosság diadalát jelentették a kanonizált kultuszok barokk díszekkel ékes hajlékában.

A szentségimádás alatt a *rózsafüzért*[73] imádkozták az előénekes vezetésével. A rózsafüzér tizedei után egy-egy *szentségének* hangzott el. Föltétlenül sor került ilyenkor kéziratos népi énekek eléneklésére is, így sok lehetőség nyílt a virtuskodásra. Ezekben az esti, éjszakai órákban igazán érdemes volt kibontakoztatni az énektudást, mivel sok ember tartózkodott a templomban, és sokan hallották az éneket. Élt is ezzel a szereplési, bemutatkozási lehetőséggel a legtöbb búcsúscsapat.

A szentségimádás befejeztével felszedelőzködött a csapat és kereszttel, lobogóval megindult a templomajtó felé. Régen nem volt különösebb szabálya annak, hogy ilyenkor mit énekeljenek. Az 1960-as évek közepén azonban Rózsa Balázs leírt egy új éneket Török István kecskési előénekestől. Az *Adjon Isten jó éjszakát a fáradtaknak*[74] kezdetű három versszakos éneket megkedvelte a csoport, és az utóbbi években mindig ezt énekelték a szentségimádásról kifelé haladva. Az ének rendszerint nem „fogyott el"

[73] A rózsafüzér imádkozására általában lásd az 52. sz. jegyzetet. Az illancsiak a templomi éjszakában az ún. *szentségolvasót* mondták. Ez a hivatalos egyház által jóvá nem hagyott ún. magánájtatosság. Titkai nagyrészt kéziratban terjedtek. Imádkozásának módját és titkait nyomtatott formában lásd: *Stác*, é.n. 136—138.

[74] Rózsa Balázs kéziratos füzetéből közöljük. Török István ezt az éneket egy (Rózsa Balázsnál tartott) névnap alkalmával diktálta le fejből. Rózsa Balázs egyik leánya írta a szöveget. Közben többször elénekelték és így mindjárt meg is tanulta a család. (Lásd: Függelék 13.)

az ajtóig, ezért ott megálltak és végigmondták mind a három versszakot. Egyesek, főleg öregasszonyok, ekkor leszakadtak a sorból, és visszamentek a templomba, mivel ott szándékoztak tölteni az éjszakát. A többiek kereszttel, lobogókkal zárt sorban mentek haza a szálláshelyre. Útközben olyan énekeket énekeltek, amelyeket fejből is tudott mindenki, különösen az előénekes, mivel sötétben nem lehetett látni az írt szöveget. Hazaérve, a lobogókat és a keresztet beállították a gazda kamrájába, és nyugovóra tértek. Az utóbbi években, amióta a plébánia kertjében alszanak, nem viszik haza a lobogókat és a keresztet, hanem éjszakára bent hagyják a templomban a falnak támasztva.[75]

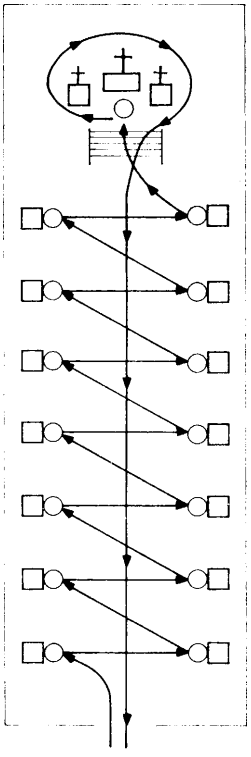
Másnap, vasárnap reggel kora hajnalban fölkeltek. Vödörben megmosakodtak a kútnál, majd az előénekes biztatására csoportba rendeződtek. Letérdeltek az udvaron, és az előénekes vezetésével elimádkoztak egy *Úrangyalát*.[76] Utána ugyanabban a helyzetben elkezdték mondani a *rózsafüzér*t. Amikor kb. félig elmondták, felálltak. Kereszttel, lobogókkal elindultak, és menet közben mondták tovább az olvasót, amíg a végére nem értek. Ekkor elkezdték énekelni a *Reggel, mikor álmomból ébredek*[77] kezdősorú éneket, amely legtöbbször eltartott a templomig, és jól hangzott az ébredező falu közepén. A templomban öt órakor kezdődött az első mise. Ezen részt vettek az illancsiak, és legtöbben ekkor áldoztak. A mise után csapatban hazamentek a szálláshelyre reggelizni és csomagolni.[78] A fekvőhely tájékán, illetve a gangon vagy az udvaron pokrócra ülve reggeliztek. Evés előtt és után a már leírt módon közösen imádkoztak és énekeltek. Reggeli után mindenki összecsomagolta a holmiját. Rendet csináltak az istállóban, ahol aludtak. A csomagokat a kocsikhoz hordták, mivel az emberek a hazaindulásig nem jöttek már vissza a szállásra, csak a kocsik maradtak itt délig. Ezután újra sorba rendeződött a búcsúscsapat. Kereszttel, lobogókkal; zárt rendben, énekelve elmentek a templom melletti kálváriakertbe *körösztutat járni*. A *stációk* előtt ugyanúgy imádkoztak, mint

[75] E tanulmány terjedelmének korlátai nem teszik lehetővé, hogy bemutassuk azokat a Hajóson gyakorolt népi ájtatosságokat, amelyekben az illancsiak nem vettek részt. Megemlíthetjük azonban, hogy egyes csoportok éjszaka, gyertyával járták a *körösztut*at. Sajátos népi ájtatosság volt pl. a hajósi asszonyok kálváriakerti gyertyás imádsága este 10 óra tájban.

[76] Harmath Artúr—Sík Sándor, 1938, 9.

[77] Harmath Artúr—Sík Sándor, 1938, 256. sz. ének variánsa. Rózsa Balázs által énekelt dallamot lásd: Függelék 14.

[78] Előfordult más reggeli időbeosztás is. Pl. több esztendőben a reggeli mise után bent hagyták a templomban a lobogókat, és egyénileg szállingóztak haza reggelizni, és csak a keresztútjárás megbeszélt időpontjában találkoztak újra a templomban. Arra is volt példa, hogy a reggeli misére kereszt és lobogók nélkül mentek el egyénileg, illetve laza, beszélgető csoportokban. 7 óra tájban mindenki hazament reggelizni, és ettől kezdve lett újra kötött a program.



11. A „körösztútjárás" rendje Hajóson (Nem méretarányos, helyszíni vázlatrajz)

otthon a templomban nagyböjt idején.[79] A haladás iránya, illetve a stációk sorrendje azonban különbözött az otthonitól.[80] A kéleshalmi templom falán (miként a templomokban mindenütt) sorban következtek egymás után a stációképek. Hét függött az egyik oldalon, hét a másikon. Következésképp a keresztútjárók végigmentek a templom egyik oldalán, a másikon pedig visszajöttek. Hajóson a kálváriakertben nem egymás mellett, hanem egymással szemben álltak a sorrendben következő oszlopok. Így a búcsúsoknak cikcakkban kellett haladni. Általában a *Nyíljon ki szívetekben az öröm virág*[81] kezdetű énekkel indultak el a templom mellől, mert ezt szerették énekelni a templom tájékán. Amikor bevonultak a kálváriakert kapuján, először a bal oldali első oszlopnál imádkoztak a fűben térdelve, majd átjöttek a jobb sarokba. Innen visszamentek a bal oldalra, a második oszlophoz. Így haladtak tovább a tizennegyedikig, amely a belső jobb sarokban állt. Ezután felmentek a kálvária lépcsőjén. Itt befejezték a keresztútjáró imát, majd megkerülték a három egymás mellé állított keresztet. Közben a *Magasan áll a Golgota ormánt*[82] énekelték. Az éneket folytatva, megállás nélkül, folyamatosan végighaladtak a kert közepén, és elvonultak a templomig.

A *stációjárás* után a lobogókat és a keresztet betették a templomba. Az illancsi miséig, illetve a körmenetig kötetlenül tölthették idejüket a búcsú-

[79] A *körösztútjárás* imádságait lásd: HARMAT Artúr—SÍK Sándor, 1938, 57—63; *Gyűdi könyv*, 1939, 47—68; MOLNÁR József, 1918, 127—159, valamint *Stác.* é. n.
Az illancsiak a gyűdi könyvből énekeltek. Az utóbbi években a *Szívünk, lelkünk most kitárjuk* kezdetű éneket énekelik. (HARMAT Artúr—SÍK Sándor, 1938, 78. sz. ének.) Egyes csoportok régen különleges, kéziratos imákat és énekeket mondtak stációjárás idején (pl. a kecskemétiek)

[80] Tájékozódásunk szerint egyházi rendelkezés nem írta elő a 14 stációkép elhelyezkedésének rendjét. Így többféle változat előfordul kegyhelyeinken. Pl. 1. folyamatosan egymás után következő, mint a templomokban. 2. cikcakkos úttal megközelíthető, mint pl. Hajóson. 3. Előfordul olyan is, ahol alaposan megjárkáltatták a híveket. Pl. Andocson először „üresjáratban" fel kellett menni a hegyre, mert fent volt az első oszlop. Folyamatosan haladva kellett az egyik oldalon lejönni, a másikon visszamenni, „üresjáratban" újra lejönni. Ez a változatosság, illetve a kultusz formájára gyakorolt hatása további alapos kutatásokat kíván és érdemel.

[81] *Gyűdi könyv*, 1939, 185. (Lásd: Függelék 15.)

[82] *Gyűdi könyv*, 1939, 149—150. Dallama azonos a Függelék 14. dallamával. A környéken más dallamokkal is éneklik.

sok. A fiatalok leginkább az árusok sátrai között bolyongtak vagy nézelődtek, beszélgettek a templom melletti nagy fák alatt. Sokan az öregebbek közül is ilyenkor vettek búcsúfiát. Különösen látogatottak voltak a templom előtt letelepedett olvasó-, kereszt-, szentkép- és más kegyszerárusok. A vásárolt kegyszereket a templom sekrestyéjében megszenteltették. A férfiak a templom tájékán csoportokba verődve beszélgettek a más faluból jött ismerősökkel időjárásról, termésről, árakról és más közérdekű dolgokról. Természetesen közbe-közbe egy-egy pillantást vetettek a szép viseletbe öltözött idegen menyecskék után. Sokan, főleg gyerekek, hosszasan nézegették a kálváriakert kapujában ülő nagy csapat hajósi asszonyt, akik a kálváriakertben tartott 9 órási német miséjük után hosszú, német nyelvű énekléssel emelték az ünnep fényét. Akadtak persze olyanok is, akik a szabad időt is ájtatoskodásra használták fel. Beültek a templomba, vagy magukba mélyedve imádkoztak a kálvária képei előtt.

10 órakor összegyűlt a búcsúscsapat, és az emberek a lobogók közelében állva együtt hallgatták a nagymisét a zsúfolt, tömjénfüsttől illatos ünnepi templomban. A mise befejeztével megkezdődött a hivatalos búcsú leglátványosabb eseménye: a *körmënet.*

A körmenetnek tulajdonképpen nem volt igazán hagyományos belső rendje. Általánosnak mondható, hogy régen a menet legelején hajósi lobogók haladtak hajósi sváb lakosokkal. Újabban a hajósi lobogók után 3—4 vendég magyar *körösztö*t osztottak be a sorba. Őket követte a hajósi rózsafüzér társulat, amely tulajdonképpen egy német nyelven éneklő asszonycsoportot jelentett. Ezután mentek a kisebb és nagyobb Mária-lányok a hordozható Mária-szoborral.[83] Mögöttük vitték hajósi férfiak, papok és ministránsok kíséretében a baldachint,[84] amely alatt a jelenlévő legmagasabb rangú pap, legtöbbször egy Kalocsáról hívott főpap haladt az Oltáriszentséggel. A baldachin után következtek az egyes búcsúscsapatok lobogóikkal és keresztjeikkel. A *körösztök* sorrendje koronként, illetve a rendező papok ötletétől függően változott. A népi emlékezet szerint, főleg régebben, sokszor úgy volt, hogy a gazdagabb, nagyobb vagy szebb lobogójú helységek haladtak a legelőkelőbbnek tartott helyen, a baldachin után; a szegényebbek, a kisebbek és a csak keresztet vagy kopott lobogókat vivők pedig hátul mentek. Előfordult olyan eset is, hogy a rendező pap a lobogóik színe szerint állította fel a csapatokat, hogy kijöjjön a piros-fehér-

[83] Az utóbbi évtizedekben a hajósi búcsús körmenetekben csak egy Mária-szobrot vittek, a hajósit. Régebben azonban valószínűleg más helységekből is hoztak szobrot. Pl. egy 19. sz.-i leírásban olvashatunk a nádudvariak hordozható Máriájáról, amelyet búcsúkor 12 fehérbe öltözött és felkoszorúzott leány a vállán gyalog vitt Hajósra. (MINDSZENTHY Antal, 1831, 13.)

[84] Az illancsiak nyelvén: *supellát.*

zöld szín egymásutánja. Volt rá példa, hogy a rendezők a jól éneklő csapatokat küldték előre, a rosszabbul éneklőket pedig hátra osztották be. A legkülönfélébb adatközlők egybehangzó emlékezése szerint a baldachin után általában a kecskeméti *körösztt* haladt, mivel Kecskemét távoli nagyváros volt, és innen jöttek legtöbben Hajósra búcsúba az 1930-as évek tájékán. Övéké volt a 10 órási ünnepi nagymise is. Az illancsiak ebben

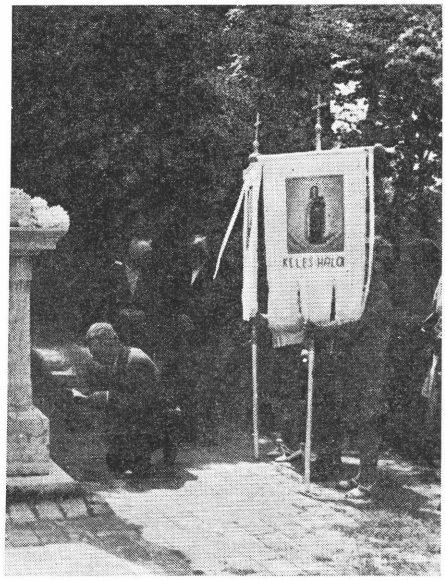


12. Mária-lányok az ünnepi körmenetben. (Hajós, 1950-es évek vége)

az időben még meglehetősen hátul mentek a körmenetben. Később, amikor a nagy helységek búcsúsai elmaradoztak Hajósról, fokozatosan előrébb kerültek. Az 1960-as években előfordult, hogy ők jártak a legelőkelőbbnek tartott helyen, bár emiatt nézeteltérésük támadt az ide pályázó jánoshalmiakkal.

A körmenet nagy harangzúgás közepette haladt a templom körül és a kálváriakertben. Résztvevői a templom keleti oldala mellett mentek végig először. A szentély megkerülése után kivonultak a kálváriakertbe. Itt két oszlopba felsorakoztak úgy, hogy elöl álljon a Mária-szobor és a baldachin. A baldachin alól a szentségtartót vivő pap felment a kálváriakereszt előtt felállított tábori oltárhoz. Szembefordult a letérdelő néppel, és áldást osztott. Ezután a menet az előző sorrendben kivonult a kálváriakertből és visszatért a templomba.

A körmenetben részt vevő búcsúscsapatok külön-külön énekeltek, gyakran más-más éneket mondtak, vagy ugyanabban az énekben máshol tartottak. A gyengébbek csatlakoztak a szomszédok énekéhez, a jobbak azonban „tartották magukat". A búcsúvezető számára jelentős feladatot jelentett, hogy csapatát megőrizze az elkezdett dallam világában, és ne hagyja átpár-



13. Búcsúzás kereszt előtt. (Rendkívüli megoldás, amelyre az oltár foglaltsága miatt volt szükség.) (Hajós, 1969) (Múz. ltsz. 9544. Kiskunhalas)

tolni a lépten-nyomon hallható szomszédokéhoz. Mivel a körmenet alatt közismert szentségénekeket[85] kellett énekelni, nem repetázva mondták a szöveget, hanem folyamatosan.

Nem sokkal a körmenet befejezése után, általában fél 12-kor vagy délben került sor az illancsiak miséjére.[86] Előfordult persze az is, hogy a misék elosztásakor más, korábbi időpont jutott számukra. Déltájban azonban mindenképpen elérkezett az illancsiak számára is a hazaindulás ideje. A búcsúscsapat odavonult a főoltár elé, és megállt az áldoztató-rácson kívül. A lobogókat háromszor meghajtották a híres Mária-szobor felé. Az előénekes a helyzethez illő ünnepélyességgel bement a szentélybe, és letérdelt a főoltár alsó lépcsőjére. Elkezdődtek a búcsúzás nagy hatású

[85] Harmat Artúr—Sík Sándor, 1938, 225—243. Különös tekintettel a 112, 114, 116, 134, 136. sz. énekekre.

[86] Mivel minden helység igyekezett magának misét mondatni, sok falu a mellékoltárokhoz és a kálváriakerti szabadtéri oltárhoz szorult. Az utóbbi helyen főleg nemzetiségi: német és rác nyelvű misék voltak. Régen az illancsiaknak is gyakran mellékoltárnál volt a miséje, az 1960-as években azonban még az is előfordult, hogy a nagymisét kapták meg. Az ilyen miséken a kántor azokat az énekeket játszotta és énekelte, amelyeket a fizetők megrendeltek nála. Legtöbbször „ki is énekelte", hogy kié, melyik falué a mise.

percei.[87] Először egy *Miatyánk*ot és egy *Üdvözlégy*et imádkoztak, majd az előénekes fájdalmas, elnyújtott, könyörgő hangon elmondta a hosszú búcsúzó imát. A gyűdi énekeskönyvből felolvasott imádság[88] a legkeményebb szívű tanyaiak szemébe is könnyet csalt. Sokan arra gondoltak: élünk-e még jövő ilyenkor? Látjuk-e még a hajósi Máriát? Egyre többen sírtak. Akadt feladata a zsebkendőknek és szemtörölgető tanyai öklöknek. Az ima befejeztével elmondtak még egy *Miatyánk*ot és *Üdvözlégy*et. Az előénekes felállt és visszament népéhez. Rázendített az *Isten hozzád Szent Szűz*[89] kezdetű búcsúzóénekre, amely még inkább fokozta a sírdogáló hangulatot. A lobogókat háromszor meghajtották, majd elindultak kifelé a templomból. A hosszú búcsúzóének a posta előtti keresztig tartott. Itt megálltak és a szokásos módon tisztelegtek. Ugyanazon az úton haladtak tovább, amelyiken jöttek. A kereszt után egy másik hosszú búcsúzóénekbe kezdtek,[90] amely eltartott a malom melletti keresztig, ahol ismét megálltak és imádkoztak. A kocsisok a templomi búcsúzás után sietve elmentek a szállásra, és megindultak hazafelé a lovas kocsikkal. Amíg a búcsúsok a két keresztnél imádkoztak, a kocsikkal közben elébük vágtak. Így mindig előbb érkeztek a pincékhez, az ebéd színhelyére, mint a *köröszt*. A magaspart tövében, a régi kocsmaépület előtt álltak meg a kocsikkal. Ott, ahol idefelé jövet. A kocsisok lerakták a batyukat a gyöpre. A megérkező búcsúsok a már leírt módon imádkoztak és énekeltek, majd a fák alatt üldögélve elfogyasztották ebédjüket.

HAZATÉRÉS

Ebéd után a menet a hajósi pincéktől továbbindult olyan rendben, mint idefelé jövet. Tehát elöl haladt a *köröszt*, utána pedig a lovas kocsik mentek. Megállót ugyanott tartottak, mint előző nap. A kereszteknél is ugyanúgy tisztelegtek. Így a visszaút részletes leírásától itt eltekintünk. Mivel Hajós felé délelőtt haladtak, Illancs felé meg délután, az utóbbi úton valamivel többször és többet ittak. Így abban az időben, amikor még átvágták a vakmajori kanyart, megálltak a *rókási csordakút*nál, illetve a kélesi *útkaparóház*nál. Itt az *útkaparó* felesége hozott ki a búcsúsoknak egy vödör vizet, néhány pohárral. Az utóbbi helyen azonban nem tartottak nagyobb pihe-

[87] Ha több csapat akart egyszerre búcsúzni, egyes *körösztök* a mellékoltároknál vagy a templom előtti keresztnél búcsúztak. Ide szorultak néha az illancsiak is.

[88] *Gyűdi könyv*, 1939, 19—23.

[89] *Gyűdi könyv*, 1939, 135—136. (Lásd. Függelék 16.) Variánsa más dallammal: VOLLY István, 1948, 74. sz. ének. Rózsa Balázs egyik legkedveltebb dallama. A tőle felvett 41 válogatott, gyakori énekből négyet ezzel a dallammal énekelt.

[90] *Gyűdi könyv*, 1939, 192—196: *Óh anyám hadd még az egyszer*

nőt, csak néhány percre álltak meg. Sajátos színt adott a hazafelé tartó búcsúscsapatnak, hogy az emberek, különösen a fiatalok és a nők, nyakukba akasztották a búcsúban vásárolt színes mézeskalács olvasókat, amelyeket hozzátartozóiknak vittek búcsúfiaként.

Vakmajor után, a kélesi erdők között járva, amikor szinte senkivel sem találkoztak, az éneklésnél kevésbé látványos, hosszadalmas imádkozásba kezdtek. Bizonyos konkrét célokért mondtak el egy-egy *Miatyánk*ot és *Üdvözlégy*et az előénekes vezetésével. Minden *Miatyánk* előtt hangosan bejelentette az előénekes, hogy akkor éppen miért vagy kiért imádkoznak.[91] Általában ilyen célokat vett sorra (a bejelentést szó szerint idézve):

— esőért,
— jó termésért,
— állataink megmaradásáért,
— hogy a szőlőnket tartsa meg az Isten,
— halottaink nyugalmáért,
— papunkért,
— betegeink felgyógyulásáért,
— békéért,
— hogy az ellenségeink megbékéljenek (háborús időben),
— hogy gyermekeinket az Isten magához vezérelje,
— országunk vezetőiért, hogy jól kormányozzák az országot,
— azokért, akik ide (búcsúba) nem jöhettek,
— azokért, akik kinevettek bennünket, amikor búcsút jártunk, hogy térítse meg őket az Isten stb.

Amikor az előénekes kifogyott az ötletekből, a nép közül többen szóltak neki, hogy ezért vagy azért imádkozzanak még. Így néha konkrét családi kívánságok is előkerültek. Például beteg hozzátartozóért, börtönben levő fiú kiszabadulásáért is kértek imát. E kérések többségét az előénekes méltányolta és a kívánt imádságokat elmondták.

Hazafelé menet az előénekes illancsi kerékpárosokkal, illetve az utóbbi években motorosokkal rendszerint többször is üzent haza a papnak, hogy éppen hol haladnak. Így az otthoniak tudták, hogy mikor kell elébük indulni.

Az otthon maradt hozzátartozókból összegyűlt fogadó menet az időadatok birtokában úgy indult el a templomból, hogy körülbelül egy kilométeres gyaloglás után a *Rab dűlő* közepén találkozzon a búcsúsokkal. A fogadó menetet a pap vezette. Kereszttel, lobogókkal mentek. Régebben piros lobogókat vittek, az utóbbi évtizedben fehér lobogókkal jártak. Útközben

[91] Imádságuk valószínűleg leegyszerűsített formája volt egy régebbi kötött szövegű imádságsornak. Vö. BÁLINT Sándor, 1937, 40—41.



14. Hazafelé indul az illancsi „köröszt". (Hajós, 1969) (Múz. ltsz. 9553. Kiskunhalas)



15. Hazafelé tartó kis létszámú illancsi búcsúscsapat. (Kéleshalom, 1969) (Múz. ltsz. 9561. Kiskunhalas)

általában nem énekeltek, csak imádkoztak, hiszen a jó énekesek nagyrészt a búcsúsmenetben voltak.

A búcsúsmenet és a szembe jövő fogadó menet legtöbbször a *Rab dűlő* közepén, a régi *Takács-tanya* tájékán találkozott egymással. Néha azonban rosszul számították az időt, és a fogadó menetnek el kellett menni a kélesi *útkaparóházig*. Ez azonban ritkán fordult elő. A találkozáskor a fogadók sorban megcsókolták a búcsút járt, „Máriát látott" keresztet, a búcsúsok pedig az elébük kihozott otthoni keresztet. Közben a búcsúsok és az elébük kijövők is üdvözölték egymást csókkal vagy kézfogással. A két csapat egyesült. Mindenki a hozzátartozójával ment a hátralevő úton. Legelöl vitték a búcsús keresztet és a búcsús lobogókat. Utánuk haladtak az otthoni lobogók az otthoni kereszttel. A pap általában az előénekes mellett ment, de az éneket továbbra is a búcsúvezető irányította.

Ugyanazon az útvonalon mentek vissza a faluba, amelyen kijöttek onnan. A temető mellé érve megálltak, és ugyanúgy imádkoztak, mint elmenetelük alkalmával. Amikor elhagyták a temetőt, megkondult a harang, és addig

szólt, amíg az oltár elé értek. Az iskolánál jobbra kanyarodtak. Rövid ideig a kövesúton haladtak, majd befordultak a templomajtó irányába. Régebben a keresztnél a pap kilépett a sorból és előrement, hogy a sekrestyében felöltözhessen a litániához. Ezalatt a búcsúsok úgy köszöntötték a templom előtt a keresztet, mint az útszéli kereszteket szokták. Ebben az időben a megérkező búcsúsok előbb litánián vettek részt, és csak utána köszöntöttek be. Az utóbbi évtizedben szokássá vált, hogy a templom előtti keresztnél nem álltak meg imádkozni, hanem egyenesen bevonultak a templom oltára elé. Beköszöntöttek, és csak utána került sor a litániára.

A beköszöntő és a litánia sorrendjétől függetlenül a megérkező lobogókat háromszor meghajtották az oltár felé, majd végig elöl tartották őket a szertartás alatt. A nép a padokban foglalt helyet. Amikor a beköszöntésre került a sor, az előénekes kiment az oltár elé. Letérdelt az alsó lépcsőre. A nép közreműködésével elimádkozott egy *Miatyánk*ot és egy *Üdvözlégy*et, majd a gyűdi énekeskönyvből elmondta az ilyenkor szokásos köszöntő imát.[92] Ezután újabb *Miatyánk* és *Üdvözlégy* következett, amelynek befejeztével az előénekes felállt, szembe fordult a néppel, és elkezdte a *Hála légyen néked édes Istenünk* kezdetű éneket,[93] amelyet végigmondtak.

Az ének elhangzása után, illetve újabban a közbeiktatott litánia befejeztével a lobogókat háromszor meghajtották az oltár felé, és elvitték hátra a megszokott helyükre. A búcsúvezető rövidebb éneklésbe kezdett, majd kivonultak a templomból. Újabban mindig az *Adjon Isten jó éjszakát* kezdetű éneket énekelték, azt, amelyet Hajóson a szentségimádás után.

Végezetül az emberek megfogták a sátoros kocsikról leadott csomagjaikat, és nekivágtak a homokos dűlőutaknak, hogy minél előbb elérjék rég látott tanyájukat. Az előénekes általában a sátoros kocsiján ment haza.

Az esti szürkületben hazafelé tartó búcsúsok, ha többen mentek együtt, megkezdték az élmények értékelését. Mesélni kellett az elébük jött családtagoknak is. A tanyába érve köszöntötték az otthoniakat: *Imádságba, szentbúcsúba részesűjön, aki oda nem vót.* Otthon röviden tájékozódtak a gazdaság és a ház dolgairól: egészséges-e a tehén? Ettek-e eleget a malacok? Bántotta-e a róka a tyúkokat? Vitt-e el a szarka a kiscsibékből? — és így tovább. Utána újra mesélés következett a családtagoknak vagy a tanyásnak. Életre kelt a búcsú minden epizódja, megelevenedtek a vallásos és profán látványok. Előkerült a *búcsúfia.* Gyerekeknek általában mézeskalácsot: például huszárt, olvasót, papucsot, szívet, babát, valamint cukorkát

[92] *Gyűdi könyv*, 1939, 23—24.

[93] *Gyűdi könyv*, 1939, 133—135. A *Hol vagy én szerelmes Jézus Krisztusom?* kezdősorú közismert ének (BÁRDOS Lajos—KERTÉSZ Gyula, 1937, 129. sz.) dallamára énekelték.

és kiskorsót hoztak.[94] A felnőtteknek szentkép, imakönyv, valódi olvasó és mézeskalács került leggyakrabban. Sokan nagyobb méretű keretezett szentképet és szentelt gyertyát[95] is a búcsúból hoztak a családi otthon falára. Az utóbbi évtizedben az ajándékok az árukínálatnak megfelelően egyrészt racionálisabbakká, praktikusabbakká, másrészt pedig egyre giccsesebbekké váltak. Boltban is kapható, mindennapos gyári holmi és hitvány tömegáru árasztotta el a búcsúk sátrait, miként a vásárokét is.

A búcsúfiát valamikor nagy becsben tartották. Még a mézeskalácsot is hetekig őrizték. A tartósabb tárgyak pedig sokszor évtizedekig emlékeztették a megajándékozottat az ajándékozóra, az ajándékozót pedig a régi búcsúra, ahol azokat vásárolta.

A búcsú közvetlen élménye hetekig tartott. Nemcsak piacon, templom előtt beszélgetve emlegették az emberek, ha találkoztak, hanem a napi munka során is sokáig beszéltek róla környezetük tagjainak. A szürke és nehéz napok világát hosszú ideig szépítette „Mária vendégségének" emléke.

Néha nagy szerepe lett egy-egy hajósi búcsúnak az emberi kapcsolatok alakulásában is. Előfordult, hogy fiatalok itt találtak egymásra, és később ez az ismeretség vezetett házasságukhoz. De az öregebbek is közelebb kerülhettek egymáshoz. A tanyákon szétszórtan élő, ritkán találkozó, egyedül küszködő emberek a búcsújárások alatt közelebbről ismerkedhettek meg, és ez az ismeretségük kihathatott mindennapi életük, gazdasági kapcsolataik alakulására is. A búcsújárás közös élménye csökkentette a mindennapi élet piaci, együttműködési és viselkedési formáinak idegenségét. A hajósi búcsú tehát végeredményben az illancsi tanyai társadalom és népélet jelentős befolyásoló és formáló tényezőjének tekinthető.

FÜGGELÉK

Tanulmányunkban elsősorban terjedelmi okok miatt nem állt módunkban részletesen elemezni az illancsiak által ismert és rendszeresen énekelt búcsúénekeket. Tanulmányunk függelékében azonban közzétesszük Rózsa Balázs előénekes énekeinek egy részét. Elsősorban azért, mert a magyar néprajzi irodalomban elenyészően kevés a kottával együtt közzétett búcsúének, így szeretnénk gazdagítani a jövőben e témában végzendő kutatások adattárát. Másrészt a búcsújárás és a búcsú hangulatát alapvetően meghatározó énekek felidézhetőségének biztosítását tanulmányunkban elengedhetetlennek tartjuk.

[94] Vettek a hajósi búcsúban mezei használatra való nagy korsókat is. Ezeket, miként a gyerekeknek hozott csörgős kiskorsókat, kalocsai korsósmesterek árulták a búcsúban. A 27. sz. jegyzetben említett zsákvásárláshoz hasonlóan a korsóvétel is a búcsújárás profán céljai közé tartozott.

[95] Az illancsiak azt tartották, hogy a búcsúból hazavitt gyertyát hét egymást követő évben meg kell szenteltetni február 2-án. Az ilyen gyertya világítani fog a világ vége háromnapos sötétsége alatt. Ezért igyekeztek a szobájukban legalább egy pár szentelt gyertyát tartani a falon.

Rózsa Balázs legtöbbször kéziratos füzetéből énekelt, ahova hosszú éveken át írogatta az énekeket. Cikkünk terjedelme nagymértékben megnövekedett volna, ha közöljük a gyűjtött énekek sok versszakos szövegeit. Ezért olyan régi, nem hivatalos nyomtatott énekeskönyveket és füzeteket kerestünk, amelyekben előfordulnak szövegeink, és így jegyzeteinkben e vallásos kiadványokra hivatkozhattunk, bármennyire nehezen hozzáférhetők is azok. (Itt csak utalni tudunk az egyszer már nyomdafestéket látott szövegek újra kéziratossá válásának meglehetősen kutatatlan kérdésére.) Munkánk során közvetlenül adódott az a *Gyűdi énekeskönyv*ként emlegetett kis könyvecske, amely megvolt Rózsa Balázs tulajdonában. Több éneket kimásolt belőle, de az eredeti kötetet is tarisznyájában hordta és használta. Nagyon szerette, és vele együtt az illancsi búcsújárók mind szerették a gyűdi énekeket. A búcsú egy-egy cselekményéhez kötött régi énekeik jelentős része a gyűdi könyvből került ki. Ez nem véletlen, mivel a gyűdi búcsújárásnak nagy hagyományai voltak a környéken, illetve Kéleshalom „anyavárosában", Jánoshalmán. Ismerünk egy 1867-ben készült kéziratos jánoshalmi énekeskönyvet, amelynek legtöbb éneke a gyűdi Máriához szól. További hivatkozási lehetőséget keresve, Rózsa Balázs kéziratos énekszövegeinek egy részét megtaláltuk egy 1865-ben Kalocsán kiadott, búcsújárók számára készült könyvecskében. (SZOMBATHY Sándor, 1865.) Hangsúlyozzuk, hogy Rózsa Balázs ezt a könyvet nem ismerte, az ebben is szereplő énekeit más kéziratos füzetekből másolta. Helykímélés céljából azonban mégis hivatkozunk a kalocsai könyvre, mint egyes énekek előfordulási helyére. Tehetjük ezt azért is, mert a könyv előszavából kiderül, hogy eredeti összeállítója, bizonyos öreg Mezey János kunszentmártoni kántor régebben különböző bácskai helységek kántora volt. Tehát mondhatjuk, hogy a könyv valamiféle bácskai népi énektudást tükröz a 18. sz. első feléből, illetve közepéről. Valószínűleg nemcsak visszahatott a Duna—Tisza közi táj búcsújáróinak énektudására, hanem a 19. sz. közepén rögzített is egy búcsúsének-kultúrát, amely a maga korában, és Rózsa Balázs esetéből láthatóan később is, kéziratos formában, valamint szájhagyomány útján élt és terjedt.

Tanulmányunk függelékében elsősorban azokat az énekeket közöljük, amelyek az illancsiak búcsújárásának valamelyik cselekményéhez vagy a zarándokút egyes helyeihez kötődtek, tehát amelyeket funkciójuk miatt megemlítettünk cikkünk szövegében. Ezeknél az énekeknél visszautalunk a tanulmány jegyzetére, ahol az ének adatai szerepelnek, illetve ahonnan kiderül, hogy milyen helyhez vagy cselekményhez kapcsolódnak. Közlünk néhány „alkalomhoz nem kötött" búcsúséneket is. Elsősorban azokat, amelyeket szép dallamuk és szövegük miatt nagyon kedveltek az illancsiak, és útközben vagy a kegyhelyen járva többször is elénekeltek. Valamennyi éneket Rózsa Balázs előénekestől gyűjtöttük 1969 és 1976 között. Többségüket (a 12. sz. jegyzetben említett okok miatt) gyerekkori emlékként nagyrészt magunk is ismertünk.

Főképpen dallamok közreadására törekedtünk. A szövegekre, ahol lehet, hivatkozunk. Ahol nem volt hivatkozási lehetőség, ott is csak 2—3 versszakot közlünk, annak ellenére, hogy ezek az énekek általában 10—20 versszakosak. Közismert, hogy a búcsúsénekek jelentős részének nincs szöveghez kötött dallama. Az új vagy újonnan megismert szövegekre gyakran átviszik a régi dallamot. A jó előénekes azonban hosszú időre rögzítheti egy-egy szöveg és dallam kapcsolatát. Ha az előénekes utódot is nevel magának, és éneklési módját viszonylag nagyobb számú búcsújáró ismerte évtizedeken át, a szövegek és dallamok állandó összekapcsolásával közösségi hagyományt is teremthet.

Röviden fogalmazva azt mondhatjuk, hogy tanulmányunk függelékében *az énekeket úgy és azzal a dallammal közöljük, ahogy azokat Rózsa Balázs 1976. január 24-én elénekelte.* Ekkor ugyanis régebbi gyűjtéseinktől függetlenül a kottázás, illetve e közlés alapjaként sorban, 2—3 versszakkal magnetofonszalagra vettük 37 fontosabbnak mondható búcsúsénekét. (Itt jegyezzük meg, hogy a dallamok és a szövegek összekapcsolásának módja nem mutatott eltérést a korábbi, Kéleshalmon hagyományosnak mondható gyakorlattól. Csupán az „új énekek" belépése növelte egy-egy dallam alkalmazásának számát.)

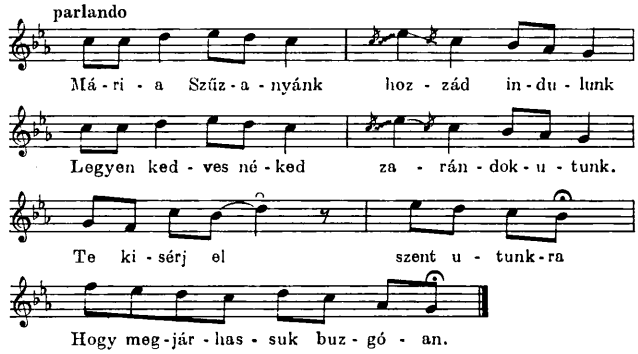
Az énekek magnetofonszalagról való lejegyzését Cserey József népzenekutató, kalocsai ének- és zenetanár végezte el. Munkáját ezúton is hálásan köszönöm.

Az énekek szövegét több okból is irodalmi nyelven közöljük, és eltekintünk nyelvjárási sajátosságok jelölésétől. Elsősorban azért választottuk ezt a módszert, mert Rózsa Balázs előénekes írott formában ismertette meg az énekeit. A nyomtatott

szöveg az esetek többségében semmiképpen, a kézzel írott pedig alig tükrözi a tájnyelvi sajátosságot. Másrészt Rózsa Balázs a magnetofonfelvétel idején is szokása szerint olvasta a szöveget, hogy biztosan emlékezzen a versszakok sorrendjére. Így szegedi eredetű, de (bácskai származású felesége révén) bácskai hatásokkal színezett szép tájszólása éneklés közben nagyrészt elveszett. (Ugyanez nem jellemezte dalolását, mivel a „világi" nótákat nem „írásból" tanulta.)

1.

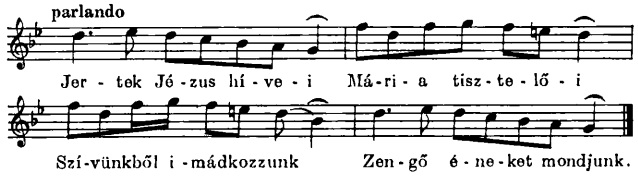
MÁRIA SZŰZANYÁNK, HOZZÁD INDULUNK



(Lásd: 37. jegyzet)

2.

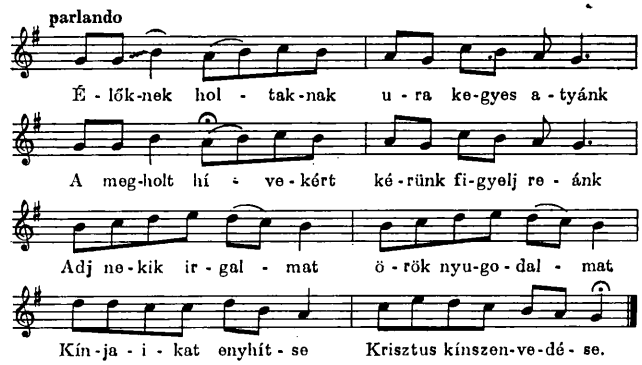
JERTEK JÉZUS HÍVEI



(Lásd: 38. jegyzet)

3.

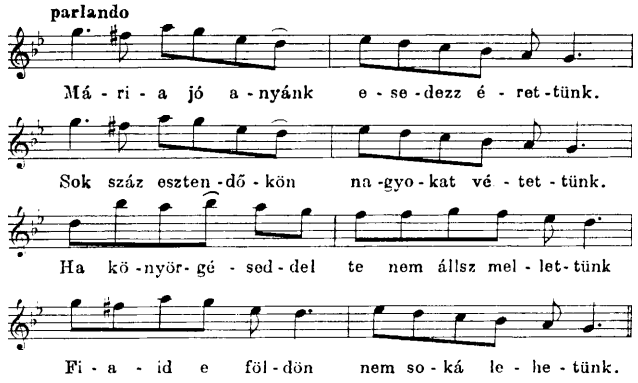
ÉLŐKNEK, HOLTAKNAK URA, KEGYES ATYÁNK



(Lásd: 40. jegyzet)

4.

MÁRIA JÓ ANYÁNK, ESEDEZZ ÉRETTÜNK



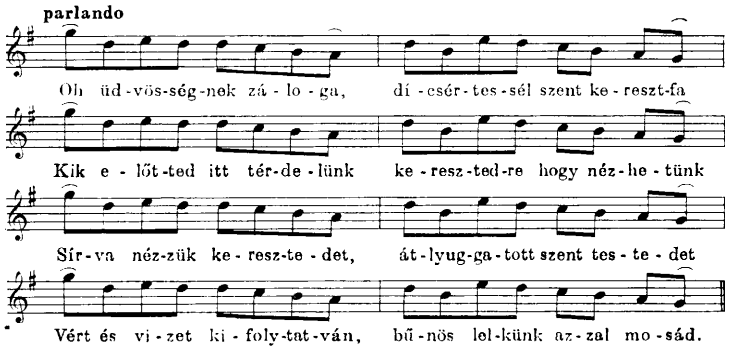
2. Mária, jó anyánk, éleszd szívünk hitét
Ennek fogytán lesz a magyarság nyomorék
Kevélység, irigység a szitok és átok
Buzgó ima helyett hangzik az országon.

3. Mária, jó anyánk, gyújts ajkunkra imát.
Hadd törjön az égen Isten trónjáig át.
És lelsz szíveinkben igaz szeretetet,
Ennek híján anyánk minden szép elveszett.

(Összesen 6 versszak)
(Lásd: 42. jegyzet)

5.

OH ÜDVÖSSÉGNEK ZÁLOGA



2. Sírva nézzük keresztedet,
Átluggatott szent testedet
Vért és vizet kifolytatván
Bűnös lelkünk azzal mosád.

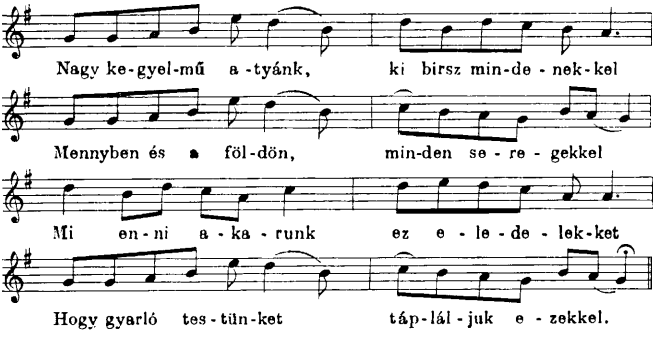
Kereszt után:

6. Indulunk már e szent helyről
Nézz ránk Jézus a keresztről
Légy vezérünk ez utunkban
Vígy fel hozzád országodba.

(5 versszak kereszt előtt,
5 versszak kereszt után.
Összesen 10 versszak.)
(Lásd: 44. jegyzet)

6.

NAGYKEGYELMŰ ATYÁNK



2. Szenteld meg hát Uram ez eledelünket,
Hogy tápláljuk azzal erőtlen testünket.
Tehessük azután kötelességünket,
Dicsérhessünk téged, örök Istenünket.

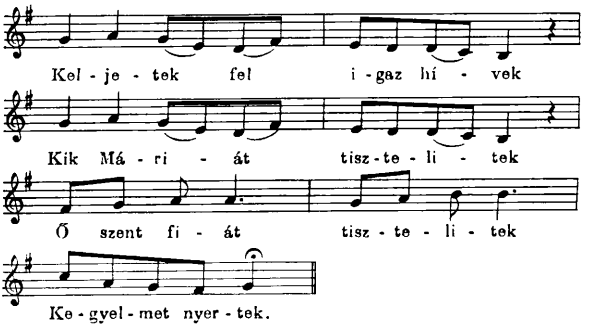
Evés után:

1. A te tárházadból vettük ezen jókat
Amelyekért mondunk hálaadó szókat,
Mert tudjuk, kedveled a hálaadókat,
Szolgáltass azoknak továbbra valókat.
2. Áldott légy Szent Atyám, hogy így tartottál,
Minket híveidet erre méltóztattál.
Eledelt és italt bőven szolgáltattál,
Amelyért mitőlünk szüntelen áldassál.
Amen.

(2 + 2 versszak)
(Lásd: 46. jegyzet)

7.

KELJETEK FEL IGAZ HÍVEK



(Lásd: 49. jegyzet)

8.

HAJÓS VÁROSÁNAK KIES HATÁRA

1. Hajós városának kies határa,
Ím itt van mit szívünk óhajtva vára,
Köszöntsük hát Szűz Máriát,
Megváltónknak édesanyját.

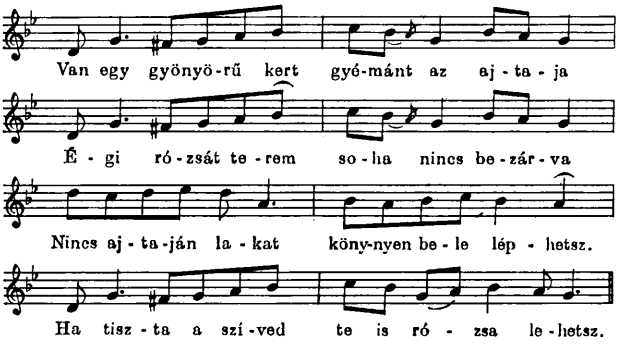
2. Oh, mily öröm fogja el most keblünket,
Hogy tehetjük neki tiszteletünket,
Fáradságunk elfelejtjük,
Ha majd képét szemlélhetjük.

3. Ha tudnánk Dáviddal hárfát pengetni,
Vagy mint az angyalok úgy zengedezni,
Akként zengnénk örömünkben,
Itt e szent hely közelében.

(Összesen 13 versszak)
(Lásd: 50. jegyzet)

9.

VAN EGY GYÖNYÖRŰ KERT



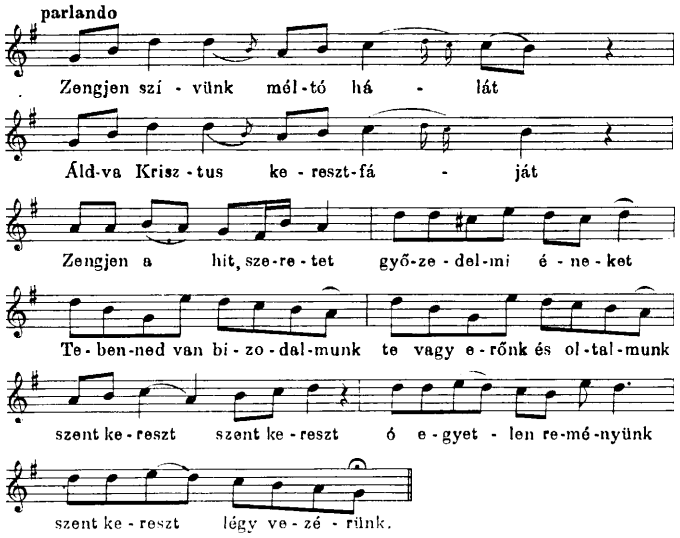
2. Drága kövekkel van az körül kerítve
Mennyei könny ragyog, minden szögletében
Közepén tündöklik Mária trónusa
Melyben ragyogva ül a kert királynéja.

3 .A ragyogó kertben három színű rózsa
Öt fehér, öt piros és öt aranysárga
Nem hervasztja azt el a forró napsugár
Mindegyik rózsának illatja égbe jár.

(8 versszak)
(Lásd: 53. jegyzet)

10.

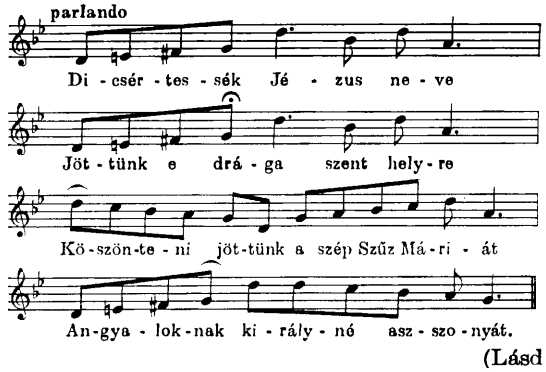
ZENGJEN SZÍVÜNK MÉLTÓ HÁLÁT



(Lásd: 55. jegyzet)

11

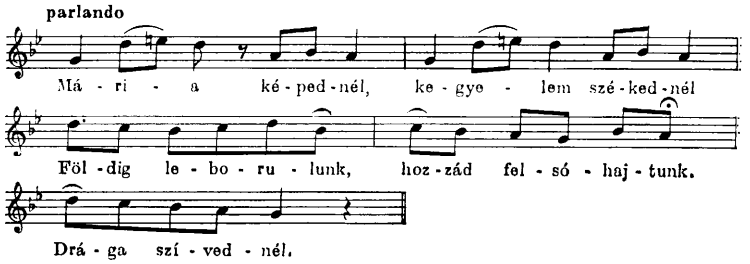
DICSÉRTESSÉK JÉZUS NEVE



(Lásd: 61. jegyzet)

12.

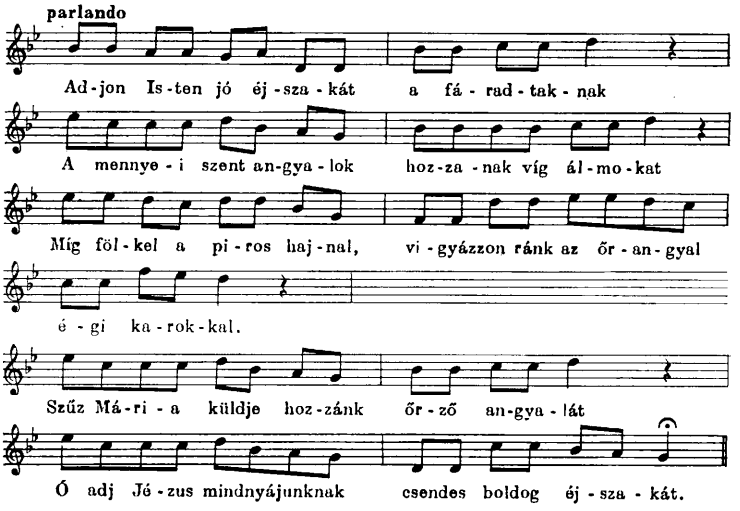
MÁRIA KÉPEDNÉL



(Lásd: 67. jegyzet)

13.

ADJON ISTEN JÓ ÉJSZAKÁT

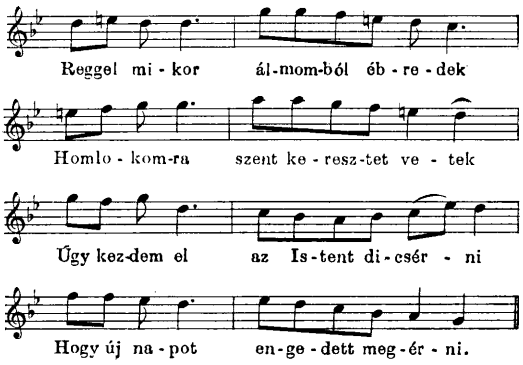


(A feltűnően rövid, következésképp új, de igen felkapott, mondhatni divatos búcsúsének további két versszakát nem közöljük, mivel igen rossz versezetű.)

(Lásd: 74. jegyzet)

14.

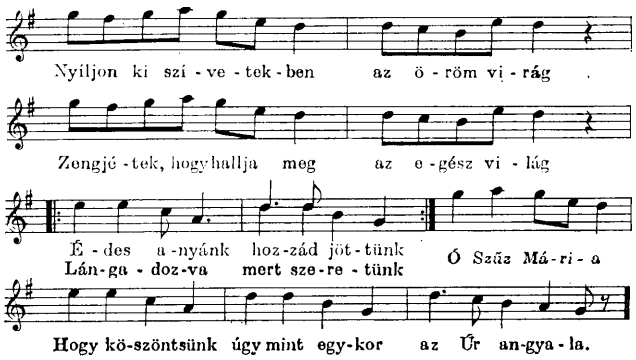
REGGEL MIKOR ÁLMOMBÓL ÉBREDEK



(Lásd: 77. jegyzet)

15.

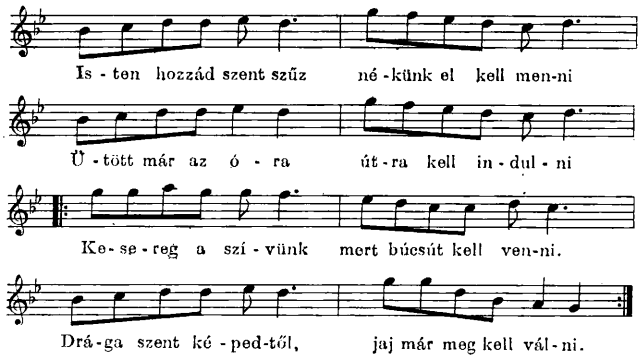
NYÍLJON KI SZÍVETEKBEN



(Lásd: 81. jegyzet)

16.

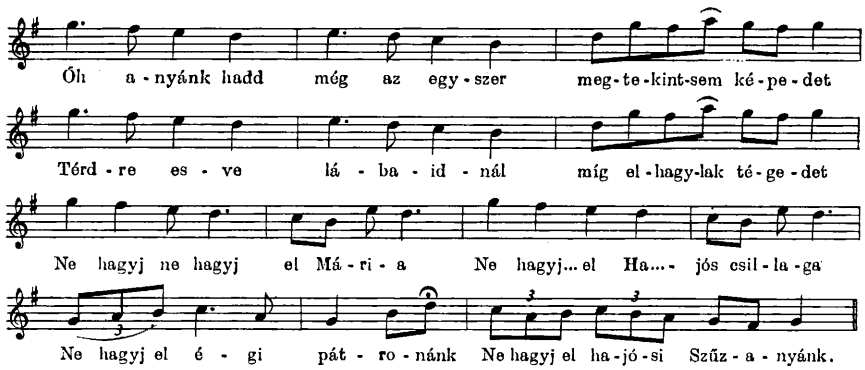
ISTEN HOZZÁD SZENT SZŰZ



(Lásd: 89. jegyzet)

17.

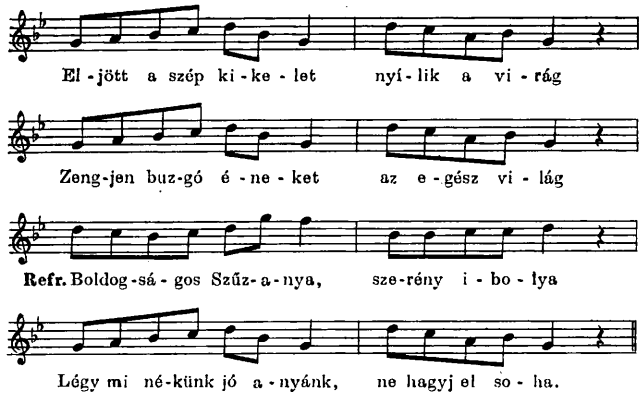
OH ANYÁM, HADD MÉG EZ EGYSZER



(Lásd: 90. jegyzet)

18.

ELJÖTT A SZÉP KIKELET



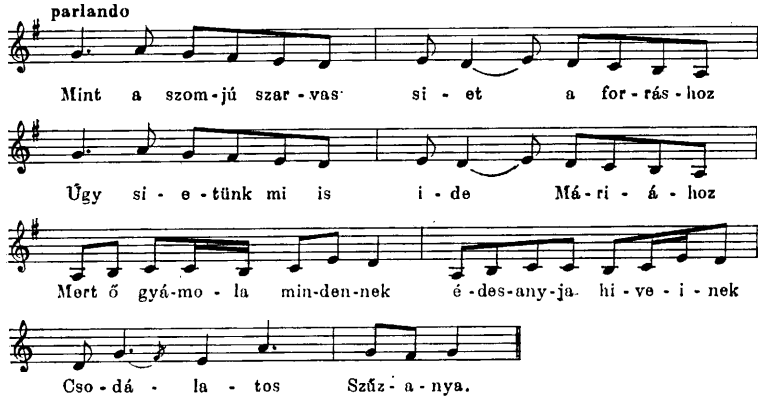
2. Május legszebb hónapja az esztendőnek
Melyben Szent Szűz híveid így köszöntenek.
Refr.

3. Szebb virág még nem virult a mi számunkra,
Mint te vagyol szentséges szép Szűz Mária.
Refr.

(8 versszak)
(Kéziratos)

19.

MINT A SZOMJÚ SZARVAS



(További versszakai: Gyűdi könyv, 1938, 168.)

János Bárth

THE PILGRIMAGE OF THE FOLK LIVING IN DETACHED FARMS IN THE ILLANCS AREA TO THE VILLAGE OF HAJÓS

The study presents a religious custom i.e. the pilgrimage of the poor folk living on detached farms on the quick ground of the Danube—Tisza interriver region. The rather unfertile area of Illancs was populated at the beginning of the 20th century. People, who established farmsteads on the sand, lived a hard life there. The village of Hajós, the one-time famous shrine is some 20 kilometres far from their abode. They went on a pilgrimage every year there.

With the strengthening of social contacts among the farm-dwellers, recruited from numerous places, the pilgrimage in groups of the Illancs folk to Hajós became remarkable in the 1940s and it lasted to the beginning of the 1970s. The description of the pilgrimage is suitable for demonstrating religious customs connected with it, in detail. The late development of, several changes in and slow extinction of a folk cult are possible to survey in these customs.

The personality and role of Balázs Rózsa, the precentor-leader of the pilgrimage-going farm community, is dealt with in one chapter, then a detailed description of all the momentums of lesser or greater significance that took place during the pilgrimage and while staying at the shrine, is given in another. Namely, the movements and behaviour of people at the shrine, the rites performed there, as well as the profane purposes and joys of the pilgrimage are analysed. Music scores and words of 19 pilgrimage songs close the study. Part of them spread only in handwritten form, while others reached Balázs Rózsa from song-books which were available in booths at other shrines, and he spent long years in copying them into his own song-book.

IRODALOM

BÁLINT Sándor
1936 *A szegediek búcsújárása Radnára.* Ethn. 317—318.
1937 *Népünk imádságai.* Regnum. Egyháztörténeti évkönyv. II. 19—47. Bp.
1942 *Egy magyar szeptember. Orosz István önéletrajza.* Bp.
1943 *Sacra Hungaria. Tanulmányok a magyar vallásos népélet köréből.* Bp.
1957 *Szegedi szótár.* I—II. Bp.
1974 *Szegediek Bács-Kiskun homokján.* Cumania. (Bács-Kiskun megyei múzeumok közleményei) II. 411—426. Kecskemét.

BÁRDOS Lajos—KERTÉSZ Gyula
1937 *Harmonia Sacra.* Bp.

BÁRTH János
1973 *A pota néprajzi csoport.* Ethn. 564—570.
1974 *Migráció és kontinuitás egy Duna melléki táj népesedéstörténetében.* Cumania. (Bács-Kiskun megyei múzeumok közleményei) II. 285—329. Kecskemét.
1975 *A kalocsai szállások településnéprajza.* Kalocsa.

ECKERT Irma
1937 *A kalocsavidéki magyarság vallásos népköltészete.* Ethn. 30—39, 167—181, 424—442.

ERDÉLYI Zsuzsanna
1971 *Archaikus és középkori elemek népi szövegekben.* Ethn. 343—374.

FLAH, P. und PAUL, J.
1976 *Siedlungsgeschichte von Hajós.* München.

Gyűdi könyv
1939 *Máriagyűdi zarándokok ima és énekeskönyve.* Kiadja a máriagyűdi ferences kolostor.

HARMAT Artúr—SÍK Sándor
1938 *Szent vagy, Uram! Ősi és újabb egyházi énekkincsünk tára.* Bp.

LELE József—WALDMANN József
1971 *Hagyományvilág.* In: Tápé története és néprajza. (Szerk.: JUHÁSZ Antal) 573—628. Tápé.

LONOVICS József
1865 *Népszerű egyházi archaeológia.* I—III. Pest.

LUKÁCS István
1937 *A hajósi csodatevő Mária-szobor és kegyhely története.* Kalocsa.

MANGA János
1948 *A magyar katolikus népélet képekben.* Bp.
1962 *A hasznosi tömegpszichózis.* Ethn. 353—388.

MIHÁLFI Ákos
1918 *A nyilvános istentisztelet.* Bp.

MINDSZENTHY Antal
1831 *Egy fordulás az Alföldön. Utazás Kalocsától Bajáig.* Tudományos Gyűjtemény. 9. k. 3—68.

MOLNÁR József
1918 *Orgona hangok. Legteljesebb és legnagyobb énekeskönyv 950 énekkel a római kath. hívek használatára.* Bp.

ORTUTAY Gyula
é. n. *Magyar népismeret.* Bp.
1966 *Halhatatlan népköltészet.* Bp.

SCHRAM Ferenc
1968 *Búcsújárás Magyarországon.* Teológia. II. 94—100.
1970 *Magyarországi boszorkányperek.* I—II. Bp.
1974 *A népének egy csoportjának kialakulása Magyarországon.* Ethn. 373—383.
1975 *A máriabesnyői búcsújáróhely.* Studia Comitatensia. (Tanulmányok Pest megye múzeumaiból) 3. 277—300. Szentendre.

Stác.
é. n. *Fájdalmas és örvendetes stációk könyve.* Eger.
SZENDREY Ákos
1940 *Adatok a magyar búcsújárás néprajzához.* Ethn. 87—90.
SZOMBATHY Sándor
1865 *Szűz Mária dicsérete. Énekes és imádságos könyv a búcsújáró ker. kath. hívek használatára.* Kalocsa.
TÁRKÁNYI József—ZSASSKOVSZKY Ferenc és Endre
1855 *Katolikus egyházi énektár.* Eger.
TELECSKAY
1891 *A kalocsai érseki főmegyében levő hajósi Csodatevő Mária szobornak rövid története.* Baja.
VAJKAI Aurél
1940 *A csatkai búcsú.* Ethn. 50—73.
VOLLY István
1948 *101 Mária ének. Tanulmányok a katolikus népének kérdéseiről.* Szeged.

TÁRKÁNY SZÜCS ERNŐ

A KÉZFOGÓVAL ÖSSZEFÜGGŐ JOGI NÉPSZOKÁSOK*

KIINDULÁSI FELTÉTELEK; AZ ESEMÉNYEK SORRENDJE

Amikor a legény a házastársul alkalmasnak vélt leányt kiszemelte, kiválasztotta, a házasság megvalósításához fogott. A kiindulási helyzetek szinte esetenként különböztek egymástól, ezért az eljárás szabályai is nagyon változatosak lehettek. Egyelőre a legénynek saját családjával kellett rendeznie az ügyet, és ha szándékát már a leánnyal is egyeztetni tudta, a leány szüleinek a megnyerése volt a következő lépés. A leány hajlandóságát illetően azonban a lehetőségek nagyon széles skálájával találkozhatott; ha pl. a legény tetszett a lánynak, szívesen járt vele együtt, de nem biztos, hogy leendő házastársat is látott benne.

A fiatalok megegyezésénél is fontosabb követelménynek számított a szülők hozzájárulásának a megszerzése. A 18—19. sz.-ban és sok helyen még a 20. sz. elején is a szülők álláspontjának volt alárendelve a fiatalok házassági szándéka, rendszerint ezen állt vagy bukott elhatározásuk megvalósíthatósága. Ha a szülők beleegyeztek, minden egyebet már formálisnak tekintettek; pl. Martoson (Komárom m.) „ettől kezdve a nemi élet is elejét veheti — írta FÉL Edit —, a fiatalok járnak segíteni egymás szüleihez, mint majd a házasélet alatt is tenni fogják. . .".[1]

Az az út tehát, amelyet a legénynek a házasság tényleges megkötéséig meg kell tennie, még akkor is elég hosszú és sok formális aktust magába foglaló volt, ha tulajdonképpen a lány szándéka, akarata is a házasságra irányult. A házasságkötést előkészítő több szakaszos eljárást most a kézfogóval kapcsolatban vizsgáljuk meg.

* Részlet a szerző *Magyar jogi népszokások* című munkájából, amely az 1700—1945 közti időszakkal foglalkozik. Mint a munka egyik fejezete, az egésztől elkülönítve is viszonylagos önállósággal fogja össze a párválasztás megtörténtét követő és a házasságkötést megelőző szokások rendjét, sokrétű változatait. — A jegyzeteléssel kapcsolatban azt a módszert követtük, hogy ahol valamely tanulmányból egy adatot emeltünk ki, csak a közlő folyóiratra, az év- és lapszámra hivatkozunk; ha pedig más szerzőre nem utalunk, az adat a szerző gyűjtéséből származik.

[1] FÉL Edit, 1944, 21.

A kézfogót és a vele összefüggő eljárást, rendet, szertartásokat az jellemezte, hogy szigorú szokásszerűségen alapultak, a jogi népszokások csodálatosan gazdag gyűjteményét foglalták magukban, mert ilyen előírásokat, megkötéseket általában sem az állami, sem az egyházi jog nem tartalmazott. Az eljárás arra irányult, hogy a legény megszerezze a házasságkötéshez a leány vagy a részéről illetékesek hozzájárulását, különösen a vagyoni feltételeket biztosítsa, és mindezt a társadalom színe előtt, a hagyományos alakzatok felhasználásával, valamennyi érdek egyeztetésével folytassa le. Sokszor nem is a legény vagy a leány az eljárás aktív vivője, hanem a családja vagy a családon kívül álló személy, de ez a lényegen nem sokat változtat.

A döntő esemény kétségtelenül a kézfogó, amikor a legény és a leány egyaránt kötelező ígéretet tett arra, hogy egymással házasságra lép, de mindezt a népi felfogás nem tekintette szerződésnek, amely felbonthatatlan. Az egyidejűleg kötött vagyonjogi megállapodások jogi értelemben szerződések voltak ugyan, de azzal a feltétellel jöttek létre, hogy a fiatalok majd házasságot fognak kötni, s ha ez a feltétel nem teljesült, önmagukban azok sem maradhattak fenn. A századfordulóig az ígéret még nagyobb részben nem is a két legjobban érdekelt személy közvetlen akaratelhatározásán alapult, hanem a családokén, mert a szülők irányították a párválasztást.

A kézfogó családi viszonyt, az ún. jegyesség állapotát eredményezte. A népi jogtudat a századfordulóig a kézfogót a házasság megkötése előfeltételének tartotta, tehát előzetes kézfogó nélkül általában házasságkötésre nem kerülhetett sor. Ez a nézet nem származhatott egyházi forrásból, mert — mint tudjuk —pl. a kánonjog a kézfogót már régen feleslegesnek tartotta, és csak néhány kisebb egyház (pl. a görögkeleti, a zsidó) követelte meg a házasságkötés előtt.[2]

A kézfogó megtartásának néhány szokásjogi előfeltételével is találkozunk.

Ilyen volt a *kellő kor*. A katolikus egyházjog korhatárként a betöltött hét évet határozta meg, de a nép körében ilyen fiatal korban kézfogásra sohasem került sor. Egyetlen adatot ismerünk, amely kivételt jelenthet: Zemplénben a ruténok között 5—6 éves korú jegyeseket is találtak a múlt század közepén.[3] Általában a korhatár leánynál 12, fiúnál 14 életév volt, azzal a céllal, hogy „egymáshoz nőjjenek".[4] A *belátási képesség és a testi épség* feltételét nagyon szigorúan vették, tehát elmebeteggel, süketnémával, vakkal, részegessel rendszerint kerülték a jegyességet, illetőleg a „hasonló

[2] Roszner Ervin, 1887, 51; Sólyom-Fekete Ferenc, 1872, 253.
[3] Tagányi Károly, 1919, 20.
[4] Dömötör Sándor, 1960, 116; Ortutay Gyula, 1934, 211; Cserei Farkas, 1800, 120—121.

a hasonlóval" elve úgy érvényesült, hogy férfi legfeljebb második házasságában, idősebb korban, vagyoni érdekből vett el testi fogyatékos leányt. Más oldalról viszont kicsúfolták az olyan személyeket, akik nem tettek eleget a természet rendjének. A kézfogót kerülték olyanokkal, akik között egyébként *házassági akadály* állt fenn. Bár egyházjogilag a *szülői beleegyezést* nem kívánták meg feltételként, államjogilag is csak kiskorúak esetében, a népi meggyőződés szerint erre mindig szükség volt.

A kézfogó valamennyi eseményénél formálisan megkövetelték az ügyhöz méltó *komolyság*ot, a *tanúk jelenlétét*, a megkérésnél és a kézfogónál a *szándék* egyértelmű kinyilatkoztatását szóban vagy a helyben elismert, megszokott testmozdulatok (kézfogás, csók stb.), esetleg egyéb szimbolika útján, a kölcsönös ígéret jeléül a helyben szokásos tárgyak kicserélését, a vagyoni feltételek megtárgyalását. A kézfogón a gyakorlatban a fiú és a leány személyesen jelent meg, nem tartották elfogadhatónak, hogy ezen mások által képviseltessék magukat, holott ez egyházjogilag lehetséges lett volna.

A kézfogó rendes, szokásos időpontja régen a farsangi időszakra esett, de az előkészítés már az előző év őszén megindult, karácsony és vízkereszt körül faluhelyen már találgatták, hogy kik lesznek az új párok, mikorra tűzik ki a házasságkötést stb.

A kézfogóval összefüggő aktusok, eljárási szakaszok, események különfélék, és a sorrendjük is rendkívül változatos volt. Az egyik legrégibb sorrendnek a következőt tarthatjuk: megkérés, kézfogás, áldáskérés (eskü). A 18. sz.-ra az eljegyzési áldáskérés (ritkán eskü) már csak az ország egynémely helyén maradt fenn, a magyarság jogi népszokásaiban csak elvétve tudott gyökeret verni, ellenben helyette az ígéretadás egyszerűbb módja, az ügyletkötésnél egyébként is általánosan elterjedt és magyar szokásnak[5] nevezett (holott valójában más népeknél hasonló módon elterjedt) kézadás, *kézfogás* emelkedett nagyobb jelentőségre.

A sorrend egy községen belül is a vagyoni helyzettől, a vallási, a nemzetiségi és egyéb körülményektől is függően különböző módon alakulhatott. Ha pl. vidéki legény kérte meg a leány kezét, a megkérés és a válaszadás aktusa közé a háztűznézés is kerülhetett. Ortutay Gyula írta Ajakról (Szabolcs m.), hogy a kézfogó alkalmával ott nem folyt vagyoni alku, mert a faluban mindenki ismerte egymást;[6] így a rendből kimaradt az egyezkedés szokása. A sorrendre néhány példát említünk:

[5] Roszner Ervin, 1887, 55.
[6] Ortutay Gyula, 1934, 212.

Szentgyörgyvölgy (Zala m.)[7]

I.	II.
egyezség (alku)	egyezség (alku)
eljegyzés	áldomásivás (két hétre rá)
	eljegyzés

Kölesd (Tolna m.)[8]	*Szentlászló* (Verőce m.)[9]
megkérés	leánykérés
móringolás	gyűrűzés
jegyadás	papi áldás (eskü)
kézadás a jegyzőnél	együtthálás
vacsora	

MEGKÉRÉS

A sok bizonytalanságot a megkérés eseménye oldotta fel (táji elnevezései rendkívül változatosak: *leánykérő, kérő, kéretés, leánynéző helnizés, csoszogó, kulacsos puhatolódzó, követküldés, kiszü, pistor*; a szlovák tirpákoknál *pitačka* stb.). Ekkor derült ki, hogy — népi kifejezéssel élve — „szalma vagy széna, vagy kalaposinas?". A megkérés — jogilag nézve — tulajdonképpen a legény oldaláról ajánlattétel volt a leány, illetőleg szülei részére, amelyben a legény a leánnyal való házasságkötésre irányuló szándékát, készségét fejezte ki.

A legtöbb helyen a megkérést szokásjogi formaságokhoz, ceremóniákhoz kötötték, amelyek annak ünnepélyességét, komolyságát, nyilvánosságát különösképpen is emelték. A legény személyesen ment el a leány szüleihez, vagy felkért követet küldött maga helyett. A követ azonban nem lehetett akárki, hanem csak idősebb közeli rokon, apa, nagybácsi, keresztapa (kérő, kérőgazda, nász stb.) vagy esetleg — ha bátortalan volt a legény, vagy a helyzet bizonytalansága ezt szükségessé tette — leginkább az az asszony, aki már korábban is előkészítette a legény közeledését. Tápén (Csongrád m.) a századfordulón alakult ki az a gyakorlat, hogy a legény együtt ment el

[7] Magyar Néprajzi Atlasz (Barabás Jenő gyűjtése).
[8] Koritsánszky Ottó, 1901, 273—274.
[9] Schram Ferenc, 1974, 248; Penavin Olga, 1973, 73. Ethn. 1911, 240; Hogy az eljárás fokozatai a közvélemény előtt is jelentőséggel bírtak, bizonyítja egy 1831-ben Rábapatonán (Győr m.) készült móringlevél. Ebben Küszögi György elmondja, hogy „. . . eljegyzettem magamnak másodszori házastársul . . . Makkos Mihálynak hajadon Leányát Makkos Erzsébetet 1 ször Jegyesül, 2 szor Gyűrűsül, 3 szor holtig való Házastársul . . ." (Győri Székeskáptalan Magánlevéltára. Fasc. 19.).

egy idősebb asszony rokonával, az ún. *gyűgyű*vel leányt kérni, mert „ilyenkor a férfi beszédje darabos, nehézkes. Sokat jelent leánykéréskor egy gyorsan pörgő, nyelves családtag jelenléte, aki a helyzethez igazodva ügyesen tudja irányítani a beszéd fonalát" — írta Belovai.[10]

A legény vagy helyette valaki a leány szüleinél elmondta jövetelük célját, szándékát, és kérte, hogy járuljanak hozzá a házasság megkötéséhez. Kőrösfőn (Kolozs m.) távolról közelítették meg a témát, ilyen kérdésekkel: „Vóna égy jou aratásra, szüvőre szüksége?", majd végül mégis következett az egyenes beszéd: „A mű fiunknak felgerjedt a szive a kendtek lányára." A moldvai csángóknál a megkérés két párhuzamos cselekményből állt: itt az ügy megbeszélésére a kérő a kocsmába hívta a kiszemelt leány apját, a kérő felesége pedig a leány házába sietett, és ott vele, valamint anyjával tárgyalt. A választ a kérő feleségével közölték.[11]

A leány vagy szülei részéről a legény ajánlatára adott válasz egyébként is nagyon sokféle lehetett. Ha az ügyet jól készítették elő, a megkérés csak formaságnak tűnt, és mindenki tisztában volt a várható fejleményekkel. A szülők ilyenkor formálisan a lányukat kérdezték meg, és az ő pozitív válasza egyúttal a szülői beleegyezést is jelentette. A beleegyezésre pedig — mint ahogy ezt már jeleztük — feltétlenül szükség volt, hiszen a lányok általában kiskorúként mentek férjhez.

Ha pedig az előkészítés nem körültekintően történt, a szülők gondolkodási időt kértek, vagy tapintatosan hozták a kérők tudomására az elutasító választ. Kb. ilyen okokra hivatkoztak: „még fejletlen a leány" vagy „már másnak szántuk" stb.

A leánykérés és a vele kapcsolatos állásfoglalás a fiatalkori idealizmus, a vérmérséklet és az akaraterő, elszántság függvényében esetenként a helyzethez fogható megfontoltságot igényelt és érzékenységet érinthetett, hiszen egész életre szóló „jogügylet"-ről volt szó. Nem véletlen tehát, hogy sok helyen — főleg a régiségben — a közlés nem beszéd, hanem jelek útján történt, és a jogi szimbolika szemiotikai értelemben is éppen a leánykéréssel kapcsolatban igen szépen kifejlődött.

Zomborban pl. a legény piros almát kínált a leánynak; ha a leány elfogadta, ez beleegyezést jelentett.[12] Szeged-Alsóvároson a leány — ha a legény megtetszett — piros *nyargaló* (a szó értelme nem világos!) kendőt adott, ami az elkötelezettséget is jelentette.[13] A Bakony környékén, az Alföldön és a palócoknál közismerten élt az a szokás, hogy a legény a szűrét „felejtette"

[10] Belovai Sándor, 1956, 67.
[11] Wichmanné Hermann Júlia, 1936, 57.
[12] Dankó Imre, 1962, 558.
[13] Bálint Sándor, 1933, 37. A „nyargaló"-foglaló dunántúli értelmére lásd Takács Lajos, 1976, 222.

a lányos háznál; ha később a ház előtt kifüggesztve találta, tudnia kellett, hogy ajánlatát elutasították, tehát „kitették a szűrét".[14] Máshol két pohárba bort töltöttek, egyiket a kérő, másikat a leány részére. Ha a leány is ivott a pohárból, ez azt jelentette minden szóbeszéd nélkül, hogy a legény kedvére való volt. Tápén (Csongrád m.) biztató jelnek tekintették, ha a leány először a legénynek öntött bort.[15] Szentesen a kulacs borral jelentkező kérő legényt be sem engedték a házba, ha nem tartották megfelelőnek.[16]

Általában kedvező jelnek lehetett tekinteni, ha leánykérés alkalmával a gyertya vagy olajmécses nem aludt ki, jó étellel kínálták meg a jövevényeket (pl. mézzel). Sőt, sok helyen a többszöri elutasításból sem lehetett negatív álláspontra következtetni, mert sok múlt az elutasítás módján, körülményein, és a faluban jól tudták, hogy mit kell a „játék" befejezésére vagy folytatására utaló jelzésnek tekinteni. Ez azzal állt összefüggésben, hogy néhol a helyi szokás csak 2—3-szori megkérés után engedte meg a leánynak a beleegyező válasz megadását. Pl. Nemespátrón (Somogy m.) a násznagynak a leányt hétszer meg kellett kérnie, formaságból, még ha biztos is volt a dolgában.[17]

A szimbolikus jelzések eseteit szinte ki sem lehet meríteni. A gazdagságot, a szokások bőségét ezen a téren még néhány példával szeretnénk bemutatni. Komárom környékén a rokonság köréből vendégeket is hívtak a leánykérés bejelentett időpontjára. A kérő legényt padra ültették, és ha újabb legény érkezett, annak is a padon mutattak helyet. Így végül is leszorították a padról a számukra nem kedvező legényt.[18] Az Alföldön a kérés alkalmával, ha a legény a szülőknek nem tetszett, a leányt nem hívták be a szobába.[19] Mezőkövesden és más helyeken a legény egy kendőt tett az asztalra; ha a leány felvette, ez azt jelentette, hogy hajlandó hozzá menni feleségül. Székelykocsárdon (Aranyosszék) a székelyeknél a megkérésre adott válasz jelzése magával a jegyajándékkal történt; a násznagyok az asztalra tették a legény jegyét (ezüst- vagy aranygyűrű, selyemkendő, pénz) és a leány jegyét (gyűrű, nyakkendő, ing). „Ha az ifjak a letett jegyet kicserélve veszik fel, azzal beleegyezésüknek adnak kifejezést" — írta Orbán Balázs.[20]

Komárom megye némely helyén a múlt század végén a megkérést idősebb rokon végezte, aki azonban választ sohasem kapott; ha viszont más-

[14] Réső Ensel Sándor, 1867, 56; Schram Ferenc, 1972, 105; Szendrey Ákos, 1958, 398.
[15] Waldmann József, 1957, 152.
[16] Filep Antal, 1971, 125.
[17] Ethn. 1936, 73.
[18] Réső Ensel Sándor, 1867, 56.
[19] Réső Ensel Sándor, 1867, 31.
[20] Orbán Balázs, 1871, 77.

nap este a leány mákos rétessel és borral felkereste a legényt az istállójukban, ez a beleegyezés jele volt.[21]

Mint érdekességről emlékezünk meg arról a szokásról, amely szerint leány kérte meg a legény kezét. Erre leginkább olyan szituációban került sor, amikor a legény vőnek ment a leány szüleihez. A bukovinai székelyektől feljegyezték a megkérés formuláját is: „Hát nëkem tetszik, ha magík mëgëngëdik, elvëszëm férjül magamnak".[22]

KÉZFOGÓ

Szinte az egész ország területén szokás volt, hogy ha a leány a megkéréskor beleegyezett a házasságba, ennek jeléül azonnal, vagy ha ekkor nem volt jelen, később, kezet fogott a legénnyel, vagy pedig — a századforduló óta — megcsókolták egymást és gyűrűt váltottak. Ezt nevezték *kézfogó*nak, *mátkásítás*nak, *odaadás*nak, *logodná*nak, a tirpákoknál *rŭkovini*nek, vagy az eseményt szimbolizáló tárgyak cseréje alapján *kendőlakás*nak, *kendőváltás*nak, *foglaló*nak, *jegyváltás*nak, *gyűrűváltás*nak, ha pedig a vagyoni kérdéseket is rendezték, *egyesség*nek, *móringolás*nak, a századforduló óta *eljegyzés*nek.[23] A 19. sz. végéig a legfontosabb eljegyzési alakiságnak a kézfogást tekintették, ettől kezdve a gyűrűzést. Ezek mellett azonban a múltból különböző területi alakiságok is felbukkannak, mint pl. a pénzkendő vagy teljes kendő cseréje, vagy esetleg egyéb tárgyak cseréje. Az említett valamennyi tárgy társadalmi értéke elsősorban a jelzésből állt, tehát szemiotikai funkciót töltöttek be; csak elvétve, nagyon ritkán képviselnek a tárgyak olyan értéket, hogy zálogképpen jöhetnének számításba (pl. kézizálog).

A nép a kézfogásnak már ősidők óta rendkívül komoly értelmet tulajdonított. A 18. sz.-i Kecskemétről írta Szabó Kálmán: „Régente a leánykérésnél a kéz nyújtása (adása) s a legény részéről a leány kezének bevétele (elfogadása) volt a jegyajándék mellett a legény komoly házasulási szándékának a legfőbb bizonyítéka. . . Jegyajándék nélkül lehetett házasságkötés, de kézadás, illetőleg kézfogás nélkül nem."[24] A bukovinai székelyeknél a leány ígéretét ugyancsak kézadással erősítette meg. „Utóbbi aktusnál — írja Györgyi Erzsébet — külön figyelmeztették a leányt keze nyújtásának jelentőségére.[25] Bányászok, munkások között sem képzelték el az eljegyzést kézadás nélkül.[26]

[21] NÉ. 1891, 210—211.
[22] MNY. 1964, 234.
[23] Magyar Nyelvjárási Atlasz. III. 469. számú kérdés.
[24] Szabó Kálmán, 1956, 78—79; Schram Ferenc, 1969, 643.
[25] Györgyi Erzsébet, 1962, 10, 34.
[26] Réső Ensel Sándor, 1867, 73.

Nemcsak a 18. sz. vagyonosabb családjainál, hanem még a 20. sz. uradalmi cselédeinél — a két világháború között — is megtalálható a kézfogás szimbolikája az előbbi leírással szinte azonos módon. ILLYÉS Gyula írta: „Ha a leány kezet ad a legénynek, az azt jelenti: bevallja, már nem is szégyenli, hogy viszonya van vele! Illetve csak akkor jelenti azt, ha a kézfogás rokonok jelenlétében történik."[27] Erdélyben városi népeknél a kézfogás abból állt, hogy a legény „ujjaival megüté gyöngén a leány ujjahegyét".[28] Árva megyében — főleg az ott élt lengyel származású családoknál, de az ország némely más területén is — a legény és a leány egybetett kezét fehér kendővel kötötték össze.[29] JANKÓ János a Balaton környékén figyelte meg, hogy a fiatalok kezét borral öntötték le.[30]

A bájos, a szégyenérzetet feloldó, a szerelmet bizonyító jelhez a szokásokban országszerte jogi hatások is fűződtek, éppen úgy, mint a szerződést egyébként megerősítő kézfogáshoz. A jel, a kézfogás kölcsönös ígéretet, elkötelezettséget jelentett arra, hogy a fiatalok egymással házasságra lépnek. Majd a joghatásokra a jegyességnél később visszatérünk, most csak annyit szeretnénk megemlíteni a kézfogás fontosságával kapcsolatban, hogy az ígéretnek törvény szerint ugyan nem volt kötelező ereje, de faluhelyen az erkölcsön és szokásjogon alapuló közvélemény megbélyegezte azt, aki különösebb indok nélkül elállt adott szavától.

A mátraalji palócoknál a kézfogást a kendőcsere egészítette ki, illetőleg néhány helyen — az adatok szerint — szinte helyettesítette is, és ez pecsételte meg a szülők megegyezését. Ez a következőképpen történt: „A vőlegény anyja elhozott egy szép kásmir- vagy selyemkendőt, a sarkába három, négy vagy öt forintot kötve. Ez az összeg azt jelképezte, hogy a menyasszony se a maga költségére készítse el a jegyruhát. A menyasszony leendő apósának, anyósának, a későbbi időkben jövendő menyecsketársainak is fehér vászonkendőt ajándékozott, s abba almát és diót kötött. Vőlegényének pedig szép piros kendővel kedveskedett, az aztán ünnepi alkalmakkor kabátja zsebébe tűzve viselte."[31]

A palócoktól feljebb, Gömörben, pl. Gömörpéterfalván és Harmacon az eljegyzés alkalmával a menyasszony keresztapja minden meghívott vendégnek is adott kendőt, akik pedig az asztalra tett tányérba tetszés szerinti pénzösszeget dobtak. Ez volt a *kendőpénz*, ami kizárólag a menyasszonyt

[27] ILLYÉS Gyula, 1937, 106.
[28] RÉSŐ ENSEL Sándor, 1867, 119.
[29] Ethn. 1900., 407.
[30] JANKÓ János, 1902, 385. Itt a kézfogást úgy jellemezték, hogy a fiatalok *összemarkoltak*. A boröntés szokását a Duna-kanyar német nyelvű lakosságánál is megtaláljuk (pl. RÉSŐ ENSEL Sándor, 1867, 105).
[31] MORVAY Judit, 1956, 153.

illette meg. Ajakon (Szabolcs m.) a leány a legénynek zsebkendőt is ajándékozott, ami nemcsak dísz-, hanem használati tárgy is volt, sőt azt a leány folyamatosan maga mosta, és minden szombaton tisztával látta el a legényt.[32]

A kézfogás mellett az aktushoz nagy mennyiségű ajándék is járult. Ezek két csoportba oszthatók: *jegyajándék*ok, valamint az *egyéb ajándék* (nászajándék) csoportjába; az utóbbit az esemény alkalmával a szülők vagy mások ajándékozták a fiataloknak vagy egymásnak.

Minket főleg a jegyajándék érdekel, tehát azok a tárgyak, amelyeket vagy a megkérés vagy a helyi szokás által meghatározott egyéb időpontban és módon a fiatalok egymásnak átadtak az egymás iránti elkötelezettség jeleként. A jel adása az elígérkezés bizonyságaként kötelező volt. Ajakon (Szabolcs m.) pl. a legény és a leány kézfogását követő nap a vőlegény apja elment a lányos házhoz, mert „néki *jegy* kell a tegnapi napról" — emelte ki ennek fontosságát Ortutay.[33] A jelek egy részét nyilvánosan is viselni kellett, mert a jegy levetése vagy idegen jegy felvétele a jegyesség végét jelképezte.[34]

A legény jelei közé a pénz valamilyen formában mindig hozzátartozott (jegypénz, asztalpénz, alkupénz, ajándék stb.), a leányé pedig rendszerint hasznos textilféle, kendő, ing, alsó fehérnemű stb. volt. Átányban (Heves m.) pl. a vőlegény pénzt tett ki gyöngyös erszényben, a menyasszony pedig jegykendőt ajándékozott.[35]

A nemesség körében a jegygyűrűt már évszázadok óta ismerték. Hasonló módon a városi polgárság is. A 18. sz. közepe óta a mezővárosi lakosság és példájára a múlt század közepétől elsősorban a polgárosodó, vagyonos falusi parasztok használtak gyűrűt is. A századforduló óta már szinte országosan a gyűrű vált a jeggyé, amit rendszerint a fiú vett meg a leány részére is, vagy ritkábban kölcsönösen ajándékozták meg egymást vele. A gyűrű hordására nézve három szokást érdemes megemlíteni. A katolikus lakosság körében az volt a gyakorlat, hogy eljegyzéskor a gyűrűt a bal kéznek a kisujj melletti negyedik ujjára húzták, a házasságkötés után pedig a jobb kéz negyedik ujján hordták. A protestánsok a gyűrűt a bal kéz negyedik ujján viselték, de néhány helyen eljegyzéskor előbb a jobb kéz negyedik ujjára húzták fel. Táji szokás volt a gyűrűnek a bal kéz középső ujján való hordása (pl. Baranyában). Főleg az Alföldön és túlnyomórészt katolikusoknál volt elterjedve, hogy az elhalt házastárs gyűrűjét a saját gyűrű mellett hordják (özvegység jele).

[32] Ortutay Gyula, 1934, 161.
[33] Ortutay Gyula, 1934, 212.
[34] Réső Ensel Sándor, 1867, 282—283.
[35] Fél Edit—Hofer Tamás, 1969, 143.

Kalotaszegen a jegycsere alkalmával „... a legény előveszi és leteszi az asztalra a jegyet, ami 10—25 forintig terjedő összegből áll tallérokban. A leány jegye keszkenőből áll, melyet cifra királypapirosba pakkolt be (amire a király vagy a trónörökös képe volt festve) és ha jómódú, a kendő négy sarkába is beleköt egy-egy tallért".[36] A közeli Szucságon (Kolozs m.) a násznagy a jegyeket egy tányérba rakta. „Mikor a menyasszony bejön, felszólítja, hogy a két jegy közül válasszon, de megmagyarázza neki, hogy most ez egyetlen-egyszer az övé az elsőség mihelyt elvette jövendőbeli férjének jegyét, azonnal kötelezte magát..."[37] Csehiben (Vas m.) a jegypénz szokásos összegét a legény foglalkozása szabta meg. Itt a parasztjegypénz 50—100, az iparos 250—500 forintot tett ki.[38] Visken (Máramaros m.) a legény jegyajándékul egész öltöny ruhát vásárolt a leánynak, amelyet az tulipános ládája fenekén őrzött, csak kiemelkedő esemény, ünnep alkalmával vette fel, és rendszerint meghagyta, hogy abban temessék el.[39]

A bukovinai székelyeknél az eljegyzés (ott mátkásodás volt a neve) belenyúlt a házasságkötés szokáskörébe, tehát a leánykérés után a jegyajándékokat nem cserélték ki, hanem erre a polgári házasságkötés után, a lakodalom előtti napon került sor. A mátkásodási szertartás két részből állt: a vőlegény színjátékszerű alakoskodással való félrevezetéséből és a tulajdonképpeni mátkásodásból (kézfogás, csókváltás, jegyajándékok kicserélése). A tréfás résszel kezdődő és ünnepélyes hangulatúvá alakuló eseménysorozatban a vőlegény és kísérete (a gazda, násznagya, vőfélyek, a vőlegény testvérei stb.) és a lányos ház vett részt. Oly szép, kimért, felemelő és tökéletes ez a szertartás, hogy az átvételét nem mellőzhetjük Györgyi Erzsébet feljegyzéséből.[40]

„Megérkezésüket a vőfély lövéssel jelezte a ház előtt. Belépéskor a gazda előbb kopogott, majd az ajtó gerendáján koppantott ruhás pálcájával, jelezve, hogy szólani kíván. A menyasszonyos ház részéről a gazda fogadta, de jelen voltak az örömszülők és a tisztségviselők a vendégeken kívül. A menyasszony nem volt a helyiségben. A menyasszony gazdájának érdeklődésére: honnan jöttek? egy igen távoli helyet jelölt meg a gazda (pl. egy másik földrész), s elmondta beszédét, ami részletesen tartalmazta a világ teremtésének történetét, azzal a végtanulsággal, hogy a jelenlévő vőlegénynek éppúgy szüksége van feleségre, mint Ádámnak volt, tehát kéri, hogy vezessék elő a menyasszonyt. A leány gazdája erre, akinek a háznál levő

[36] Jankó János, 1892, 144.
[37] Kabos Emma, 1900, 26.
[38] Magyar Néprajzi Atlasz (Nagy Varga Vera gyűjtése).
[39] Réső Ensel Sándor, 1867, 332.
[40] Györgyi Erzsébet, 1962, 33—34.

tréfás öregasszonyok is segítségére voltak ebben, öregasszonynak öltözött alakoskodókat: »csuma«-kat, »bűvös«-öket, »bunkus«-okat vezetett elő. Kínálgatta őket, jó tulajdonságaikat dicsérve, a vőlegénynek. Az első, a púpos pénzes zsákját zörgette, s azzal biztatta a vőlegényt, hogy sok pénzével könnyen kezdik meg a házaséletet, a második, a sánta, aki közben font, szorgalommal dicsekedett. Mind a kettő arra célozgatott, hogy a vőlegény udvarolt neki, kérték, hogy szeresse, vegye feleségül őket, s kapkodtak a vőlegény felé, meg akarták csókolni. A vőlegény kísérete, különösen a vőfély igyekezett távoltartani őket, de ha a csók mégis sikerült, lett nagy nevetés, s ez szégyen volt a vőlegényre. A vőlegény is lökte el őket magától, ezek pedig a kezükben lévő tárgyakkal vertek feléje. Körbe táncolva is kellették magukat, lisztet, hamut szórtak a vőlegényhez tartozókra. Végül is nagy nehezen sikerült kilökni őket, nehezen hagyták magukat, s mindig újból visszajöttek. A menyasszony gazdája ünnepélyesen bemondta mindegyik bejövetelekor, hogy itt a szép menyasszony, a vőlegény azonban mindig tiltakozott, s elmondta, milyen menyasszonyt kíván. Végül, mikor a gazda elővezette a valódi, kívánság szerinti »fényes fejű« menyasszonyt, ismerte el, hogy ezért jött, s örömmel elfogadta.

Megkezdődhetett tehát a »mátkásodási szertartás«. Ennek kezdetén a vőlegény és a menyasszony gazdája távol álltak egymástól, a vőlegény, ill. a menyasszony mellettük. Először a menyasszony gazdája szólította fel a vőlegény gazdáját, hogy »halljon szót kedves gazduram, egy lépéssel jöjjön közelebb hozzánk«, mire a vőlegénnyel együtt egyet lépett a gazda a menyasszonyék felé. Majd ennek fordítottja következett: »tessék kegyelmed a menyasszonnyal elébb egy lépéssel«. Így fokozatosan közeledtek egymáshoz, s mikor elérték egymást, a vőlegény gazdája kérésére kimondta a menyasszony gazdája, hogy »a házasságnak első fondámentuma nem egyéb, mint a szeretet, és gyűrű- és ruhaváltás«.

Ennek értelmében felszólította a vőlegény gazdája a menyasszonyt kézadásra. A gazda összefogta kezüket és áldáskéréssel »esszeadja«, »esszemondja« őket, a házasulandók megcsókolták egymást. Mindkét gazda a szokásos ajándékbemondó formulával »bemondja« a hozott jegyajándékokat, jókívánságokat fűzve hozzájuk: »menyasszonyi ruha« vagyis kontyolókendő, »főkötő« és »mátkagyűrű« a vőlegény részéről, a menyasszony részéről »vőlegény ing«, »mátkaruha«, esetleg gatya. A jegygyűrűket esetleg felhúzták, bár ez a mátkásodáskor nem volt általános, mint ahogy a gyűrűajándékozás sem volt az. Gyakori volt ilyenkor a kölcsönvett gyűrű felhasználása. A menyasszony feladta a vőlegényre az inget, a zenészek muzsikájára megforgatta a vőlegényt egy öregasszony az új ingben. A vőlegényre most kötötte fel a menyasszony a mátkaruhát. A mátkásodást rövid étke-

zés zárta le: asztalhoz ültették a jövevényeket, megkínálták, azok pedig a magukkal hozott étel-itallal kínálkoztak."

Somogyban a századfordulón még uralkodó szokásban mintha a régi leányvétel csökevénye, emléke lappangott volna. Itt a lányos háznál a kérő kijelentette: „Megveszem a leányukat!" — mire az ezüstből álló jegypénzt tányérból öntötte a leány kötőjébe.[41]

A Buda környéki falvak (Törökbálint, Diósd stb.) német lakosságánál a legény a jegygyűrű mellett arany- vagy ezüstgyűrűt *(Sternring)* is adott a lánynak, régen pedig néhány ezüst forintot nyújtott át foglalóként *(Pfandgeld)*.[42] A Békés megyei szlovákoknál a jegyajándék egyik kötelező darabját, az *ihličkat* (kontytartó) a vőlegény anyja adta leendő menye részére, és ezzel tulajdonképpen elismerte, hogy családjukba került. Ezt a kedves díszt az asszony haláláig viselte. Második házasság alkalmával már nem kapott újat, hanem a régibe beleütötték a második házasság évszámát. Ez a tárgy így nemcsak mint jegyajándék, hanem egyúttal a befogadás szimbólumaként is szerepelt.[43]

A megkérés és kézadás után rendszerint áldomást ittak, amit sok helyen egy külön eseménnyel, az ünnepélyes kézfogóval, a *kézfogási lakodalom*mal is összekötöttek. Ezt Göcsejben *elivás*nak vagy *áldomásital*nak is nevezték, és a megrendezése azzal a jogi sajátossággal bírt, hogy hozzá a két család azonos mennyiségben volt köteles bort adni. Itt ekkor történt a kendőváltás és a móringolás is.[44] Amennyiben valahol a megkéréskor nem tartották volna meg egyúttal az ünnepélyes eljegyzést is, külön állapodtak meg a kézadás későbbi napjában, továbbá a vagyoni kérdések megbeszélésének az időpontjában. A kézfogó nagy pompával való megtartását a hatóságok időről időre tilalmazták, és arra igyekeztek szorítani a családokat, hogy azt „nehány szóval" végezzék el.[45]

A kézfogóval kapcsolatban a lakosság az ország nagy részében az egyházaknak nem juttatott szerepet; a kivételek közé csak a görögkeleti és a zsidó vallásúak számíthatók, valamint néhány magyar és szlovák település lakossága.

Az eljegyzés kezdő és befejező aktusaként a görögkeleti fiatalok rendszerint megjelentek szüleikkel és rokonaikkal együtt a papjuk előtt, kérve, hogy szándékukat szentesítse. Általában ekkor történt a gyűrűváltás vagy

[41] Jankó János, 1902, 385.
[42] Magos Béla, 1937, 242.
[43] Táborі György, 1956, 152.
[44] Dömötör Sándor, 1960, 116; Gönczi Ferenc, 1914, 330; Szomjas Károlyné, 1972.
[45] Corp. Stat. II. 2. 253. Baranyában a kézfogó alkalmára a 18. sz. közepén maximálták az elfogyasztható bor és hús mennyiségét, korlátozták az ajándékszedést is (Corp. Stat. V. 1. 494, 538).

gyűrűzés is. A zsidóságnál a papi közreműködést még különleges szokásokhoz is kötötték. Pl. a lipcsei (Máramaros m.) zsidóknál a bibliai hagyományokat úgy tartották meg, hogy az eljegyzésre tíz férfit hívtak meg, mert Mózes törvénye szerint legalább ennyi férfi jelenlétében volt szabad a tórát elővenni és használni.[46]

Nagyon érdekes, hogy a szlavóniai négy magyar (Kórógy, Haraszti, Szentlászló és Rétfalu), néhány baranyai (ormánsági, továbbá Ács, Ellend, Kisasszonyfa stb.), illetőleg alföldi falu és város református lakossága is pap előtt tartotta régen a kézfogót; a templomban vagy a pap jelenlétében a lány szüleinél váltottak jegyet, tehát a leány kendőt adott, a legény pedig almát; később ugyancsak itt gyűrűzték el egymást.[47] A kézfogót templomban tartotta szokás szerint a Felvidék néhány szlovák falvának lakossága is.[48]

A kézfogónál az egyházi közreműködés további problémákat vet fel. A görögkeleti egyház ugyanis a jegyváltásnál ilyen módon hívei részére a házasságot nemcsak előkészítette, hanem véglegesítette is. A szertartásnál a kézfogás helyett nagyobb súlyt kapott a gyűrű mint jegy, és a templomi áldással, esküvel a cselekmény esketési szertartássá alakult át, olyannyira, hogy az akkor tett ígéret megszegése már a házasságtörés jogkövetelményeivel járt.[49] Így jobban megérthetjük azt a szokást a rutén leányvásároknál, hogy ti. a legény megalkudott a lányra (jegyváltás), és az ott összekerült fiatalok mindjárt a jelenlévő pap áldását is kérték, ezt követően pedig házasok módjára viselkedtek.

Hasonló kihatások magyar falvakban is megfigyelhetők. Az említett szlavóniai magyarságnál a kézfogó a legény számára régi szokás szerint azt a jogot is biztosította, hogy attól a naptól kezdve együtthálhatott jegyesével. A legények — az egykori krónikás szerint — a századfordulón is rendszerint még éltek a jogukkal.[50] A kézfogó formulája tehát bővült: megkérés, jegyváltás (gyűrűzés), megáldás, együtthálás.

A szlavóniai magyarság tulajdonképpen a férjhezmenés egy régi szokásának az emlékét őrizte meg, ami a Hármaskönyvben[51] országos szokásjogon alapult, sőt a Felvidék némely helyein még a 17. sz.-ban is olyan széles körben el volt terjedve, hogy statútummal kellett ellensú-

[46] I. M. gyűjtése; Sólyom-Fekete Ferenc, 1872, 253.
[47] Ethn. 1911, 222; Schram Ferenc, 1974, 248; Szendrey Ákos, 1958, 411. Hódmezővásárhelyen a 19. sz.-ban a *kézadás* történt a lelkésznél, majd ezt követte a *kézfogó* a leány szüleinél (Szeremlei Samu, 1913, 458).
[48] Manga János, 1958, 157, 161.
[49] Sólyom-Fekete Ferenc, 1872, 253.
[50] Ethn. 1911, 240.
[51] Hk. I. r. 51. cím, 1. §; Roszner Ervin, 1887, 75.

lyozni.[52] Formulájának ezt tarthatjuk: eljegyzés, jegyesek közti testi közösülés. A szokás kétszereplős: a lakosság és az egyház. Mindkettő tudta, hogy ez az eljegyzési forma milyen következményekkel járt, mégis követte, fenntartotta.

A kézfogó kiemelkedő becsét mutatja, hogy sok helyen nem járulnak ugyan a paphoz, azonban az eljárás valamelyik szakában leginkább a kézfogás vagy a jegyajándékok kicserélése alkalmával a kérő, a kiválasztott násznagy, némely helyen a meghívott községi bíró, az elöljáró megáldotta a fiatalok elhatározását.[53] Ez pedig nagyon értékes, régi hagyomány, mert visszamutat arra az időre, amikor még sem az egyház, sem az állam ennél az aktusnál nem működött közre, sőt a házasságkötésnél sem.

A jegy és a jegyajándékok kérdésével kapcsolatban szükséges még kitérni arra, hogy mi volt ezeknek a sorsa, ha a házasság mégsem jött létre. A szokásjog — a tételes joggal összhangban — erre a foglaló szabályait alkalmazta, tehát ebből a szempontból a kézfogást házasságra irányuló kötelező ígéretnek, megállapodásnak tekintették, a jegyet a megállapodás szimbólumának, a személyi lefoglalás bizonyítékának, a jegyajándékot pedig az egybekelés feltételétől függő ajándéknak.

Ebből következett az a szabály, hogy aki nem a másik félre felróható okból lépett vissza a kézfogástól, az adott jegyet és jegyajándékot elveszítette, amit pedig kapott, azt kétszeresen volt köteles visszatéríteni, továbbá a másik félnek a házasság céljára tett költségeit, kiadásait megfizetni. Ha a leány vagy a legény meghalt a házasság megkötése előtt, a jegyajándékot az élve maradt fél visszakérhette. Más kérdés, hogy az igényeket általában nem érvényesítették, ill. csak a múlt század közepétől, és elsősorban csak városokban támasztottak ilyen irányú követeléseket.

De az elmondott elvektől eltérő gyakorlatra is akadtak példáink. Mártélyon (Csongrád m.) pl. a jegyet és a jegyajándékot hosszú időn keresztül kölcsönösen visszaadták egymásnak, bárki hibájából hiúsult is meg a házasság.[54] Felsőtárkányban (Heves m.) a múlt század végén a vőlegény szétszaggatta a jegykendőt, a menyasszony pedig szalmával tömte ki bosszúból a vőlegény jegyingét.[55] Szentkirályszabadján (Veszprém m.) a vétkes legénynek nem kellett visszaadnia a jegyajándékot, viszont a férj

[52] Corp. Stat. IV. 1. 456; e statútum szerint a mágnások és a nemesek között az a szokás fejlődött ki, hogy a jegyességet elhálták. A szokás megszüntetését 24 forint büntetés kilátásba helyezésével igyekeztek elérni. Feltételezhető, hogy az elhálás ebben az időben a városi és a falusi lakosságnál is gyakorlatban lehetett, hiszen a vármegye elsősorban a nemesség életviszonyaira állapított meg szabályokat, de azoknak a földesurak és a papság révén a köznépnél is érvényesülniök kellett.

[53] Szendrey Ákos, 1958, 412; Márkus Mihály, 1943, 186.

[54] Tárkány Szücs Ernő, 1944, 66; Schram Ferenc, 1969, 643.

[55] Bakó Ferenc, 1955, 356.

halála esetén az após az özvegy részére köteles volt kiadni a jegyruhát (csizma, keszkenő, gyűrű) Hódmezővásárhelyen.[56] Az is országosan ismert, hogy a legény a csizmájába kapcaruhának használta a hűtlen kedves drága jegykendőjét.

A JEGYESSÉG

A megkérés és a kézfogó után elkövetkezett a *jegyesség*, a mátkaság szokásjog által meghatározott magatartást megkövetelő állapota. A jegyeseknek ezután — ha nem kerülhették el — csak együtt volt szabad nyilvánosság előtt megjelenniök, és a helyi szokás szerinti külső, a jegyességre utaló jeleket is hordaniok kellett (pl. gyűrű stb.). Kapuváron (Sopron m.) pl. egy ideig a vőlegény jele az asztrahán sapka volt, melyet szalagokkal, gyöngyökkel díszítettek ki; Átányban (Heves m.) az eljegyzettséget mutatta, ha a leány a mellére tűzött csokrot virágjaival lefelé fordítva viselte, vagy a legény — a kalapja mellett — művirág bokrétát hordott.[57]

A jegyesség alatt a leányt *menyasszony*nak, *mátká*nak, *hazaji*nak (Bukovina), az áttelepült csángóknál *mirjászá*nak (Szárász, Baranya m.), a moldvai csángóknál *nyirászá*nak, vagy a nyelvújítás óta főleg kisnemesi vagy középosztályi rétegeknél az ősi, ugor korból származó *ará*nak, a legényt pedig *vőlegény*nek, a moldvai csángóknál *nyiril*nek nevezték.

A közvélemény szemében a jegyesség következtében megváltozott jogi helyzetük is: rokonoknak tekintették őket a tanúzás, a szerződéskötés, az egyéb társadalmi kapcsolatok szempontjából, sőt némely vallás hívei körében a jegyesség házassági akadályul is szolgált.[58]

A jegyesség ideje alatt a fiatalok általában kerülték a nyilvános helyeket, a fonót, a közös mosás alkalmait, a közös munkát, mert féltek a különböző vélemények meghallgatásától házassági szándékukat illetően. Ha az utcán jártak, egymás mellett mentek, és csak a 19. sz. végétől és elsősorban a városokban vált divattá a karonfogva járás. Felsőtárkányban 1950-ig pl. nem hogy karonfogva, de még együtt sem mehettek végig az utcán. A menyasszony szégyellt volna a jegyes háza előtt elmenni, és csak a vőlegény látogathatta a lányt.[59] Mulatságban a vőlegény csak a menyasszonyával táncolhatott és fordítva.

[56] Tárkány Szücs Ernő, 1961, 269.
[57] Fél Edit—Hofer Tamás, 1969, 297.
[58] Sólyom-Fekete Ferenc, 1872, 252; Grosschmid Béni, 1908, I. 329, 334, 339. A kánonjog szerint házassági akadály állt fenn a jegyes és a másik jegyes elsőízbeli vérrokonai között; az erdélyi evangélikus egyház szerint pedig az egyházi szabályoknak megfelelően kötött eljegyzés ellenére létrejött házasság érvénytelen volt.
[59] Bakó Ferenc, 1955, 360.

A kézfogó után a fiatalok kapcsolata szorosabbá vált, igyekeztek egymást alaposabban megismerni és a kölcsönös bizalom, a féltő támogatás személyi feltételeit kifejleszteni. A kapcsolat meghitté vált közöttük. Bár a legtöbb helyen nyilvánosan a csók is tiltva volt közöttük, de — elsősorban városon, illetőleg a századforduló óta a falvak némelyikében is — alkalmasint a szülők már a fiatalok testi kapcsolatát is elnézték.

Készültek a házasságra; a lány a hozományát, kiházasítási javait készítette elő, és közösen — családi alapon — beszélték meg a lakodalom sok gondját. A többi fiataltól általában távol tartották magukat. Főleg faluhelyen a hosszas jegyességet, lekötöttséget általában nem szerették, ezért mihamarabb, a kézfogót követő 3—4 hétre a házasságkötés napját is kitűzték. Bálványosváralján (Szolnok-Doboka m.) a századfordulón és még később is az a gyakorlat dívott, hogy a legény kézfogó után abban a biztos tudatban ment el katonának, hogy jegyese meg fogja várni.

Az eljegyzés érvényét időhatárhoz nem kötötték, tehát olyan szabályt nem találunk, hogy a kézfogó érvényét vesztette volna, ha pl. egy éven belül nem kötik meg a házasságot. Más kérdés, hogy esetenként időbeli feltételben is megállapodhattak, és akkor ez volt köztük az irányadó szabály. Erdélyben a 18. sz.-ban a nemességhez tartozó vagyonosabb rétegeknél — akik fiaikat rendszerint kiküldték külföldre vagy a Királyhágótól nyugatra lévő országrészekbe, iskolába, ipart tanulni, kereskedni stb. — elfogadottá vált az a szabály, hogy a helyben maradt jegyes a külföldre távozott párjára három évig, a belföldön tartózkodóra pedig csak két évig volt köteles várni; az említett évek elteltével kötelezettsége megszűnt, és mással jegyezhette el magát.[60] Ez a szabály ott azért vált fontossá, mert az eljegyzési ígéret alól egyébként csak egyházi bíróság adhatott felmentést.[61]

Az eljegyzés után a fiatalok házasodási szándékukat együtt jelentették be — a násznagyok vagy a szülők jelenlétében — az egyháznál *(beiratkozás* volt a neve). Ennek alapján az egyház — saját belső előírásai szerint — rendszerint az egymást követő három vasárnapon elhatározásukat nyilvánosan kihirdette. A *kihirdetés* alkalmával a két fiatal nevét, korát, szüleinek nevét és foglalkozását ismertették, és felszólították a lakosságot, hogy amennyiben a készülő házasságnak valamilyen akadályát tudja, arról tegyen jelentést. A kihirdetett nevekhez a legtöbb helyen az erkölcsi feddhetetlenséget bizonyító jelzőt tettek, pl. „Becsületes (tisztes, érdemes) Kovács János ifjú, becsületes Nagy Zsófia hajadont. . .", vagy a rendi állást fejezték ki, pl. nemes, zsellér stb.

[60] Cserei Farkas, 1800, 131.
[61] Cserei Farkas, 1800, 133.

Időközben az egyházak számon kérték a fiataloktól vallásos ismereteiket (az ún. *egzámen*), és lelki erősítést nyújtottak számukra nagy vállalkozásukhoz. A 18. sz.-ban a városokban, főleg protestáns környezetben, valóságos vallatásnak (szüzességi vizsgálat) vetették alá a fiatalokat a másokkal vagy egymással való testi kapcsolataikra is kitérve, és a talált hibákat nagyon szigorúan megbüntették. Rozsnyón pl. egy jegyespárt már nem találtak ártatlannak, ezért arra ítélték őket, hogy a becstelenség jelvényével, nyakukban szalmakötéllel menjenek az esküvőre, majd kitiltották mindkettőjüket a városból.[62] Az idő előtt gyermekágyba került asszonyokat hasonló módon megbüntették.

A fiatalok 1894, a házassági törvény óta házasságkötési szándékukat kötelesek voltak az állami hatóságnál (jegyző, anyakönyvvezető, polgármester stb.) is bejelenteni; nevük így hirdetőtáblán 14 napig a nyilvánosság előtt is megjelent, ugyancsak abból a célból, hogy ha valaki házassági akadályról tud, azt a hatóságnál jelentse be.

A jegyesség időszakában Kórógyon (Szerém m.) még egy különös szokás élt. Itt ugyanis az iratkozást követő vasárnap tartották az „odaadó"-t (helyi neve: *gyivöltő*). Ekkor valójában a leányt átadták a legénynek, és ennek megünnepléseként pénzfizetés ellenében minden jelenlévő megcsókolhatta őt (ezt *csókpénz*nek vagy *jegypénz*nek nevezték).[63] Más vidékeken a kiadó a házasságkötés szokásköréhez tartozott, de Kórógyon szükségszerűen került az eljegyzéshez, mert azon szlavóniai községek közé tartozik, amelyekben az együtthálás nagyon korán bekövetkezett.

A megkérés vagy a jegyesség időszakára esett a fiatalok közötti vagyoni kérdések rendezése is. A jegy és a jegyajándék általában csak szimbolizálta megegyezésüket, és különösebb vagyoni értékkel a legtöbb helyen nem bírtak. Sokkal fontosabbnak tartották annak tisztázását, hogyha a házasság létrejönne, a fiatalok a két család részéről milyen vagyoni juttatásban részesülnek. A házasság vagyoni alapjainak a megteremtése elsősorban a legény érdekében álló feladat volt, mert ő szervezte meg és irányította az új család gazdaságát.

A két család között a vagyoni tárgyalások már sokszor a megkérés előtt megindultak — amint ezt láthattuk —, és rendszerint szóbeli vagy írásbeli megállapodással zárultak. A tárgyalásokat a megkérő legény vagy meg-

[62] Mikulik József, 1885, 113—114; Balla Gergely, 1856, 17. Hasonlóan intézkedett több vármegye is, pl. Turóc, amely kimondta, hogy az asszonyt, akinek a házasság megkötésének napjához viszonyítva korábban született gyermeke, a bakónak kell átadni (Corp. Stat. IV. 1. 415). A vallásos ismeretek számonkérésére lásd Bálint Sándor, 1933, 39; Márkus Mihály, 1943, 186; Filep Antal, 1971, 129—130. Hódmezővásárhelyen az előzetes megvizsgálást *censurá*nak nevezték (Szeremlei Samu, 1913, 460).

[63] Magyar Néprajzi Atlasz (Csalog Zsolt gyűjtése).

bízása alapján a közvetítő, a kérő vagy a szülei folytatták, de minden esetben közvetlenül a leány szüleivel, vagy ha már nem éltek volna, a testvéreivel. Szegényebb családoknál ez a kérdés nem sok gondot okozott: a fiatalok azt vitték magukkal, amit jó lélek és tehetség szerint kaptak. Azt tapasztaljuk azonban, hogy a leány kiházasításának bizonyos meghatározott eszközeit, tárgyait a szokásjog szerint — külön megállapodás nélkül is — biztosítani kellett. Hogy ez a minimum mi lehetett, az területek szerint és a szülők vagyoni viszonyaitól függően változott, a mértéket „a tisztességes kiházasítás" fogalmával jelölték meg. Erről később külön is szólunk.

A kézfogóval és a jegyességgel kapcsolatban néhány jogi kérdés vár még tisztázásra. Az egyik, hogy az eljegyzés alapján a jegyes követelheti-e a másiktól a házasság megkötését.[64] A jogi népszokások ilyen kötelezettséget nem állítottak fel, kivéve, ha már terhessé vált a leány; ilyenkor a közvélemény macskazenével, kolompolással, zángóval kényszerítette a legényt a házasságkötésre.[65] Gyakorta megtörtént, hogy a legény a katonai szolgálat előtt már lekötötte a leányt; ebben az esetben és ha a szülők nem egyeztek bele a kiskorúak házasságkötésébe, a fiatalok *szóbeli fogadalmat* tettek az egymás iránti hűség megtartására; pl. „kő legyek", vagy „száradjak el" — mondták Göcsejben fogadalmuk biztosításaként. Féltek az átok beteljesülésétől, így ez a fogadalom erősebb megkötésként érvényesült, mint bármilyen szerződés.[66]

Vajon a jegyesség felbontható-e? Népünk a felbonthatóság mellett tartott ki, még akkor is, ha bizonyos egyházak ezt csak bírósági úton engedték meg (pl. az erdélyi evangélikus egyház), vagy egyházi büntetéssel sújtották (pl. a 18. sz.-ban az evangélikus egyház országosan). A jegyességgel kapcsolatos vitás ügyekben az állami és az egyházi bíróságok gyakorlatára nincs módunk kitérni.

[64] Az egyházak álláspontja ebben a kérdésben is különbözött egymásétól. A kánonjog szerint az érvényes eljegyzés alapján a házasságkötést ki lehetett követelni, a protestánsoknál azonban nem, de az erdélyi protestánsok álláspontja még azt a többletet is tartalmazta, hogy az ottani egyházjog szerint létesült eljegyzés felbontásához bírói eljárást követeltek meg. A görögkeleti egyház joga szerint ugyancsak nem lehetett a házasságkötést megkövetelni, de az eljegyzés fennállása önmagában más személlyel házassági akadályt képezett. (Grosschmid Béni, 1908, I. 328—329.)

[65] Dömötör Tekla, 1957, 77—84.

[66] Gönczi Ferenc, 1914, 331. Széken (Szolnok-Doboka m.) az első világháború előtt a katonának készülő legény még úgy biztosította a kiszemelt lányt a maga részére, hogy vele a házasságra *kötést* csinált; „. . . a kötés az volt, hogy tanuk előtt egyenlő pénzt tesznek le, s amelyik félreáll, annak odamarad a pénze". Gyakori volt a 2—3000 koronás szerződés is. A leány megkötése nemcsak a fiú visszajövetele idejére szólt, hanem távollétében is a magatartásának a korlátját jelentette, mert pl. szokás szerint sötétedés után már nem tartózkodhatott az utcán (Győri Klára, 1975. 101). (E fontos adatra Kósa László volt szíves felhívni a figyelmet, amit ezúttal köszönök meg.)

Ha a kézfogó során vagy a jegyesség ideje alatt nem is tárgyalták meg a házasság folytán a leánnyal adandó vagyontárgyak mennyiségét és értékét, a tisztességes kiházasításhoz való igény a Hármaskönyv alapján (III. r. 29. c. 1.§) mindenképpen fennállott, legfeljebb az okozhatott vitát, hogy mit kell tisztességes mértéken érteni. Mit értettek tehát azon a minimumon, amit a szülőktől akár bírói úton is követelni lehetett?

1788-ban pl. Miskolcon Árvay Zsuzsánna perelte anyját, mivel őt nem házasította ki annyira, mint nénjét, Máriát, neki lakodalmat sem tartottak, sőt férjének jegyinget és kendőt sem adtak, azonkívül a pártáját is elvették. Az igénnyel szemben az anya azzal védekezett, hogy anyagi helyzete akkor nagyon kedvezőtlenül állott, Zsuzsanna egyébként is megszökött tőle, és noha az ő akarata ellenére ment férjhez, ágyat, szoknyát, kötőt és egyéb ruhát, bort, mentét, sertést és kendőt mégis adott vele, többre azonban helyzete folytán nem futotta.[67]

Hódmezővásárhelyen a 18. sz.-ban a lányokat nem az ősi, hanem csak a szerzeményi javakból házasították ki. A kiházasítás valójában nagyon csekély értéket képviselt, leginkább ruhaneműekből és jószágokból állhatott. Nagy Gergely Mihály 1774. évi végrendeletében a kiházasítás kereteit elvileg vázolta és a konkretizálást a szokásjogra bízta, amikor fia kötelezettségeként ezt írta: „... akkor pedig értékéhez képest minden megkívántató tisztességes ruházattal és ágylepellel Katát házasítsa ki, tisztességes lakodalom tétellel együtt".[68] A szokásjog itt is megszabta a kiházasítás kötelező mértékét, egyébként 1766-ban Szilágyi Jánosné nem panaszkodhatott volna, hogy a kiházasításban megrövidítve érzi magát, mert paplant nem kapott. Panaszát a tanács éppen ezen az alapon méltányolta is és egy üszővel kárpótolta.[69]

Göcsejben a nagycsalád kiházasításkor a lánynak „egy ruhát", ládát, mentét, ködmönt, tehenet vagy üszőborjút adott, továbbá az anyai jussból szőlőbirtokot.[70] Az észak-borsodi juhász községek lányai, ha juhászhoz mentek feleségül, kiházasításul rendszerint 40 darab juhot kaptak, ha pedig nem juhászhoz, ennek pénzbeli értékét fizették ki nekik.[71] Felsőtárkányban nem kötötték ki ugyan előzetesen a kiházasítás, illetőleg a hozo-

[67] NK. 1962, 233—234.
[68] TÁRKÁNY SZÜCS Ernő, 1961, 276.
[69] TÁRKÁNY SZÜCS Ernő, 1961, 275.
[70] PLÁNDER Ferenc, 1838, 20.
[71] TÉGLÁS József, 1968, 138.

mány mennyiségét, de a helyi gyakorlat alapján Bakó Ferenc néhány hiteles adatot közölt erre vonatkozóan:

„1. Szegényparaszt 1877-ben: egy láda és egy nyoszolya.

2. Középparaszt 1894-ben: egy láda, egy nyoszolya, hat fejel, két derékalj, egy dunna; annyi ruhaféle, amennyi a ládába fért és azon kívül ami a menyasszonyon volt. Ugyanakkor »a legszegényebb lány«: egy láda, egy nyoszolya, négy fejel, 1 dunna; és ruha ugyanúgy, mint a módosabb lánynál.

3. Középparaszt 1902-ben: egy kaszli, 1 nyoszolya, 8 fejel, 2 derékalj, 1 nagy dunna, 8 lepedő, 4 fejelruha, 6 asztalkendő, 7—8 öltöző ruha, kázsmér fejkendő, slingolt nyakbavaló kendők.

4. Középparaszt 1925-ben: 1 kaszli, 2 nyoszolya, 9 fejel, 1 derekalj, 1 nagy dunna, 1 kis dunna, 1 ágyhuzat az ágyneműre, 10 öltözet ruha, 1 száras cipő, 1 papucs, 3 selyemkendő, 3 kázsmérkendő, 10—15 törülköző, 8 lepedő és 2 slingolt lepedő."[72]

Nemeseknél 1848 előtt a Hármaskönyv alapján a jegyajándék egyik formáját a menyasszonnyal adott *nászruhá*nak nevezték, amely voltaképpen a kiházasítási javak összefoglaló elnevezése volt. Minimális mértékét Cserei[73] a társadalmi helyzetétől függően díjában, tehát vérdíjában határozta meg, amelyről részletesen szólunk a hitbér kérdéseivel kapcsolatban. Ha a leány atyja halála után ment férjhez és az ingókból részét még nem vette volna ki, fiútestvérei annyit érő nászruhát voltak kötelesek részére kiadni, mint amennyi egy-egy fiúnak jutott. Ha pedig ingó örökség nem maradt volna, az ingatlanok hasznából kellett kiruházni a lányt és „hazaadni", azaz férje házához adni.

A gyakorlat igazolja az elmondottakat. Pl. 1781-ben Csikjenőfalván (Csik m.) a falu széke eleget tett Borbély Józsefné kérésének „. . .kiházasítása, perafernuma kifizetése iránt" és kötelezte bátyjait, hogy szoknyával, fővalóval, csizmával lássák el.[74] Cserei szerint ilyen igénnyel azonban nem léphetett fel a lány, aki nemzetségének rangján alól ment férjhez; erre azonban rácáfol Szárhegy (Csik m.) faluszékének 1806-ból származó döntése, mert a paraszthoz nőül ment lány után is elismerte a kiházasítási kötelezettséget.[75]

A kiházasítás kötelező minimális mértéke általában a lány szüleinek a vagyoni helyzetével állt egyenes arányban, összetételében pedig az új pár lakberendezési és öltözködési igényeit, továbbá a lakodalom ráfordítási

[72] Bakó Ferenc, 1955, 368.
[73] Cserei Farkas, 1800, 140—141.
[74] Imreh István, 1973, 230.
[75] Cserei Farkas, 1800, 143; Imreh István, 1973, 241.

költségeinek a fedezetét biztosította. A kiházasításhoz fűződő igény Werbőczynél megfogalmazott országos szokásjogon, mértéke viszont a helyi szokáson, vagy esetleg — a lány szüleinek korai halála folytán tett — végrendeleten alapult. A feudális korban a kiházasítást igyekeztek a szerzeményi javakból teljesíteni.

HÁZASSÁGI SZERZŐDÉSEK

Térjünk most már vissza azokra az igényesebb esetekre, amikor a legény a megkérés előtt vagy a megkéréskor, esetleg a jegyesség ideje alatt a kiházasítás vagyoni eszközeit illetően megállapodásra igyekezett jutni a leány szüleivel. Úgy tűnik, hogy ez a szokás a feudalizmus és a kapitalizmus időszakában a magyaroknál és a hazai nemzetiségeknél egyaránt széles körben élt. Ezeken a helyeken tehát a kézfogás eseménysorozatába még egy mozzanat, az ún. *alku* is beiktatódott, amit más szerződésekhez hasonlóan az áldomás pecsételt meg. De más oldalról rendszerint a leány vagy a szülei is tettek vagyoni és egyéb jellegű kikötéseket a leány javára; ezeket a megállapodásban ugyancsak rögzítették. Az ilyen kölcsönösségen alapuló megállapodások voltak a *házassági szerződés*ek, amelyeket általában írásban kötöttek.

A házasság létrejötte érdekében tett megállapodások rendkívül sokrétűek és területileg nagyon változatosak. Hogyan zajlott le az alku, mik voltak az egymással szemben támasztott feltételek? Ezeket kívánjuk a következőkben áttekinteni, már amennyire megfelelő adatok rendelkezésre állanak, mert a leírások ebből a szempontból elég soványak.

A megállapodást az alku előzte meg. A bukovinai székelyeknél a legény tanúkat vitt magával a kéréshez, hogy hallják, mit ígérnek. Ekkor nem azt kérdezte, hogy a leány szeretné-e őt férjül, hanem a föld, az adandó vagyon mennyisége iránt érdeklődött. Vita leginkább a föld és a jószág mennyisége felett lehetett, a ruha- és a ládarészre kevésbé.[76]

Jankó János írta a Balaton környéki falvak szokásáról: „Következik az alku. A leány kiadói megkérdik a kérőktől, hogy hát a legénynek, ha feleségül akarja venni a lányt, van-e háza, hová az asszonyt vezeti, van-e adóssága, apja-anyja után örököl-e s mennyi móringot ajánl. Az alkudozás nagy huzavonával folyik, sokszor kettesével kimennek az udvarra s ott kapacitálgatják egymást, az alku olykor éjfélig is elhúzódik, s annyira szigorú, hogy miatta néha az egész házassági terv is felbomlik. Ha nehezen

[76] Györgyi Erzsébet, 1962, 11.

egyeznek, olykor a vőlegény vagy a menyasszony maga ígéri meg a kívánt összeget azzal, hogy »kikerül a jussomból«, s így tulajdonképpen a szülők ellen ígér, csakhogy meglegyen a házasság."[77]

Göcsejben a múlt század közepén a legény a kézfogó után apjával és két násznaggyal ment el a leendő ipa házához „egyeszkedni". Alkuba ereszkedett vele, és testi ruhákat, bicskákat, bort és készpénzt kötött ki.[78] Még a századfordulón is élt ez a szokás, és a szerződésben foglaltak biztosítására a vőlegény apja néhány koronát és negyed akó bort adott a menyasszony apjának.[79] Szentkirályszabadján (Veszprém m.) a szerződés még tágabb témakört ölelt fel, mint egyéb helyen. Meghatározta, hogy ki mit visz a házasságba, mikből áll majd a leány kiházasítása; ez alatt nemcsak a szüleitől, hanem a rokonaitól ráháruló ajándékokat, vagyontárgyakat is érteni kellett. A szerződésben sokszor a testvérek közti osztályt is meghatározták, de ezt a vagyonrészt csak a szülők halála után kapták birtokba vagy tulajdonba.

Az élet valóságát, az alku sokszínű alternatíváit és az alapul szolgáló helyzeteket a múlt század végétől érvényesülő tendenciaként jól jellemezte TIMAFFY, nemcsak szigetközi, hanem országos viszonylatban is: „Természetesen az köthetett ki jobban, amelyik inkább a »tetejin állt«, vagyis akinek kevésbé volt érdeke a házasság. Ha a legény jelentett nagyobb »partit«, akkor a legény családja, ha pedig a leány, akkor meg a lányos család követelődzött jobban. Ha nem kaptak a legényen, akkor bizony az nem köthetett ki semmit. Ha pedig özvegyember kérte a lány kezét, akkor azonnal íratnia kellett a lányra egy részt a vagyonából, mert amint mondták: »Mindjárt üres a ház, ha nincs *otthon* benne az asszony! »Ilyenkor tehát sokkal »drágábbra« tartották a lányt, mintha legény kérte volna."[80]

A házassági szerződések megkötése nemzetiségeink körében is hasonlóan történt.

A magyarországi Duna felső folyásánál fekvő német falvakban a múlt század közepén a legény apjával és nászával ment a lányos házhoz. „Erre a leány elővezettetik, s miután nyilatkozatát kijelenté, az öregek a házassági szerződés iránt egyezkednek. . . , a felbontó rész terhére nagyobb értékű kötést tesznek."[81] A szlovákok Nyitra környékén „szerződéses levelet készítettek".[82]

[77] JANKÓ János, 1902, 384.
[78] PLÁNDER Ferenc, 1838, 16.
[79] GÖNCZI Ferenc, 1914, 330. Göcsejre MÁNDOKI még idézi Nemes-Népi Zakál Györgynek a fentiekkel azonos tartalmú leírását 1818-ból (MÁNDOKI László, 1961, 127).
[80] TIMAFFY László, é. n., 191.
[81] RÉSŐ ENSEL Sándor, 1867, 103.
[82] RÉSŐ ENSEL Sándor, 1867, 205.

Bilke (Bereg m.) körzetében a ruténok között a kendőváltás alkalmával nemcsak a hozományban egyeztek meg, hanem azt is kikötötték, hogy mit fizetnek majd egymásnak, ha esetleg a jegyesség felbomlana. A megkötött szerződésben felsorolt ingatlanokat rendszerint már a házasságkötés előtt a fiatalok nevére írták: a lány szülei a lányra, a fiúéi a fiúra, hogy ezáltal esélyeiket, kelendőségeiket növeljék. A Dráva melléki magyaroknál és vendeknél (pl. a Muraközben) a „kézfogás-ivás" során a násznagyok a lány és a legény részére alkudtak, az asszonyok pedig a legény számára adandó fehérneműk számát vitatták meg.[83] A lipcsei zsidók (Máramaros m.) ugyancsak az eljegyzéskor egyeztek meg a hozomány kérdésében, amit ha a leány apja nem tartott meg, a rabbihoz lehetett jogsegélyért fordulni. A szerződés sokszor kétoldalú kötelezettséget tartalmazott és kitért a válás esetén fizetendő kártérítésre, a vagyoni kérdések esetleges rendezésének a módjára is. A bonyhádi zsidók 1823-ban nagy súlyt helyeztek a szerződés megkötésének az ünnepélyességére is. A fennmaradt leírás szerint az aktust így zárták be: „. . . a vőlegény hosszú fejér ingben odamegy, odakísérik a nyoszolyók a menyasszonyt is, akik háromszor megkerülik a vőlegényt. Ekkor a rabi hálát ad egy teli pohár borral és inni ad az új párnak."[84]

Nemcsak létrejöttének a körülményei, hanem a házassági szerződés tartalmi elemei, kikötései is sokat elárulnak azokról az életviszonyokról, amelyeket családi alapon rendezni kellett. Sok esetben már a házastársak halála esetére is meghatározták egymás viszonylatában a hozomány, az egyéb különvagyon, a közszerzemény, vagy a hátramaradó kiskorúak, az özvegy stb. sorsát. A házassági szerződések témája külön tanulmányt érdemelne, ahogy a már közzétett szerződések tartalmi gazdagsága is mutatja; ezek közül csak néhányra utalunk: Hofer Tamás Külsővatról (Veszprém m.) a századfordulót követő évkből,[85] Mándoki László Siklósról (1802—1862),[86] Mohácsról[87], Kölkedről (1814—1849)[88], Csillery Klára[89] az ugyancsak Baranya megyei Márfáról, Sámodról és Nagycsányból közölt szerződéseket.

A felsorolt szerződések tartalmából a következő általánosítható szabályok emelhetők ki:

— nemcsak a leány, hanem a legény is köteles volt a házasság céljaira vagyoni juttatással hozzájárulni, tehát hozományt, kiházasítást magával vinni;

[83] Réső Ensel Sándor, 1867, 90.
[84] Tudományos Gyűjtemény, 1823, II. 77—78.
[85] NK. 1959, 325—328.
[86] Mándoki László, 1961, 126.
[87] Mándoki László, 1965, 187.
[88] Mándoki László, 1972, 279.
[89] Csillery Klára, 1947, 276.

— a kiházasítás (hozomány) mint különvagyon ági jellegét a szülők a gyermekük meghatározott időn belül történő halála esetére úgy tartották fenn a maguk részére, hogy azt ő maga sem idegeníthette el; ez az idő háromöt év volt;

— a házastárs halála esetére a szerzeményi javakat teljesen vagy részben a másik fél részére biztosították;

— az özvegy új házassága esetére korábbi házasságából származott gyermekei javára tartást és vagyonrészt kötöttek ki;

— az özvegy meglévő és születendő gyermekei között már előre rendezték a vagyoni kérdéseket úgy, hogy egyik csoport se károsodjék;

— holtig tartó haszonélvezet kölcsönös biztosítása valamennyi vagyontárgyra, vagy ezek egy részére nézve.

A házassági szerződések ilyenformán a különböző vagyontárgyak rendjét nemcsak a házasság tartamára, hanem valamelyikőjük esetleges halála esetére is megszabták, ennek következtében a fiatalok jegyességük idején már öröklési tartalmú megkötéseket is vállaltak.

Nehány különleges helyzetben érvényesült szabályra szeretnénk még kitérni. Alsómuraközben (Zala m.) a hozomány (miraz) mellett egy másik hozományfajtát, az ún. *zmaganjet* is ismerték. Ez egy földdarabra vonatkozó, a vőt megillető használati jog volt, és addig érvényesült, amíg feleségével együtt élt, de legkésőbb az adományozó szülő haláláig, halála után pedig visszaszállt a hagyaték tömegébe. A két hozományfajta között, amelyekre különben házassági szerződést kötöttek, az volt a leglényegesebb különbség, hogy míg a *mirazt* a házasság fennállásáig nem lehetett visszakövetelni a férjtől, az utóbbit viszont az adományozó halála megszüntette.[90]

Az egykés leánygyermekhez a szülők rendszerint vőt (a székelyeknél „szállott fiú" volt a neve) hoztak és ilyenkor jogi helyzetét házassági szerződésben rendezték. A *vőülmenés* országszerte azt a családtelepülési formát jelentette, amikor a legény költözött a leány családjához *(vőség)*. Ezt a néprajzkutatók uxorilokális vagy matrilokális települési rendszernek nevezik,[91] mert a fiatalok a leány szüleinél telepednek meg, és a vő saját vezetékneve mellé sokszor felesége családjának a vezetéknevét is felvette. A vőségre a múlt század közepétől különösen nagyszámú adat áll rendelkezésre, de előfordulása leggyakoribb a Balaton vidékén, a palócoknál, a Sárközben és az Ormánságban, Kalotaszegen, a Mezőségen, sőt ritkábban az ország északi részein is, főleg olyan családoknál, ahol az egygyermekrendszer elterjedése folytán csak egyetlen leány élt.

[90] Csányi József, 1943, 28; továbbá ismertetésünket a Kisebbségi Körlevél 1944. évi 3—4. számában.

[91] Gunda Béla, 1949, 6—7.

Az egyetlen leányt házasság céljából nem adhatták ki a családból, hanem férjet hoztak a részére, leginkább idegen községből származó legényt. Szeged-Alsóvároson a múlt században csak magukfajta parasztlegényt engedtek vőnek, más foglalkozásbelit legfeljebb szükségből. E század harmincas éveinek nagy mezőgazdasági válságában viszont megváltozott ez a szempont: most már inkább iparost, vasutast, rendőrt, tisztviselőt kerestek.[92] A vő helyzetét felesége családján belől általában megalázónak ítélték meg. Nem túlzott KODOLÁNYI, aki szerint „valósággal szolgai sorban él, teljesen kiszolgáltatva a leány érdekeinek",[93] vagy ILLYÉS a *Puszták népé*ben[94] („. . .szolgagyerek ne menjen vőnek, mert ott csak az ipa kapcája lesz. . ."), mert a tudományos adatok is igazolják állításaikat.[95]

A vőnek menő legények tehát házassági szerződésben igyekeztek megalapozni sorsukat, megvédeni érdekeiket, biztosítani munkájuk ellenértékét, az apósok pedig (mert ilyen esetben a szerződést inkább az após kötötte meg a vővel) korlátozni, esetleg kizárni kívánták a vő igényeit a házasság felborulása esetére. Találunk olyan szerződéseket, amelyekben az após a házasság megkötése esetére földet ígért a vőnek tulajdonul[96], vagy örökrészt helyezett kilátásba jó magaviselete esetére. A legtöbb szerződésben azonban kétségtelenül a rideg élet diktálta, a vőt megkötő feltételeket találunk, pl. hogy ha a vő elmenne a háztól, ha a felesége magtalanul halna el, vagy ha elküldenék, a családban eltöltött időre csak „a környéken szokásos középszerű szolgai díj" illesse.[97] Elég ritka viszont arra a példa, hogy az öregek megszerették a vőt, és lányuk korai halála után feleséget hoztak a részére, esetleg másik lányukat adták hozzá, de olyan szerződésre is bukkantunk, amelyben a vő jó magaviselete esetére minden vagyonukat ráhagyták.[98]

A vő is hozott magával kiházasítási javakat, hozományt. A házassági vagyonjognak ezt az alakzatát a tételes magyar jog sohasem ismerte, tehát itt teljesen szokásjogi intézménnyel állunk szemben.[99] Alsómuraközben ez

[92] BÁLINT Sándor, 1933, 38.
[93] KODOLÁNYI János, 1942, 99.
[94] ILLYÉS Gyula, 1937, 29.
[95] Kemsén (Baranya m.) azt tartották, hogy a vőnek még a söprű is parancsol (*Kemse*, 1936, 47—49). Átányban (Heves m.) a vőnek a ruházatát sok helyen csak azért adták meg, nehogy a családot megszólja a falu, de már nem étkeztették rendesen, és előfordult, hogy a feleségét sem engedték hozzá (FÉL Edit—HOFER Tamás, 1969, 131). Dél-Somogyban nem szólhatott bele a gazdálkodás menetébe, és alig volt jobb sorsa a béresnél (Ethn. 1929, 45). Igazolják ezeket az adatokat kalotaszegi és mezőségi megfigyeléseink is a negyvenes évekből.
[96] TÁRKÁNY SZÜCS Ernő, 1944, 59.
[97] FÉL Edit—HOFER Tamás, 1969, 132; Kemse, 1936, 47.
[98] *Kemse*, 1936, 50.
[99] NK. 1959, 326.

abban is különbözött a női hozománytól, hogy szaporulatai, hasznai nem a feleséget illették, hanem a család közös céljait szolgálták.[100]

A házassági szerződések feltételei között sok esetben fordult elő szankció, tehát a kézfogón adott ígéret megtartását elősegítő anyagi jellegű jogkövetkezmény kikötése. A múlt században a jegyajándékokon túl kötbért, bánatpénzt vagy ritkán zálogot kötöttek ki vagy adtak egymásnak, amit a házassági ígéret teljesítése után, vagy jogos okból történt visszalépés esetén visszakövetteltek egymástól. Olyan kikötések is fordultak elő, hogy a vétkesen visszalépő fél 2—3-szor annyi pénzt volt köteles megtéríteni, mint amit a zálog vagy adott pénz ért.[101]

HITBÉR (MÓRING)

A házassági szerződések legegységesebb, önállósult és kiemelhető típusát a hitbér-megállapodások alkották. A hitbér a középkor feudális házassági vagyonjogának volt az intézménye, amely a 20. sz. közepéig fennmaradt ugyan, de céljában és tartalmában jelentős fejlődésen ment keresztül. Valójában ez még a nő vételára, amit azonban már nem a nő tényleges átvételekor kellett kifizetni, hanem a férj vagyonát zálogjog erejével terhelte és halála után vált esedékessé a nő javára. 18. sz.-i viszonyainak megértéséhez történeti forrásokhoz érdemes visszanyúlnunk.

A *hitbér* feltételei megelőző évszázadokban különböztek egymástól az országos és a városi jogban, valamint Erdélyben. A parasztok hitbérére nézve a Hármaskönyv még nem tartalmazott rendelkezést. A különbözőségeket, most csak a fogalmakra korlátozva, a következőkben látjuk.

Az országos jog szerint hitbéren a törvényesen férjhez adott nő díját kellett érteni, amelyet szüzessége elvesztése és házassági kötelessége fejében, férje halála után vagy a házasságnak neki fel nem róható módon való megszűnése esetén férje rendi helyzetének és vagyoni állásának megfelelően kapott.[102] A városi jogban a 14. sz.-i formában fennmaradt Zipser Willkühr

[100] Csányi József, 1943, 10.

[101] Dömötör Sándor, 1960, 116; Kazaly Imre, 1877, II. 418.

[102] Hk. I. r. 93. c. 2. §. A férj állásának megfelelő hitbér összege a homagiumhoz, tehát a vérdíjhoz, az emberdíjhoz igazodott, így a főnemes 400, a köznemes 200, a jobbágy pedig 40 forintot volt köteles hitbérként fizetni (Hk. I. r. 93. c. 3—5. §. 1840: 22. tc. 85. § b) pontja, a homagiumra Hk. I. r. 2, 17. c.). Erdélyben a törvényes hitbért a nemesek körében *jegyruhának* nevezték. Összege itt is a vérdíjhoz igazodott, aminek az összege a vármegyéknél 66 forint, a Székelyföldön a nemesség között 24, a lófőnél 12, a darabontnál 6, a szabadosnál 3 forint volt (Cserei Farkas, 1800, 155—156). Az asszonyt a második házassága esetén már ennek csak a fele illette „mert szüzességvesztés után ment férjhez" (Hk. I. r. 96. c. bevezető), harmadik esetén pedig negyede, stb. (Bodrogi Tibor, 1962, 147).

szerint a *Morgengabe* (a Szepességben a törvényes hitbér neve) ugyancsak a nő díja, amely elsősorban ingóság lehetett, és csak akkor járt, ha a férj a házasságkötés után egy év és hat hét alatt elhalt, gyermek pedig nem maradt.[103] Budán és Pozsonyban a 15. sz.-ban a nő is adott a férjének hitbért a hozományából.[104] Erdélyben a jegyruha néven ismert hitbérnek az országos jogtól való eltérése főleg a megadási módjában állt fenn: két részét készpénzben, a harmadikat ingóságokban kellett kifizetni.[105]

Ezek a kötelező, a törvényes hitbér alakzataiként kerültek alkalmazásra olyan esetben, amikor szerződéses (írott) hitbérben (házassági bérben) nem történt megállapodás. A 18. sz.-ban szinte országosan és ugrásszerűen megemelkedett a szerződéses hitbérügyek száma és szokásjogi úton fejlődött ki a *móring*, az írott hitbér intézménye, a törvényes hitbér képére ugyan, de bizonyos formai és tartalmi eltérésekkel.

A móringra mint jogi népszokásra utaló adatok szinte az egész ország területéről ismertek,[106] de a legnagyobb gyakoriságra az ország nyugati megyéiben, a Balaton környékén, Baranyában, Tolnában, Bács-Bodrog, valamint Pest-Pilis-Solt-Kiskun, Csongrád és Nyitra megyékben tettek szert az eddigi adatok szerint.

A móringra vonatkozó megállapodást a kézfogón, de mindenképpen a házasság megkötése előtt készítették el a jegyesek, a menyasszony és a vőlegény vagy szüleik, 2—4 tanú jelenlétében; az írásbeli szerződést sok esetben egyéb érdekelt (pl. ősi vagyon esetén szülő és testvér stb.) is aláírta. A megállapodást (a neve lehetett „ígéret-levél", „házassági szerződés", „móring-levél" stb.) magánokiratba foglalták vagy az egyház, esetleg a tanács, az elöljáróság által hitelesített közokirat formájában került kiállításra. Jelentőségét bizonyítja, hogy sok helyen az egyházi vagy községi könyvekbe is bejegyezték, a házasságkötés egyik aktusa, a menyasszony kiadása előtt pedig szülei házánál a szerződést nyilvánosan felolvasták.

[103] Corp. Stat. II. 2. 8—9. Értéke max. egy arany lehetett, amit nem volt szabad 26 országos értékű forintnál többe számítani (Corp. Stat. II. 28.). A *Morgengabe* elnevezés a középkori német jognak arra a reggeli ajándékára utal, amelyet egykor a férj a házasság megkötését követő reggelen feleségének adott. A szepesi szász jogban a reggeli ajándék már a hitbérbe beleolvadtan jelentkezik, ahogy ez rendszerint más európai népeknél is történt (HAJNIK Imre, 1874, 290). A német elnevezés legrégibb hazai okirati emléke 1325-ből Budáról morgungoob formában maradt fenn (RELKOVIĆ Néda, 1905, 131). A móring szót bajor-osztrák eredetűnek tartják (TESZ. II. Bp., 1970, 957—958). Meggyőződésünk szerint a szokás és az elnevezés történeti folyamata még feldolgozásra vár.

[104] RELKOVIĆ Néda, 1905, 132—133; MOLLAY, K., 1959, 282, 392—93. 397. sz. szabály; JAKAB Sándor, 1905, 53. sz.

[105] Hk. III. r. 3. c. 9. §.

[106] A móring lényegének és sajátosságának feltárását kitűnően elősegítették MÁNDOKI kutatásai, aki Siklósról (Baranya m.) 294 darab ilyen irányú megállapodást tett közzé, és összefoglalta az írott hitbérre vonatkozó eredményeket (MÁNDOKI László, 1961, 126—132, 225—228).

MÁNDOKI László kutatásai azt mutatják, hogy a móringolás szokása nemcsak a nemesség és a városi polgárság körében dívott, hanem jobbágyok, zsellérek, urasági alkalmazottak, vagyontalan obsitos katonák, iparosok, cselédek, értelmiségiek egyaránt kötöttek ilyen szerződéseket. A házasságkötések abszolút számához viszonyítva a móring-szerződések száma átlagban nem haladta meg a 10%-ot, de volt kivétel is, pl. Siklós, ahol 1844 és 1862 között a házasságkötések többségében történt móringolás is.[107]

A móring-szerződésbe felvett szolgáltatások tárgya pénz, egyéb ingóság (textilféle, jószág stb.), a múlt század ötvenes éveitől kezdve már ingatlan (elsősorban szőlő) is volt. A pénz összege — vidékenként és vagyoni viszonyoktól függően is — 4-600 forint között mozgott; sok helyen vigyáztak arra, hogy az összeg páros számból álljon. Előfordult pénz-járadék is; pl. Szokolyán (Pest m.) néhány esetben az asszony részére annyi évre kötöttek le meghatározott összeget (pl. 50—60 pengőt) a férj halála utánra, ahány évig együtt éltek.[108] Móring címén nem volt ritka az ősi, a szerzeményi javak vagy egy részük lekötése, a holtig tartó lakás és tartás kikötése sem az asszony javára. Néhány esetben két feltételhez is igazodott a móring; pl. 1812-ben Kelemen Péter magtalan halála esetére 100 forintot, öt esztendőn túl történő halála esetére további vagyontárgyat biztosított felesége javára.[109]

A szerződés feltételei között sokszor találunk korlátozó meghagyásokat, hogy pl. a móring csak akkor jár az asszony részére, ha legalább öt évet együtt élnek, vagy ha gyermek születik, a járadékot pedig csak addig élvezhette, míg újból férjhez nem ment, vagy amíg a férj szüleivel együtt élt stb. Sokszor egészül ki a szerződés halál esetére szóló egyéb rendelkezésekkel, tartási megállapodásokkal stb. is.

A móring-szerződések nagy részében kölcsönösség érvényesült, tehát a menyasszony is ajánlott fel móringot vőlegénye javára, nagyjából hasonló feltételek és meghagyások alapján, mint amelyeket leendő házastársa nyilatkozata tartalmazott. Ezt nevezték *ellenmóring*nak vagy *kontrahitbér*nek. MÁNDOKI szerint Siklóson majdnem minden ötödik szerződésben kölcsönösen kötöttek ki móringot.[110] A nő leginkább ágyneműt („fél ágy" „katonaágy", amin általában nem bútort, hanem ágyneműt értettek, pl. egy párna, két vánkos, két lepedő, két törülköző, egy abrosz stb.), ruhaneműt, összes kiházasítási javait vagy egy részüket, a hozományokat stb. móringolta. Lássunk néhány konkrét példát!

[107] MÁNDOKI László, 1961, 226.
[108] NÉ. 1936, 299.
[109] MÁNDOKI László, 1961, 139.
[110] MÁNDOKI László, 1961, 227.

Apátiban (Tolna m.) a múlt század negyvenes éveiben a vőlegény azon esetre, ha a házasság megkötésétől számított 3 éven belül magzat nélkül halna meg, a menyasszonynak 25—50 váltó forintot és teljes ruházatot ígért oda, a menyasszony pedig az említett feltételek mellett minden ruháját, ágyát és ágyi ruháit ígérte vőlegényének.[111] Öttevényen (Győr m.) a szerződést a két család kötötte; a legény lovat, malacot, cifraszűrt, a lány rézágyat derékaljjal, dunnával, párnával ígért.[112] Ha a legény vőül ment, móring gyanánt évi bért vállaltak javára, amit megkapott a felesége halála esetén annyi évre, amennyit a családban dolgozott.[113]

Az ellenmóring rendszerint a móring felét tette ki, vagy negyedét érte el értékben.[114] Ha kölcsönösen mindenüket vagy egyforma mennyiségben más javakat kötöttek le, és az ellenmóring értéke azonos volt a móringéval, ezt *katramóring*nak nevezték. Kölesden (Tolna m.) az utóbbi kifejezéssel azt az egyezséget illették, „amely szerint kölcsönösen egyik a másiknak összes vagyonát örökli". Ezt a móringot — a leírás szerint — az esetben kapja meg az özvegyen maradt fél, ha házastársa gyermeket nem hagyott hátra.[115]

A móring-megállapodás formájának és tartalmának szemléltetésére bemutatjuk 1844-ből Siklósról (Baranya m.) Kötse Ferenc és Czuni Katalin közös és kölcsönös nyilatkozatát.[116]

„Kötse Daniel fia Ferentz házassági életre lépni szándékozván Czuni István leányával Katalinnal, ezekben egyeztek meg.
A Ferfiu ha magzat nélkül meg halna, jövendöbeli feleségének Czuni Katalinnak Özvegyi vigasztalásul moringol 20 az az Husz Vcz. forintokat. Czuni Katalin hasonlo esetbe Kötse Ferentz jövendőbeli Férjének moringolja fele ágyát az az egy párnát két vánkost két lepedöt. Ha pedig Öt esztendök alatt meg halna magzat nélkül, és Férje a háznál nem maradhatna, akkor az Attya Czuni István, fizet néki 50 Ötven VCz forintokat: ha pedig a háznál maradhat, semmit sem fizet.
Költ Sikloson Nov 23dikán 1844
Kossa László mk Pred elött
bizonysagok
Ferfiu részéröl. . . Gyulai János
Leany részéröl. . . Otsai Pál."

[111] Schram Ferenc, 1967, 575.
[112] Timaffy László, é. n., 190—191.
[113] NÉ. 1936, 299.
[114] Márton József, 1891, 64; Knézy Judit, 1974, 71—73; Ethn. 1895, 313.
[115] Koritsánszky Ottó, 1901, 273.
[116] Mándoki László, 1961, 171.

Ami végül a móringnak a házasodás folyamatában játszott szerepét illeti, azt találjuk, hogy a Dunántúl nagy részén a jegyajándékot,[117] a Dunától keletre pedig rendszerint a házassági ajándékot, a nászajándékot helyettesítette, ill. pótolta. Biztosítékot nyújtott arra az esetre, ha az özvegy külön háztartást akart alapítani vagy újból férjhez akart menni. Ez a kelendőséget megalapozta, és az új házasságába legalább a móringnak megfelelő összeget, értéket vihette, amire szüksége is volt, mert szüleitől újabb kiházasítást nem követelhetett. Azt az értéket tehát, amit az első házasságába vitt vagy legalábbis azt megközelítő értéket juttathatott újabb házasságába.

A móring jogi tartalmát illetően ajándékozási ígéretnek volt tekinthető különböző feltételek teljesülése esetére. Az volt a célja, hogy a túlélő házastársat vagyoni előnyben részesítse. Teljesülésének három előfeltételét emelhetjük ki. Minthogy a megállapodást még a jegyesség ideje alatt kötötték, az első feltétel a házasság érvényes megkötése és a házastársi kötelességek teljesítése volt. Második feltételként a szerződések egy részében azt a kikötést találjuk, hogy a túlélő házastárs csak olyan esetben kaphatja meg a móringot, ha házasságuk gyermektelen marad vagy fiúgyermek nem születik. A móring követelésének további feltételeként azt szabták meg, hogy a kedvezményezett házastárs túlélje a móringolót.

A móring érvényesítésével kapcsolatban jogi konfliktusra ritkán került sor. Sok helyen nemcsak írást készítettek róla, hanem a végrendelkező férj végrendeletébe is belefoglalta mint a hagyaték terhét, ami azt mutatja, hogy számoltak vele. Szentgálon (Veszprém m.) egyébként a móring követeléséhez csak akkor ragaszkodtak, ha gyermek valóban nem született, mert egyébként az özvegy özvegyi jogon, a férj pedig mint kiskorú gyermekeinek törvényes képviselője bent maradt a vagyonban. Idősebb korban való elhalálozás esetén a móringhoz való jog emlegetése már nem számított tisztességes magatartásnak.

Nagy tömegben fordultak elő olyan móring-szerződések is, főleg az Alföldön és környezetében, amelyekből a magtalanságra utaló feltétel hiányzott. Pl. Hódmezővásárhelyen Deák István 1791-ben kelt végrendeletében felesége részére móring címén 100 forintot rendelt kiadni, pedig öt gyermekük is volt.[118] Papp László a kiskunhalasi móringolás feltételeként csak azt említette, hogy „ha a férfi előbb elhalna, vagy olyan rosszul viselkednék,

[117] A Magyar Néprajzi Atlasz Baranyából, Somogyból, Zalából és Tihanyból hozott olyan adatokat, amelyek szerint úgy tűnik, mintha a móring elnevezés a foglalóval vagy a jegyajándékkal lenne azonos értelmű (Andrásfalvy Bertalan, Csalog Zsolt, Török Katalin, Hegedűs László gyűjtései).

[118] Tárkány Szücs Ernő, 1961, 375.

hogy őt az asszony elhagyni kényszerülne".[119] Sápi Vilmos szerint Edelényben (Borsod m.) ha a vőlegény sokkal idősebb volt, mint a menyasszony, móringolnia kellett részére pénzt, esetleg földet a nevére íratnia.[120] Itt tehát a korábban említett és főleg a Dunántúlra jellemző típus mellett egy másikról van szó, amit talán alföldi típusnak is nevezhetnénk. További nevezetessége, hogy móringolási kötelezettséget kizárólag férfiak vállaltak, főleg özvegyemberek vagy olyanok, akik nagy korkülönbséggel akartak maguknak lányt vagy fiatalasszonyt feleségül venni, és hűségüket a különben őszinte forrásból fakadó vonzalmaik mellett éppen az ajándék kilátásba helyezésével igyekeztek erősíteni.[121] Végül a kétfajta móring között abban is mutatkozott különbség, hogy a dunántúli típusban a két nem között kölcsönösség állt fenn, tehát az ilyen irányú szerződésekben hitbér és viszontbér egyaránt szerepelt.

Mi a móring gyakorivá válásának és a két típus kialakulásának a társadalmi oka, háttere? Erre ma még nem tudunk teljes biztonsággal feleletet adni, de feltételezhető, hogy a hitbér elterjedése, funkciója a feudális jog két intézményével, az ősiséggel és a kaducitással, a kihalt jobbágycsalád vagyonának földesúri öröklésével állt összefüggésben. Ezek szerint ugyanis magtalanság esetén, tehát ha a házasságból utód nem származott, a jobbágy javai részben az osztályos rokonokra szálltak vissza, részben a földesúrra, feltéve, hogy halála esetére végintézkedést nem tett. Ha viszont hagyatékát hitbér címén házastársa javára előre lekötötte, ekkor már sem a rokonság, sem a földesúr igényt nem támaszthatott. Az Alföldön azonban, ahol a földesurak az ún. deficiens jobbágy hagyatékához való jogaikat a 18. sz. elejétől munkaerő hiányában általában nem, vagy csak ritkán érvényesítették, mint a megállapodottabb, merev feudális viszonyokat és az örökös jobbágyságot kíméletlenebbül fenntartó Dunántúlon, nem volt szükség ilyen módon a földesúr joga elleni intézményes védekezésre, ezért inkább az idősebb férfiak éltek a móringolás szokásával, fiatalabb házastárs (munkaerő) megszerzése és megtartása céljából.[122]

Noha a hitbér fejlődésével kapcsolatban a jogtörténeti előzmények feldolgozása még hiányzik, és a 16—17. sz.-ot, valamint a 18. sz. elejét tulajdonképpen ún. missing linknek tekinthetjük, mégis megkockáztathatjuk azt a nézetünket, hogy a dunántúli változat a városi jog, az alföldi pedig a

[119] Papp László, 1941, 14. Vácott hasonlóan (Schram Ferenc, 1969, 643).
[120] Sápi Vilmos, 1973, 399.
[121] Bálint Sándor, 1957, 166; Börcsök Vince, 1971, 251; Fél Edit—Hofer Tamás, 1969, 142; Fél Edit, 1944, 61—62. Kocson (Komárom m.) ugyanez a típus volt elterjedve, de a húszas évektől kezdve az asszony is móringolt a férfi részére (Fél Edit, 1941, 97).
[122] A földesúr ilyen irányú követelési jogára nézve lásd Tárkány Szücs Ernő, 1966, 401—431.

korábbi országos jog továbbélése. Az előbbire utal a dunántúli típusban két bontófeltétel: a férjnek meghatározott időhöz kötött halála vagy gyermek születése, továbbá a kölcsönösség, amely elemek az országos szokásjoggal egyezően az alföldi típusban nem fordulnak elő. A két típus céljában is található különbség, mert a dunántúli elsősorban a kézfogás, az eljegyzés érdekkörében mozgott mint jegyajándék, mint foglaló, míg az alföldi szinte kizárólag a házasságkötési szándék anyagi erősítését szolgálta. Ezzel állt összefüggésben a móring-szerződés tárgyának az a sajátossága is, hogy a dunántúli típusban szinte a múlt század közepéig főleg ingóságok szerepeltek, az alföldiben ingatlanok is. És éppen ezek az ingatlanok a móring intézményét azzal is továbbfejlesztették, hogy — leginkább a múlt század hetvenes évei óta — már a férj életében az asszony nevére is kerülhettek, a férj ezzel — mintegy ténylegesen — „megvásárolta" magának az asszonyt. Némi malíciával mondhatjuk, hogy a hitbér ezáltal ismét a nővásárlás eszközévé vált.

A móring a 20. sz. közepéig fennmaradt, pedig ekkorra régi célját részben már elvesztette, mert az ősiséggel összefüggő vagyonjogi korlátozások megszűnése után az özvegyasszonyt törvény erejénél fogva haszonélvezeti jog illette meg férje javaiban, és a férj bármikor végrendelkezhetett házastársa javára, de a földesúr joga sem veszélyeztette már a hagyatékot. A fennmaradás okát abban látjuk, hogy a móring a másik házastársat nemcsak túlélés, hanem válás esetére is biztosította és a juttatást az előbb elhalt fél leszármazó örökösei is megkapták.

Ernő Tárkány Szücs

LEGAL FOLK CUSTOMS CONNECTED WITH AN ENGAGEMENT CEREMONY

This chapter—which is one of those making the author's book (under preparation), entitled 'Hungarian legal folk customs'. — The order of customs following the choice of life partner and preceding the wedding is discussed in this chapter which covers the period between 1700 and 1945.

The first phase of the engagement ceremony was the proposal of marriage, then it used to be followed by the actual engagement and the request for blessing. On the occasion of the proposal of marriage either the girl or the girl's parents make the declaration of agreement, or just let the boy know their decision by means of symbolic signs.

The formal hand-clasp and the gifts presented on such occasions were evidences of a mutual agreement. Gifts can be grouped in two categories: engagement presents were those given by the engaged couple to each other as a sign of their commitment. Wedding presents were given the engaged couple by the parents or relatives.

The engagement ceremony ended with a toast, and the state of engagement set in.

Giving property as a present promised or given in anticipation of a marriage, and also properties in case of marrying-off with a dowry given by the girl's parents are dealt with. — Often were signed marriage contracts, when, in favour of the young couple, the parents of both sides entered into an obligation pertaining to the rights of property. Such agreements had frequently been preceded by bargaining up to even the point of importunity. Among marriage allocations, contracted dowry occupied a special place. One of its forms was the *móring* (= dower, dowry), which stemmed from town law into folk customs, while written dowry was based on Hungarian national customary law. By contracted dowry the boy and the girl mutually undertook to sign away objects of property in favour of each other in case of their childless marriage. The written dowry was a promise on the part of the boy or a widower to bequeath his younger wife his property.

IRODALOM

BAKÓ Ferenc
1955 *Felsőtárkány község lakodalmi szokásai.* Ethn. 345—408.
BÁLINT Sándor
1933 *Lakodalmi szokások Szeged-Alsóvároson.* Népünk és Nyelvünk 36—41, 87—95.
1957 *Szegedi szótár.* I—II. Bp.
BALLA Gergely
1856 *Nagy-Kőrösi Krónika.* Kecskemét.
BELOVAI Sándor
1956 *Leánykéréstől a lakodalomig. Algyői házassági népszokások.* Vásárhelyi Szó, I. 6—7. sz. 66—72, II. 8. szi. 27—34.
BODROGI Tibor
1962 *Társadalmak születése.* Bp.
BÖRCSÖK Vince
1971 *A falu közigazgatása, a lakosság jogtudata és jogi szokásai.* In: Tápé története és néprajza. (Szerk.: ILIA Mihály és JUHÁSZ Antal) 243—255. Tápé.
Corp. Stat. lásd KOLOSVÁRI Sándor—ÓVÁRI Kelemen
CSÁNYI József
1943 *Alsómuraközi családi jogi néphagyományok.* Perlak.
CSEREI Farkas
1800 *Magyar és székely asszonyok törvénye.* Kolozsvár.
CSILLÉRY Klára
1947 *Házassági szerződések.* Ethn. 276—279.
DANKÓ Imre
1962 *Az almaszimbolika magyar vonatkozásai.* Ethn. 558—589.
DÖMÖTÖR Sándor
1960 *Őrség.* Bp.
DÖMÖTÖR Tekla
1957 *Erscheinungsformen des Charivari im ungarischen Sprachgebiet.* Acta Ethn. 73—89.
FÉL Edit
1941 *Kocs 1936-ban.* Bp.
1944 *A nagycsalád és jogszokásai a komárommegyei Martoson.* Kisalföldi Közlemények. Bp.
FÉL Edit—HOFER Tamás
1969 *Proper Peasants. Traditional Life in a Hungarian Village.* New York—Bp.
FILEP Antal
1971 *Szokásleírások a 18. és a 19. századból.* NKNT. 115—134.
GÖNCZI Ferenc
1914 *Göcsej és kapcsolatosan Hetés vidékének és népének összevontabb ismertetése.* Kaposvár.
GROSSCHMID Béni
1908 *A házassági törvény.* I—II. Bp.
GUNDA Béla
1949 *A magyar népi műveltség kelet-európai helyzete.* Néprajzi Tanulmányok. 3—19. Bp.
GYÖRGYI Erzsébet
1962 *Házasságkötés és szokásköre a bukovinai székelyeknél.* NK. 1—91.
GYŐRI Klára
1975 *Kiszáradt az én örömem zöld fája.* Bukarest.
HAJNIK Imre
1874 *Egyetemes európai jogtörténet.* Bp.
Hármaskönyv (Hk.) lásd WERBŐCZY István
ILLYÉS Gyula
1937 *Puszták népe.* Bp.
I. M. Gyűjtés EA 001203 (Dr. Pápay Jenő adatai).
JAKAB Sándor
1905 *Kelengye, móring és eljegyzési szokások a hajdani Pesten.* Vasárnapi Újság 53. sz.
JANKÓ János
1892 *Kalotaszeg magyar népe.* Bp.
1902 *A Balaton-melléki lakosság néprajza.* Bp.

KABOS Emma
1900 *Szucsák és népe.* Erdély — Erdély és népei c. melléklete. 1. sz. 23—27.
KAZALY Imre
1877 *A katolikus egyházjogtan kézikönyve.* I—II. Vác.
Kemse (szerzői munkaközösség)
1936 *Elsüllyedt falu a Dunántúlon. Kemse község élete.* Bp.
KNÉZY Judit
1974 *Két nemesdédi móringlevél.* Somogyi Honismereti Híradó. 1. 71—73.
KODOLÁNYI János
1942 *Baranyai utazás.* Bp.
KOLOSVÁRI Sándor—ÓVÁRI Kelemen (Corp. Stat.)
1885 *A magyar törvényhatóságok jogszabályainak gyűjteménye.* I—V. Bp.
KORITSÁNSZKY Ottó
1901 *Lakodalmi szokások Kölesden, Tolna megyében.* Ethn. 273—278, 307—315.
MAGOS Béla
1937 *Törökbálint és Diósd lakodalmi szokásai.* Ethn. 239—245.
MANGA János
1957 *Die Hochzeitsbräuche der Paloczen und ihre slowakischen Analogien.* Acta Ethn. 149—218.
MÁNDOKI László
1961 *A siklósi reformátusok házassági szerződései.* NK. 126—237.
1965 *A mohácsi reformátusok házassági szerződései 1790—1827.* A Janus Pannonius Múzeum Évkönyve 1964, 187—191.
1972 *A kölkedi reformátusok házassági kapcsolatai és házassági szerződései.* A Janus Pannonius Múzeum Évkönyve 1971, 279—285.
MÁRKUS Mihály
1943 *A bokortanyák népe.* Bp.
MÁRTON József
1891 *Sorki-Tótfalu néprajzi vázlata.* Ethn. 63—68, 111—118.
MIKULIK József
1885 *Magyar kisvárosi élet. 1526—1715.* Rozsnyó.
MOLLAY, K.
1959 *Das Ofner Stadtrecht.* Bp.
MORVAY Judit
1956 *Asszonyok a nagycsaládban.* Bp.
ORBÁN Balázs
1871 *A Székelyföld leírása történelmi, régészeti, természetrajzi és népismei szempontból. V. Aranyosszék.* Pest.
ORTUTAY Gyula
1934 *A szerelem Ajak-on a házaséletig.* Népünk és Nyelvünk 159—167, 211—217.
1935 *A magyar parasztság szerelmi élete.* Népünk és Nyelvünk 34—41.
PAPP László
1941 *Kiskunhalas népi jogélete.* Bp.
PENAVIN Olga
1973 *Szlavóniai hétköznapok.* Újvidék.
PLÁNDER Ferenc
1838 *Göcsejnek esmérete.* Tudományos Gyűjtemény. VI. 3—34.
RELKOVIĆ Néda
1905 *Buda város jogkönyve.* Bp.
RÉSŐ ENSEL Sándor
1867 *Magyarországi népszokások.* Pest.
ROSZNER Ervin
1887 *Régi magyar házassági jog.* Bp.
SÁPI Vilmos (szerk.)
1973 *Edelény múltjából.* Edelény.
SCHRAM Ferenc
1967 *Reformkori néprajzi gyűjtés Tolna megyéből.* Ethn. 570—577.
1969 *Vác népének szellemi kultúrája 1686 és 1848 között.* Levéltári Szemle 627—681.
1972 *Turai népszokások.* Szentendre.
1974 *Reformkori népszokások a Vajdaságból.* A Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei. 19—20. sz. 247—255. Újvidék.
SÓLYOM-FEKETE Ferenc
1872 *A közönséges és a részszerű magyar egyházjog elemei.* Pest.
SZABÓ Kálmán
1956 *A kézfogás jelentősége a kecskeméti régi leánykérésnél.* NK. 78—81.
SZENDREY Ákos
1958 *Die Vorbereitung der Hochzeit und der Abschluss des Ehevertrages bei den Ungarn.* Acta Ethn. 371—434.
SZEREMLEI Samu
1913 *HÓD-MEZŐ-VÁSÁRHELY története.* V. Hódmezővásárhely.
SZOMJAS Károlyné
1972 *Eljegyzési vagy kézfogólakodalom Pátróban.* Thuri György Múzeum Jubileumi Emlékkönyve. Nagykanizsa.
TÁBORI György
1956 *A tótkomlósi szlovák asszonyok ihlička-ja.* Kőrös népe. 152—161. Békéscsaba.
TAGÁNYI Károly
1919 *A hazai élő jogszokások gyűjtéséről.* I., *A családi és öröklési jogszokások.* Bp.

Takács Lajos
1976 *Nyargaló-foglaló.* MNy. 221—222.
Tárkány Szücs Ernő
1944 *Mártély népi jogélete.* Kolozsvár.
1961 *Vásárhelyi testamentumok.* Bp.
1966 *A deficiens jobbágy végrendelete a XVIII—XIX. században.* Agrártörténeti Szemle, 401—431.
Téglás József
1968 *Juhászat az Észak-borsodi karszton.* Debrecen.
Timaffy László
é. n. *Szigetközi krónika.* Mosonmagyaróvár.
Waldmann József
1957 *Tápai lagzi.* A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve. 151—164. Szeged.
Werbőczy István
1897 *HÁRMASKÖNYV.* Bp.
Wichmanné Herrmann Júlia
1936 *Moldvai csángó menyegző Szabófalván.* Ethn. 57—65.

DANKÓ IMRE

PIACI ÉS VÁSÁRI VISELKEDÉSFORMÁK

BEVEZETÉS

Az utóbbi időben a néprajztudomány nagy érdeklődéssel fordult az árucsere, a piacok-vásárok felé. Vizsgálódásai során megállapította, hogy a piacok-vásárok, illetőleg az árucsere sokkal több a javak tényleges cseréjénél, és éppen ezért fontosabb az életmód megismerése, a kulturális jelenségek átadása, átvétele, módosítása, elterjesztése, illetve ezen folyamatok megismerése szempontjából, mint korábban gondoltuk. Az árucsere szervezett alkalmain számtalan, a közvetlen eladástól-vételtől, tehát az árucserétől többé-kevésbé független gazdasági, társadalmi és kulturális tényező érvényesül. Ez a felismerés jelentkezett a megszaporodott piac-vásár leírásokban,[1] a leírásnál többet nyújtó elemző, összehasonlító ismertetésekben[2] és néhány összefoglaló, sok esetben módszertani eredményeket is közlő tanulmányban.[3] Kutatásainkban messzemenően megmutatkoztak az e téren előttünk járó külföldi munkálatok. Az árucsere széles szociológiai és pszichológiai alapokon folytatott néprajzi kutatásának lehettünk tanúi — különösen az amerikai antropológiában.[4] Az amerikai kutatás az alapviszonyulásokat, a legegyszerűbb relációkat keresve szívesen foglalkozott a

[1] SÁRÁNDY István, 1911; MÓRICZ Pál, 1911; BOLDISÁR Kálmán, 1934; ECSEDI István, 1934; CSATKAI Endre, 1939; BORSODY BEVILAQUA Béla, 1939; *Csanádpalota* 1948; MAJTÉNYI Mihály, 1950; DANKÓ Imre, 1957, 1974a, 1975; KIRNER A. Bertalan, 1958; IVANCSICS Nándor, 1958; Kós Károly, 1968, 1969a, 1969b, 1969c, 1971; TANCO, T.-ILOVAN, V., 1970.

[2] MARCSA Imre, 1890; GYÖRFFY István, 1922; DICZIG Alajos, 1933; SZIMICS Mária, 1938; KISS Lajos, 1956; TÁRKÁNY SZŰCS Ernő, 1958; CSATKAI Endre, 1963; DANKÓ Imre, 1963; 1964; KIRNER A. Bertalan, 1964; KISS Mária, 1965; NAGY CZIROK László, 1965.

[3] NAGY Ferenc, 1842; GALGÓCZY Károly, 1856; DANKÓ Imre, 1971, 1973a, 1973b, 1974b, 1974c, 1974d, 1975; Kós Károly, 1972.

[4] GRAEBNER, F., 1910; GALPIN, C. J.—HOAG, F. E., 1919; ZETTER, C., 1923; GOODWIN, A. E., 1929; THURNWALD, R., 1932; POLANYI, C. M.—PEARSON, H. W., 1957; MCCLELLAN, W. G., 1962; BOHANNAN, P.—DALTON, G., 1962, 1968; BELSHAW, C. S., 1965; SAHLINS, M., 1965; BARNHILL, J. A., 1966; DALTON, G., 1968; FORMAN, S.—RIEGELHAUPT, J., 1970; ADAMS, McC. R., 1974, stb. — Vö. LOCKWOOD, W. G., 1972.

természeti népek, a gazdasági és társadalmi fejlődésben elmaradt népek árucseréjével. Kutatási eredményeiket nagy vonalakban összefoglalva azt mondhatjuk, hogy az árucserét a természeti népek, a kezdetleges munkamegosztás, a közvetlen árucsere vagy legfeljebb a kereskedelem, ezzel kapcsolatosan az úgynevezett belső piac keretei között vizsgálták. Az árucsere hagyományos szervezett formáit, a piacot és a vásárt a kisárutermeléshez (parasztsághoz, kézművességhez), a kiskereskedelemhez (kofa, kupec, szenzál, vándorárus stb.), társadalmilag pedig leginkább a feudalizmushoz, illetőleg annak valamilyen csökevényeiben tovább élő formájához kötötték.[5] Szociológiailag a kis csoportok viszonyulásainak rendjébe iktatták,[6] pszichológiailag pedig leginkább a behaviourizmus álláspontját képviselték, módszereit érvényesítették.[7] Két okból következően is érthető, hogy a behaviourizmus ilyen általánossá vált ezen a területen. Először is azért, mert a behaviourizmus viszonylag rövid fennállása alatt állandóan fejlődött, újabb és újabb szempontokkal tágult; kiteljesedett, más elméletekkel szerencsésen ötvöződött. Tekintve, hogy a kiterjedt piac-vásár kutatás — amelynek már nagyszerű bibliográfiai feldolgozása is rendelkezésünkre áll — leginkább a behaviourizmus hatását mutatja, és a mi sajátos tárgyunk szempontjából is fontos, bevezetőnk későbbi soraiban a behaviourizmussal behatóbban kell foglalkoznunk.

A piacok-vásárok, tehát az árucsere szervezett alkalmai még ott, azokon a helyeken és esetekben is, ahol a piac mindennapos és a vásár is gyakori, rendkívüliek, az általánostól eltérő alkalmak, és ezért sajátos viselkedéssel járnak együtt.[8] A piaci-vásári viselkedésformákat nálunk mind ez ideig nem vizsgálták. Helyette bizonyos szokásokat (például áldomásivás) írtak le, felfigyeltek a vevő kikémlelésének bizonyos formáira, elemeire.[9] Leginkább szépirodalmi alkotásokban, egy-egy vásárlás leírása kapcsán (mint például Mikszáth híres elbeszélésében, *A kaszát vásárló paraszt*ban stb.) bukkanhatunk néhány vele kapcsolatos adatra. Ezek a szépirodalmi adatok összességükben, rendszerezve ugyan sokat elmondanak a piaci-vásári viselkedésformákról, de minthogy művészi alkotások, az író egyéniségén átszűrten, sokszor éppen a jellemzés, korfestés stb. megkövetelte torzítással jelentkeznek, egzakt tudományos adatokként nem használhatók. A piaci-vásári viselkedésformák tanulmányozásához közvetlen, a megfigyelés adta isme-

[5] Bloch M., 1974, 139—152. — Vö. Lockwood, W. G., 1965.
[6] Small, A. W., 1905, 495; Parsons, T., 1952, 154; Matejko, A., 1962; stb. — Vö. Bauman, Z., 1967, 357—403.
[7] Watson, J. B., 1914, 1924; Weiss, A. P., 1925; stb. — Vö. Jarosevszkij, M., 1968, 520—562. — Vö. Hoppál Mihály, 1970.
[8] Kós Károly, 1972, 41.
[9] Kós Károly, 1972, 41.

retek szükségesek. Ezek rendszerezése, egymással való összehasonlítása, kiegészítése, a kommunikációs rendszerbe való elhelyezése nyújthat csak tudományosan megalapozott, a kutatások más területein is hasznosítható anyagot számunkra. Mint már fentebb említettük, a magyar kutatás erre a területre mindmáig nem terjedt ki. Mindössze két próbálkozásról adhatunk számot. A két próbálkozás voltaképpen egy, mind KAPTAY Ferenc, mind NEMES-NYÉKY T. Ferenc, 1937-ben, az állatvásárokon lehetséges csalásokat — azok felismerési lehetőségeit, leleplezéseit — ismertették.[10] Ezek azonban oly sajátos és kis térre vonatkozó feltárások és a tudományos kutatás szempontjaitól messze álló, nagyon is gyakorlati célokat szolgáló összeállítások voltak, hogy tudományos feltárásnak nem is vehetjük őket. Az ezen a téren mutatkozó hiányt legerőteljesebben modern kereskedelmünk kifogásolta. Természetesen nem néprajzi, hanem nagyon is gyakorlati okokból. Kereskedelmünk olyan nagynak érezte a hiányt, hogy a Belkereskedelmi Kutató Intézetben ilyen vonatkozásban széles körű, több évre terjedő kutatási programot végeztetett.[11] Más téren és más módon is tett a gyakorlati kereskedelem kezdeményező lépéseket: leginkább a Belkereskedelmi Kutató Intézet, de több más kutatóhely is. A kutatás sok értékes anyagot feltáró és részben rendszerező munkájának 1973-ban megszületett az első összefoglalása is KOVÁCS Ferenc és SELMECI Lajos tollából.[12] A *Bevezetés a kereskedelemlélektanba* című munkájuknak a mi számunkra főleg az első fejezete lenne fontos; a kereskedelemlélektan kialakulását és fejlődését tárgyalja. Az értékes összefoglalás számunkra mégis használhatatlan, mert a kereskedelem, sőt kimondottan a nagykereskedelem, tehát már a magas fokon szervezett, a személyes kapcsolatoktól már szinte teljesen mentes árucsere szempontjai szerint folytatta vizsgálódásait és tette meg megállapításait. Holott világos, hogy a magas fokon szervezett, már szinte teljesen személytelenné váló árucsere-kapcsolatokban is az alapvető, mindössze két ember, az eladó és a vevő között kialakult viselkedési formák (lélektani formák) élnek tovább. Nyilván átalakult, esetleg felismerhetetlenségig megváltozott módon, és ezek megismerése, rendszerezése volna a lényeges. Ennek hiányában a feldolgozás a mai gyakorlati kereskedelem, a piackutatás, a marketing praktikumával kénytelen foglalkozni. KOVÁCS és SELMECI munkája voltaképpen alig több, mint OREL Géza 1929-ből származó kereskedelemlélektani tankönyvének az azóta történt kutatások ered-

[10] KAPTAY Ferenc, 1937; NEMES-NYÉKY T. Ferenc, 1937.

[11] KOVÁCS Ferenc, 1968a, 1968b; SELMECI Lajos, 1968; KOVÁCS—SELMECI—VÁRFINÉ, 1972; KOVÁCS—SELMECI—VÁRFINÉ, 1973 stb. — Vö. KOVÁCS Ferenc—SELMECI Lajos, 1973, 5, 225—228.

[12] KOVÁCS Ferenc—SELMECI Lajos, 1973, 7—12.

ményeivel való bővítése, valamint a gazdasági, a társadalmi és a politikai változásoknak megfelelő átdolgozása.[13]

A kereskedelemlélektani kutatások zöme, így a KOVÁCS—SELMECI-féle összefoglalás is a behaviourizmuson alapult. Az a tény, hogy a gyakorlati kereskedelem, ha lélektani megoldásokat keres, a behaviourizmusnál köt ki, igazán érthető. A behaviourizmus gyors fejlődése, más elméletekkel való bővítése során magába olvasztotta a német közgazdasági iskola lélektani motivációs elméletét is. Ez a belső gazdálkodás igen alkalmassá tette a behaviourizmust egy sereg gyakorlati, a gazdálkodás, a kereskedelem oldaláról jött kérdés megválaszolására. A német közgazdasági iskola egyik alapkérdése volt az emberi indítékok hatásának felmérése a gazdasági cselekvésre. Nem véletlen, hanem a gazdasági és a társadalmi fejlődésből egyenesen következik, hogy a közgazdaság és ezen belül a kereskedelem mindinkább igényelte a lélektani kutatásokat, illetve azok eredményeinek felhasználását. Ennek a nagy gyakorlati lélektani érdeklődésnek volt a terméke a behaviourizmus, mely egy kiváló képviselője szerint egyenesen „a társadalom laboratóriumává" kívánt lenni.[14] Ilyen indítással a behaviourizmus a tőkés gazdasági-kereskedelmi érdekeltségek eszközévé vált. Csakis azzá válhatott, mert nem tekintve az élet teljességére, figyelmen kívül hagyva a sokoldalú összefüggéseket csak a pszichologikummal foglalkozott. Végső soron behaviourizmusról beszélhetünk a kereskedelempszichológia későbbi, a voltaképpeni behaviourizmuson már túljutott, annak eredményeit továbbfejlesztő képviselőinél is, mint például KATONA Gézánál is, akinek alapvető munkájának már a címe (. . . economic behaviour . . .) is beszédesen árulkodik erről.[15] Eltekintve most attól, hogy a mai kereskedelemlélektan már a említett okok miatt csak kismértékben szolgálja a néprajz, a népéletkutatás célkitűzéseit, a behaviourizmus, amely egyébként felkapott etnológiai irányzat is volt, túlhaladottá vált. Mint a pragmatizmus egyik fajtája a tudat (egyéni és közösségi) figyelmen kívül hagyásával magát a viselkedést, illetve a viselkedés, a magatartás külső, látható jeleit kutatta. Tanulságos, hogy a helyzet akkor sem javult, amikor a behaviourizmus továbbfejlődött és veszített merev, a tudat irányába elutasító magatartásából, amikor G. MEAD szociálbehaviourizmusa a tudatot és vele nyilvánvalóan a viselkedést is meghatározó gazdasági és társadalmi struktúrát mellőzve különböző, főleg a beszédkommunikációs kapcsolatok fontosságát hangsúlyozta és kutatta.[16]

[13] OREL Géza, 1929.
[14] WATSON, I. B., 1927, 436.
[15] KATONA, G., 1951; KATCHOURINE, A. 1969.
[16] TITCHENER, E. B., 1914.

A behaviourizmus tartalma hovatovább az ingerektől származó külső meghatározottságra korlátozódott.[17]

A piaci-vásári viselkedésformák tanulmányozásához segítségül kell hívnunk a szociológiát is; a szociológia megállapításait a csoportról, a csoporttagságról.[18] Az árucsere szervezett alkalmain két alapvető csoport jelenik meg: az árusok és a vevők csoportja. Ezekre a csoportokra is érvényesek a kis csoportokra jellemző sajátságok. Nevezetesen az, hogy a csoportba tartozó tag a csoportban meghatározott helyet foglal el. Ez a pozíció esetleg a csoport további osztódásához vezet, a csoporton belül kisebb csoportok, elkülönülések alakulhatnak ki, anélkül azonban, hogy a csoport felbomlana. Ez abból is következik, hogy a csoport struktúrája nem feltétlenül hierarchikus. Jarosevszkij, hivatkozva Ralp Lintonra, a csoporttag pozícióját a tag jogai és kötelességei összességeként határozta meg.[19] Minden, a csoporttagsággal járó pozícióval együtt jár egy bizonyos meghatározott szerep — Linton meghatározásával élve — viselkedési standard. A viselkedési standard teljesítését a csoporttagok kölcsönösen elvárják egymástól. A viselkedési standardek — annak ellenére, hogy teljesítőik ugyanazon csoport tagjai — sokfélék, egymástól nagyon különbözők is lehetnek. A viselkedési standardeket egyedül az azonos csoportcélok (csoportfunkciók) kapcsolják össze. Köztudott, hogy a piaci-vásári viselkedésformák esetében az eladók csoportjánál az eladás, a vevők csoportjánál pedig a vásárlás a cél (funkció). A célokat leggyakrabban a szükségszerűség határozza meg.

Mindezt azért bocsátottuk előre, mert dolgozatunk viselkedési formákról szól, és könnyen érheti az a vád, hogy behaviourista beállítású. Ez a látszat azért is valószínű, mert dolgozatunk a piaci-vásári viselkedésformákat a beszédkapcsolatokon keresztül mutatja be. Nem tagadva azt, hogy ami jó és felhasználható a behaviourizmusból, azt igyekszünk is felhasználni, már elöljáróban meg kell állapítanunk, hogy dolgozatunk szélesebb körűen, a gazdasági-társadalmi (műveltségbeli) tényezők messzemenő figyelembevételével, a nyilatkozatok (vagy motivációk) gondos strukturális igényű elemzésével kívánja bemutatni a magyarországi piaci-vásári viselkedésformákat. A bemutatás természetesen csak vázlatos lehet, hiszen szinte minden előmunkálat nélkül készült. De furcsa ellentmondásként összefoglaló jellegű is, mert az anyagot csoportosítja, logikai, időrendi, valamint az árucsere sajátos viszonyainak megfelelő módon tagolja.

Dolgozatunkban kurrens és nagyon is körülhatárolható anyagot használunk fel, mindössze három szervezett árucserealkalmon gyűjtötteket.

[17] Jarosevszkij, M., 1968, 539; Hull, C. L., 1943.
[18] Bauman, Z., 1967, 474—476; 14—19; Hoppál Mihály—Voigt Vilmos, 1969.
[19] Linton, R., 1936.

Az egyik 1973. július 13-i, pénteki kunszentmiklósi piacon, a másik 1973-szeptember 19-i, szerdai debreceni zsibogón, a harmadik pedig 1974. július 27-én, szombaton, a hajdúszoboszlói piacon megfigyelt, illetőleg hallás után lejegyzett, gyűjtött anyag. Természetesen mindhárom adategyüttest kiegészítettük, jelezni akarva ezzel is, hogy a piaci-vásári viselkedésformák mind időben, mind térben nagy területen egyezők, illetve hasonlatosak, hogy a viselkedésformák között a különbségek nem idő- vagy térbeli okoktól, hanem az árucsere, illetőleg a cserélők gazdasági, társadalmi és műveltségbeli helyzetétől függők.

A bevezetőben kell szólnunk arról is, hogy bár anyagunkat főleg az árucserében részt vevő két fél, az eladó és a vevő nyilatkozatai (beszédkommunikáció) szolgáltatták, nem váltunk egyoldalúvá, mert minden más jelre, kommunikációs lehetőségre is figyeltünk (például arcmimika, mozgás, különböző állandósult vagy esetleges cselekvések stb.).

A piaci-vásári viselkedésformák bemutatásánál az alaphelyzetből, két ember, az eladó és a vevő viselkedéséből (relációjából) indulunk ki. Módszerünk a viselkedésről árulkodó egymás közti beszéd, illetve beszédrészek közreadása és kommentálása.

Az eladó áruval rendelkezik, azt felviszi a piacra-vásárra, és célja annak eladása. Az áru eladása szükséges, mert az eladó haszonra (értékre) kíván szert tenni.[20] A vevő is hiányban szenved, ezért szükséges számára az áru megvásárlása. A vevőnek olyan érték van a birtokában, amire az eladónak szüksége van. Ez az érték ma már általánosan pénz. Azonban korántsem volt mindig az (csere, különböző pénzfajták). Az érték azonban a vevő számára is érték, ezért arra törekszik, hogy az árut minél kisebb értékért vásárolja meg. Tekintve, hogy az eladónak pedig az az érdeke, hogy minél több értékért adja el áruját, az árucsere lebonyolításánál kialakul és nagyon fontos szerepet játszik az *alku*. Az alku, melyet ezúttal az általánosnál széleskörűbben kell értelmeznünk, foglalja magában leginkább azokat a viselkedési motívumokat, amelyek az árucsere alkalmával kialakulnak az eladó és a vevő sajátos relációjában. A piaci-vásári viselkedésformákat a fenti fogalmak elemzésével kíséreljük meg a következőkben bemutatni.

AZ ÁRU

Az áru többféle lehet. A viselkedésformák szempontjából alapvető különbség van saját termesztésű vagy készítésű, illetve mások által termelt, csinált és az eladó által csak megbízásból vagy összevásároltan továbbadva

[20] Pirityi Ottó, 1969; — Vö. Shamhaber, E., 1963. Sedillot, R., 1964; Samuelson, P. A., 1964.

árusított áru között. Hasonlóképpen fontos különbség van a kevés és a sok, illetőleg a ritka és a gyakori, nemkülönben a jó és a rossz áru között. Ezen utóbbi kategóriák bizonyos mértékben összefüggésben vannak a termelési periodizációval (szezonáruk), az időjárási viszonyokkal (rossz időben rossz minőségű és kevés áru terem, de kevesebb eladó is jelenik meg a piacon-vásáron stb.) és a piac-vásárhely közlekedési viszonyaival (a piac-vásárhely vonzáskörzetével) is.[21]

A vevők általában nagyobb bizalommal viseltetnek a saját készítésű, illetőleg termesztésű áruk iránt. Ezt jól tudják az eladók és az alku során ki is használják. („Én vetettem ezt kérem, meg én kapáltam, tudom én, hogy milyen, hogy mennyit ér.") A saját készítésű áruk esetében gyakori a készítményhez felhasznált anyag minőségére hivatkozni („Megnézheti azt lelkem, hogy miből van; rendes talpbőr az, nem valami hasibőr, olyat a kezembe se veszek"). Igen gyakori az egyes munkafolyamatok hangsúlyozása az áru értékének emelése szempontjából („Négyszer kapáltuk mi azt meg lelkem, munka volt ezzel kérem!", „Rendesen varrt talpa van ennek aranyoskám, nem ragasztás, ami holnap már leválik"). Ehhez a motívumcsoporthoz tartozóan külön kell szólnunk azokról a viselkedési formákról, amelyekkel az eladók a nem saját termesztésű, illetve készítésű árut saját termesztésűnek, saját készítésűnek tüntetik föl („Az egész piacon nincsen ilyen sárgarépa kérem, csak az én kerti földemben nő meg ekkorára." „Nekem is a divat után kell mennem, sokkal több bajlódás van az ilyen mindenféle cipővel, de hát csak nem fog ki rajtam, mit csináljak, hát ha ilyen kell a kuncsaftnak"). A saját termesztésű-készítésű áruknál általában nyíltan, világosan utal az eladó a neki járó rendes haszonra („Higgye meg uram, megdolgoztunk mi mindannyian ezért a kis pénzért rendesen." „Talán ingyen kívánná a munkát, törődést, hiszen az anyag többe van, na aztán még az adó, mi?!"). Gyakori a tisztességtelen haszon elhárítása is a rendes haszon biztosítása érdekében („Azt hiszi talán, kiskegyed, hogy meggazdagszom ezen a táskán, mit kuncsorog, alkuszik, hiszen alig érdemes eladnom, nincsen rajta jóformán egy fillér hasznom sem." „Nem kell nékem a nagysága pénze, de ingyen, csak úgy ajándékba nem adhatom, beláthatja"). Kimondottan az áru minőségét is bemutatják, megnevezik, hivatkoznak rá az alku során („Látom, hogy jót akar venni, szépet, hát ez az alma aztán az, láthatja, nem férges az egyik se, kézzel szedett, friss mindegyik, meg aztán nem kis, esetlen gubics, de az íze is; jófajta borízű,

[21] Vagács András, 1946; Márton Béla, 1949; Csatkai Endre, 1960; Antal József, 1962; Beluszky Pál, 1963, Beluszky Pál, 1966, Beluszky Pál, 1967, Beluszky Pál, 1974; Mendöl Tibor, 1963, 165, 174, 241, 309, 316, 322—323, 330, 336—337, 342, 360, 382, 396, 406—463, 466, 469, 471—473, 575; Paládi-Kovács Attila, 1966; Dankó Imre, 1974e.

kicsit savanykás, de hiszen látom, hogy ismeri, hogy ezt keresi." „Nem találhat ebben semmi hibát aranyoskám, tiszta, jól kimosott gyapjú az, magam kártoltam, láthatja, hogy milyen szép, erős, nincsen abban egy görcs se"). A minőség hangsúlyozásával legtöbbször a vevő szakértelmére, a piacon-vásáron való járatosságára, igényességére hivatkozva a nagyobb hasznot, a magasabb árat kívánják biztosítani („Ne tessék azt a káposztát fitymálni, jóféle hadházi káposzta az, hiszen tetszik ismerni, ha nem az volna, tudom nem is venné a kezébe." „Tegye le, ha nem tetszik, ha baja van véle, ha nem látja, hogy milyen kötél az!"). A minőségre való hivatkozásnál, ahogy már láttuk is, az eladók gyakran utalnak saját termesztésű, illetve készítésű áruk esetében is a származási, illetve készítési helyre, vagy arra a helyre, ahonnan az áru anyaga származik. Ennek a motívumnak a használata abban az esetben érthető, ha az utalás elhíresült minőségű, esetleg monokultúrás helyekre vonatkozik („Kállai földön termett ez kérem!" „Derecskei hagyma ez szentem, nem akárhol termett!" „Nincsen mán ilyen fa sehol, Csege alól a Tiszapartról való, de már ott is az utoljából, mert kivágják manapság már azokat is").

Más a viselkedésforma abban az esetben, ha nem saját termesztésű, készítésű áruról van szó. Az ilyenkor kialakuló viselkedésformákat az is motiválja, hogy az áruról köztudottan, nyíltan tudják-e vagy sem, hogy nem saját készítésű. A valóságban sokkal ritkábban fordul elő megbízásból való eladás, mint ahogy feltüntetik. A megbízásos árusítás legtöbbje kismértékű, szűkkörű felvásárlást, kereskedelmet takar. Olyan szűk körűt, kisszerűt — ami alkalmiságában is megmutatkozik —, hogy átmenet a saját termesztésű árut árusító és a kofa (és kupec), illetve a saját készítésű árut árusító mesterkedő vagy kézműves és a kiskereskedő között. A kofát — kupecet és a kiskereskedőt az hozza össze, hogy mindkettő saját maga, egy személyben vagy csak a legszűkebb környezetéből vett segítőtársakkal, szűk kiterjedésű helyen, kis körzetben, saját munkájával, egyszerű körülmények között kereskedik. Az áruhoz, az eladáshoz majdnem ugyanannyi személyes köze van, mint a termelőnek, készítőnek. Egyes esetekben ez a személyes kapcsolat abban is megmutatkozik, hogy a saját termelésű, készítésű áru mellett vásárolt árut is árusítanak egyesek. A kofa és a kiskereskedő közös jellemvonása az is, hogy mindkettő általában ugyanazon a piacon vagy vásáron szerzi be (vásárolja fel) az áruját, ahol ugyanakkor vagy kevéssel később eladja. A piaci-vásári árusok és a kofák, illetőleg a kiskereskedők között furcsa kapcsolat áll fenn. Egyrészt érdekellentét, mert a kofák-kiskereskedők csökkentik az eladók hasznát; másrészt érdekazonosság, mert a más munkát is végző, elfoglalt, idejét nem könnyen fecsérlő piaci és vásári árusoktól egyszerre, rövid idő alatt megveszik az árut.

Sok piacoló, vásározó éppen ezért nem is egyéni vevőnek ad el, hanem eleve a kofára, a kiskereskedőre számít, annak „szállít". Érdekes viszont, hogy a kofáknál, kiskereskedőknél gyakoribb a megbízásból való árusítás, mint a közvetlen árusoknál. Leggyakoribb az effajta árusítás a kupeceknél, akik ismerik az eladandó állatokat, de fel sem viszik a piacra vagy vásárra, hanem csak elkommendálják.

A megbízásos árusítás érdekes fajtája az, amikor az árus az árját a szomszédjára hagyja, mert neki el kell mennie valahová, különböző ügyeit intézni. Távollétére megkéri a szomszédos árusítót, hogy ha kérik az árját, adja el. Az ilyen megbízásoknál általában nem szabják meg az árat, szabálynak hallgatólagosan azt alakította ki a gyakorlat, hogy ne legyen se drágább, se olcsóbb, mint a szomszéd azonos árucikkének ára. A megbízásos árusítás, akár ilyen formában, akár eleve, rendes megbízás alapján történik, az árus számára másodlagos érdekű, kevésbé fontos, először a saját árját akarja eladni, annak kíván jó árat biztosítani, és csak azután ajánlja, adja el a megbízásból árusított árut. Vannak álmegbízások is, amikor a minőségileg kifogásolható saját árut megbízásból árusított árunak állítja az eladó. Az álmegbízások különleges esete az, amikor az árus azért hagyja ott az árját, hogy a jegypénzszedő ne találja ott, és esetleg ne kelljen helypénzt fizetnie. Az ilyen álmegbízást csak a szomszéd árussal való összejátszással lehet elképzelni („Még az előbb itt volt a fiatalasszony, de úgy látszik sürgős dolga akadt, észre se vettem, hogy elment"). Álmegbízások esetén a rendes áru minőségének védelme érdekében az alkunál a megbízást általában hangsúlyozzák („Hát van ez is itt, ez a rossz kis körte, a napam bízta rám, hogy adjam el, de hát nemigen van keletje, pedig jó kis körte ez, csak hát törődött, nohát olcsóbb is, mint ez a szép itt, mindet kézzel szedtem"). Az esetleges megbízásoknál általában nincsen haszon, csak a rendszeres, állandósult megbízások esetében jár kialkudott térítés, leginkább az áruból való részeltetéssel. — („Tetszik tudni beteg a szegény Zsófi, nem bírják a lábai, hát vélem árultatja a kis tojását. Hát elhozom aztán a magaméval elmegy, ötvenre ad hármat, hát az is valami.") Természetesen ilyen rendszeres, hosszabb időre szóló vagy éppen állandósult megbízásból való árusítás csak egymáshoz közelállók (rokonok, szomszédok, barátok-barátnők stb.) között, a kölcsönös bizalom alapján alakulhat ki.

AZ ELADÓ

A kofák árufelvásárlását minden piacon, vásáron réges-régi időktől fogva korlátozták, bizonyos időbeli keretek közé szorították. A kofák viszont a beszerzésre kijelölt időt minden eszközzel és mindenféle módon

igyekeztek kiszélesíteni. A felvásárlási idő kiterjesztését célzó sokféle fondorlatnál eredményesebb volt azonban a kofák számára az, hogy egyenesen az ő számukra szállító árusoktól egyszerre, nagy mennyiséget vásárolhattak. Az ilyen termelők zöme nem is a piacra, hanem a kofa lakására vagy raktárába (általában bérelt pince a piac, ill. vásár közelében) vitte az árut; helybe hozta. Ez biztosította különben a kofák számára azt, hogy a piacok, vásárok kezdetén, korai árusítási időben is, amikor nekik még nem lehetett vásárolni, volt árujuk és tudtak árusítani. A kofa nem titkolja, hogy nem saját termesztésű árut tart, viszont hangsúlyozza, hogy áruja minősége jó, kifogástalan, sőt jobb mint az árusoké, hiszen ezt ő vette jó áruismeret, válogatás alapján („Nem árulok én akármit, inkább kisebb legyen a haszon, de az áruban ne legyen kifogás, akkor nékem mindig lesz vevőm. Van is nem egy, aki már húsz-huszonöt éve mindig nálam vásárol, mert sohase csalatkozott meg"). A kofa nem titkolja, hogy árai magasabbak, mint az árusoknál, a magasabb árakat a minőséggel indokolja, és szívesen tesz összehasonlítást az árusok gyengébb minőségű áruival, hogy meggyőzze a vevőt az előnyös vételről („Drágább, drágább persze, kedves nagysága, mint ott a Julcsánál, meg Erzsóknál, de hát van szeme, aztán nézze meg, mi a különbség. Ez a krumpli mind rendes darab lelkem, nem mogyoró, aztán nincsen ezen egy deka sár se, mostam én ezt egy egész nap, nem sarat vesz nálam a vevő nagyságám! De hát nem kell itten beszélgetni, tessék onnan venni, ahol olcsóbb, majd rájön, hogy az a drágább"). A kofa nem alkalmi árus, ezért bizonyos berendezése is van (asztal, kosár, zsákok stb.), költségei merülnek fel az árusítással kapcsolatban (helypénz, adó, szállítási költségek stb.). Ezeket ki kell árulnia. Ezt, amennyiben vevői nem tudnák és nem méltányolnák, nyíltan elmondja, felhívja rá vevői figyelmét: („Költségem van nékem erre, aranyoskám, ha nem tudná, nem ajándékbul éltetnek engem, rendes ár az azért a törődésért, munkáért, ami benne van. Nem az üldögélésből élek én, galambom!"). Az utóbbi idézet jó alkalom annak a megjegyzésnek a megtételére is, hogy a kofák a standon, árusítás közben, ha üldögélnek is, nem tétlenek. Különböző, ülve végezhető, leginkább az árusítással kapcsolatos munkát végeznek; borsót fejtenek, zsengés paszulyt tisztítanak, magvakat válogatnak, különféle termékeket csoportosítanak, tisztítanak, kötöznek stb. Árusítás közbeni tevékenységükkel azt kívánják hangsúlyozni, hogy dolgoznak, hogy nem tétlenül üldögélnek, hogy méltóak arra az árra, illetőleg arra az értékre, amit a vevőtől kérnek („Nem érek én rá, lelkem, locsogni, láthatja, hogy szaporátlan munkát végzek, kell-e vagy se, azt mondja").

A kofák, a kiskereskedők soraiban idővel bizonyos szakosodás következett be. Voltak és vannak olyan kofák, akik csak magvakat (magárus),

csak tejet és tejtermékeket (tejeskofa), csak krumplit vagy csak hagymát, illetőleg csak cipőt, lábbeliféléket vagy edényféléket árulnak. Ez a szakosodás a kiskereskedőknél érthetőbb, egyszerűbb folyamat mint a kofáknál, mert a kiskereskedők zöme kézművesből, kisiparosból vált árusítóvá, eleve szakosodott volt. A kupec — állatkofa (tyúkkofa) — kezdettől fogva szakosodott volt. A szakosodás alapfeltétele az áruismeret, az árusításra kiválasztott áruféleség minden fajtájának, termelési és beszerzési viszonyainak, körülményeinek alapos ismerete. A szakosodott kofák áruikat rendszerint egy helyről, megbízható, állandó helyről szerzik be. Erre a körülményre az alku közben gyakran ki is térnek. („Az én árum megbízható, friss, hiszen évek óta a legjobb gazdáktól veszem").

Mind a közvetlen árusok, mind pedig a kofák és kiskereskedők körében különleges viselkedésformákat vált ki, ha az áru nem új, hanem régi, használt ócska holmi. Ez a körülmény megmutatkozik a használt dolgokat árusítók legkülönbözőbb csoportjait összefoglalóan jelző névben is: ócskás, ócskások. Az is gyakori, hogy az emberek kinőtt, elkopott, meghibásodott vagy valami más okból továbbra már nem szükségelt holmijukat saját maguk árusítják. A nagyobb városok mindegyikében van ócskapiac, vagy legalább ócskasor (ócskássor), ahol mindenki szabadon árulhat. A saját árusítás azonban sok szempontból nem jó, nem kedvező az eladóra nézve. Először is saját holmit árusítani még most is, a gyorsan változó divat, az egymást nagy sietséggel váltó áru- és minőségfajták idején, bizonyos lecsúszást, megszorulást jelent. A vevő az egyéni árusoknál ebből a vélekedésből indul ki, és az eladó vélt vagy valóságos szorult helyzetét ki akarja a maga hasznára aknázni. Ezért az egyéni használtcikk-árus mindig azt bizonygatja, hogy anyagilag jól áll, a kérdéses árut valamilyen mellékes szempont miatt adja el, vagy azzal áll elő, hogy az áru nem a sajátja, csak megbízásból árusítja („Jó volna még ez a cipő bizony, de hát a mai lányok flancolnak, kedves, máma ez, holnap már másik, mert a pajtása is olyat hord. A fene se tudja kielégíteni őket. Hogy aztán a régivel mi lesz, azzal nem törődnek, csak az új, a divatos kell." „Nem sikeredett ez a ruha az apjoknak, valahogy nagyra csinálta a szabó. Sehogy se kívánja hordani, a szabón meg nincs mit venni; hát a drága, jó anyagot, meg a költségeket csak nem hagyom. Ezért adom el, másnak, akire pászol nagyon is jó, igenis alkalmatos." „Tudja drágám, nem az enyém ez a téli kabát, hanem a sógornőmé. Szűk neki, aztán eladja. De dolgozik, nem tud vele ideállni, én meg ráérek, aztán miért ne segítenék neki"). Vannak viszont esetek, amikor nagyon is kiemelik, hogy az áru igenis a sajátjuk. Ilyen nyilatkozatok megtételére leginkább akkor kerül sor, amikor a vevő az általánosnál jóval alacsonyabb árat kínál („Mit gondol, lelkem, loptam én ezt a kucsmát,

ára volt annak, nem is akármilyen, elkívánná szarért, húgyért; hát csak keressen magának olyan bolondot, aki adja"). A használt áruk eladói, amikor árucikkeik minőségéről nyilatkoznak, gyakran kihasználják a vevők konzervativizmusát, konzervativizmussal párosult tájékozatlanságát. Áruikat jobbnak állítják, mint a „bolti" újak, ritkábbaknak, mert ma nem csinálják már, az anyag kivételes minőségét hangsúlyozzák, mert manapság már olyan anyagok nincsenek. De hiányoznak a mesterek is, akik úgy meg tudnák csinálni a kérdéses árut, mint régen („Ez, lelkem, valódi selyem, ilyent ma már nem is talál a boltban; nincs, megszűnt." „Összejárhatja az egész várost, akkor se talál ha egyet-kettőt. Ritka madár lett már ez a fajta csizma, nincsen aki csinálja." „Hát ne vacakoljon már, hát nézze meg, hogy miből van az a ruha. Máma már csak nájlon van, meg mit tudom én, hogy mi a fene, de ilyen anyag nincsen." „Nem úgy van az, hogy sezlon-sezlon, mert azt kell nézni, hogy miből van, meg hogy ki csinálta. Olyan mester, aki ilyet tudna csinálni, már nincsen is. A maiak csak dikókat ütnek össze, lelkem, haráül, összeszakad"). A használt áruk tekintélyes része manapság külföldi holmi. Többségükben talán nem is használtak. Azok, akik kapták őket csomagban, vagy külföldi útjuk alkalmával vették, azért adják el őket, mert a nálunk szokásos színvilágtól, mintáktól, szabástól stb. eltérnek, itt nem hatnak divatosnak, idegenek az eladók ízlése számára. Az eladók a magasabb vételár reményében minden külföldről származó árut újnak, a mi készítményeinknél jobbnak, az ifjúság számára elfogadhatónak (hordhatónak) tartanak, és ezt az alku során szóvá is teszik. Gyakran hivatkoznak arra is, hogy azért adják el a kérdéses cikket, mert nekik több van belőle, ez már felesleges („Új ez, nagyságám, új bizony, hát onnan nem kaphatunk ócskát." „Ugyan galambom, hát láthatja, hogy össze se lehet hasonlítani ezt a szövetet, meg a miénket, hát ég és föld, egy napon se lehet említeni őket. Ez igazi kamgárn, maga ilyet még nem látott, legfeljebb a nagypapája; nincsen ez sehol az égen-földön; ez az anyag, fiam nem kapca." „Hát ez egy szabott valami, nem konfekció, nem olyan dikicselés tisztelt úr, mint amilyet nálunk csinálnak." „Hát ez ilyen, nem is nékünk való, mamám, hanem a gyerekeknek, azoknak ez kell, ez a menő, hát ebbe ne szóljunk mi bele").

Természetesen ezeket az eladói nyelvi motívumokat más természetű jelek is kísérik. A sokféle jel egységesen, egymást kiegészítve alkotja a szerepet, az eladó szerepét. A fentiekben vázlatosan ismertetett nyelvi motívumok önmagukban is sokoldalúak, gazdagok. A helyzetnek megfelelően más és más a hangsúlyuk. Az eladók hangsúlya általában agresszív, beszédjük ennek megfelelően hangos és gyors. A megkívánt hatás kiváltása érdekében gyakori a felkiáltás, árnyalt a megszólítás, sok a kérdés. A kér-

dések szinte kizárólag afféle szónoki kérdések, a vevőnek nem kell rájuk válaszolni. Az eladó azonnal válaszol rájuk, vagy eleve olyan kérdések, amelyek nem is kívánnak választ. A meggyőző válasz benne van magában a kérdésben vagy a kérdés nyelvi, esetleg más jellegű környezetében. Mindezek a nyelvi, illetőleg stíluselemek egy bizonyos, de csak nagy körvonalakban egyező eladói stílust alkotnak. A stílus milyenségének meghatározása szempontjából talán legsokatmondóbbak a megszólítások. Ezek fejezik ki legbeszédesebben az eladó és a vevő közti személyes viszonyt, illetve azt az árucsere kapcsolatot, aminek az alapja az, hogy az eladó milyen mélységben, mennyire alaposan ismerte meg, tájékozódott „első látásra" a vevő felől. A megszólítás ennek megfelelően határozott, hivatalos színezetű, esetleg elutasító, bántó jellegű, bizalmaskodó, gyöngéd, hízelkedő stb., a vevő igényeinek megfelelő.

A nyelvi motívumokat minden esetben mimika kíséri. Ezek egy része természetszerűleg, beszédtechnikailag együtt jár a beszéddel, de többségük jól begyakorolt grimasz, ami mondjuk csodálkozást, megbotránkozást, elnézést, megbocsátást, lekicsinylést, tiltakozást, elhárítást, segítési készséget, együttérzést stb., tehát az alku során létrejöhető legellentétesebb pszichológiai tendenciákat fejezheti ki. Ide soroljuk a nevetést és annak különféle fajait és fokozatait is („Ki kell röhögni, hát pénz ez azért a dinnyéért").

Az arcmimika rendszerint bizonyos kifejező mozgással párosul. Az eladó figyelmeztetően felemeli a kezét, haragját, felháborodását érzékeltetően lábával dobbant, mindkét kezével rázáshoz hasonló heves mozdulatokat tesz a teste előtt („Képes volna kifosztani, hát bolond vagyok én"). Tenyerével eltakarja a szemét („Tűnjön el, ne is lássam, minek néz maga engem, nekem többe van"); esetleg felugrik örömében („Na végre, hogy megértette, hát így van ez jól, vigye Isten hírével"); leül, feláll, pár lépést tesz jobbra vagy balra („Nem foglalkozom tovább magával, lelkem, nem vevő maga, csak kóricál itt össze-vissza"); stb.

A beszédet, az arcmimikát, a mozgást ha nem is egyidőben, de gyakran kíséri, kiegészíti bizonyos cselekvés is. Közülük a fentiekben már egyet említettünk: a kofa árusítás közben valamit tesz-vesz, dolgozik, hogy a kért ár, a neki járó haszon méltányosabbnak tűnjön. Ez a szempont motiválja különben a többi, az alábbiakban csupán nagy körvonalakban felvázolt egyéb cselekvéseket is; illetőleg zömükben közvetlenebbül, nyíltabban és mindenki számára nyilvánvalóbban az eladást, az árusítást, a kért ár megkapását, a várt haszon biztosítását szolgálják.

Az árusítást szolgáló eladói cselekvések közül legfontosabbak azok, amelyek révén az áru a piacra vagy vásárra kerül, ahogy ott elhelyezik,

ahogy ott kezelik. Ez a cselekvés nem egyszerű, hanem nagyon is összetett folyamat. Időponttól, évszaktól, időjárástól, az áru természetétől, minőségétől, mennyiségétől, az eladói hagyományoktól, szokásoktól függően több-kevesebb része van. Az árus az árucikkeket mindenekelőtt összegyűjti (a kofa összevásárolja), a gyűjtés során szelektálja, minőségileg, mennyiségileg, esetleg más szempontok alapján (milyen színű, milyen ízű stb.) csoportosítja. A kialakított csoportokat adagolja. Az adagokat egymástól elkülöníti. Az adagolás alapja sokszor a mérés. A mérés természetesen nem kizárólagosan a kötelezően használatos mértékek szerint történik, hanem hagyományos módszerekkel, az áruféleségek természetének megfelelően (egy marok túró, egy levél vaj, egy köteg cseresznye, egy köteg zöldhagyma, egy gyűszű kapormag stb.). A mérést követi a csomagolás. A csomagolás elsőrendűen az áruknak a piacra, vásárra való felvitelét szolgálja, és csak másodsorban magát az eladást, az árusítást. A piacon igen lényeges cselekménymozzanat a helyfoglalás. A megfelelő helyekért nagy verseny folyik, biztosításukért az eladók a legkülönfélébb eljárásokat, módszereket veszik igénybe (korán, elsőnek mennek a piacra; előre küldött emberrel lefoglalják a jó helyet, a jó hely biztosítása végett megajándékozzák, esetleg megfizetik, megvesztegetik a helypénzszedőket, piac-vásárrendezőket stb.). A gyakori árusok arra törekednek, hogy állandó helyük legyen. Ez a törekvés a kofáknál, kiskereskedőknél általános és már régóta befejezett kérdés. Minden kofának, vásári kiskereskedőnek megvan a maga állandó standja. Ahogy általában az eladók a jó helyek biztosítására, állandó árusítóhelyek kialakítására törekednek, úgy ellenzik és annyira igyekszenek kijátszani a piac-vásárrendező szervek azon törekvését, hogy az egyugyanazon árucikkeket árusítók egy helyen, egymás közvetlen szomszédságában áruljanak. Az ilyen renddel való árusítás könnyűvé teszi a válogatást, az összehasonlítást, és megnehezíti a magasabb ár biztosítását. A különféle piaci- és vásárrendtartások a helyfoglalásból eredő nézeteltérések, olykor heves veszekedések, sőt verekedések elkerülése végett aprólékos gonddal körülírják, hogy a piac-vásártéren kinek, milyen árusnak, hol a helye, a helyeket milyen rendszer szerint lehet elfoglalni. A különféle szabályzatok bármily körültekintéssel jártak is el ebben a kérdésben, nem tudták biztosítani mind a mai napig a helyfoglalás rendjét, zavartalan lebonyolítását. Ma is, akárcsak a messze múltban (amiről számos levéltári adat tanúskodik) vagy a közelmúltban (amire sokan emlékezünk), a helyfoglalás sok torzsalkodással, veszekedéssel járt.

A piacra vagy vásárra felvitt és ott helyet foglaló áru kiállítása ugyancsak fontos cselekmény. A kiállításhoz még a legegyszerűbb esetekben, a földön vagy földről való árusításnál is szükség van néhány eszközre. Pél-

dául egy darab ponyvára, esetleg papírra, amire az árut kirakják. A ponyva vagy papír szükséges akkor is, ha az árut nem rakják ki, hanem abból a kosárból (dobozból, zsákból stb.) árusítják, amiben a piacra felvittók. Ma már azonban a legtöbb piactéren asztalok hosszú sora áll és azokon kell árusítani. Az állandó árusok, a kofák, a kiskereskedők közül pedig többnek sátra, bódéja is van. Napjainkban a piacozó, vásározó kiskereskedelmi vállalatoknak, szövetkezeteknek, állami gazdaságoknak van a legjobban felszerelt, legnagyobb sátra, bódéja. Elannyira, hogy a vevők egyenesen bolt, üzlet számba veszik őket. Az áru kiállításának legfőbb szabálya az, hogy jól látható legyen. A láthatóság követelménye készteti az árusokat arra, hogy az árut úgy rendezzék el, hogy legfelül, a látható helyeken a legjobb, a legszebb, esetleg különlegesen kezelt (például almánál a letörölt, kifényesített) darabok álljanak. A kiállításnak ezt a módját különben a kereskedelem is alkalmazza; más az áru a kirakatban, a csomó tetején, mint bent a boltban vagy az árucsomó belsejében, alján. Az eladók elhitető cselekvésének, cselekménysorozatának tekintélyes része azt szolgálja, hogy a vevők ne fogjanak gyanút. A kimérésnél, csomagolásnál ne vegyék észre, hogy a kiállítottnál silányabb árut kapnak stb. Az árusok ezen, illetőleg ilyen természetű tevékenységével függ össze az, hogy az árusok egyszerre nem minden árujukat állítják ki. Félretesznek (letakarnak, zsákba kötik stb.) a javából, hogy legyen majd a megmaradó gyengébb minőségűt mivel lefedni, hogy a kimondottan jó árut kereső vevőnek az igényét ki tudják elégíteni. De azért is, hogy az árusításra kerülő áru minél kisebb helyet foglaljon el és annak arányában minél kevesebb helypénzt kelljen fizetniük. Elterjedt gyakorlat az is, hogy a félretett árut azon a szállítóeszközön (talicskán, targoncán, kézikocsin, kerékpáron, szekéren, újabban különösen kisiparosoknál, kereskedőknél, ócskásoknál autóban stb.) hagyják, amivel az árut a piacra felhozták. A nagyobb járműveket, szállítóeszközöket nem is a közvetlen közelben helyezik el, hanem távolabbra állítják. Lehetőleg olyan helyre, ahol szemmel tarthatják, ahonnan gyorsan el tudják majd hozni a félretett árut, ha szükség lesz rá.

Az áru egy részének félretételével függ össze az a jelenség, hogy egyes árusok szándékosan nem foglalnak helyet a piacon, vásáron, hanem járkálva, sokszor nem is bent magában a piacon, hanem a környékén árulnak. A járkálva, helyet változtatva való árulás egyik fajtája az áru egésze vagy egy része elrejtésének. A járkálva árusítók zöme nem viszi magával egész árukészletét, és amit magával is visz, sokszor azt is elrejti (letakarja a karján vitt kosárban, zsebben hordja, hátára vett zsákból árulja stb.). A járkálva árulásnak két nagyon gyakorlati oka is van. Az egyik az, hogy az árus kibújhasson a helypénzfizetés kötelezettsége alól, egyáltalán a hatósági,

sőt az árustársak ellenőrzése alól is. A másik pedig az, hogy a mozgó árusok áruja sokszor vitatható eredetű, esetleg nem jó mutogatni. De általános az is, hogy a helyet változtatva árulók áruja rosszabb, gyengébb minőségű. Mozgás közben, sietős körülmények között, amikor a vevőnek nincsen elég ideje jól megnézni az árut, könnyebb eladni. Ezek az utóbbi mozzanatok összefüggésben vannak azzal is, hogy a mozgó árusok általában olcsóbban adják, a vevők pedig tőlük olcsóbban is kérik a minőségileg ugyanolyan vagy még jobb árut is, mint az áruikat rendesen kiállítók. Nem véletlen az, hogy a mozgó árusok legfontosabb törekvése a vevőket arról meggyőzni, biztosítani, hogy az áru igaz jószág, származásához kétség nem férhet, hogy minőségileg nem kifogásolható. Az árusítás mozgó voltát a legkülönfélébb okokkal indokolják („Sietek, mert megy a vonatom, lelkem, csak felkaptam ezt a kis mézet". „Jaj, nagysága, rossz emberem nékem ez a cédulás ember. A múltkorjába jól összekaptam véle, hát most aztán kerülöm, ahogy csak tudom". „Nincsen nekem pénzem, drága, a helypénzre, hát aztán elmegy ez a pár tojás így is." „Megveheti így kézbül is ezt a tengerit, mert ilyen az egész zsákkal; csak hát nem kell azt látni mindenkinek, hogy árulom"). A mozgó árusok külön csoportját képezik azok, akik tiltott dolgokat árulnak (dohányt, pálinkát, aranyat, illetőleg ékszert, külföldi cigarettát stb. — régebben tűzkövet, ezerédest, azaz szacharint). Ezek zöme állandó árus, és az árusítás különleges körülményei sajátos viselkedésformákat alakítottak ki köztük.

A REKLÁMTEVÉKENYSÉG

Az árusok cselekvéseinek sajátos csoportját alkotják azok a komplex tevékenységek, amelyek az áruk minőségi kiválóságáról kívánják meggyőzni a vevőt. Összefoglalva ezeket a tevékenységeket reklámtevékenységnek nevezzük.[22] A reklámtevékenységet széleskörűen értelmezzük, és több tényezőre, mozzanatra bontjuk. Közülük a legegyszerűbb cselekvés, hogy az árus megfogja az árut vagy egy darabját, és megmutatja a vevőnek. Mutogatás közben az árus elmondja az áru legjellemzőbb tulajdonságait, hangsúlyozva, hogy az minden vele szemben támasztható követelménynek megfelel. „Nézze csak meg bátran, nem törik az el; nem tápos (= tápszeres) tyúk tojta ezt a tojást! Na, micsoda színe van, hát még a sárgája, ha látná!" Gyakori, különösen tejtermékeknél, hogy az árus megkóstoltatja a vevővel az árut, hadd bizonyosodjon meg saját maga róla, hogy jó, hogy friss, hogy ízletes stb. A megkóstoltatás se némán, párhuzamos cselekvések nélkül

[22] Varga István, 1960; Zala Ferenc, 1966; Dankó Imre, 1974a.

történik. Az árus ilyen esetekben is elmondja az áru előnyeit, felhívja a figyelmet jó tulajdonságaira. Ügyel arra, hogy a vevő esetleges elítélő nyilatkozatát minél kevesebben hallják, törődik azzal, hogy a vevő tényleg jó falatot, megfelelő kóstolót kapjon. Az is előfordul, hogy a vevő negatív nyilatkozata nyomán a meg nem vett árut feltűnően félreteszik. Azzal a szándékkal, hogy bizalmat támasszanak önmaguk, aztán az ezután eladásra kerülő áruk irányába (például a fellékelt és meg nem vásárolt dinnyék esetében). A közszemlére kitett rossz árut változatosan kommentálják: „Ami nem jó, az nem jó. Az itt marad, az az én károm." „Van benne, akad közte néhány rossz is, de hát enélkül ez nincsen. A többi bizony jó, kifogástalan, bátran tessék csak felvenni" stb.

A kóstolás nem minden áruféleségnél lehetséges. Az ilyen esetekben az áru természetének megfelelő próbának veti alá az eladó az árut. Például a tojást a füle mellett megrázza, hogy nem lötyög-e; a fonalat húzogatja, szaggatja, hogy gyönge-e vagy sem; a cserépedényt megkoccintja, hogy hallja, nem repedt-e stb. Könnyen megfigyelhető, hogy az árusok a próbákat maguk szeretik elvégezni, ha a vevő próbálgatja az árut, igyekeznek leinteni: „Nincsen vasból az a kabát, hallja, minden szövet elszakad, ha szakítják! Attul az még nem gyönge, hogy maga széterőlködi". Az árusok cselekményeinek nagy része arra irányul, hogy az áru hibáit elrejtse, vagy ha már elrejteni nem tudja, akkor csökkentse. Ez a tevékenység igen sokoldalú, szerteágazó lehet, és ismét az áru természetétől, a vevő tájékozottságától, az árucsere számos más körülményétől függ. Ha a vevő a hibát felfedezi, akkor az árus arra törekszik, hogy a hiba nagyságát, jelentőségét csökkentse, esetleg általánosítsa: „Nem nagy dolog, angyalom! Ilyen munka nincsen hiba nélkül. Hát ebben is van, de hát hiba ez, na mondja hát, ettől még igazán hordhatja ezt a ködmönt." „Hát persze, hogy büdös a krumpli, az hát! Mindegyik az, mert ha megmarad, hogy nem eszik meg a bogarak, hát akkor porozzák. Mit kell ezen okoskodni, szagolja végig bátran az egész piacot, aztán akkor majd meglátja".

Az áru ajánlására, jó tulajdonságai hangsúlyozására, az árusítás sajátos körülményeire alakultak ki a piaci-vásári mondókák, rigmusok. Ezek nagy része rögtönzött, és legnagyobb érdemük az aktualizálás. Kisebb részük állandósult szöveg, ha nem is teljes egészében. Ezek a mondókák-rigmusok a vásárokban általánosabbak, mint a piacokon. Amennyiben piacokon előfordulnak, ott is az iparcikkeket árulók, vásározó kiskereskedők, a bazárosok, mozgó árusok használják. A piaci-vásári leírások, népköltési gyűjtemények szép számmal ismertették, adják közre őket.[23]

[23] Katona Imre, 1976.

A MÉRÉS

Az árus által végzett utolsó, már a vétel megtörténte utáni cselekvés: a mérés. A mérés lényeges körülménye, hogy a vevő válogatja-e vagy sem a megvett darabokat, anyagokat. Általában idegenkednek attól, hogy a vevő válogasson, mert az nyilván a legszebb, legjobb árut szedné össze. A megmaradó gyengébb minőségűvel, esetleg rosszal pedig nem tudna az eladó mit csinálni. Kész veszteség volna a számára. Ahol mégis megengedik, az alku folyamán kikötik a válogatást, ott az ár magától értetődően magasabb. Természetesen a mérésnél, abban az esetben is, ha vevői válogatás nincsen, nem lehetséges, válogatás azért van. De ezt a saját érdekeinek megfelelően, ám a vevő számára is elfogadható formában és mértékben, a mérést végző árus csinálja. Igyekszik úgy adni kevert árut a vevőnek, hogy jó darabok mellett a gyengébb, sőt a rossz minőségűből is menjen, hogy egy, az ő részére is megfelelő átlagszínvonal kialakuljon. Minthogy a mérés, illetőleg a méréshez szükséges válogatás ilyen fontos, az egész árucsere szempontjából lényeges mozzanat, nem csoda, hogy sok vita, súrlódás, olykor veszekedés is kíséri. Sőt gyakran előfordul, hogy ennél a cselekvésmozzanatnál borul fel a különben már eldöntött adásvétel.

A FIZETÉS

A mérést a fizetés követi, de ezt nem tekinthetjük az árusok részéről lényeges mozzanatnak. Bár általánosan megfigyelhetjük, hogy az árusok nem szeretnek visszaadni. A vételárat aprópénzben kérik és abban az esetben is azt mondják, hogy nincsen aprójuk, ha van. A visszaadásnál gyakran alakul ki ráadás vagy többletvétel. Az árus a visszajáró pénz fejében árut ad. A visszaadástól való idegenkedést az árusok többféleképpen indokolják: gyorsan kell kiszolgálni, nincs idejük a visszaadásra; a sietős körülmények között elvétik a visszaadást és ráfizetnek az eladásra stb. Egy mozzanat van még hátra. Nem minden esetben, sőt igen ritkán kerül rá sor. Arról van szó, hogy bizonyos esetekben az árus a megvásárolt, kimért árut a vevőknek hazaszállítja vagy hazaszállíttatja. Hazaszállításra csak nagyobb mennyiségű áru vásárláskor és abban az esetben kerülhet sor, ha az árus fel van rá készülve, megfelelő segítsége, szállítóeszköze, esetleg állandó fuvarosa van. A hazaszállítás bizalmi kérdés is. A vevők hajlamosak azt gyanítani, hogy hazaszállítás esetén az árus más, természetesen rosszabb árut, esetleg kevesebbet küld nekik haza, mint amit megvettek. Sok árus éppen erre hivatkozva hárítja el magától a hazaszállítást: „Nem hiányzik az nékem, uram, hogy ezt meg ezt mondjon aztán rám. Az a tiszta sor, hogy itt a portéka, fogja, vigye."

Eddig a piaci-vásári viselkedésformák legáltalánosabb részét az eladók, az árusok oldaláról tekintettük át. Képalkotásunk nem volna teljes, ha ugyanezt nem tennénk meg az árucserében érdekelt másik fél, a vevő oldaláról is. A következőkben azokra a legfontosabb vevői viselkedésformákra térnénk ki, amelyek az alkuban konkretizálódó relációknak megfelelően a közös viselkedésformákat kialakítják.

A vevő, ahogy már erről volt szó, arra törekszik, hogy a piacon, vásáron minél olcsóbban, minél jobbat vásároljon. A vásárlás szükségszerűsége alapján megkülönböztetünk olyan vevőt, akinek szükséges a vásárlás, és olyant, akinek nem. A vásárlás szükségessége megszabja azt is, hogy a vevő mit vegyen meg, mit keressen a piacon, vásáron. Azon vevők esetében, akiknek a vásárlás nem szükség, az áru sem meghatározott, azt vásárolnak, amihez jó minőségben, olcsón, számukra kedvező körülmények között hozzájuthatnak. Az ilyen vevők esetleg nem is vásárolnak semmit sem a piacon, vásáron, hanem tájékozódnak, felkészülnek a jó feltételek közt létrejöhető vásárlásra. Az eladók ezt a vevőtípust nem nagyon kedvelik, ha csak tehetik, el is hessegetik, a kívánt információkat sem adják meg a számukra. Viszont az olcsó vétel létrehozása céljából a szükségből vásárlók nagy része is ilyen tájékozódó, nem feltétlenül vásárlónak tünteti föl magát. Az eladók legfontosabb tevékenysége közé tartozik felderíteni, hogy a vevő igazi (szükségből) vevő-e vagy sem. Ennek felismeréséhez jó emberismeretre, megfelelő gyakorlatra, széles körű piaci-vásári tájékozottságra van szükség. Az eladó csak a tényleges, a szükségszerűségből vásárló vevővel hajlandó behatóbban foglalkozni, végigcsinálni vele az eladási-vásárlási szerep minden mozzanatát. A vevő viselkedése ebből a szempontból sok esetben félreérthető. A sietős, a piacon általában és a konkrét áru felől is csak felületesen tájékozódó vevő lehet tényleges vásárló is, mint ahogy a lassan, kényelmesen mozgó, minden felől érdeklődő, az egész piacot végigjáró, tájékozódó vevő is lehet tényleges, szükségszerűségből vásárló. A vásárlási, illetve eladási készség meglétének igazolására nem elegendő az, hogy a vevő megjelenik a piacon vagy a vásáron. A vevő szélesebb vagy szűkebb körű piaci tájékozódása sem dönti el ezt a kérdést. Különösen nem akkor, ha tudjuk, hogy a vevők egy része úgynevezett rejtőzködő vevő, azaz bár szükséges számára a vásárlás, úgy tünteti föl, mintha csak tájékozódna, nem volna komoly szándékában a vásárlás. A rejtőzködő vevő felismerése, leleplezése és megfogása az árus legfőbb törekvése. Ennek érdekében felvonultatja mindazt a viselkedési formát, amivel csak rendelkezik. Olykor-olykor, főleg akkor, amikor már a türelme fogytán van, egyenesen nyilatkozatté-

telre szólítja fel: ,,Ne kerülgessük, lelkem, vásárolni akar vagy szórakozni. Ha venni akar, akkor tessék, ha meg nem, akkor álljon tovább, nincsen időm meg idegem a maga szórakoztatására". Néha nyíltan meggyanúsítják a vevőt, hogy képtelen a vásárlásra: ,,Nincsen magának kicsikém, pénze, csak nézeget itt össze-vissza, meg összefogdossa az árut. Jobb lesz ha odébb áll, nem foglalkozok én magával". Ilyen esetekben a vevő védekezésként igyekszik megsérteni az árust, leggyakrabban az áru minőségét ócsárolja ,,Ne hordja olyan magasan az orrát, lelkem, csak nem képzeli, hogy mindent, az ilyen ringy-rongy körtét is megveszem". A vevő jelentkezése, tájékozódása teli s teli van gazdasági, társadalmi, műveltségbeli körülményeinek meghatározó jelentőségű mozzanataival. Ezeket a mozzanatokat vagy ezek egy részét általában titkolják. A vevők megismerése — jobban ide illő kifejezéssel leleplezése — főleg ezeknek a mozzanatoknak a megismerésére irányul. Sok esetben mindez nem okoz különösebb gondot, mert a vevőt általánosan ismerik, tisztában vannak gazdasági, társadalmi, műveltségbeli helyzetével, és ezekből következően szükségleteivel és igényeivel is. A közismerten szegény, ezt megjelenésével is bizonyító vevőt általában nem szívesen fogadják az árusok. Eleve tudják, hogy csak a legszükségesebbet, tehát keveset vásárol, és azt is a lehető legolcsóbban akarja megvenni. Sőt, talán hitelbe. A szegény vevő ezért jobban szeret szabott áras boltokban vásárolni, mint a piacon, vásárban, ahol gazdasági és társadalmi helyzetének megfelelően hátrányos megkülönböztetésben nem lehet része. Ez a helyzet tükröződik nem egy eladói nyilatkozatban is ,,Nem magának való paprika ez, asszonyom, ne törje, ne rontsa, hanem menjen a bódéba, aztán onnan vegyen, azt meg tudja fizetni". Az ilyen és ehhez hasonló eladói nyilatkozatokra a vevők többsége mielőtt továbbállna, becsülettel megfelel ,,A pénzemért azt veszek, ott veszek, ahol akarok. Maga csak ne puffaszkodjon a jósorában, ki tudja honnan van, hogyan van, meg milyen ez a vacak paradicsom." ,,Nem szégyenli magát, kilopná az ember zsebiből a pénzt ezért a semmi paszujért, ha engednék!". Manapság ezekbe az árus-vevő vitákba erőteljesen bekapcsolódnak az aktuális kereskedelempolitika szempontjai is: ,,Még hogy hagyjam a penészes dióját, mert hogy drága az nekem! Hát csak magának ne legyen nagyon drága, a fene a piszkos maszekjét!" ,,Talán arra vág fel, hogy ingyen él, lopja az emberiség pénzét, száradjon el a palántájával együtt!"

A vevő csak akkor igazi, elfogadható partnere az eladónak, ha alapos áruismerettel, piaci-vásári tájékozottsággal rendelkezik. Ez mindjárt észrevehető a vevőn a legkisebb gesztusából, az áru szemrevételezéséből, az első, de már akkor is lényegre tapintó kérdésekből. Az árusok túlnyomó többsége az ilyen tájékozott vevőt szereti és igyekszik is igényei szerint kiszolgálni. A tájékozott vevő esetében az alkunak nem lényeges része az

ármegállapítás, mert az eladó nem tartja magasabb, a vevő pedig nem kéri alacsonyabb áron az árut az általánosnál. Könnyen megállapítható, hogy az állandó eladó-vevő kapcsolatok leginkább jó emberismerő és gyorsan reagáló eladók, valamint széles körű áruismerettel és piaci-vásári tájékozottsággal rendelkező vevők között alakulnak ki. Ezeknek a kapcsolatoknak az alapja a kölcsönös bizalom, a másik fél igényeinek kölcsönös ismerete, elfogadása és kielégítése. Ilyen esetekben mind az eladó, mind a vevő viselkedése megnyugtatásra, a meglévő jó kapcsolat fenntartására, további erősítésre szolgál.

A vevők egy része részint kizárólag, részint pedig saját vásárlása mellett mellékesen megbízásból, mások számára is vásárol. A megbízásos vevő megbízása teljesítésében körülményesebben jár el, mint a saját vásárlásnál. Igyekszik a lehető legolcsóbban kifogástalan árut venni, hogy megbízója teljesen megelégedett legyen. Sok megbízásos vevő, hogy feladatát minél jobban teljesítse, el is mondja az árusnak, bízva abban, hogy az helyzetét megérti és segítségére lesz „Vigyázzon már, nehogy rossz kerüljön az almába, mert nem magamnak, hanem az anyósomnak veszem". A megbízásos vevő egyik érdekes, külön említést érdemlő része azon férfiak, rendszerint férjek csoportja, aki nők, leginkább feleségeik megbízásából vásárolnak (leggyakrabban élelmiszert). Az ilyen férfiak többsége nem jártas ezekben a dolgokban, únja is a bevásárlást, mert nem rendelkezik a szükséges áruismerettel, piaci-vásári tájékozottsággal. Mindezt az árusok azonnal észreveszik és ki is használják. Tudva, hogy a férfiak únják a bevásárlást, hogy minél előbb túl akarnak rajta lenni, gyors ajánlataikkal, sietős intézkedéseikkel megfogják őket. Az ilyen „megfogott" férfi vevő hiába őszinte, hiába kéri az árust, hogy jó áruval, nem kifogásolható módon szolgálja ki, rá se hederítenek „Úgy vágja, kérem, hogy kövér ne essen bele, otthon kivágnak vele." „Aztán gondosan, nehogy visszaküldjenek vele" stb. Nemcsak a megbízásos vevők tulajdonsága, bár köztük gyakoribb, hanem általános vevői szokás, hogy vásárlásaikról hamis, vásárlásukat kedvező színben feltüntető információkat adnak az érdeklődőknek. A piacról-vásárból hazafelé tartóktól ha megkérdezik, különösen olyanok, akik útban vannak a piac-vásár felé, hogy mennyiért vették ezt vagy azt, rendszerint alacsocsonyabb árat mondanak a ténylegesnél. Ezzel egyrészt saját magukat kívánják dicsérni, másrészt büntetni akarják az eladókat. Mindkét tendencia áttételesen érvényesül. Az eladók büntetése úgy, hogy az új vevők a kapott információk alapján olcsóbban akarják megvenni az árut. Elképzelhető, hogy a sok hamis információ befolyásolja az árfolyamot és hatásukra lejjebb mennek az árak. Az, hogy a megbízásos vásárlásoknál a valóságos árnál általában kevesebbet mondanak, közismert; különösen pedig a férfi (férji) vásárlások esetében gyakori.

A VEVŐ TÁJÉKOZÓDÁSA

A vevő felkészül a vásárlásra. Nem mindegy például, hogy mikor, mely napon „megy fel a piacra". A hétfői piac, ha nagy is, a vevő szempontjából rossz. Az árusok úgy gondolják ugyanis, hogy szombaton, vasárnap az emberek kiélték magukat, nincsen tartalékuk, és a hétfői vevő szükségből vásárol. Tehát ezt a helyzetet igyekszenek kiaknázni. A keddi piac a legjobb. Ekkor legtöbb az árus, az új, a friss áru. Kedden sok is az áru, mert még tart a maradékból. A keddi piacon föltétlenül el kell adni a múlt hétről, szombatról, vasárnapról megmaradt árut. A keddi piac ezért egyrészt a nagyobb mennyiségben való vásárlások, másrészt az olcsó vásárlások napja. A szerda semmiféle különlegességgel nem rendelkezik. A forgalom, az árak stabilizálódnak, az árukészletek kissé megcsappannak. A vevő szempontjából a legjobb napok közé tartozik, biztos körülmények között, jól vásárolhatnak. A csütörtök az eladók szempontjából „idegesítő". A forgalomtól függ, hogy készleteik elfogynak-e vagy sem, hogy szombatra, vasárnapra, de esetleg már péntekre is szükséges-e új áruról gondoskodniuk vagy sem. A kofák leginkább csütörtökön vásárolnak. Ezért a csütörtöki piacon általában ellentétes árak alakulnak ki, nehéz a tájékozódás. Pénteken új áruval töltik fel a hiányokat. A pénteki piacon a legtöbb az árus, tudatosan az ünnep elé árusítanak. Az áruk pénteken találhatók a piacokon a legnagyobb választékban és a legnagyobb mennyiségben. Általában pénteken megy a legtöbb vevő is a piacokra. Sok esetben nem is vásárlás, hanem csak tájékozódás céljából. Ami vásárlás történik, annak java része előrevásárlás, azaz szombatra, vasárnapra vagy még későbbi időre vesznek ezt-azt, általában elálló, eltartható árut (húst, élő baromfit, halat, ritka, nem állandóan kapható zöldségféléket stb.). A szombati piac nagy, de sietős. A vevők igyekeznek korán kimenni a piacra és gyorsan elintézni a vásárlást, mert dél körül már vége a piacnak. A vasárnapi piac rövid és drága. Csak az vásárol vasárnap, aki pénteken meg szombaton nem szerezte be a szükségeseket. A vasárnapi vevő szükségből vásárol. A közvélemény azt állítja, hogy a vasárnapi vevő a saját hibájából, kényelméből jutott szükségbe. Az árusok nagyon jól tudják ezt, és azt az árut, ami van, amiből még maradt, amiből még jut, a lehető legmagasabb áron adják. A vasárnapi piac vevőit a piaci-vásári közvélemény resteknek, kényelmeseknek, gondatlanoknak tartja, és a velük megfizetett magas árakat méltányosnak tartja. Természetesen az sem mindegy, hogy a piac melyik szakaszára megy a vevő. A piac kezdetén, a legkorábbi időszakban a spórolósok, a zsugoriak vásárolnak. Olyan korán, olyan időszakban, amikor még nem minden árus és nem minden áru van a piacon. A már helyet foglalt árusok sem árulnak ilyenkor még szívesen, mert nem indult meg az

adás-vevés, nem alakultak ki az árak, nincsen áttekintés a felhozatal mennyisége, változatossága és minősége felől. Az ilyen korán vásárló vevők szinte kierőszakolják a vételt. Különböző okokra hivatkoznak, amiért ilyen korán vásárolnak. Hivatkozásaikkal olykor sajnálatot igyekszenek maguk iránt kelteni. A sajnálattól jó minőségű árut, olcsó árakat és gyors kiszolgálást remélnek: „Jaj, muszáj ilyen korán jönnöm, mert most van egy kis nyugta az anyámnak. De nyolc órára már jön az orvos, hát otthon kell lennem." „Istenkém, már munkában kellene lennem, már megint elkések, de hát mit csináljak, a családnak csak kell ennie". „Siessen kérem, megy a vonatom, nem is tudom, elérem-e, de ha most nem vásárolok be, akkor sose". A piac derekán, 8—10 óra között van a legtöbb vevő. Ekkorra már minden árus megjelenik, minden árut felhoznak. Jól lehet tájékozódni az áruk és az árak felől. De csak tájékozódni, vásárolni ráérnek később is, úgy 10—11 óra között. Az, hogy 8—10 óra között nem nagy a vásárlás, kétségbe ejti az eladókat, és igyekeznek áruiktól megszabadulni, igyekszenek olcsóbban adni őket, mintsem tervezték. 8—10 óra között hangoznak el leginkább olyan bántó hangú, az árusok kétségbeesését célzó vevői nyilatkozatok, mint ez is: „No, ha annyi az ára, akkor csak tartogassa, árulhatja eleget, hosszú a nap". A 8—10 óra közötti időszak azért is jó alkalom az árusok megijesztésére, mert általában ekkor szedik a helypénzt. A helypénzt pedig akkorára, amikor szedik, illik kiárulni. A legáltalánosabb, az előzményekből érthetően legjobb vásárlási időszak a 10—11 óra. A piaci vásárlások fele erre az időszakaszra esik. A 11 óra után vásárlók vagy rafinált vevők, vagy kevés pénzűek, esetleg valamilyen ok miatt nem tudtak előbb vásárolni. A késői vevőket az árusok általában nem szeretik, „ingyen kellene nékik" az áru, mondják. Egy szempontból mégis örülnek nekik, mert a gyenge minőségű (például fonnyadt), megmaradónak tetsző árut nekik könnyebb eladni, mint másnak. A piacok általában délig tartanak. Néhány árus azonban még ezután is a piacon marad és igyekszik árulni. Vevő azonban már alig akad, aki mégis jön, arra a piac végén vásárló, kései vevőkre vonatkozók még inkább ráillenek. Ezek szerint a vevőket típusokba sorolhatjuk annak megfelelően, hogy mikor, melyik nap, a piac melyik szakaszán vásárolnak. A különböző típusok más és más viselkedésformákat alakítottak ki.

A piaci vevők viselkedésformáival kapcsolatosan elmondottak a vásári vevőkre is érvényesek. Csupán annyiban változnak, hogy a mindennapos piac helyett az évszakonként, esetleg havonként tartott vásárokon, illetőleg a más és más helyen megrendezésre kerülő vásárokon való megjelenés-vásárlás motiválja a viselkedést. Egyébként a vásárokon is van korai vásárló, 8—10 óra között ott is sok a tájékozódó vevő; 10—11 óra között leggyakoribb a vásárlás, és 11 óra után már csak „vásárvégi ingyenélők, spekulánsok vesznek".

A vevő elsőrendű feladata a piacon-vásáron a tájékozódás. Végigjárja az egész sokadalmat, kérdezősködik, figyel. Nemcsak azoknak az áruknak az árát kérdi meg, amelyekre neki is szüksége van, amiből venni akar, hanem mindegyikét. Megfigyeli, hogy miből mennyit hoztak föl, hogy a felhozatal nagysága és az ár között milyen összefüggés van, az egy bizonyos áruféleségből felhozott nagyobb mennyiség (szezonáru) mennyiben befolyásolja a többi árucikk árát. Megjegyzi a friss, szép, kifogástalan árukat, észreveszi a rossz, állott árut, a rejtett hibákat. Összehasonlításokat tesz a múlt és a jelen piac árai között. Az árufelhozatal, az áralakulás, az összehasonlítások alapján esetleg változtat eredeti vásárlási tervén és a most, ezen a piacon kedvezőbb körülmények között beszerezhető áruk megvásárlására határozza el magát. A tájékozódás során figyelemmel kíséri, hogy az árak árcédulákon fel vannak-e tüntetve vagy sem, s ha nincsenek, megköveteli őket „Ennek a paradicsomnak úgy látszik, ki se merik írni az árát". Felméri, hogy az árkiírás komoly-e vagy sem, valóban szabott árat jelöl-e vagy sem. „Aztán, tessék már mondani, annyi az ára ennek a céklának, amennyire ki van írva?" Ha arról győződik meg, hogy a kiírt árhoz ragaszkodnak, az ár szabott, akkor továbbáll, a lehetőség határain belül kerüli az ilyen helyről való vásárlást és helytelenítő felfogásának kifejezést is ad: „Maga azt ír ki, amit akar, én meg annyit fizetek, amennyit én akarok. Hát jobb, ha nem irka-firkál, hanem megmondja mi az utolsó ára ennek a sikeredetlen káposztának". A tájékozódás többféle lehet. Lehet felszínes, gyors, csak a legfontosabb tényezőkre szorítkozó, csak arra az árura irányuló, amit a vevő még odahaza elhatározottan meg akar venni. Lehet alapos, minden szempontra kiterjedő, időben is hosszan tartó; olyan, amelyikben az árusok sorra eljátszhatják az árubemutatás minden fázisát, egészen a kóstolásig. Az alaposan tájékozódó vevő figyelme kiterjed arra is, hogy az árus hogyan adagol, illetve mér, ad-e ráadást, vagy éppen szűkösködik, hogy bánik a pénzzel, szívesen ad-e vissza vagy sem, kisebb vagy nagyobb mennyiséget szeret-e eladni stb. Az alaposan tájékozódó vevő különös figyelmet szentel azoknak az árusoknak, akik olyan árucikket árulnak, amire neki szüksége van, de kevéssel nagyobb mennyiségben, mint amennyi neki kell. Ilyen esetekben kipuhatolja, hogy az árus nem adja-e az egészet olcsóbban, mintha ott hagy belőle valamennyit. „Ha elviszi az egészet" alapon általában olcsóbban adják az árut. Különösen azok az árusok, akik csak egyfélét, csak a kérdéses árut árusítják. Ez természetes is, mert árujuk egyszerre történő eladása szabaddá teszi őket, hazamehetnek vagy intézhetik más ügyes-bajos dolgukat.

A jó vevő az egész piacon-vásáron való tájékozódás után, a megvásárlásra kijelölt árut alaposan meg akarja ismerni. Többször megnézi, a piacon való járkálás közben többször visszatér hozzá. Természetesen úgy, hogy az az árusnak ne tűnjön fel. Amikor aztán döntött, kiválasztotta a megvásárlandó árut, meg is fogja, körülnézi, megszagolja, méricskéli, keresi a hibáit. Kifogásait szóvá teszi, nem hallgatja el: „No ez a meggy aztán igazán törött, nem jó ez talán már még lekvárnak se". „Hullásalma ez, kedves, hiszen teli van ütéssel, zúzódással; ezt dobhatja ki mindet!" „Jó volna ez a kanál, csak a nyele rövid, hát hogy kavarjak vele, összeég a kezem". Az áru megismerésében, nyilatkozatai megtételében kellő öntudattal jár el. Egész viselkedésével azt hangsúlyozza, hogy ő a vevő, ő dönti el, hogy jó-e vagy sem az áru, hogy megfelelő-e az ára vagy sem, hogy mindennek az eldöntésére alkalmas, hogy nem felelőtlenül beszél: „Kérem, nékem ez a seprő nem éri meg, amit kér érte". „Ne akarjon rábeszélni semmire, a pénzemért azt veszek, amit veszek. Azt, hogy nekem mire van szükségem, azt én tudom, meg azt is, hogy mit adhatok érte." „Nem a falvédőről léptem én le hallja, ez a tök öreg, kiaszott, hat forintot megér, ha adja jó, ha nem hát tartogassa". „Kis káposzta, kis pénz, két forintért adja vagy nem, már itt se vagyok". A vevők, hogy piaci-vásári tájékozottságukat bemutassák, az alku során gyakran hivatkoznak a piac vagy vásár más részén vagy éppen a szomszédságban található árura, annak árára, minőségére: „Ne beszéljen butaságot, ugyanez a harisnya ott a sarkon 18 forint." „Hát igazán furcsa, hogy itt az orra előtt, ott ni, a másik oldalon a kendőt huszonnégy forintjával adják, maga meg harmincra tartja". „Tegnap ugyanitt, ahol most mink állunk, három forintért vettem a dinnyét, maga meg négyért akarja adni, hát csak árulgassa." stb. A vevő nyilatkozatai nem egy alkalommal kihívóak, ingerlőek is lehetnek. Az eladó ingerlése arra szolgál, hogy elszólja magát, amibe aztán a vevő belekapaszkodva engedményeket érhet el.

A vevő általában ragaszkodik az áru válogatásához. Ez bizonyos árucikkek esetében természetes, magától értetődő (például kész ruhák, általában készítmények esetében) is. Ahol az áruk kiválogatását a vevőtől megtagadják, ott a vevőben azonnal bizalmatlanság támad az árussal szemben. Különben a vevő viselkedésének alapmotívuma a bizalmatlanság az eladóval, az áruval szemben. Ez a bizalmatlanság az alku folyamán csökken, esetleg el is tűnik, de csak állandósult és hosszú ideje fennálló árucsere kapcsolatokban hiányzik teljesen. A vevők minden igyekezetükkel arra törekednek, hogy állandó árucsere-kapcsolatokat alakítsanak ki. Ennek elérése, biztosítása érdekében alakítanak ki és használnak fel bizonyos visel-

kedésformákat. Az állandó árucsere-kapcsolatoknak több típusa alakulhat ki. Ezeknek a kapcsolatoknak a létrejöttét, fenntartását döntő mértékben befolyásolja az áru természete, az áru gyakorisága, az áruk értéke stb. Nem véletlen, hogy ilyen állandó árucsere-kapcsolatok, sok esetben a piac, a vásár kiiktatásával, éppen a kényes élelmiszerek, például a tej és a tejtermékek esetében alakultak ki (házhoz való tejhordás). A vevő első követelménye az áruval, az árusítással kapcsolatosan a tisztaság, frisseség, épség. Mind, mind olyan követelmény, ami gyorsan, különösebb utánjárás nélkül megállapítható, ellenőrizhető. Természetesen ezek a kritériumok a nem élelmiszerárukkal kapcsolatban is fennállnak és áttételesen érvényesülnek. Az illető árucikk anyagbéli tulajdonságainak megfelelően jelentkeznek. Mondjuk egy vásári cipész (vagy kiskereskedő), illetőleg cipő esetében a tisztaság követelményeinek megfelel a cipő valóságos tisztasága, illetve tisztíthatósága, a frisseségének az, hogy nem ósdi, már nem használatos formája, megoldása legyen, az épség pedig annak, hogy a cipő anyaga, a bőr valóságos bőr, ép, jó minőségű, jól szabott, jól varrott vagy szegezett, erős készítésű legyen és ténylegesen ne legyen sérült (kopott, lyukas stb.), hanem ép. Az állandó cserekapcsolatok úgy alakulnak ki, hogy a vevő bizalmatlansága többszöri jó, előnyös vásárlás után megszűnik. A vevő szívesen tér vissza a jónak, a megfelelőnek megismert árushoz (áruhoz), és így az eladás-vétel állandósul. Némelyik vevő hiúságát nagyban táplálja, ha olyan árustól vásárol, akiről köztudott, hogy sok állandó vevője van, hogy az állandó vevők közt kivételes egyéniségek, intézmények stb. is vannak. Ezek a körülmények nemcsak a vevő hiúságát elégítik ki, hanem a vevői bizalmat is növelik. Az árusok ezért igyekeznek ezt a körülményt reklám célra kihasználni.

A vevő joga a reklamáció. Bár ez piaci-vásári viszonyok között másként jelentkezik, mint a boltokkal, cégekkel, üzemekkel kapcsolatban. A reklamáció a piacon, vásárban közvetlenebb, mint a boltban, ahol a vevő sikertelen vásárlás után általában nem az ügyben személyileg érintett személlyel tárgyal, teszi meg neki reklamációját. A piaci-vásári reklamációknál az áruhoz, az árusításhoz és a felhasználáshoz való személyes viszony, érdekeltség a döntő. Éppen ezért kevés a piaci-vásári reklamáció, mert a vevő tájékozódása, majd pedig az alku során teljes tudatára ébredt annak, hogy mit vesz meg. Hasonlóképpen az eladó is a vevőnek nyújtott információval ezt segíti elő. Amennyiben mégis sor kerül piaci, vásári reklamációra, azt az árusok gyorsan, a többi vevő előtt titokban, a közönség lehető kizárásával, a még eladandó áruk védelmében, a vevőt megnyugtató módon elintézik; ahogy erről érintőlegesen már volt is szó. Mindenesetre a reklamáció a vevőt kicsinyessé, fontoskodóvá, aprólékossá, az eladót pedig nagyvonalúvá, megértővé, segítőkésszé teszi.

Az elmondottakban a vevői viselkedésformákat is főleg a beszédkommunikáció figyelembevételével tárgyaltuk. Pedig a nyelvi jelekhez a vevők viselkedése esetében is számos másfajta jelzés, jelrendszer is társul. A vevőknél is figyelemre méltó az arcjáték. Az a nagy figyelem, amivel a piacokon, vásárokon járva tájékozódnak, információkat gyűjtenek, szinte „kiül az arcukra". A vevőkben élő és ható bizalmatlanság pedig éberségben nyilatkozik meg, sokszor arcmimikán keresztül. A vevői mozgásra a gyorsaság a jellemző, amit kisebb-nagyobb türelmetlenség kísér vagy vált ki. A vevő nem szeret várni, a türelmetlenség sajátos mozgásokban is megnyilvánul. Vannak nem ilyen általános vevői mozgásformák is. Például közismert az az elhárító mozdulat (esetleg két kézzel és nyakbehúzással), amit akkor tesznek a vevők, ha a vételt mindenképpen el akarják hárítani „Vigye innen a vackát, ingyen sem kell!". A vevő már a piacon való járkálása tempójával, figyelmes vagy figyelmetlen voltával kifejezi viselkedését. A vevő elvárja, hogy az eladó „foglalkozzék vele", hogy gyorsan, világos és helytálló információkkal lássa el, hogy kedves legyen hozzá. Ez a vevővel való foglalkozás az árus részéről feltétlenül, de néha a vevő részéről is bizonyos mozgásokat, mozgásformákat is igényel.

A vevői viselkedésformák egyik legérdekesebbike a színlelés. A vevő gyakran „megjátssza" a feledékenyt, a nagyvonalút, a tájékozatlant, az egész vásárlásban való érdektelenséget. Ez a viselkedésforma komplex, mennyiségileg is jelentős része cselekmény; az egész színlelés egyetlen cselekménysorozatnak fogható fel. A színleléssel a vevő saját előnyös helyzetét (esetleg még befolyásos voltát is stb.) kívánja az eladó előtt bizonyítani, és ezzel mintegy kényszeríteni rá, hogy vele figyelmesen bánjon, igényeinek megfelelően járjon el, szolgálja ki.

A vevői cselekvések közül még azt említjük csak meg, ahogy az árut átveszik, megfogják, kosárba, táskába vagy valamilyen más szállítóeszközbe helyezik és elviszik. Egy ideig általában még a piacon, vásáron hordják, majd pedig hazaszállítják. A megvásárolt árut a vevő bizonyos esetekben elrejti, nem mutogatja. Különösen ez a helyzet a ritka, valamilyen okból nem mindig beszerezhető árukkal. Az áru elrejtésével a vevő a közvéleményt akarja megnyugtatni, felesleges kellemetlenségektől kíván megszabadulni. Bizonyos esetekben pedig éppen ellenkezőleg, az árut nem rejti el, hanem mutogatja, úgy helyezi el, úgy hordja, hogy minél többen lássák, minél nagyobb feltűnést keltsen. Az efféle áruhordásnak lehet az alapja egyszerű hiúság, nagyzolás, hencegés is, de azt is célozhatja, hogy az áru bemutatásával megnyugtassa magát a vevő: jól vásárolt, nem csapták be, a vételt bátran lehet mutogatni, nem ítélik el.

Összefoglalva a vevői viselkedésformákat arra kell rámutatnunk, hogy a vevői fellépés, a megjelenés igen lényeges. Azok a beszédkommunikációs kapcsolatok, arcmimikák, mozgások és cselekvések, amelyekről az előzőekben szóltunk, összességükben adják a vevő fellépését. A fellépés jelentőségét a vevő is tudja, ezért tudatosan készül rá. Az olyan vevők, akiknek „nincsen jó fellépése", kétségbe vannak esve, és nem szeretnek vásárolni, piacra, vásárra járni. A bevásárlást még áldozatok hozatala árán is átengedik másnak. Nem tekintik az esetleges anyagi veszteséget sem, amivel a nem személyes vásárlás jár, mert tudják, hogy az alkalmatlan fellépésű vevőt az árusok azonnal felismerik, kihasználják és megrövidítik. Tehát azáltal, hogy a vásárlásról lemondanak, tulajdonképpen nem szenvednek veszteséget. A helyes vevői magatartás motívumairól az előzőkben már bőségesen esett szó.

BEFEJEZÉS

Tanulmányunkat annak megállapításával fejezzük be, hogy az eladói és a vevői viselkedésformák egymástól elválasztott tárgyalása nem szerencsés. A valóságban nem így, külön-külön jutnak kifejezésre, hanem együttesen, egymást kölcsönösen befolyásolva, a viselkedés egész tartama alatt változóan szoros kapcsolatban egymással, állandóan változva. Vizsgálódásainkban a modern strukturális gondolkodásnak megfelelően elsősorban a nyelvi kommunikációs kapcsolatokat tartottuk szem előtt. A különböző nyelvi szintek kölcsönhatását vizsgáltuk, hangsúlyozva, hogy a nyelvi jelenségek soha nem jelentkeznek önmagukban elszigetelve, hanem más jelekkel, jelrendszerekkel összeépülve, együttesen.[24] Minthogy vizsgálódásaink során az eladó-vevő relációt szerepnek, szerepjátszásnak ismertük meg, a piaci-vásári viselkedésformák műfaji meghatározásának az igénye is felvetődhet.[25]

Ha a viselkedésformák meghatározására a legalkalmasabb műfajt keresnénk, akkor minden bizonnyal a párbeszédnél többet nyújtó jelenet, tehát a dráma műfajánál állapodnánk meg. Annál is inkább, mert az eladó-vevői viszonylat egyáltalán nem korlátozható csak két ember kapcsolatára. Ha nem is kapcsolódik be egy harmadik vagy negyedik személy, a környezettel mindig számolni kell (szomszéd árusok, egy időben vásárló vevők, az egész piaci vagy vásári közönség).[26] A harmadik vagy negyedik személy bekapcsolódása is gyakori (felhajtók az árus, felhajtók a vevő részéről; nem magános árus, vevő esete stb.). De velük ezúttal bármily mértékben befolyásol-

[24] Jakobson, R., 1972, 133—149; — Vö. Ardener, E., 1971.
[25] Linton, R., 1945; Nadel, S. F., 1957; Gurvitch, G., 1958.
[26] Voigt Vilmos, 1971.

hatják is a viselkedést, a viselkedésformákat, nem foglalkozunk. Az eladó és a vevő relációját a jelenet keretei tartják össze. A jelenet lényege ebben az esetben is az, hogy a két fél jeleinek, jelzéseinek állandó kapcsolatára, reagálására, végső fokon a kétféle viselkedés egységére mutat rá. Célunk ezúttal nem annyira a viselkedésformák bemutatása, mint inkább elemzése, a relációk variációs lehetőségeinek felvázolása volt. Teljességre több okból nem törekedhettünk. Egyrészt mert széles körű, mély elemzéshez szükséges anyag nem áll rendelkezésünkre, másrészt pedig azért, mert megfelelő előzmények nélkül, kezdeményezés számba menően dolgoztunk, és nem álltak rendelkezésünkre a szükséges modellek, amik után mehettünk volna.

Imre Dankó

FORMS OF BEHAVIOUR AT MARKETS AND FAIRS

The study, based on the conversational communication material of mainly three Hungarian markets and/or fairs (1973—1974), presents the forms of behaviour first from the sellers' side then from that of the buyers through their statements. The sellers offer either their own crops and products (peasants, gardeners, small-scale artizans, craftsmen, Jacks-of-all-trade) or goods bought up in a small circle, mostly right in the same locality (second-hand marketers, jobbers, retail dealers), of which goods they themselves could also be the producers, and with which goods their personal contact has not ceased yet. The different forms of behaviour are strongly influenced by this direct personal interest, the individual contact with the goods.

Both the seller and the buyer try to conceal that they sell and buy out of necessity. Neither party wishes to be at the other's mercy. A great percentage of market and fair behaviourial forms are represented by this relation and the series of actions with an aim to conceal it. The behaviours of the seller and buyer are influenced by a number of circumstances and numberless interrelations, i.e. factors (point of time, weather conditions, differences in personal appearance or presence, economic circumstances, social position, cultural state, informedness concerning with the given kind of goods as well as the given market of fair, the quantity of goods, quality, way of presentation, the frequency of goods, etc.).

A decisive factor is the seller's and buyer's individual awareness just as well as the right then and there actual communal awareness. Therefore the study is not restricted to the simplified aspects of behaviourism, observing only the psychic factors, but by a structuralistic examination of the forms of behaviour, starting from behaviourism, it marches up the various forms of behaviour at markets and fairs according to the rules of linguistic communication. The forms of behaviour are demonstrated by linguistic materials which are, in a suitable selection, original statements of sellers and buyers.

Behaviour is being reproduced in the study by the author's grouping and analysing the linguistic communications, and if we wish to determine it more appropriately to the subject we can say that in general it finds expression in the bargaining, taken in a wider sense of the term. Both the seller and the buyer play a part that can take place only within the framework of a market or a fair. The continuous and determined play-acting is basically a psychological problem, but at the very moment that the other party (seller or buyer) „steps in"—almost from the beginning—transforms it into a sociological action.

The study presents series of such actions by applying the modern communication theory. The forms of behaviour are characteristically formed according to whether the buyer trusts the seller or he does not. The seller's behaviour is greatly influenced by the fact whether he knows the buyer or not, whether he is aware of the buyer's being a serious customer or he is there just for collecting information. It is a question whether the seller knowns about the buyer's having, or not having, the necessary financial funds for the bargain; whether he is informed about the quality, price, changes in price, etc. of the goods.

The buyer's basic action is gathering information. He makes inquiries already on his way to the market, thee he walks around the market or fair and he chooses the goods suitable for him. He buys that not at once but for him at the most suitable point

of time (purchases before closing-time, early buying, preemption, waiting for the nearing rain or storm, etc.). In order to assure higher profit the seller has often no other choice than to keep his goods. But it also frequently occurs that, to save time, the entire quantity of goods is sold in one at a lower price. The study also mentions the hiding buyer concealing his intention to purchase in order to obtain the goods cheaper.

Besides the several traditional forms of behaviour at markets and fairs an important role is allotted to the single, individual, momentary motives and improvizations forming in the dialogue of seller and buyer.

The author emphasises that research into markets and fairs, that is into exchanging of goods, by this approach is almost without antecedents, therefore, the research material cannot be complete and the analysis cannot cover all the possible aspects of this field.

IRODALOM

ADAMS, McC. R.
1974 *Anthropological Perspectives on Ancient Trade.* Current Anthropology Vol. 15. No. 3. 239—258. Chicago.

ANTAL József
1962 *Baranya megye kereskedelmi vonzáskörzetei.* A Belkereskedelmi Kutató Intézet Közleményei 55. Bp.

ARDENER, E.
1971 *Language and Social Anthropology.* London.

BAUMAN, Z.
1967 *Általános szociológia.* Bp.

BELSHAW, C. S.
1965 *Traditional Exchange and modern Markets, Engelwood Cliffs.* Prentice-Hall.

BELUSZKY Pál
1963 *Mátészalka vonzásterülete.* Földrajzi Értesítő 201—223.
1966 *Magyarország kereskedelmi központjai.* Földrajzi Értesítő 237—261.
1967 *Die Kleinhandelszentern Ungarns und ihre Anziehungsbereiche.* Acta Geographica Debrecina. Tom. XII—XIII. 49—82.
1974 *Nyíregyháza vonzáskörzete.* Földrajzi Tanulmányok 13. Bp.

BLOCH, M.
1974 *A történelem védelmében.* Bp.

BOHANNAN, P.
1962 *Markets in Africa.* Evanston.

BOLDISÁR Kálmán
1934 *Debreceni vásárok.* Debreczeni Képes Kalendáriom XXXIV. évf. 84—88.

BORSODY BEVILAQUA Béla
1939 *Régi pestbudai vásárterek és piacok.* Tükör.

Csanádpalota
1948 *Csanádpalotán a heti vásárokon.* Magyar Község 5. sz. 60.

CSATKAI Endre
1939 *A régi soproni piac.* Sopronvármegye. Aug. 20.
1960 *Adalékok a debreceni vásárokhoz a XVIII—XIX. század fordulóján.* A Déri Múzeum Évkönyve 1958—1959, 73—76.
1963 *Vándorkereskedők és vándoriparosok a régi Sopronban és a megyében.* Soproni Szemle 4. 313—322.

DALTON G.
1968 *Primitive, Archaic and Modern Economies. Essays of Karl Polanyi.* New-York.

DANKÓ Imre
1957 *A sárospataki piac.* NK. 1—2. sz. 255—263.
1963 *A gyulai vásárok.* A gyulai Erkel Ferenc Múzeum Kiadványai 44—46. Gyula.
1964 *Adalékok a pécsi piacok és vásárok néprajzához.* A Janus Pannonius Múzeum Évkönyve 1964 169—185. Pécs.
1971 *The Functions of Hungarian Fairs.* Műveltség és Hagyomány XIII—XIV, 607—617.
1973a *A vásárhirdetés.* A Déri Múzeum Évkönyve 1971, 385—418.
1973b *A magyar vásárok funkciói.* A Hajdúsági Múzeum Évkönyve I, 155—167. Hajdúböszörmény.
1974a *A hortobágyi hídi vásár.* Műveltség és Hagyomány XV—XVI, 207—223.
1974b *A vásárkutatás néprajzi jelentősége.* A Déri Múzeum Évkönyve 1973, 281—304.
1974c *A jászsági vásárok-piacok néprajza.* Jubileumi Évkönyv a Jász Múzeum Alapításának 100. Év-

fordulójára. 175—187. Jászberény.
1974d *A gyöngyösi vásárok-piacok néprajza.* Az Egri Múzeum Évkönyve XI—XII, 287—308.
1974e *A debreceni vásárok vonzáskörzete a XVIII—XIX. század fordulóján.* A Hajdú-Bihar megyei Levéltár Évkönyve I. 135—158. Debrecen.
1975 *Bagos mezőváros polgárainak életmódja az árucsere megvilágításában.* Bagosi Krónika. 90—101. Hajdúbagos.

DICZIG Alajos
1933 *A vásárok és a vásározás.* Debrecen.
1940 *A vásárok és a vásározás.* A Vásárügyi útmutató c. 1933-ban megjelent könyv 1. számú pótfüzete. Debrecen.

ECSEDI István
1934 *A hortobágyi hídivásár 1933 tavaszán.* Debreczeni Képes Kalendáriom XXXIV, 146—150.

FORMAN, S.—RIEGELHAUPT, J.
1970 *Market Place and Marketing System: Toward a Theory of Peasant Economic Integration.* Comparative Studies in Society and History Vol. 12. 188—212.

GALGÓCZY Károly
1856 *Az országos vásárok és azok rendezése.* Pesti Napló, ápr. 17—19. szám.

GALPIN, C. J.—HOAG, Emily F.
1919 *The Rural Community Fair.* Bulletin 307. University of Wisconsin Agricultural Experiment Station. Madison.

GOODWIN, A. E.
1929 *Markets: Public and Private, Their Establishment and Administration.* Seattle.

GRAEBNER, F.
1910 *Handel bei Naturvölkern.* In: ANDREL, K.: Geographie des Welthandels. I. 149—218. Frankfurt/Main.

GURVITCH, G.
1958 *Structures sociales. Traité de sociologie.* Paris.

GYÖRFFY István
1922 *A régi vásárok.* A falu III. 4. sz. 92—93.

HOPPÁL Mihály—VOIGT Vilmos
1969 *Kultúra és kommunikáció.* Ethn. 579—591.

HOPPÁL Mihály
1970 *A strukturalizmus kialakulásának történetéről.* Népi Kultúra. — Népi Társadalom. 289—306.

HULL, C. L.
1943 *Principles of Behavior.* An Introduction to Behavior Theory. New-York.

IVÁNCSICS Nándor
1958 *Soproni hetivásárok 1830 körül.* Soproni Szemle, 346—351.

JAKOBSON, R.
1972 *Hang—Jel—Vers.* Bp.

JAROSEVSZKIJ, M.
1968 *A pszichológia története.* Bp.

KAPTAY Ferenc
1937 *Állatvásár és vásártéri csalások.* Tóváros.

KATCHOURINE, A.
1969 *Társadalomlélektan a marketing kulcsa.* Bp.

KATONA, G.—MUELLER, É.
1951 *Psychological Analysis of Economic Behavior.* New-York.

KATONA Imre
1976 *A vásárok foklórja.* In: Vásártörténet — Hídivásár. 111—192. Debrecen.

KIRNER A. Bertalan
1958 *A békési vásár a múlt század végén.* A Néprajzi Múzeum Adattárának Értesítője 1957—1958, 112—120.
1964 *A békési vásár.* A Gyulai Erkel Ferenc Múzeum Kiadványai. 55—57. Gyula.

KISS Lajos
1956 *Vásárhelyi híres vásárok.* Szeged.

KISS Mária
1965 *Szombathely piaca a XIX. században.* Vasi Szemle, 263—267.

Kós Károly dr.
1968 *Hunyadi híres vásárok.* Igazság, nov. 10.
1969a *Hajdani torockói vásárok.* Falvak Dolgozó Népe, jan. 15.
1969b *A páncélcsehi vásár.* Korunk. 521—534.
1969c *A nyárádszeredai nagyvásárokon.* Falvak Dolgozó Népe, 19. sz.
1971 *Alparéti nagyvásárok.* Igazság, márc. 27.
1972 *Az árucsere néprajza.* In: Népélet és néphagyomány 9—51. Bukarest.

KOVÁCS Ferenc
1968a *Vásárlói szokások — vásárlói magatartások.* Bp.
1968b *Vásárlási motívumok — vásárlási döntések.* Bp.

KOVÁCS Ferenc—SELMECI Lajos
1973 *Bevezetés a kereskedelemlélektanba.* Bp.

KOVÁCS—SELMECI—VÁRFINÉ
1972 *A vevőlélektani vizsgálatok egyes tapasztalatai az élelmiszer-kiskereskedelemben.* Bp.
1973 *Az élelmiszer-vásárlók magatartás modelljei.* Bp.
LINTON, R.
1936 *The Study of Man.* New York.
1945 *The Cultural Background of Personality.* New-York.
LOCKWOOD, W. G.
1965 *The Market Place as a Social Mechanism in Peasant Society.* Kroeber Anthropological Society Papers XXXII. 47—67.
1972 *Periodic Markets: Source Materials on Markets and Fairs in Peasant Society.* Council of Planning Librarians. November. Michigan.
MAJTÉNYI Mihály
1950 *A debelyácsai vásár.* 7 nap. 45. sz.
MARCSA Imre
1890 *Országos vásáraink.* Nagyváradi Hírlap, nov. 26. 230. sz.
MÁRTON Béla
1949 *Hajdúnánás vonzási területe.* Közlemények a Debreceni Tudományegyetem Földrajzi Intézetétől 17. Debrecen.
MATEJKO, A.
1962 *Mala grupa.* Studia Socjologiczne. 2. sz.
MCCLELLAN, W. G.
1962 *The Supermarket and Society.* Sociological Review X. 133—144. New-York.
MENDÖL Tibor
1963 *Általános településföldrajz.* Bp.
MÓRICZ Pál
1911 *Vásár a Hortobágyon.* Egyetértés. 189. sz.
NADEL, S. F.
1957 *Theory of Social Structure.* London.
NAGY CZIROK László
1965 *Régi halasi vásárok.* In: Kiskunhalas. Helytörténeti monográfia I. 307—335. Kiskunhalas.
NAGY Ferenc
1842 *Vásárlajstrom a vásáros helyeken jellemző áruczikkek szempontjából.* Mentor Erdélyi Népkönyv. Kolozsvár.
NEMES-NYÉKY T. Ferenc
1937 *Állatvásárok kupecfogásainak leleplezése és a csalások felismerése.* Hajdúnánás.
OREL Géza
1929 *Az árusítás technikája és lélektana.* Bp.
PALÁDI-KOVÁCS Attila
1966 *Gömöri magyar vándorárusok az Alföldön.* Ethn. 295—296.
PARSONS, T. C.
1952 *The Social System.* London.
PIRITY Ottó
1969 *Használati érték és érték.* Bp.
POLANYI, K.—ARENSBERG, C. M.—PEARSON, H. W.
1957 *Trade and Market in the Early Empires.* Glenoce.
SAHLINS, M. D.
1965 *On the Sociology of Primitive Exchange.* The Revelance of Models for Social Anthropology. Monographs 1. 139—236. London.
SAMUELSON, P. A.
1964 *Volkswirtschaftslehre.* Köln.
SÁRÁNDY István
1911 *A nyírbátori nagyvásár.* Korrajz a céhek világából. Iparosok Olvasótára XVII. 7—8. sz. 3—25.
SEDILLOT, R.
1964 *Historie des marchands et des marchés.* Paris.
SELMECI Lajos
1968 *A vásárlók magatartása és a bolti árubemutatás.* Bp.
SHAMHABER, E.
1963 *Historie du commerce.* Paris.
SMALL, A. W.
1905 *General Sociology.* Chicago.
SZIMICS Mária
1938 *A debreceni országos vásárok története.* Bp.
TANCO, T.—ILOVAN, V.
1970 *Tîrgurile de la Monor (Diploma din 1841.)* Acta Musei Napocensis VII. 609—619.
TÁRKÁNY SZÜCS Ernő
1958 *Vásárhelyi híres vásárok. Adalékok Kiss Lajos munkájához a XVIII. századból.* NK. 4. 344—357.
THURNWALD, R.
1932 *Economics in Primitive Communities.* Oxford.
TITCHENER, E. B.
1914 *On Psychology as the Behaviorist Views it.* Proceedings of the American Philosophical Society 53. New York.
VAGÁCS András
1946 *Vásárvonalak a Kárpátok vidékén.* Bp.
VARGA István
1960 *A reklám.* Bp.
VOIGT Vilmos
1971 *A népköltészet strukturalista vizs-*

gálatához. Documentatio Ethnographica 2. 9—150.

WATSON, J. B.
1914 *Behavior — An Introduction to Comparative Psychology*. London.
1924 *Behaviorism*. London.

WEISS, A. P.
1925 *Theoretical Basis of Human Behavior*. Ohio.

ZALA Ferenc
1966 *Reklámlélektan és a reklámtechnika felhasználása a boltok munkájában*. TIT közgazdasági előadásanyag. Bp.

ZETTER, C.
1923 *Evolution des Foires et Marchés travers les Siècles*. Paris.

HOPPÁL MIHÁLY

NÉPMŰVÉSZET ÉS ETNOSZEMIOTIKA

(A MAGYAR FEJFÁK JELVILÁGA)

BEVEZETÉS

A magyar népművészet kutatása mindig a magyar néprajzi kutatás érdeklődésének homlokterében állt. A század elejétől kezdve majd minden évtizedben megjelent egy-egy jelentős munka, kisebb-nagyobb monográfia. Sorozatok indultak s szűntek meg, még mielőtt elérhették vagy megközelíthették volna a tervezett teljességet. A népművészet problematikájának sokrétűsége — hiszen maguk a tárgytípusok, „műfajok" sokfélesége is oly gazdag — meghaladta tudományszakunk munkabírását. Sok olyan terület maradt ki a vizsgálódás tárgyköréből, amely nélkül nemigen képzelhető el továbblépés a következő évtizedek kutatásában. Ilyen terület a magyar népművészet — mint egy átfogó rendszer — szimbólum és jelvilágának kutatása. A rendszer pontos leírása után a történeti kapcsolódások (párhuzamok és egyedi jegyek) feltárása a feladat. Egy konkrét alrendszer, a temetői sírjelek világának elemzésével az etnoszemiotikai módszer alkalmazásának lehetőségeit kívánjuk bemutatni.[1]

A szemiotika, a jelek tudománya több mint két évszázad után[2] lényegében csak századunkban, a hatvanas években indult fejlődésnek. Egymás után dolgozták ki a különféle művészetek saját, speciális szemiotikáit — pl. film-, festészet-, cirkusz-, irodalom-, építészetszemiotika (mindegyikére több példát lehet felsorakoztatni, s úgyszólván mindnek van mondanivalója egy leendő etnoszemiotika számára).[3]

[1] Dolgozatunk első változata angol nyelven (Style and Meaning in the Hungarian Folk Art — An Ethnosemiotic Approach — címmel) hangzott el 1975. január 5-én az angliai Leicesterben tartott „Art, Artisan and Societes" c. szimpoziumon.

[2] LOCKE, J., angol filozófus a 17. sz. végén az emberi értelemről szóló munkájának utolsó lapjain írta a szemiotikáról: „. . . feladata megvizsgálni azoknak a jeleknek a természetét, amelyeket az elme használ a dolgok megértésére vagy tudásának másokkal való közlésére". — LOCKE, J. 1964, II, 340.

[3] Ezeknek felsorolására l. GOLOPENTIA-ERETESCU, S., 1972. jegyzeteit.

Pontosan ismerjük a terminus megszületésének időpontját, 1971-ben egy francia és egy szovjet kísérlet mellett,[4] Magyarországon két tanulmányban is megfogalmazták az etnoszemiotika alapkérdéseit.[5]

A magyar etnoszemiotikai kutatás[6] az ún. hagyományos paraszti életforma[7] jelszerű megnyilvánulásait vizsgálja. Az egyes jelrendszerek mindig egy adott társadalomhoz és kultúrához kötöttek, egy történetileg kialakult népcsoport, egy közösség használja őket a társadalmi kommunikáció céljára, vagyis az információközvetítés mindennapi gyakorlata teszi élővé ezeket a jelrendszereket.[8]

Minden ágazati szemiotikában az elemzésnek három szintjét különböztetik meg: a szintaktikait, a szemantikait és a pragmatikait.

A *szintaxis* síkján azokat a belső strukturális törvényszerűségeket és szabályokat írjuk le, amelyek a jelek (jelsorozatok vagy szövegek) létrehozását irányítják; a *szemantika* síkján a jel és az általa reprezentált valóság viszonyát vizsgáljuk; végül a *pragmatikában* a jelek és használóik közötti kapcsolatok kerülnek megvilágításra.[9]

Mindezeknek előrebocsátására azért volt szükség, mert a bevezető elméleti jellegű megjegyzések és az elemzés tárgyát képező korpusz bemutatása után ez a három szintű elemzés adja dolgozatunk szerkezeti vázát.

A népművészet kutatásában a stílus és a jelentés problematikája mindig központi jelentőségű volt. A kommunikációelméletből ismert modell jól mutatja,[10] hogy minden kommunikációs aktusban hasznos a kód és a közlemény megkülönböztetése. Ugyanis nyilvánvaló, hogy a stílus a kód, a jelentés pedig a közlemény síkjához tartozik, mint ugyanannak a jelfenoménnek a két oldala.

[4] Greimas, J. A., 1971; Sztyepanov, Ju. Sz., 1976. (Oroszul eredetileg 1971-ben jelent meg.)

[5] Voigt Vilmos, 1971; Hoppál Mihály, 1971.

[6] A „magyar etnoszemiotikai iskola" — bár elsősorban fiatal kutatók kisebb csoportjáról van szó — nem minden előzmény nélkül alakult ki, ugyanis a korábbi évtizedek néprajzi kutatásában sok olyan kísérlet, leírás, cikk, tanulmány található, amelyek ha tudatosan nem is, de az etnoszemiotika szellemében íródtak, pl. Fél Edit, 1942; Szendrey Ákos, 1941; vö. Hoppál Mihály, 1973, 213—215; Hoppál Mihály, 1976.

[7] A „hagyományos paraszti életforma" meghatározása körüli vitákat elkerülendő egy monográfiára utalunk, amely véleményünk szerint a téma klasszikus feldolgozása: Fél Edit—Hofer Tamás, 1969.

[8] Az általános jogelmélet alapfogalmainak ismertetése megtalálható egy kitűnően válogatott kézikönyvben: *A jel tudománya*. Szerk. Horányi Özséb—Szépe György, 1975.

[9] Uszpensky, B. A., 1973, 1.

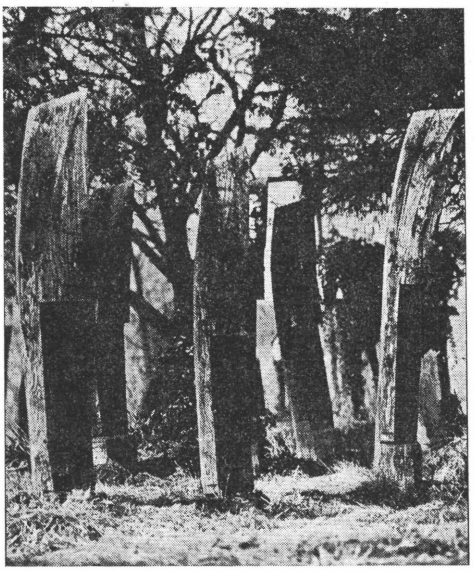
[10] A modellt és az etnoszemiotikai interpretációt l. Hoppál Mihály, 1971, 26. A vizuális kódok problematikájához: Horányi Özséb, 1975, 62—63.



1. Kalotaszegi fejfa, Magyarvalkó (Văleni, Románia) Korniss Péter felvétele 1970

A kód azon szabályok halmaza, amely szerint elrendezzük az üzenet materiális hordozóit. Az üzenet pedig a materiális hordozók által továbbított információ maga.

Amikor tehát a kódot vizsgáljuk, akkor az üzenet formai jellemzőit, vagy ha úgy tetszik, egy parasztember alkotta tárgy materiális megvalósulását



2. Szatmári „csónakállású" fejfák, Szatmárcseke (Szabolcs-Szatmár m.) Kincses Gyula felvétele 1975

vesszük szemügyre. Azt, hogy miképpen rendezte el az üzenet feladója — pl. a mesterember — a rendelkezésére álló anyagot, a motívumokat, a formakincset. A szemiotika nyelvén mondva: a *szintaxis síkját* vizsgáljuk.

Ami az üzenet tartalmát illeti, amikor a benne található új információkat keressük, akkor az üzenet jelentését kívánjuk megfejteni vagy az információelmélet nyelvén mondva: dekódolni. Ez a *szemantikai szint* vizsgálatát jelenti.

A magyar fejfák világa — különösen egy idegen, pl. egy nyugat-európai utazó számára, de az átlagos magyar városlakó polgár számára is! — első megközelítésben, első pillanatra nem jelent mást, mint egy faragott oszlop-„erdőt", díszes faoszlopok néha még esztétikai élményt is nyújtó plasztikai hatását. Mivel mindannyian a természeti és a társadalmi környezetben egy-

aránt a jelrendszerek közegében élünk, ezek a fejfák sem egyszerűen oszlopok, hanem jelentenek valamit. Meg kell fejteni üzenetüket. Minden kutatási szituációban ez a feladata az etnográfusnak: értelmezni kell a vizsgált élethelyzeteket, tárgyakat, szokásokat, kijelentéseket.

A szemiotikai megközelítés egyik alapelgondolása éppen az, hogy a társadalmi jelenségeket „nyelvek"-nek tekinti, más szóval egy-egy kód megnyilvánulásának — ahol nyelvnek tekintünk minden sajátos módon elrendezett jeleket használó kommunikációs rendszert.[11] Közép-Kelet-Európa paraszti társadalmaiban több ilyen jól „kidolgozott" kód funkcionált a hagyományos paraszti életben — ilyen volt pl. a különféle népviseletek nyelve.[12] Az etnográfiai kutatásban a harmincas évek végétől kezdve elméleti és módszertani előrelépést jelentett az ilyen, akkor még el sem nevezett, de alapjaiban sok tekintetben a maihoz hasonló etnoszemiotikai megközelítés.

AZ ANYAG

A magyar paraszti kultúra egyik jól körülhatárolható jelcsoportját választottuk elemzésünk tárgyául. A hagyományos falusi temetési rítus egyik legfontosabb tárgyi kelléke a sírjel. Ez kétféle lehet, a halott vallásának megfelelően; a katolikusoknál kereszt, a protestánsoknál fejfa. (Még akkor is megtartották ezt a különbséget, ha különböző vallású férjről és feleségről volt szó. Vö. 3. kép.) A századforduló táján így minden magyar temetőben a sírjelek alakjából általában következtetni lehetett a halott vallására. Ma már ez nem ilyen egyértelmű, mert jellegtelen sablonokra öntött sírköveket állítanak faluhelyen is a faragott fejfák helyett.

A hazai etnográfiai kutatás bár mindig is foglalkozott a fejfák kérdésével, és eddig több tízezer fénykép készült az ország temetőiben, de az igazi fellendülést csak az utóbbi évek hozták meg. Több értékes összefoglaló jellegű tanulmány jelent meg az elmúlt néhány évben — ezek közül elsősorban Kós Károly,[13] Zentai Tünde,[14] Novák László[15], Nagy Dezső[16] és Kunt Ernő munkáit kell kiemelni. Példáinkat ezekből és a saját, már több mint egy évtizedes kutatásaink anyagából válogattuk össze.

A *fejfa* elnevezése egyes falvakban: „*fűtül való fa*" vagyis a halott fejénél álló faragott faoszlop; Erdélyben — ott se mindenütt — ismert a „gombfa"

[11] Lotman, J. M., 1973, 13—15.
[12] Bogatyrev, P., 1971; Fél Edit, 1942.
[13] Kós Károly, 1972
[14] Zentai Tünde, 1972.
[15] Novák László, 1973.
[16] Nagy Dezső, 1974; Kunt Ernő, 1975; 1978.

elnevezés. Keményfából hasáb alakúra, leggyakrabban téglalap alakúra kifaragott oszlop (kb. 2—4 m hosszú), melyet a sírdomb azon részéhez szúrtak vagy ástak le, amely a halott feje fölött volt. A reformátusok az egész ország területén fejfát állítottak, tehát nem lokális jelenség, mégis e fejfák formaalakítása a lokális hagyományban gyökerezik.

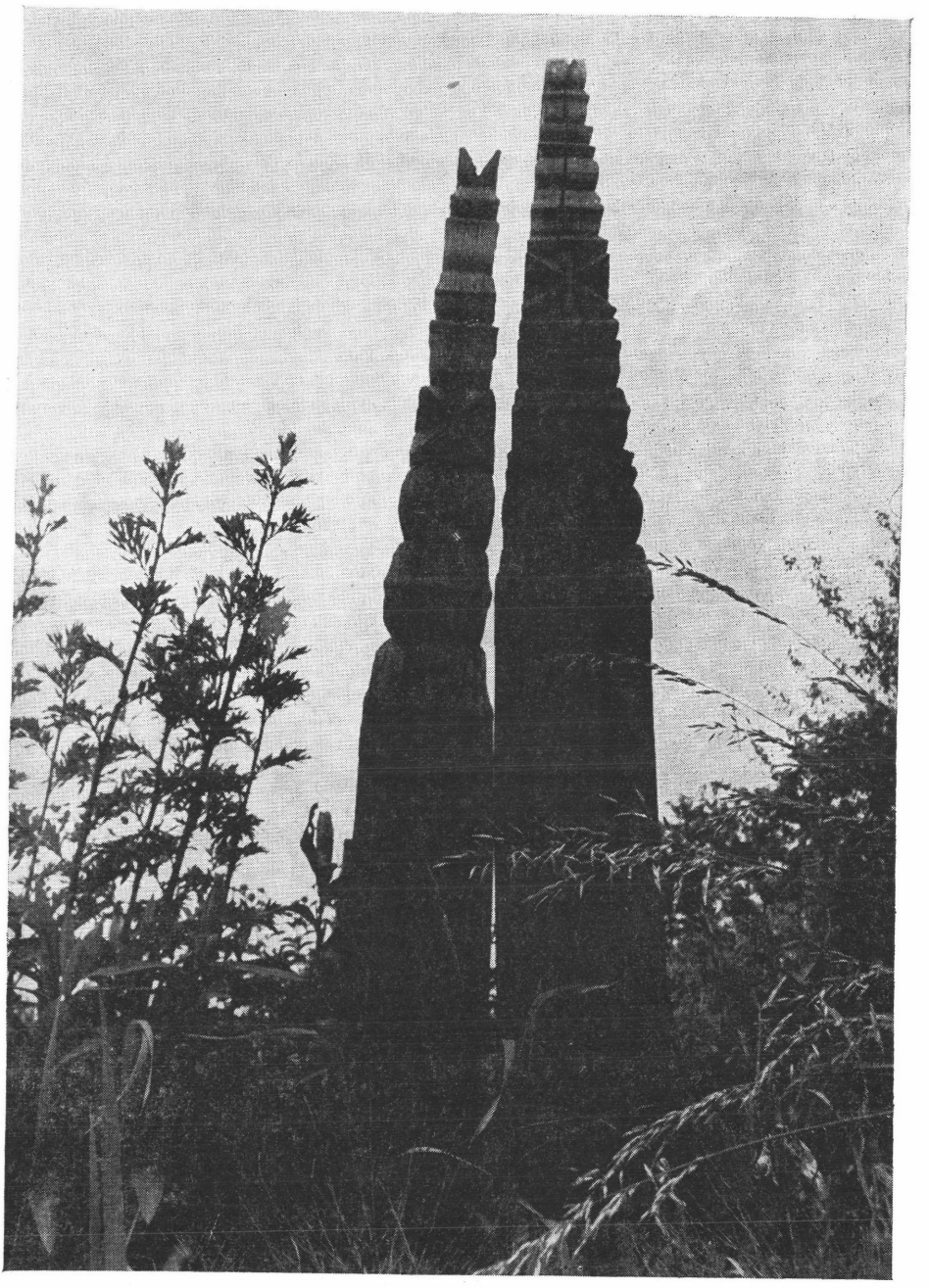


3. Házaspár sírjelei — a férfi betelepült katolikus volt, Nádudvar (Hajdú-Bihar m.) Cservenka Ferenc felvétele 1972

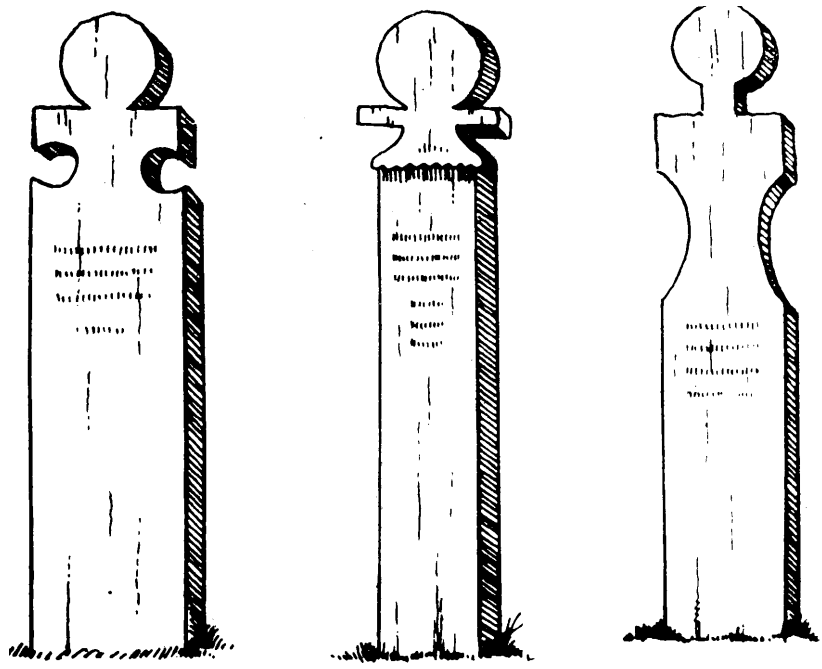
Innen adódik, hogy nagyon sokféle típusát ismerjük a magyar fejfáknak, s egy típuson belül is szinte falvanként más és más (sőt néha egy temetőn belül is eltérő) az egyes fejfák formája. Végleges tipológia, a rendelkezésre álló nagy anyag ellenére sem látott még napvilágot,[17] s ez nem lehet feladata ennek a dolgozatnak sem. — Annyi azonban bizonyos, hogy a tipológia csak a formai jegyek alapján lehetséges, s ezekből a jegyekből a későbbiekben bemutatunk néhányat.

Bár a legtöbb fejfa — némi képzelőerővel mondhatjuk — modern absztrakt szoborhoz hasonlít, mégis a különböző fejfatípusok, minden válto-

[17] Csalog Zsolt a Magyar Néprajzi Atlasz munkatársaként a térképek elkészítésekor bizonyára eljutott a tipológia összeállításához.



4. Házaspár fejfái, Erdőfüle (Fila, Románia) Olasz Ferenc felvétele 1972



5. Ember alakú fejfák, ex: Nagy Dezső, 1974, 85. Rinyaújlak (Somogy m.). A reprodukciókat Bálint Kálmán Bulcsú készítette

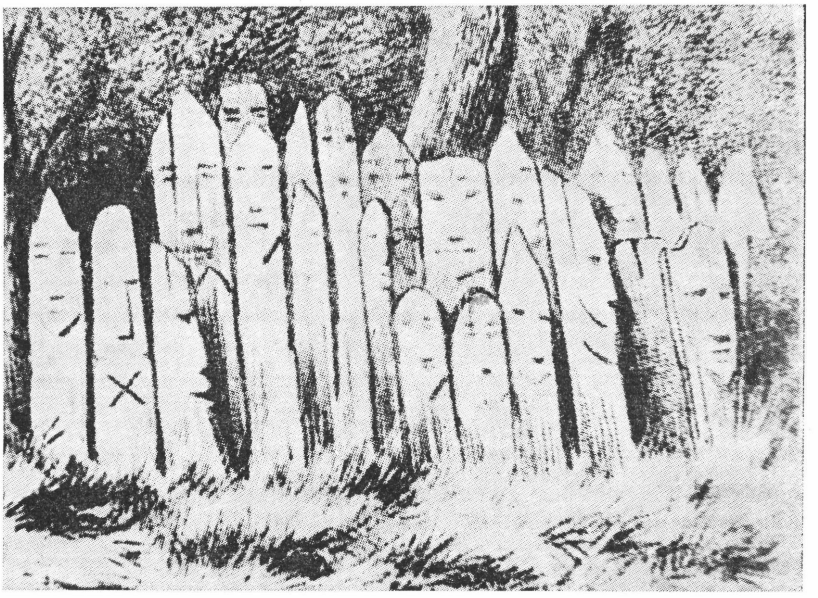
zatosságuk ellenére, általában megegyeznek abban, hogy részeiket a közösség az emberi testrészek elnevezéseivel illeti.[18]

A fejfa *alsó*, földbe ásott részét *láb*nak, a *középső* részt, amire általában írott szöveg került *törzs*nek, a felső részt pedig *fej*nek nevezték. Némely faluban még pontosabb és gazdagabb volt a terminológia, pl. megkülönböztették a fejfán a következő részeket: derék, mell, váll, nyak, fej, homlok, konty.[19]

Némely fejfa alakja, valamint a nem ember alakú fejfáknál az emberre utaló elnevezések fennmaradása antropomorf eredetre utalnak, — mint ahogy a távoli Szibéria vidékein élő rokon népek köréből ismert adatok ezt a feltevést kellően alá is támasztják (vö. 6. kép).

[18] Vö. Kós Károly, 1972; Zentai Tünde, 1972; Nagy Dezső, 1974. Kós Károly, 1975, 182. ezt írja: „A fejfaformák emberalak-eredetére mutatnak a fejfák egyes faragott tagjainak antropomorf elnevezései is. Az ecsedi láp vidékén a fejfa láb, derék, váll, nyak és konty nevű tagokból áll, Kalotaszegen pedig láb, törzs, eresz, homlok elnevezésű tagokból."

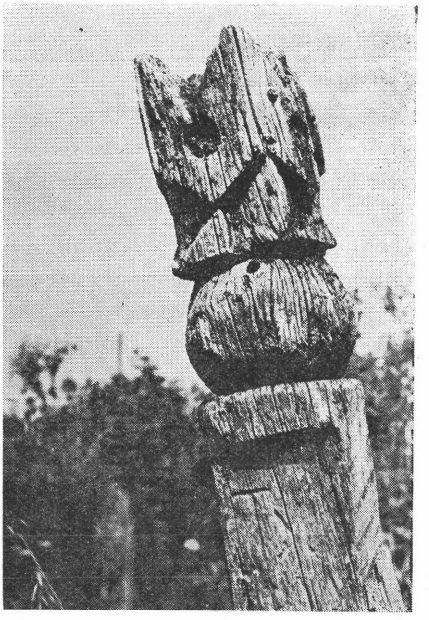
[19] Kós Károly, 1972.



6. Osztyák szent hely a szellemek képmásaival. Harva, 1964. IV. kötet. XVI. tábla



7. Emberarcot formázó fejfa, Szatmárcseke (Szabolcs-Szatmár m.) Kincses Gyula felvétele 1975



8. Férfi fejfája, Korond (Corund, Románia) Hoppál Mihály felvétele 1968

Vitatkozni lehet Lükő Gábor, Kós Károly és László Gyula nézeteivel, amelyek a magyar sírjelek és fejfák távoli rokonaiként említik az orosz pusztákon talált kőbábokat (*kamennaja babák*at), amelyeket a sztyeppék nomád népei annak az útnak a mentén hagytak hátra, amelyen valaha őseink is végigjöttek[20], de az is igaz, hogy éppen ember alakot utánzó fejfákat sokat ismerünk az ország különböző területéről.[21] Sőt növelhetjük az ember alakú fejfák számát, ha ide soroljuk a kapufélfa formájúakat is — mégha a bálványfa (kapubálvány) és a fejfa rokonítása nem is elfogadott a szakirodalomban.[22] Az eredet és a kontinuitás kérdéseiről vitázni lehet, annyi azonban kétségtelen — s ez alkalommal csak ezt kívánjuk hangsúlyozni —, a sírjel az ember helyett áll és gyakran rá is faragják a halott képét. Nemcsak a velünk szomszédos Jugoszláviából (Szerbiából és Macedóniából) ismerünk ilyen sírköveket, hanem a távoli Kaukázusból és Kirgíziából is, s nemcsak napjainkból, hanem évszázadokkal ezelőttről is.

Itt egy rövid kitérővel néhány ide kapcsolódó megjegyzést kell tenni az *ikonicitás* problémájáról. Mint ismeretes, a szemiotikában elsősorban Ch. S. Pierce nyomán három jeltípus különböztethető meg: az index, az ikon és a szimbólum. A sírjelek, mivel tárgyak, csak ikonok vagy szimbólumok lehetnek. A katolikusok keresztje nyilvánvalóan a szimbólumok osztályába tartozik, az ember alakú fejfák pedig az ikonokhoz. Ugyanúgy a fejfákra vésett díszítő jelek ugyancsak lehetnek ikonikusak és szimbolikusak.

Az ikon definíciója Ch. Morris szerint: „Ikonikus minden olyan jel, amely hasonló ahhoz, amit jelöl. Az ikonicitás így csak fokozat kérdése."[23] Az olasz U. Eco továbbfejleszti a Morrisi koncepciót, mert nemcsak a jel létrehozását, de az azt megelőző alakfelismerés tényét is figyelembe veszi, amikor azt írja: „az ikonikus jel globálisan jelöli az észlelt dolgot, azáltal, hogy egy leegyszerűsített grafikus konvencióra redukálja éppen azért, mert az észlelés feltételei közül a releváns jegyeket választjuk ki".[24]

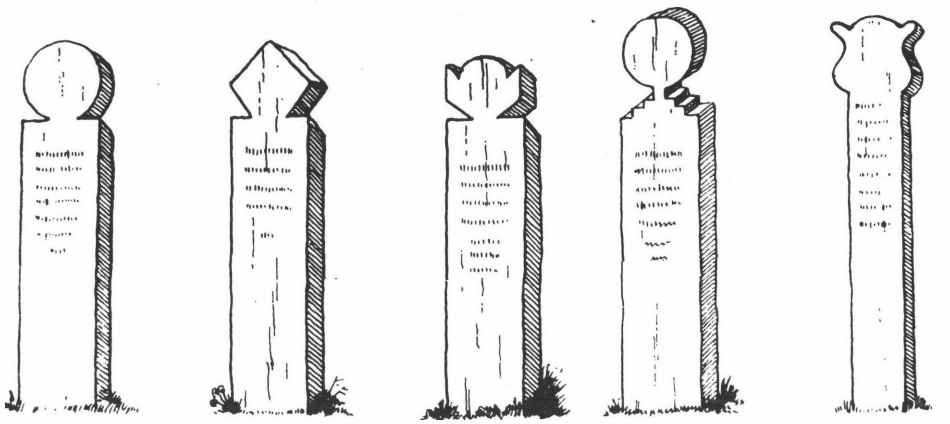
[20] Lükő Gábor, 1942, 220. 134. ábra; uo. 224. 140. ábra. László Gyula, 1974, 237. Elgondolásaikban van ésszerű mag! Jelen tanulmány folytatásaként a közeljövőben szándékozom áttekinteni a rokon népek sírjeleit, melyeket a szovjet szakirodalomból kigyűjtöttem, és amelyek egyértelműen a sírjelek antropomorf jellege mellett tanúskodnak.

[21] L. Nagy Dezső, 1974, 237., továbbá a 13., 72., 90., 114., 134., 136., 153., 154., 175., 176., 433., 456. számú rajzokat.

[22] Vö. Lükő Gábor, 1942, 224. 140. ábra; Kós Károly, 1972, 256. 4. ábra; azonkívül a régebbi irodalomban Budenz József, 1897.

[23] Morris, Ch., 1971. 273.

[24] Eco, U., 1974, 128.



9. Kapubálvány alakú fejfák a Sárközből, ex: Nagy Dezső, 1974, 45. Decs, Öcsény Sárpilis, Báta (Tolna m.)

A magyar ember alakú fejfák, a fából és kőből készített ember formájú sírjelek ikonikus jellege nyilvánvaló. De még az absztrakt formára faragott fejfák is az emberi alak helyettesítésére születtek, jel voltuk valószínűleg régen, még az írás használata előtti korban alakult ki. A halottról kellett közölni a sírjel segítségével egy sor információt (férfi vagy nő, öreg vagy



10. Szerb sírkő lányalakkal, ex: Radičević, B. V., 1961.



11. Férfi sírkövek Kirgíziában. Frunze, a Történeti és Néprajzi Múzeum udvarán. Hoppál Mihály felvétele 1976

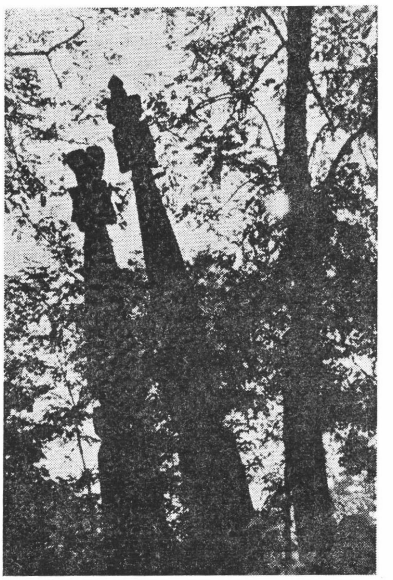
fiatal, gazdag esetleg szegény volt-e az illető), vagy a „realista" ábrázolás (kamennaja babák), vagy pedig a nonfiguratív plasztikai megformálás nyelvén, mint amilyenek az egyes magyar fejfatípusok — (lásd 1. és 4. képek).

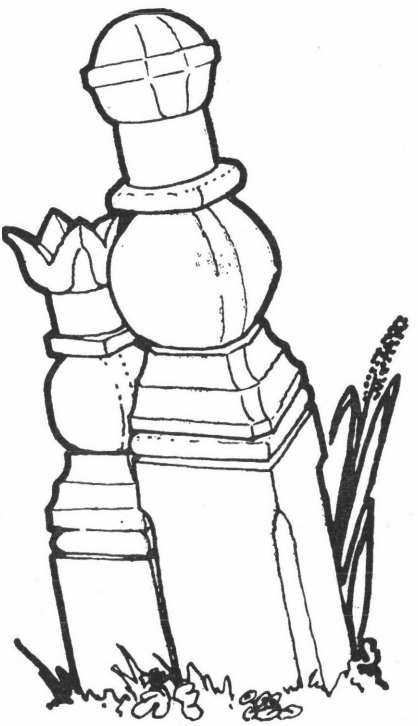
SZINTAXIS — SZEMANTIKA — PRAGMATIKA

Bár a jelen dolgozat a teljes magyar anyag áttekintésével készült, most természetesen alig adhatunk többet néhány összefüggés bemutatásánál. Nincs terünk arra, hogy bemutassuk a magyar fejfák főbb típusait, területi eloszlásukat és kialakulásuk történetét. Így pragmatikai megjegyzéseink csak a szinkrónia síkján maradnak.[25] Szemantikai elemzésünket inkább makroszemantikának nevezhetnénk, mert nem a fejfán levő szimbólumok jelentését elemezzük, hanem a teljes fejfa-mondat lehetséges jelentéseit. A szintaktikai elemzés pedig ezzel szemben inkább mikro-mondattannak nevezhető, mert nem a teljes magyar anyag, hanem csak néhány kiragadott típus motívumelemeit vizsgáljuk. Azért is foglalom egy fejezetbe ennek a három szintnek a vizsgálatát, mert állandóan egymásba játszanak, átfedik egymást. Ez természetes, hiszen ugyanannak a jelenségnek más-más oldaláról van szó.

[25] A fejfák rituális kontextusához jó adatokat közölnek összefoglalóan: Fél Edit—Hofer Tamás, 1969; Balassa Iván, 1973.

12. Házaspár fejfái, Monor (Pest m.) Olasz Ferenc felvétele 1974





13. Házaspár fejfái, a tulipános végű a női, Hadadnádasd (Nadişul Hododuliu, Románia) ex: Kós Károly, 1972, 270. 24. ábra

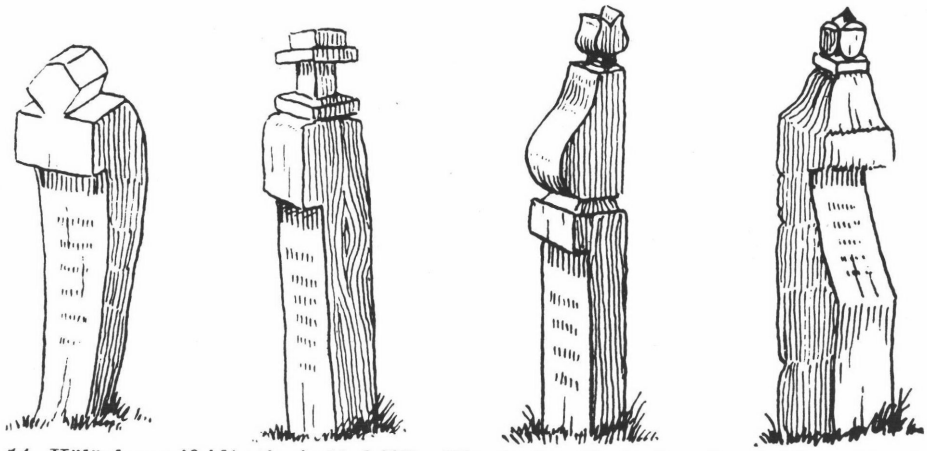
Amikor szintaktikai elemzést végzünk az etnoszemiotikai kutatás során, akkor azt határozzuk meg, hogy egy fejfán, vagy ha nyelvészeti analógiát használunk: egyetlen (fejfa)-mondaton belül milyen díszítő *elemeket* találunk, mert nyilvánvaló, hogy ezek hordozzák a fontos információkat. A kutatók, különösen az újabb munkákban, kimutatták, hogy bizonyos fejfatípusok alakváltozatai ki tudják fejezni, vagyis jelzik a férfi-nő oppozíciót.[26] Vagy a fejfa egész alakja (lásd pl. a 13. képet), vagy csak a fejfák csúcsainak — a fejnek — a kiképzése nyújt útbaigazítást.[27] A női fejfák csúcsán leggyakoribb volt a *csillag*, a *tulipán* és a *konty* kifaragása, a férfiakénál pedig a *gomb* (gömb), *süveg*, *sisak*, *kalap* elnevezésű motívumok. A tulipán és a gömb szimbolikus jelentése nyilvánvaló szexuális motívumok — egyben ikonikusak is természetesen. A kalap-, süveg- és kontyelemek szintén ikonikus jelek — sőt nádudvari terepmunkánk során gyűjtött adatokból tudjuk: előfordult olyan eset is, hogy kettős kontyot faragtak annak az asszonynak a fejfájára, aki özvegyen maradván másodszor is férjhez ment!

Az egyes faragómesterek falvanként kialakítottak egy plasztikai motívumkincset és a helyi stilisztikai konvenciónak megfelelően építették fel — díszítették ki — az egyes fejfákat mint aktuális jeleket. Erdélyből ismerünk ilyen motívumrepertoárt. A férfi fejfája a következő elemekből áll: 1. *fej*, 2. *nyak*, 3. *hólyag*, 4. *félhólyag*, 5. *kalács*, 6. *mell*, 7. *kalács*, 8. *az írás helye*, 9. *tő* (= láb); a női fejfa építőelemei; 1. *tulipán*, 2. *nyak*, 3. *kaláris* (= nyakék), 4. *csillag*, 5. *hólyag*, 6. *behajtás*, 7. *ráma*, 8. *dupla ernyő*, 9. *kalács*, 10. *az írás helye*, 11. *tő* (= *láb*).[28]

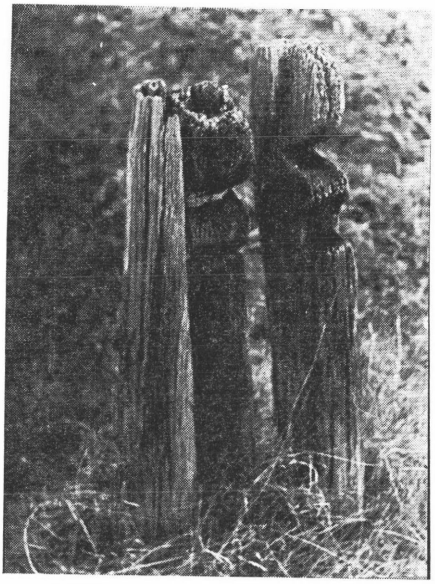
A fejfát faragó kézműves tehát ebből a „szókészlet"-ből alakított ki egy-egy fejfát. Volt bizonyos szabadsága, hiszen nem kellett mindig minden elemet, motívumot felhasználni, és ismétlésre is volt lehetőség — lényegében csak a *fej* és az utolsó motívum helyes kialakítására kellett ügyelnie.

A magyar fejfák méretei, vastagságuk és magasságuk, valamint színük tekintetében is nagy változatosságot mutatnak. Az öregebb halottak általában vastagabb fából faragott fejfát kaptak, a fiatalok egészen vékonyat. A gazdagabb családok vastag, nagy fát faragtattak tekintélyes családtagjaik, — például a családfő, a nagycsalád feje — számára, a szegény ember szerényebb fejfával is beérte. Ugyanez állt a fejfák megmunkálására, díszített-

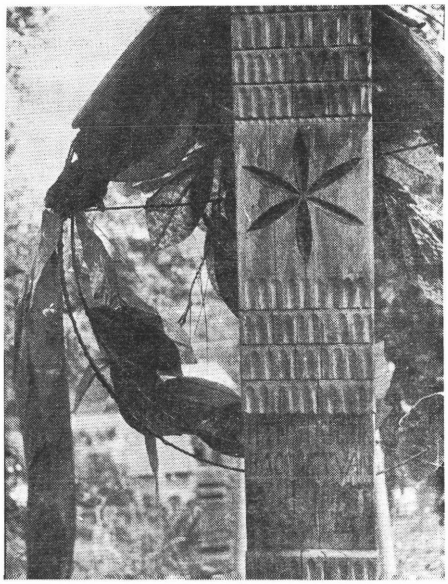
[26] Zentai Tünde, 1972, 305.
[27] Novák László, 1973, 211; Kós Károly, 1975, 192. Sok esetben meg csak a felirat igazít el.
[28] Kós Károly, 1972, 257.



14. Különleges 'fejdíszt' viselő fejfák, Tiszainoka (Szolnok m.) ex: Nagy Dezső, 1974, 151



15. Kettőskontyú fejfák, Nádudvar (Hajdú-Bihar m.) Hoppál Mihály felvétele 1970



16. Vésett díszű fejfa, Pusztafalu (Borsod-Abaúj-Zemplén m.) Hoppál Mihály felvétele 1972

ségére[29] — gazdagabb, dúsabb volt az ornamentika, a díszítés, több az írott szöveg a fejfán, ha jobban megfizették a mesterembert.

[29] Igen találóan jellemezte SÁPI Lajos a debreceni temetők művészetét, amikor azt írta: „A kifaragást és betűvésést helybeli asztalosok és ácsok végezték. Ezek közül a tehetségesebbek művészi szintre fejlesztették a díszítést." (SÁPI Lajos, 1966, 29.)

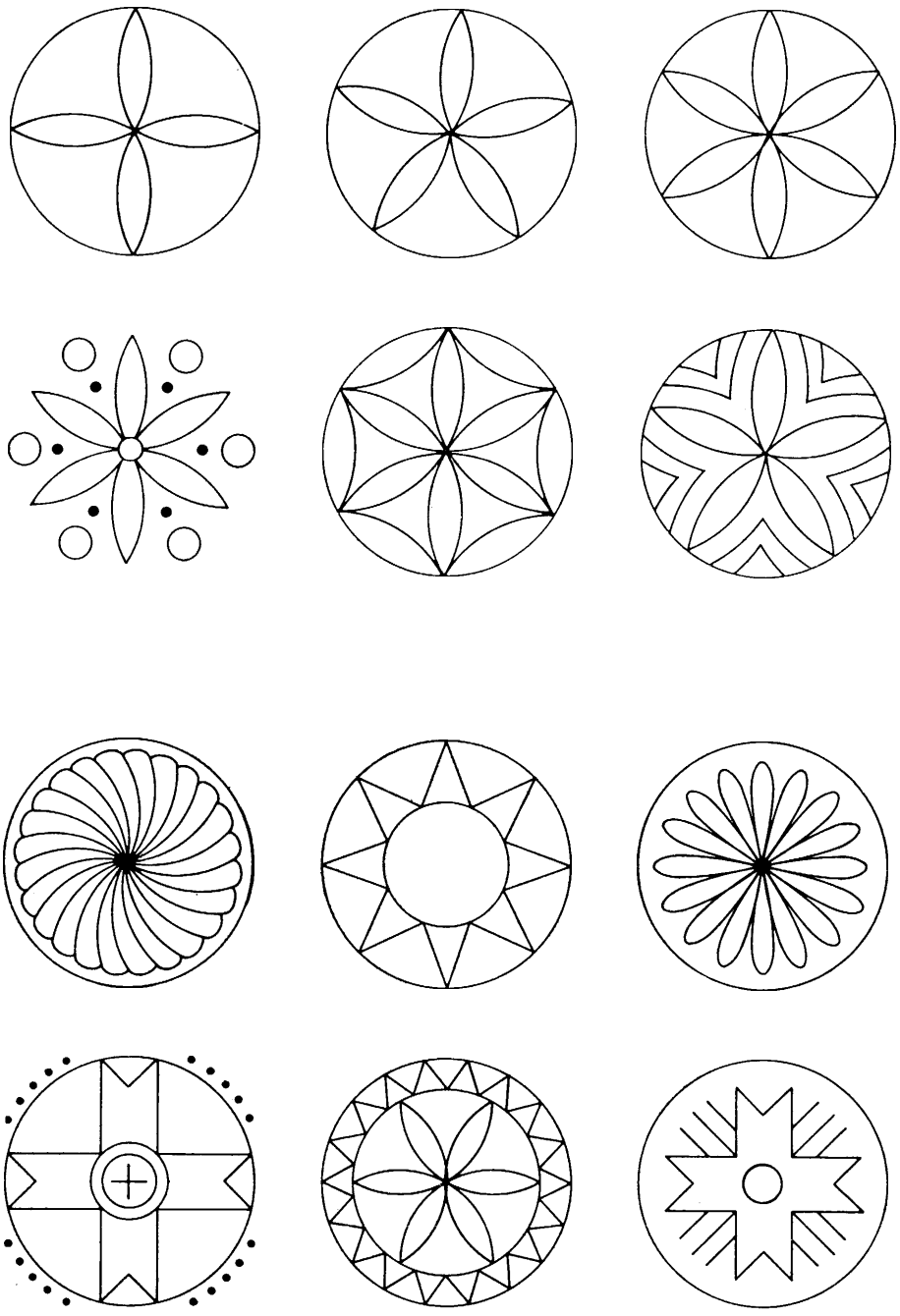
A fejfák színe általában fekete, mivel olajos korommal, kátránnyal vagy más fekete festékkel befestették, egyrészt a gyász jelzéseként, másrészt, hogy ezáltal jobban viselje az időjárás viszontagságait. A fiatalon elhaltak fejfáit viszont megkülönböztetésül nem festették be feketére, hanem kékre. Vannak adataink Erdélyből zöldre és vörösre festett fejfákról is, és vörösre festették az erőszakos halál által meghaltak fejfáit. Halványkékre festett fejfákat még ma is látni pl. egy alföldi falu, Nádudvar temetőiben.

A fejfák legtöbbjén van egy olyan oldallap, amely arra szolgál (és rendszerint a sír felé néz), hogy oda keskeny hegyű vésőkkel a mesteremberek írott szöveget, illetőleg meghatározott szimbólumokat véssenek. Ez tehát egy teljesen más, finomabb famegmunkálási technika, amelyet szintén felhasználnak. A magyar fejfák leggyakoribb díszítő motívumai: a Nap-szimbólum egy körben körzővel könnyen kialakítható ábra (lásd 17. és 18. kép), a szomorúfűz (Salix babylonica L.), amelyet néha a halott lelkét jelképező madárral ábrázoltak a tetején; a tulipán, amelynek ábrázolása igen gyakori, és az életfa szimbólumkörrel rokonítható.

Ezenkívül a fejfák homlokára gyakran felvésték a halott foglalkozását jelképező szerszámot: ácsnak a szekercét, kovácsnak a kalapácsot, halásznak a halat, cigánynak a hegedűt — ezek mind ikonikus jelek voltak. (19. kép)

Messze vezetnének most a különféle szimbólumoknak, pl. a Napot jelképező, körbe zárt csillagnak, mint világszerte alkalmazott gonoszűző varázsjelnek; vagy a tulipános életfának, vagy a fejfákon megjelenő szomorúfűz alakváltozatainak — és mindezek történetének végigkövetése. Pedig éppen a szintaktikai elemzés feladata lenne, hogy megkülönböztesse a paradigmatikus és a szintagmatikus elemeket, motívumokat — pl. a Nap-szimbólum különböző ábrázolásai fontos paradigmasort adnak, aminek történeti tanulságai lehetnek, s éppen ilyen fontos megállapítani az egymáshoz kapcsolódó motívumok szintagmatikus rendjét is!

Összefoglalva elmondhatjuk, hogy a fejfák (természetesen nem minden típus) egy sor szemantikai oppozíciót formai jegyekkel fejeznek ki. Némileg leegyszerűsítve: a férfi-női oppozíciót *faragás*sal (pl. gomb —tulipán), az öreg-fiatal ellentétet *színezés*sel (a fekete és kék felhasználásával), a gazdag-szegény ellentétet pedig az oszlop *méret*eivel. A férfi-nő, öreg-fiatal, gazdag-szegény, férfi szimbólum-női szimbólum, fekete-kék, vastag-vékony ellentétpárokkal, valamint az egyes vésett szimbólumok meglétével, illetőleg hiányával jellemezni lehet az egyes fejfákat, hasonlóan ahhoz, ahogy a nyelvészetben a fonológiai *megkülönböztető jegyek*et használják. Nemcsak hogy le lehet írni minden fejfát, miután ez egy formális rendszer, de ezen jegyek segítségével meg lehet fejteni olyan fejfák üzenetét is, melyekről az adatgyűjtés (pl. a fényképfelvétel) időpontjában semmit sem jegyeztek fel.



17—18. Vésett fejfa díszítmények (Nap-szimbólum), ex: Nagy Dezső, 1974



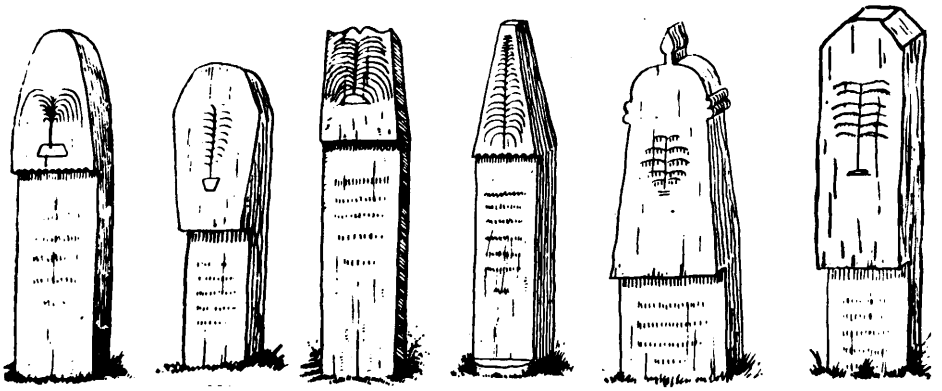
19. Mesterséget jelölő fejfák, Köröstárkány, Gyanta (Tărcaia, Ginta, Románia) ex: Nagy Dezső, 1974, 197.



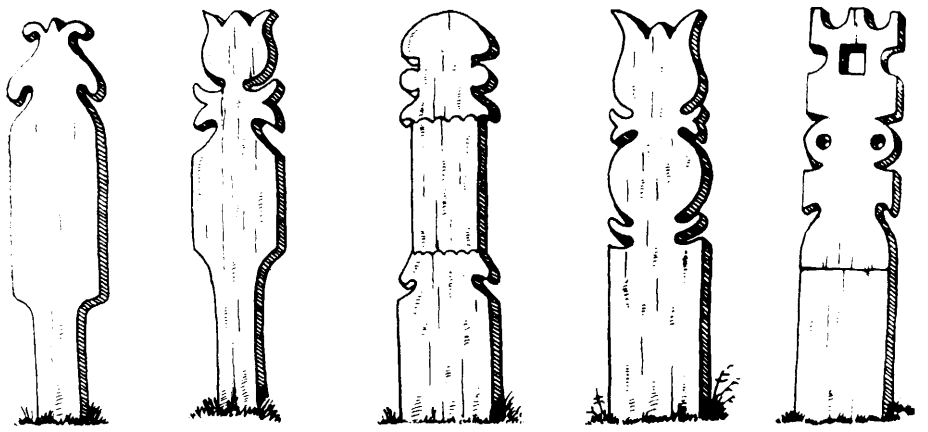
20. Szomorúfűz képe alföldi fejfán, Nádudvar (Hajdú-Bihar m.) Cservenka Ferenc felvétele 1972



21. Szomorúfűz ábrázolása, a fa tetején a halott lelkét jelképező madárral, (Hajdú-Bihar m.) ex.: Lükő Gábor, 1942, 62.



22. A „szomorúfűz" alakváltozatai, ex: Nagy Dezső, 1972. (Összeállította: Hoppál Mihály)

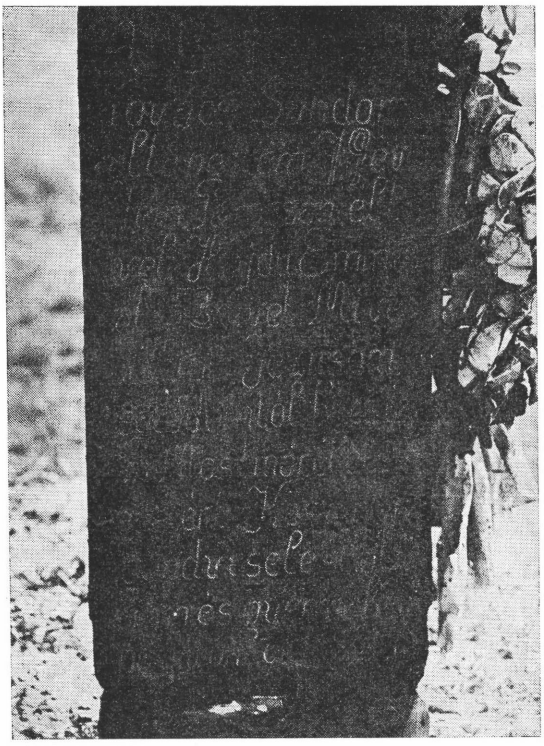


23. Tulipán formájú fűrészelt fejfák az Ormánságból, Kémes (Baranya m.), ex: Nagy Dezső, 1974, 75.

A nagy formagazdagság, a típusvariációk nagy száma tulajdonképpen egyetlen jelentést hordoz (ez a szinonímia esete, vagyis többféle jel és egy jelentés): egy halott van a sírban.

Ha mélyére akarunk hatolni ennek az „egyetlen" jelentésnek, több jelentésréteget tudunk felfedni.

1. önmagára mutat: ez a faragott faoszlop egy sírjel, — egy meghalt ember helyett áll itt egy tárgy;
2. a sírra mutat: jelzi, hogy itt egy sír van; pl. nem illik rálépni a sírra;



24. Szatmári fejfa vésett felirata, Szatmárcseke (Szabolcs-Szatmár m.) Kincses Gyula felvétele 1975

3. a halottra utal: a sírban nyugszik egy:
férfi — nő
öreg — fiatal
gazdag — szegény
református — katolikus;
4. a fejfa állapota rámutat arra a tényre, hogy a temetés régen volt-e, vagy nem régen halt meg az illető;
5. Itt kell beszélni azokról a verbális — pontosabban írott — formában megjelenő információkról, melyeket a fejfákra rávéstek:
számok: évszámok a halott születésének és halálának dátuma, életkora;
szöveg: a halott neve,
sírversek;
sztereotip kifejezések: Itt nyugszik, —
Béke poraira.

Rövidítések: ABFRA = A Boldog Feltámadás Reménye Alatt
XCZS = a 90. zsoltár jelzésére.

Az így felírt nyelvi szövegek egy konkrét személyhez kötik az egyébként személytelen fejfát.

6. Végül az utolsó jelentésréteg az, amelyik bizonyos cselekvések elvégzését írja elő. Pl. november 1-én, halottak napján meg kell látogatni a sírt, a halottat, és a *fejfa* vagy kereszt tövében gyertyát kell gyújtani, esetleg virágot, koszorút vinni.

Mindezek az itt felsorolt jelentésrétegek rávilágítanak arra, hogy egy tárgy — jelen esetben a fejfa —, amely jelként funkcionál, a jelentések milyen bonyolult láncolatán át kapcsolódik az ünnepi rítusok, a hétköznapi cselekvések, a társadalmi rétegek, a hiedelmek, a verbális és ornamentális sztereotipiák világához. Ahogy J. A. GREIMAS, az etnoszemiotika egyik megalapítója mondta: „minden kulturális elem csak a többihez való viszonyában nyer értelmet. . . ezért a jelentést mindig a struktúrák, a viszonyok szintjén kell keresni".[30] S ezek a gondolatok máris átvezetnek a pragmatika mezejére.

A pragmatika a szemiotikai kutatásnak az az ága, amely a jel és használója közötti viszonylatokat vizsgálja. Az etnoszemiotikában ugyanígy van: ezen a szinten a jel *társadalmi kontextus*ának kérdéseit kell vizsgálni. A *társadalmi* itt azt jelenti, hogy az ember csak a társadalomban tud jeleket létrehozni, éppen azért, hogy általuk jelentéseket kommunikáljon. Ezért egyfelől kiszélesíthető a *társadalmi kontextus* fogalma egészen a „kulturális kontextus"[31] értelmében, amibe beletartozik a nyelvi és a hiedelem kontextus (a *világkép)*, másfelől szűkebbre véve a kört, az adott falu társadalma, a magyar népművészet,[32] a temetési rítus, a temető vagy más mindennapi tárgyak kontextusa. Ez utóbbi szűkebb kört az etnoszemiotikában az *aktuális kontextus*nak nevezzük.[33]

A stílus problémája tipikusan pragmatikai kérdés. Közhelyként hathat az a megállapítás, hogy egy stílus — legyen az akár egy népművészeti ág stílusa — mindig egy történetileg adott szociokulturális közösség produktuma. A közösség kialakítja a maga beszéd*stílus*át — vegyük szélesebb, a dialektus értelmében a beszédstílust, kiterjesztve a tárgyak nyelvére is —,

[30] GREIMAS, J. A., 1966.

[31] A kulturális kontextus értelmezéséhez l. SPIRO, M. E., szerk. 1965.

[32] Tanulságos újra idézni SÁPI Lajost, aki megfigyelte, hogy: „díszesebbek a magyaros motívumokból alakított fejfafaragások . . . ezek előszeretettel alkalmazták a szűrhímzések díszítési elemeit." (SÁPI Lajos, 1966, 33.)

[33] Az *aktuális kontextus* etnoszemiotikai értelmezését először a tihanyi nemzetközi szemiotikai konferencia etnoszemiotikai szekciójának bevezetőjében kíséreltük meg tisztázni, 1974 májusában. (A konferencia anyaga sajtó alatt.)



25. Házaspár fejfái, Áporka, Korniss Péter felvétele 1970

minden csoport, s benne minden egyén kialakítja tárgyi világának stílusát.[34] Nem kétséges, hogy minden nyelvközösségben, minden beszélő számára létezik a nyelvnek az egysége, de ez az átfogó kód egy sor alkódból (nyelvből, vagy ha úgy tetszik, dialektusból) áll.[35] A fejfák „nyelve" a magyar kultúrában egy olyan jelnyelv, amelynek több stílusirányzata, helyi dialektusa van. S bár még nagyon sokan ismerik a fejfának mint sírjelnek az átfogó jelentését, csak nagyon kevesen ismerik a fejfák színéből, alakjából, méretéből következő jelentéseit. Sőt, mint vallási kisebbségnek a sírjelét, a városi lakosság már nem is igen ismeri fel.

Van a stílus kérdésének a társadalmi-közösségi aspektusán kívül egy individuális oldala is. A falusi mesteremberek és kézművesek, akik a fejfákat készítették, faragták és vésték, bármennyire is szabadon bánhattak a motívumkinccsel, mindig szigorúan a közösség ellenőrzése alatt álltak. A konvenció és a kész formarendszer volt a fő rögzítő és ízlésirányító hatalom a paraszti kultúrában, a formák normatív ereje lényegesen nagyobb volt az egyéni invenciónál, találékonyságnál — állapította meg évtizedekkel ezelőtt Ortutay Gyula.[36] Ehhez járult még a szerszámok és a megmunkálandó anyagok azonossága — s így érthető, hogy ugyanazok a motívumok kerültek a fejfákra és a kapufélfára, a mestergerendákra és a ládákra. Ezek a szimbólumok (pl. Nap-szimbólum) természetesen a szomszédos népek körében is megtalálhatók, szintén sírjeleken (pl. szlovákoknál)[37] A szimbólumnak mint jeltípusnak jellemző tulajdonsága, hogy rendkívül időálló, s egyben az is, hogy nincs mereven kultúrákhoz kötve, tehát más népek is átvehetik, még akár az eredeti jelentéssel együtt is. Az ikonok éppen a hasonlóság kritériuma miatt jobban magukon viselik a létrehozó kultúra bélyegét.

ÖSSZEFOGLALÁS HELYETT

Kanadában a 20. sz. elején a Magyarországról kivándorolt Szatmár megyeiek elhunyt társaiknak ugyanolyan „csónak" alakú fejfát állítottak, mint otthon. Megkockáztatjuk azt az állítást, hogy a vizuális konvenciók jobban megőrződnek — vagy legalábbis ugyanolyan jól rögzítődnek, mint

[34] Winert, W., 1964, 325.: „It may even be claimed that styles can be considered special types of *social dialects* in much the same way as the identification of different dialects of a language."
[35] Vö. Jakobson, R., 1960, 352.
[36] Ortutay Gyula, 1937, 34.
[37] Bednárik, R., 1972.

a verbális szövegek, ha nem is az egyén, hanem inkább a közösség *kulturális memóriá*jában.[38]

Mivel a népművészet éppen konvencionális és tradicionális jellege miatt főként szimbólumokkal, valamint ikonikus jelekkel dolgozik — mint amilyenek a fejfák is —, jelrendszernek tekinthető. Jelrendszer azért is, mert üzeneteket továbbít, üzeneteket közvetít, s ily módon a formális rendszerek tulajdonságait lehet rajtuk és általuk vizsgálni. A sírjelek, közelebbről a fejfák világa egyike az ilyen, a magyar népi kultúrában funkcionáló jelrendszereknek.

[38] A kanadai adatot a szolnoki néprajzi vándorgyűlésen hallottuk és KRESZ Máriának Kanadában készített képein láttuk. — Figyelemre méltó egy másik adat is: 1974 októberében a borsodnádasdi Helytörténeti Gyűjtemény kiállítótermében kiállítás nyílt az Ózd vidéki fafaragók munkáiból. A kiállítás meghívójának hátsó borítóján látható Bárczy Zoltán Kopjafa c. művének reprodukciója, egy oszlopból kinövő jellegzetes székely férfi portré. A fejfa újra visszanyerte antropomorf formáját, emberjellé alakult, mert a „népművész" emlékezetében éppen az őrződött meg, hogy időközben a teljesen elvonttá vált nonfiguratív „kopjafa" lényege az ember helyett állás, a halott embert jelző funkció. Megemlítjük itt, hogy a *kopjafa* és *fejfa* ilyen azonosítása nem teljesen tudományos. Helyesen világította meg e kérdést Kós Károly, 1975, 178.

Mihály Hoppál

FOLK ART AND ETHNOSEMIOTICS

(The sign systems of the Hungarian grave-posts)

The world of symbols related to graves is taken as a subject of analysis. The signs of Roman Catholic people's graves are cross-shaped, while those of Calvinists' graves are carved logs. The present study deals only with grave signs of carved wood used in Calvinist village cemeteries.

As a result of depth analyses, the basic opposition pairs could be determined. The grave posts (or, more precisely, the carves) did indicate whether a man or a woman, old or young, poor or rich lied there. A variety of carving forms, decorating patterns, carved or engraved symbols, the painting, size (height and thickness), etc. were used to indicate the relevant details. This system of symbols was still extant in the first decades of the 20th century, village-dwellers were familiar with it. Today the system could be reconstructed only on the basis of data obtained from a few elderly people and from scattered technical references.

Grave signs resembling the shape of a human body represent a special type. They are typical manifestations of iconic signs in the field of folk culture. These grave signs of human form, 'stands for a man', are the most ancient examples of Hungarian grave-posts.

IRODALOM

BALASSA Iván
1973 *A magyar temetők néprajzi kutatása.* Ethn. 225—242.
BEDNÁRIK, R.
1972 *Cyntoriny na Slovensku.* Bratislava.
BOGATYREV, P.
1971 *The functions of folk costume in Moravian Slovakia.* Paris.
BUDENZ József
1896 *Bálvány és fejfa.* Ethn. 117—124.
ECO, U.
1974 *A látás szemiológiája.* In: A mozgókép szemiotikája. Szerk.: HOPPÁL Mihály—SZEKFŰ András, 117—167. Bp.
FÉL Edit
1942 *A női ruházkodás Martoson.* NÉ. 93—140.
FÉL Edit—HOFER Tamás
1969 *Proper Peasants. Traditional Life in a Hungarian Village.* Chicago — Bp.
GOLOPENTIA-ERETESCU, S.
1972 *Szemiotikai problémák a folklórkutatásban.* Szemiotikai Tanulmányok Semiotic Studies No. 1. 572—576.
GREIMAS, J. A.
1966 *Sémantique structurale.* Paris.
1971 *Reflexions sur les objects ethnosémiotique.* (Manifestations poétique, musicale et gestuelle.) Előadás a SIEF-konferencián.(Soksz.) Paris.
HOPPÁL Mihály
1971 *Jegyzetek az ethnográfiai szemiotikához.* Népi Kultúra — Népi Társadalom V—VI. 625—643.
1973 *Semiotic Research in Hungary.* Acta Ethn. 204—216.
1976 *A magyar etnoszemiotikai kutatás.* Ethn. 411—432.
HORÁNYI Özséb
1975 *A jel tudománya.* Bp.
HORÁNYI Özséb — SZÉPE György szerk.
1975 *Jel, jelentés, információ.* Bp.
JAKOBSON, R.
1960 *Linguistic and Poetic* In: Style in Language Szerk.: SEBEOK, Th. A. New York 350—377.
KÓS Károly
1972 *A székely sírfák kérdéséhez.* In: Népélet és néphagyomány 253—274. Bukarest.
1975 *Ékes fejfáinkról.* In: OLASZ Ferenc: Fejfák. Utószó: — Bp., 171—197
KUNT Ernő
1975 *A magyar temetők szemiotikai elemzése.* Herman Ottó Múzeum Évkönyve, XIII—XIV. 476—507. Miskolc.
1978 *Temetők az Aggteleki karszt falvaiban.* Debrecen
LÁSZLÓ Gyula
1974 *Vértesszőlőstől Pusztaszerig.* Budapest.
LOCKE, J. *Értekezés az emberi értelemről.* I—II. Bp. 1964
LOTMAN, J. M.
1973 *Szöveg-modell-típus.* Válogatta és szerk.: HOPPÁL Mihály Bp.
LÜKŐ Gábor
1942 *A magyar lélek formái.* Bp.
MORRIS, Ch.
1971 *Writings on the General Theory of Signs.* Paris.
NAGY Dezső
1974 *A magyar fejfák és díszítményeik.* Folklór Archívum 2:9—285.
NOVÁK László
1973 *Halottkultusz és fejfatípusok Albertirsán.* Studia Comitatensia, 2:203—228. Szentendre.

1978 *A Duna-Tisza köze temetőinek néprajza.* Cumania V. 219—295.
OLASZ Ferenc
1975 *Fejják.* Bp.
ORTUTAY Gyula
1937 *Parasztságunk élete.* Bp.
RADIČEVIĆ, B. V.
1961 *Plava linija života.* Beograd.
SÁPI Lajos
1966 *A régi debreceni temetők és síremlékek.* A Hajdú-Bihar megyei múzeumok Közleményei 7. sz. Debrecen.
SEBEOK, T. A. et alii szerk.
1964 *Approaches to Semiotics.* Paris.
SOLYMOSSY Sándor
1906 *Ősi fejformák népünknél.* Ethn. 65—84.
SPIRO, M. E. szerk.
1965 *Context and Meaning in Cultural Anthropology* In: Honor of I. Hallowell.
SZENDREY Ákos
1941 *A magyar nép jelnyelve.* Ethn. 260—264.
SZTYEPANOV, Ju. Sz.
1976 *Szemiotika.* Bp.
USPENSKY, B. A.
1973 *Study of Point of View: Spatial and Temporal Form.* Workings Papers No. 24. Urbino.
VOIGT Vilmos
1971 *Etnoszemiotikai jegyzetek* Szemiotikai Tanulmányok (Semiotic Studies) No. 1:577—581.
WINERT, W.
1964 *Styles as dialects.* In: *Proceedings of the Ninth International Congress of Linguists.* (Szerk.: LUND, H. G.) London—Paris.
ZENTAI Tünde
1972 *Nádudvari sírjelek.* Ethn. 305—310.

PAKSA KATALIN

ÜTEMPÁROSSÁG ÉS STRÓFASZERKEZET ÖSSZEFONÓDÁSA A MAGYAR NÉPDALOK EGYIK CSOPORTJÁBAN

A strófikus magyar népdalok túlnyomó többségét az arányos elrendezés, világos szerkezeti tagoltság és szilárd felépítés jellemzi. A régi réteg dallamai — néhány kivételtől eltekintve — izometrikusak. A kanásztánc-dalok, amelyek szintén ide tartoznak, heterometrikusak, szótagszámváltakozásuk azonban izopodikus keretek közt mozog. Az új stílusú dalok heterometriáját, változatos ritmusmegoldásait a kötelező visszatérő szerkezet és a kupolás dallamvonal egyensúlyozza.

A strófa törvényszerű fellazulását és bővüléses továbbfejlődését népzenénk egyik különleges és egyetlen dialektusterülethez kötődő rétegében, a „jaj-nótákban"[1] lehet megfigyelni: gyakori a heterometria, 5-, 6-, 7-sorosság, aszimmetrikus felépítés. A strófikus anyagban ugyanakkor olyan dalokkal is találkozunk, amelyek a „jaj-nóták" körén kívül esnek, struktúrájuk azonban valamilyen módon szintén „lazább". Mintha az ütempáros, strófa előtti szerkezet nyomai bukkannának föl a dallamversszak keretei között.

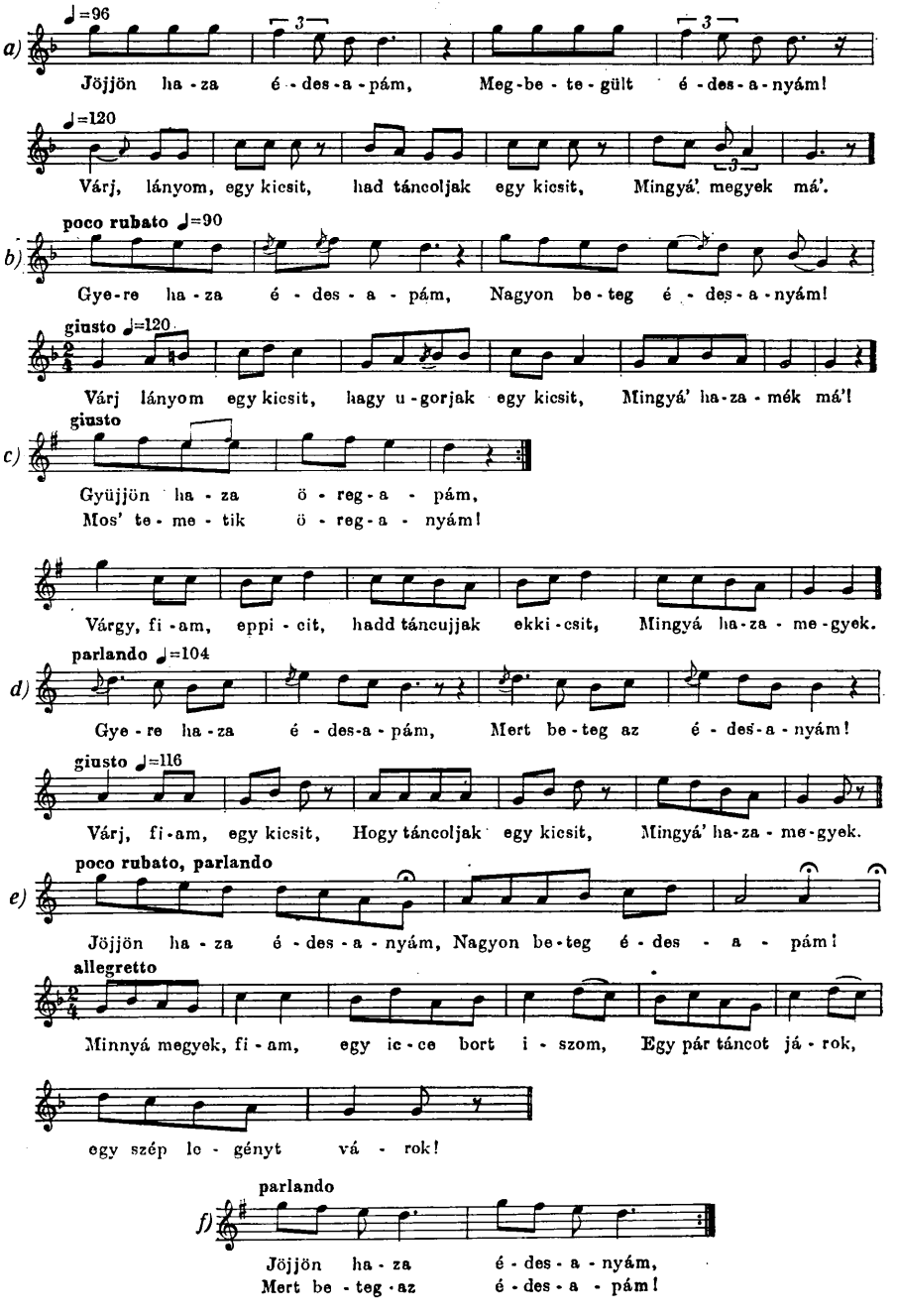
I. Ritmikai sajátságok

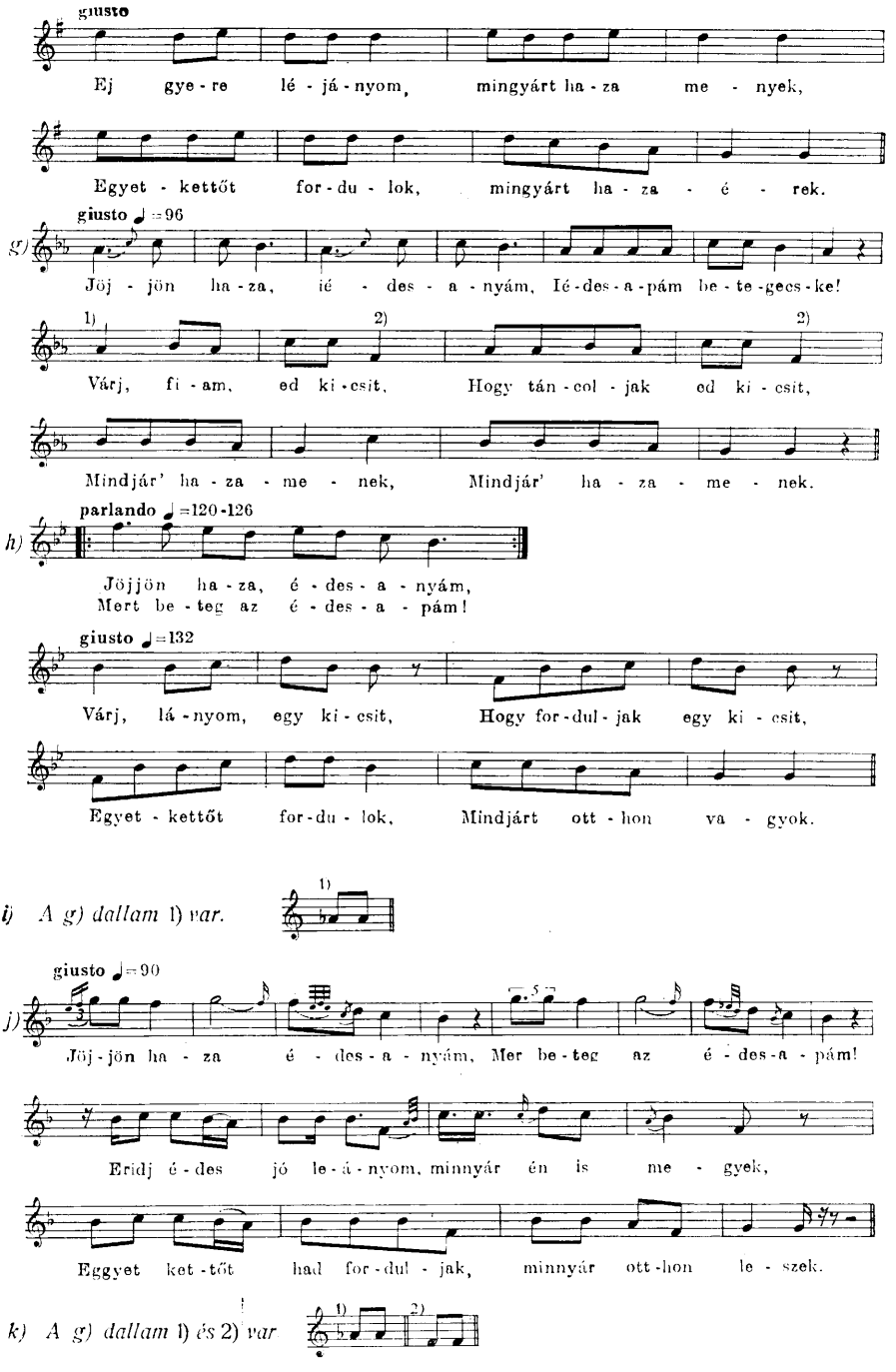
1. Két 8-szótagos sor után ütempárok következnek.
Az ütempáros rész a következő változatos szótagszámokban jelenik meg:

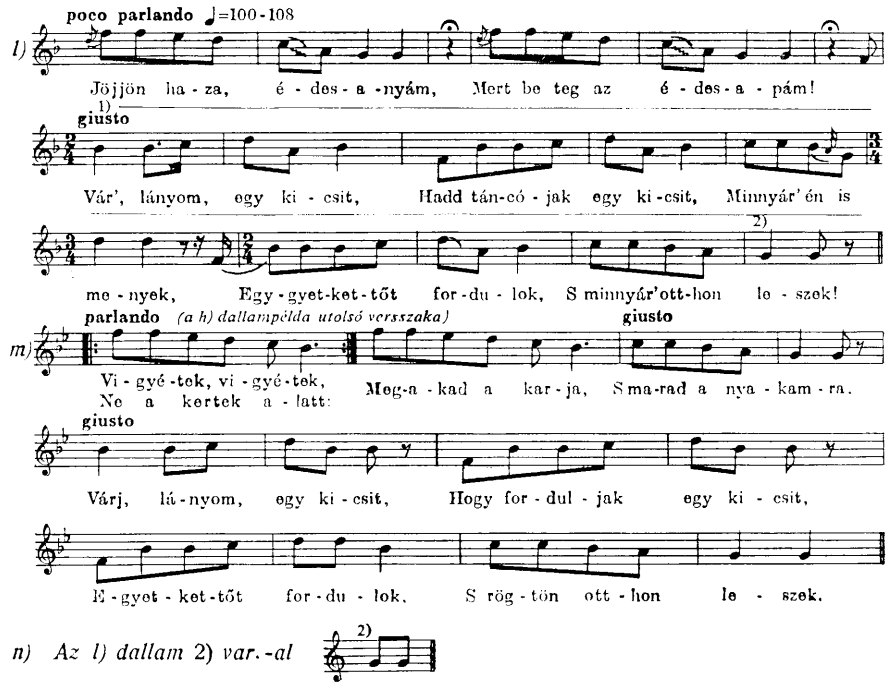
a)	6+7.	5.	j)	8+6.	8+6.	
b,c,d)	6+7.	6.	k)	8+8.	6+6.	
e)	6+6+6.	6.	l)	6+7+6.	7+6.	
f)	6+6+7.	6.	m)	6.	6+7+7.	6.
g)	6+7.	6+6.	n)	6+7+6.	7+7.	
h)	6+7+7.	6.	o)	7+7+6.	7+6.	
i)	7+7.	6+6.	p)	5+6.	7+7.	7+7.

[1] PAKSA Katalin, 1977.

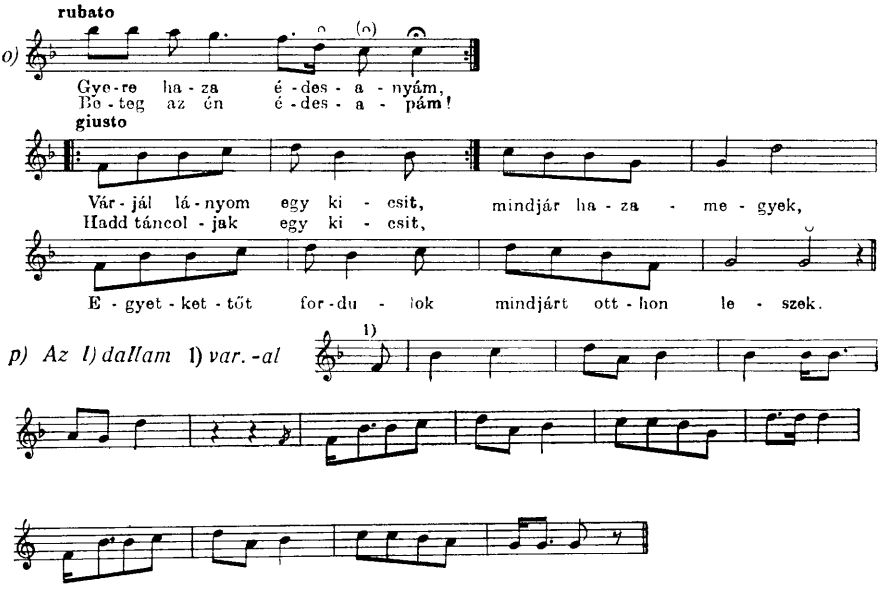
1.


a)
♩=96
Jöjjön ha - za é - des - a - pám, Meg - be - te - gült é - des - a - nyám!
♩=120
Várj, lányom, egy kicsit, had táncoljak egy kicsit, Mingyá' megyek má'.
b)
poco rubato ♩=90
Gye - re ha - za é - des - a - pám, Nagyon be - teg é - des - a - nyám!
giusto ♩=120
Várj lányom egy kicsit, hagy u - gorjak egy kicsit, Mingyá' ha - za - mék má'!
c)
giusto
Gyüjjön ha - za ö - reg - a - pám,
Mos' te - me - tik ö - reg - a - nyám!
Várgy, fi - am, eppi - cit, hadd táncujjak ekki - csit, Mingyá ha - za - me - gyek.
d)
parlando ♩=104
Gye - re ha - za é - des - a - pám, Mert be - teg az é - des - a - nyám!
giusto ♩=116
Várj, fi - am, egy kicsit, Hogy táncoljak egy kicsit, Mingyá' ha - za - me - gyek.
e)
poco rubato, parlando
Jöjjön ha - za é - des - a - nyám, Nagyon be - teg é - des - a - pám!
allegretto
Minnyá megyek, fi - am, egy ic - ce bort i - szom, Egy pár táncot já - rok,
egy szép le - gényt vá - rok!
f)
parlando
Jöjjön ha - za é - des - a - nyám,
Mert be - teg - az é - des - a - pám!


giusto
Ej gye - re lé - já - nyom, mingyárt ha - za me - nyek,
Egyet - kettőt for - du - lok, mingyárt ha - za - é - rek.
giusto ♩=96
g)
Jöj - jön ha - za, ié - des - a - nyám, Ié - des - a - pám be - te - gecs - ke!
1)
2)
Várj, fi - am, ed ki - csit, Hogy tán - col - jak ed ki - csit,
Mindjár' ha - za - me - nek, Mindjár' ha - za - me - nek.
parlando ♩=120-126
h)
Jöjjön ha - za, é - des - a - nyám,
Mert be - teg az é - des - a - pám!
giusto ♩=132
Várj, lá - nyom, egy ki - csit, Hogy for - dul - jak egy ki - csit,
Egyet - kettőt for - du - lok, Mindjárt ott - hon va - gyok.
i) A g) dallam 1) var.
1)
giusto ♩=90
j)
Jöj - jön ha - za é - des - a - nyám, Mer be - teg az é - des - a - pám!
Eridj é - des jó le - á - nyom, minnyár én is me - gyek,
Eggyet ket - tőt had for - dul - jak, minnyár ott - hon le - szek.
k) A g) dallam 1) és 2) var
1)
2)



n) *Az l) dallam* 2) *var.-al*



p) *Az l) dallam* 1) *var.-al*

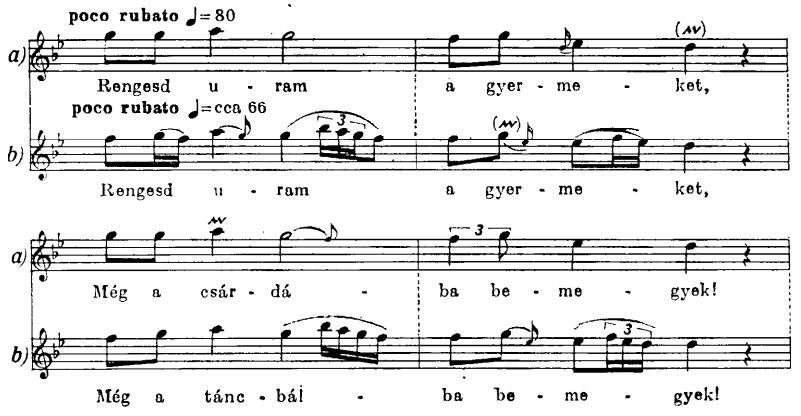
Egy dallamon belül előforduló szótagszám változások:

A)[2] 6+7. 7+6. vagy 6. 6+7+7. 6. (1/h,m példa)
B) 6+7+6. 7+6. vagy 6+7+6. 7+7. vagy 5+6. 7+7. 7+7. (1/l,n,p példa)
C) 6+6. 6+6. vagy 8+8. 6+6. vagy 7+7. 6+6. (1/g, i, k példa)

2. Két 8-szótagos sor után két kolomejka sor következik. Bevonását a vizsgálat körébe az indokolja, hogy ütempár és kolomejka ritmus között bizonyos kapcsolat van. A kanásztánc sorai négy 2/4-es ütemből állnak. Az egyenlő időtartamok azonban változó számú szótaggal töltődnek ki. Kötöttség és szabadság együttjár. A kötöttség a szilárd strófaszerkezet jele, a „szabadság még... régi örökségnek látszik, s... a gyermekjáték és regösének kötetlenségéhez hasonlítja a kanásztánc-ritmust..."[3] Ugyanakkor a gyermekdalokban is előfordult, hogy négy 2/4-es ütem — azaz két ütempár — valamilyen sorhoz hasonló egységet alkot. Könnyen létrejöhetnek tehát „ál" komolejka sorok (vö. 1. pont 7+6, 8+6 stb. képletei). Jelen esetben valódi, egységes és határozott ívű kolomejka dallamsorokról van szó.

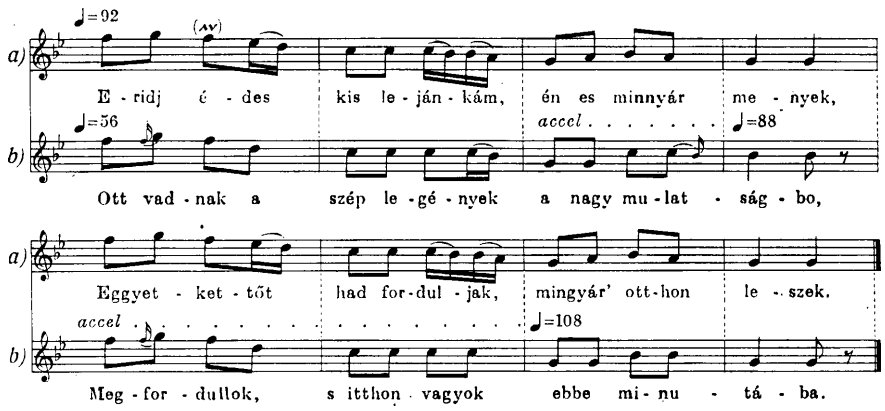
Lehetnek: azonos tartalmú sorok (2/a példa),
csak kadenciában különböző sorok (2/b példa).

2.



[2] Az ütempárok szótagszámváltozásán túl a dallam első fele is némileg átalakul. A negyedik versszak előtagja és utótagja közé két nyolcszótagos parlando sor ékelődik. Az ötödik versszak (1/m példa) első fele az eredeti nyolcszótagos sorok hatszótagos változata háromszor megismételve, majd záró ütempár.

[3] Vargyas Lajos, 1966, 33.



3. Kanásztánc dallamok, amelyekben az ütempáros építkezés nyomai még megmutatkoznak.

A) A dal második felében.

Egy ütempár ismétlődik háromszor, majd záró ütempár; együttesen két kolomejka sort adnak ki: JAGAMAS János —FARAGÓ József 1974, 19. sz. (Az ismétlések erősen variáltak.)

A harmadik sor megismételt ütempár, a negyedik sor a másodikkal azonos: JAGAMAS János—FARAGÓ József, 1974, 21. sz.

A dallam egészét tekintve nem valódi strófa. Egy A AK szerkezetű periódus kétszer, mintha megismételt fél dallam lenne, majd két ütempár: JAGAMAS János—FARAGÓ József 1974, 276. sz., valamint *A Magyar Népzene Tára VI.* 1973, 200/b sz.

B) Teljes kolomejka strófa után ütempáros toldalék.

Még két sornyi: *A Magyar Népzene Tára VI.* 1973, 167. sz.

Az ötödik sor megismételt ütempár, a hatodik sor a negyedik variánsa: *A Magyar Népzene Tára VI.* 1973, 203, sz.

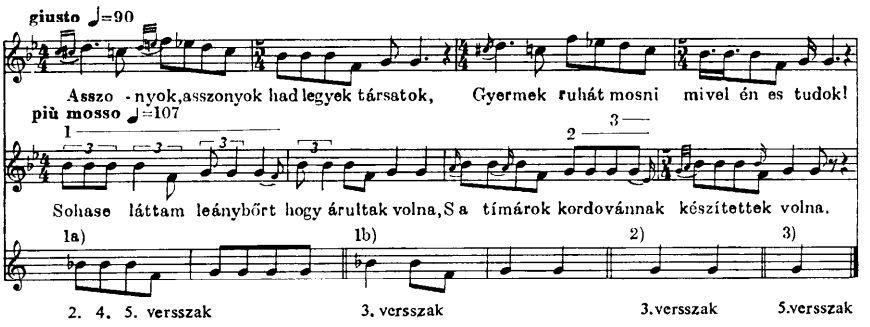
A teljes dallamversszaknál is hosszabb toldalék, ütempáros játék: *A Magyar Népzene Tára VI.* 1973, 202. sz.

C) Hangszeren előadott kolomejka dallamversszakok között ütempáros közjáték: *A Magyar Népzene Tára VI.* 1973, 162. sz. és jegyzete.[4]

4. Két 12 szótagos (kolomejka) sor után ütempárok következnek.

[4] Az ilyenfajta aprája-játék a hangszeres népzenében gyakori. Itt „A rossz feleség" dallammal való erős motivikus rokonsága miatt kapott helyet.

3.



Az ütempárok szótagszáma változékony:

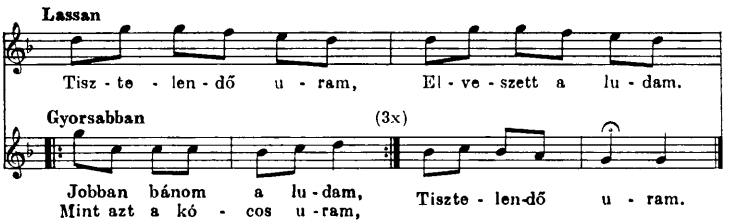
1—2. vsz.:	8+6. 8+6.	4. vzs.:	8+6. 8+6.
3. vsz.:	5+6. 6+6.	5. vsz.:	8+6. 7+6.

A dallam másik változatában: BARTÓK Béla—KODÁLY Zoltán 1921, 12. sz.:

1. vsz.:	6+6+6. 8+6. 8+6.
2. vsz.:	8+6. 8+6. 8+6.
3. vsz.:	8+6. 8+6.

5. Két 6-szótagos sor után ütempár következik kétszer vagy háromszor ismételve, majd a záró ütempár (vagy sor).

4.



Az utótag szótagszám szerkezete: 7+7. 6. vagy 7+7+7. 6.
Az utótag sorai két 2/4-es ütemből állnak. Egy sor egy ütempárnak is tekinthető, annál is inkább, mivel „szabálytalanul" ismétlődik. A szótagszámváltozás és az ütempár ismétlés kötetlenségei itt is éppen úgy a szövegtől függnek, mint a valódi kötetlen szerkezetek világában.

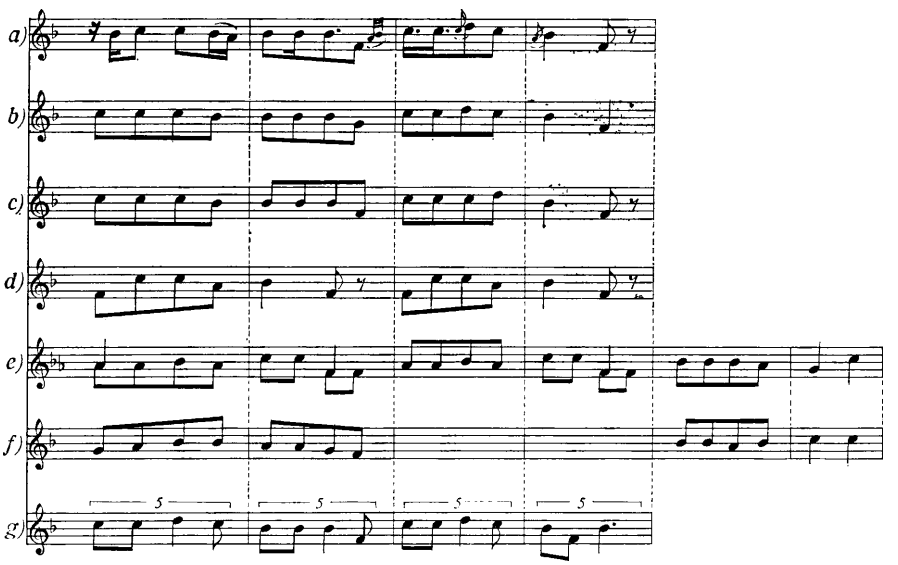
Bartók a dalról nem készített fonográf felvételt. Ebből a korai gyűjtőperiódusból származó helyszíni lejegyzések „lassan-gyorsabban" terminológiája megfelel a rubato-giusto előadás kettősségének.

II. Dallami sajátságok

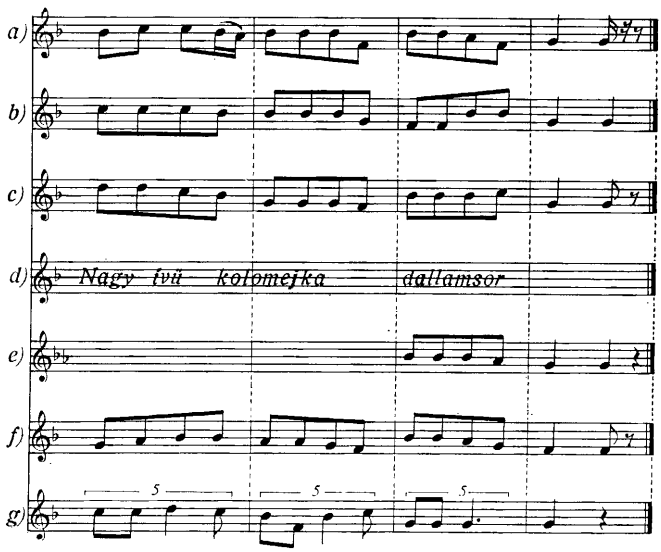
A változatos képet mutató szótagszám-kombinációk után az *ütempárok* zenei anyagát vizsgáljuk. Ambitusuk megegyezik a kvintváltó dallamok alsó felének hangterjedelmével (többnyire VII—5), tehát meglehetősen szűk. Felépítésük általában egy ütempár ismételgetése — kisebb változtatással, aprózással, összevonással —, majd egy záró ütempár. Éppen úgy, mint a gyermekdalokban, ahol „rendszerint két különböző jellegű ütempár társul egymással. Egy kezdő, önmagában is megálló, amelyet zenei anyaga alkalmassá tesz az ismétlődésre, és egy lezáró, magában meg nem álló, amely a megismétlést, további szövegek ráéneklését nem kívánja."[5] A gyermekdalok majdnem kizárólagos dúr-hexachordjával szemben nagy többségük hangsora lá- (szó-) pentaton, illetve lá-sor.

Az ütempárok motívum-rokonságai különböző típusú dalokat fognak át. Ez azt mutatja, hogy nem annyira a dallamstrófa első felének szerves és szükségszerű folytatásai, mint inkább lazán, bizonyos szabadsággal társítható „önálló" zenei építőkövek. Elkülöníthető főbb típusai:

5.



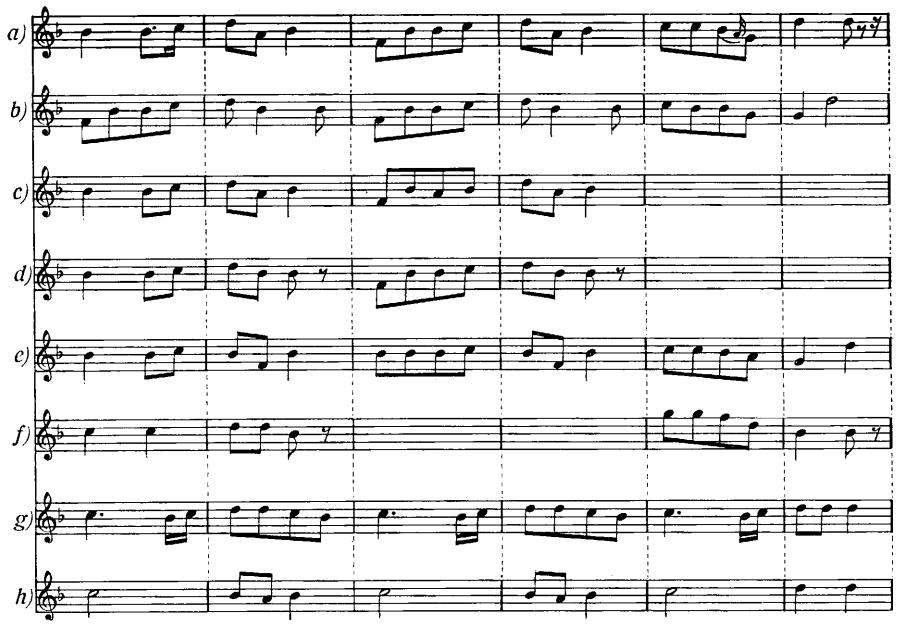
[5] *A Magyar Népzene Tára I.*, 1951, XX.



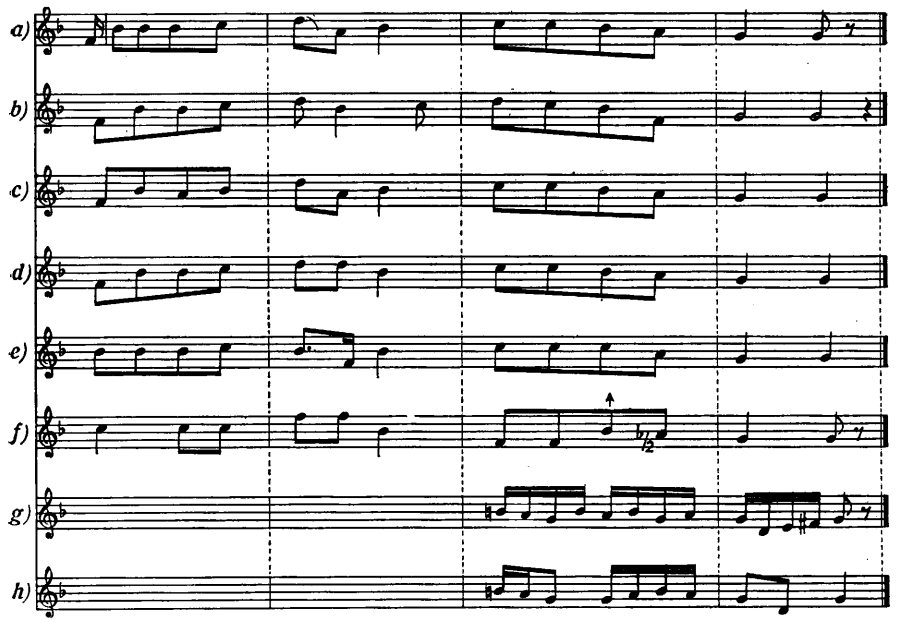
Az 5. példa dallamainak első fele:

	szótagszám	kadencia	szerkezet
a,b)	8.	♭3 (♭3)	A A
e)	8.	♭3 (♭2)	A B
g)	8.	♭3 (1)	A B
f)[6]	8.	1 (♭3)	A B
c,d)	14.	VII (1)	A Ak

6.



[6] Bár motivikusan közel áll az ütempáros csoporthoz, a variálás a kolomejka dallamsorhoz közelíti.

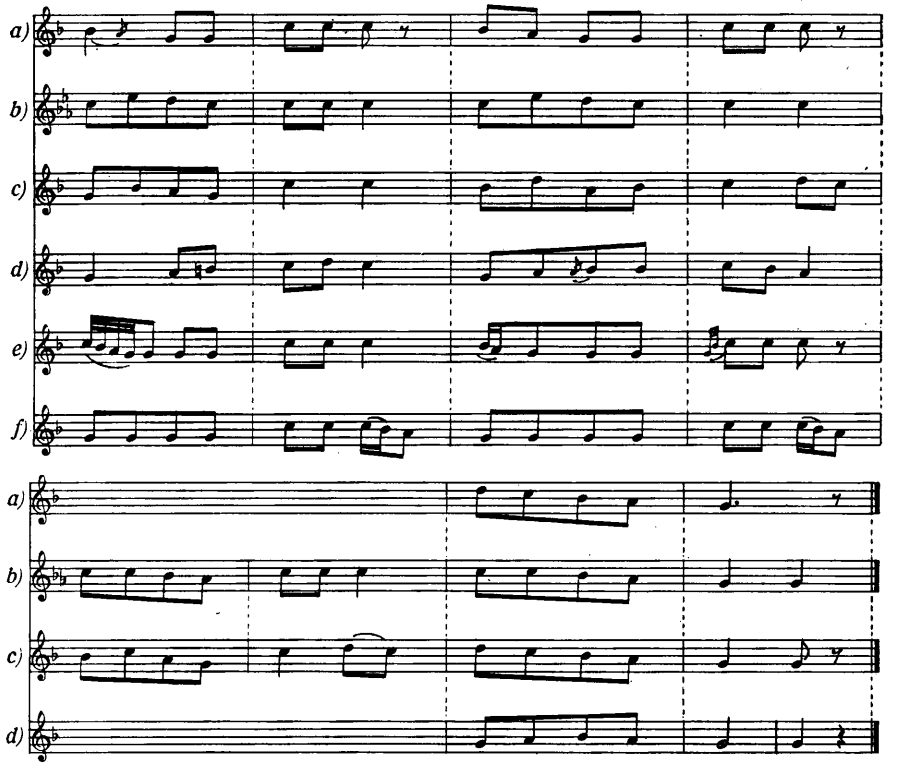


A 6. példa dallamainak első fele:

	szótagszám	kadencia	szerkezet
d)	8.	♭3 (♭3)	A A
b)	8.	4 (4)	A A
a,e)	8.	1 (1)	A A
c)	8.	VII (VII)	A A
f)	14.	♭3 (1)	A Ak
g,h)[7]	13.	7 (5)	A Ak

[7] L. a 4. jegyzet.

7.



A 7. példa dallamainak első fele:

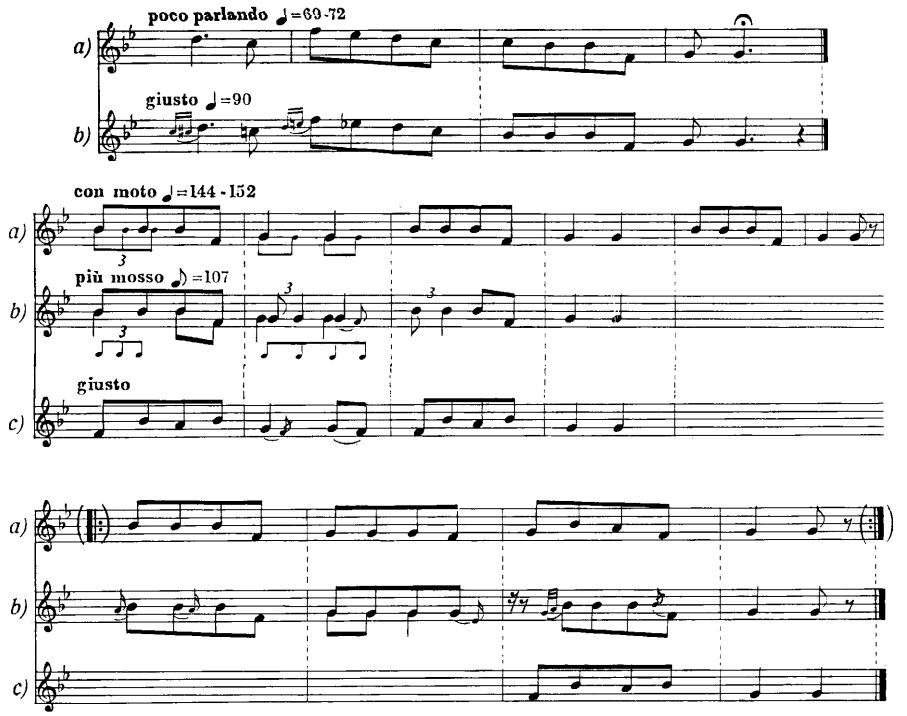
	szótagszám	kadencia	szerkezet
a)	8.	5 (5)	A Ak
b)	A közölt alak a teljes dallam.		
c)	8.	1 (2)	A B
d)	8.	5 (1)	A B
e,f)[8]	8.	♭3 (1)	A B

Kivételesen egyszerű felépítésű a következő példacsoport 1—2. dallama. Ezekben — az előzőekkel ellentétben — az előtag és utótag kapcsolata szorosabb, így nem csupán az ütempáros utótagot, hanem az egész dallamot

[8] A példacsoport utolsó két darabjában a dallamfelek felcserélődhettek. Ütempáros résszel kezdődnek, majd „indulás-szerű" a folytatásuk. A strófikus dalok előadásánál előfordul, hogy az énekes a strófa közepénél kezdi a dallamot és csak a második versszakban indít elölről. Ez a jelenség még nem befolyásolja a formát. A 7/e, f példa dallamainak ugyanakkor „jaj-nóta" változatai is vannak.

szükséges bemutatni. A dallam egyetlen sornyi zenei anyagot használ. Ez a 12 szótagos sor kétszer hangzik el változatlanul. Utolsó két ütemének ismételgetése alkotja a második dallamfelet. Az ütempár ismétlések és a rájuk énekelt szótagok száma változó. Az ütempárok motivikája ugyanakkor egy 8-szótagos dallam második felének ütempárjaihoz hasonlít (8/c példa).

8.

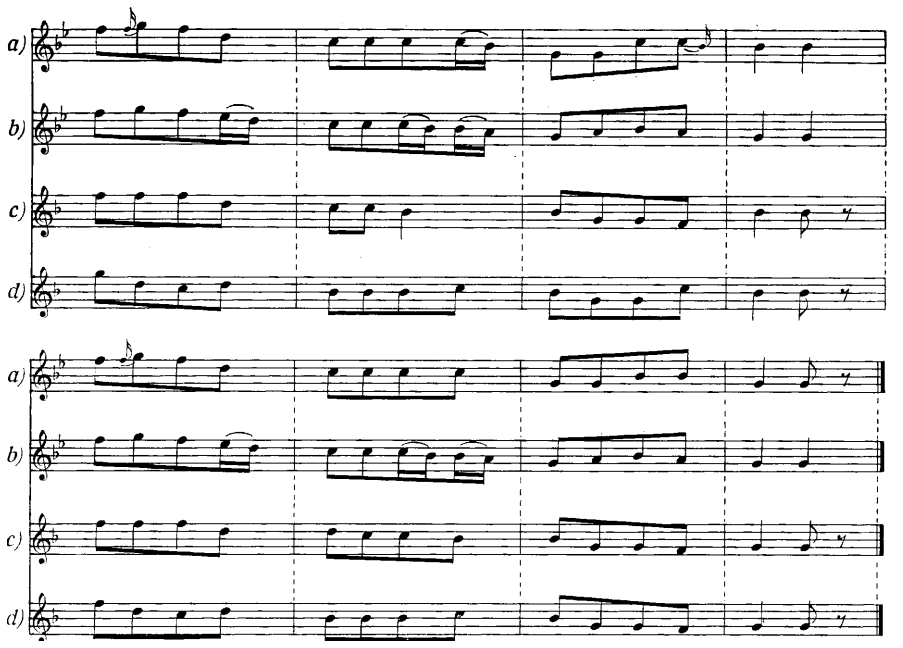


A két kolomejka sorból álló utótag dallamában elválik a viszonylag szűk sávban mozgó ütempároktól.

A) Nagy ívű, ereszkedő sorok, A Ak vagy A A szerkezettel (9/a,b. példa). Némileg hasonlítanak a 13—14 szótagos „páva típus"-ra[9] (9/c,d példa), bár nem érik el az arra jellemző völgy mélypontját. Bevonásukat a vizsgálatba az indokolja, hogy az utótag kapcsolata a dal első felével nem igazán szerves, szótagszámban és előadásmódban erősen elüt attól. Talán az egyébként is könnyen kolomejka sorba rendeződő ütempárok ritmikája társult az ismert dallamsor zenei emlékével.

[9] *A Magyar Népzene Tára VI.*, 1973, I. típus.

9.



A 9. példa dallamainak első fele:

	szótagszám	kadencia	szerkezet
a,b)	8.	5 (5)	A A
c,d)	14.	7 (5)	A Ak
		7 (♭3)	

B) Középről induló nagy ambitusú kolomejka sor A Ak szerkezettel, 5 1 kadenciával. (Az Ak sor: 16/c példa. A dallam első fele: (10/d példa.)

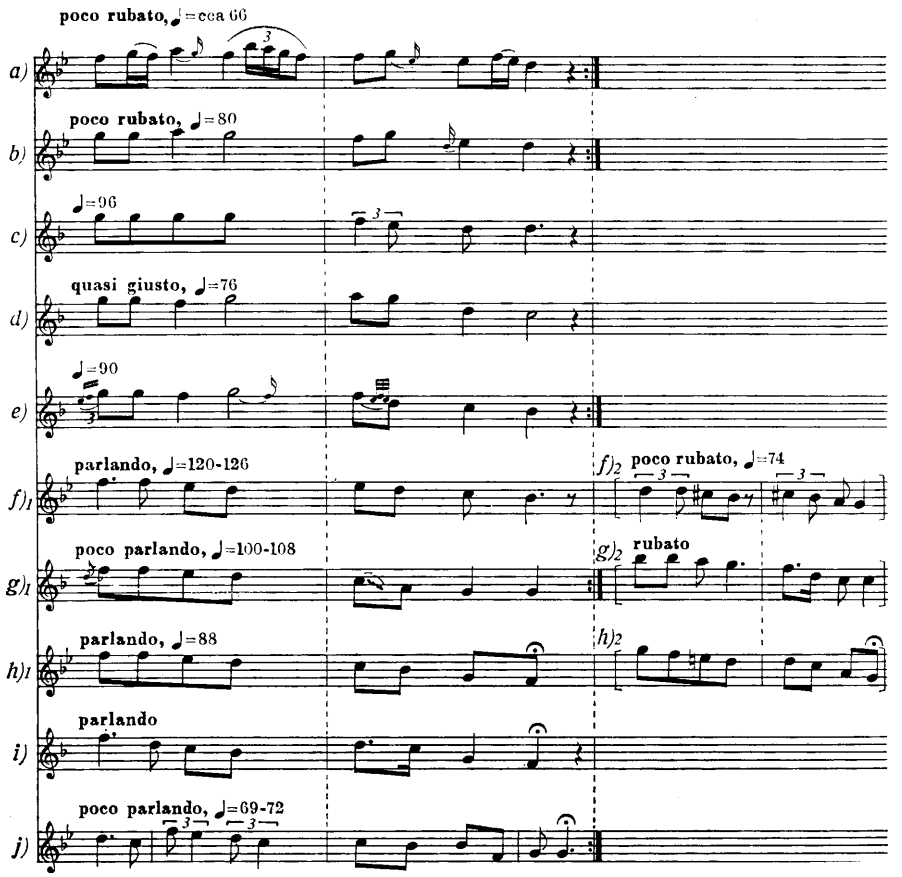
A dalok két első sorának típusai:

1) Két 8-szótagos sor, amely ütempárokkal vagy két kolomejka sorral folytatódik.

A) Azonos tartalmú sorok. Minden esetben magasról (oktáv, szeptim) indulnak, és fokozatosan ereszkednek. Az ereszkedés mértéke változó, kvart ambitustól oktávig terjed. A változatos kadenciák (5, 4, (♭)3, 1,VII) nem az ismert kadenciaingadozásból fakadnak, csupán a lefelé haladó dallam különböző megállásai. Feltűnő, hogy két dalban is a sorok elcsúsztak (10/f_2g_2

példa). Jellegzetes, közös dallamfordulatuk nincs. Az általában nagy-ívű, ereszkedő sorok, a második fél egy helyben topogó vonalával szemben ellentétes hatásúak. Ezt a hatást a tempó és előadásmód különbsége még inkább hangsúlyozza. Az első fél parlando, rubato, poco rubato, vagy a második félnél lassúbb giusto. A második fél mindig giusto.

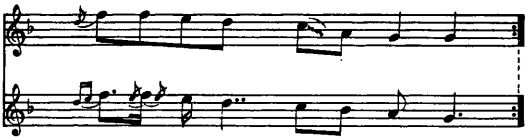
10.



A 10/g dallamot Domokos Pál Péter egy bukovinai egyházi népénekkel veti össze.[10] A megismételt 8-szótagos kezdősorok szinte hangról hangra azonosak.

[10] Domokos Pál Péter szíves közlése.

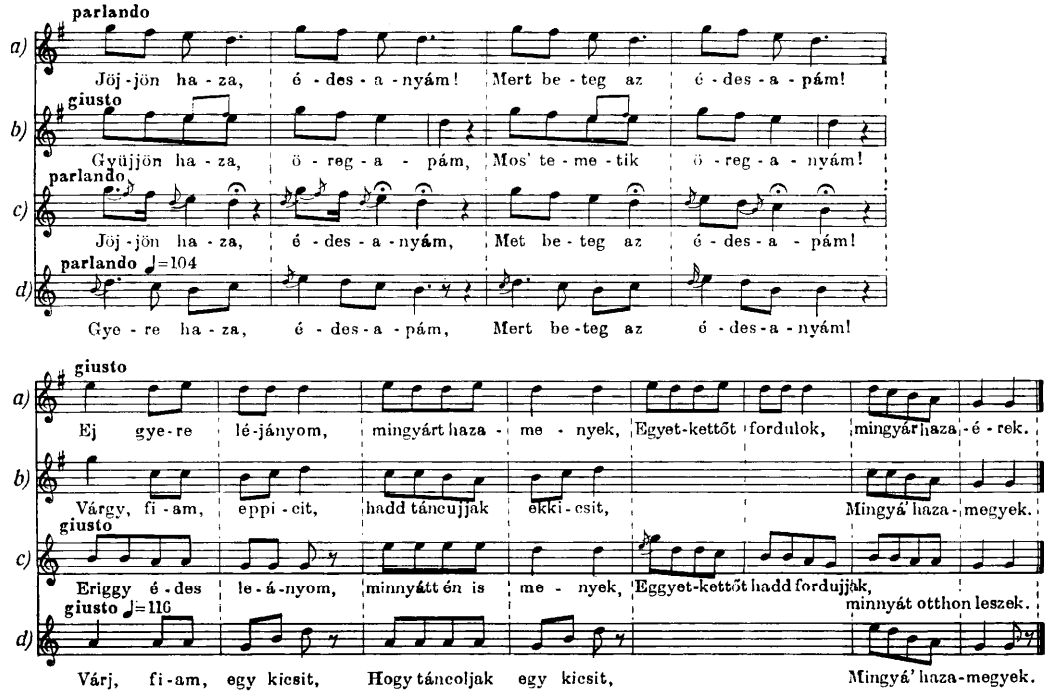
10/g.



A folytatás azonban különböző. A népdal egy helyben topogó ütempárjaival szemben az egyházi népének emelkedő irányban szequenciázik. A rövid — 5-szótagos — egységekbe tördelt dallam ritmikailag talán összefüggésbe hozható az ütempár-ismételgető, tehát nem teljes sorokból épülő népdal-utótaggal is. Ugyanakkor mindkét dallam előtagján a sirató hatása érződik.[11]

Néhány hasonló felépítésű dúr jellegű (dúr-hexachord, mixolyd, dúr) dallamot is ismerünk. A 11/c példa 1—2. sorának zenei tartalma különböző ugyan, mert a 2. sor mélyebbre csúszik, de a többi három dallammal való rokonsága ide köti. Az utótagok dióhéjban mutatják az ütempáros, a kolomejka és szaffikus lehetőségeket.

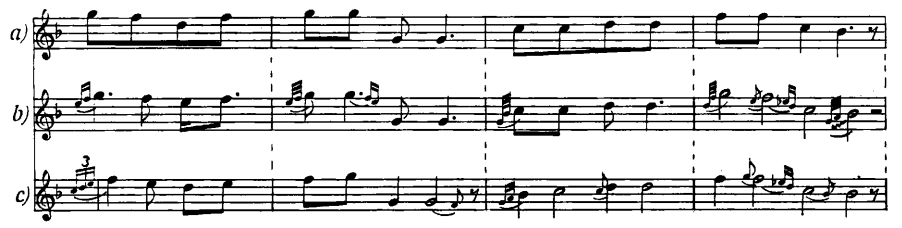
11.



[11] „A Pysne Katholicke (1655) nagyböjti énekének Kájoni-Kancionale-beli változatán Deák—Szentes kézirat, (1774) és annak *mai bukovinai feljegyzésén* világosan tükröződik a sirató mind erősebb hatása." *A Magyar Népzene Tára V.*, 1966, 65.

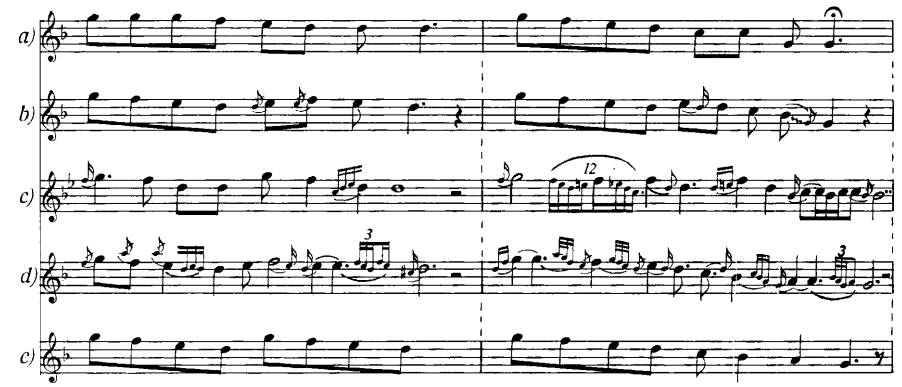
B) Különböző tartalmú sorok. A nem túlságosan körvonalazott dallamrajz lehetővé teszi, hogy ez a két sor más dalból is kölcsönözhető, más dallamtípusokhoz hasonul; olyanokhoz, amelyek szintén magasról indulva ereszkednek. A *Szép a tavasz, de szebb a nyár* (12/b,c. példa) típusból[12] veszi első felét a SEPRŐDI által gyűjtött *A rossz feleség* balladájának első fele (12/a példa).

12.



A *Kesereghet az anya* (13/c.) és a *Meg kell a búzának érni* (13/d) típus,[13] valamint egy igen elterjedt dudanóta[14] (13/e) közeli rokonának látszik a következő példa első két dallama. Ezekben a különböző és az azonos tartalom közbeeső változat lehetősége fogalmazódik meg. Erősen emlékeztetnek azokra a „kis kvintváltó" formákra, amelyekben a magasról induló második sor már mélyen végződik.[15]

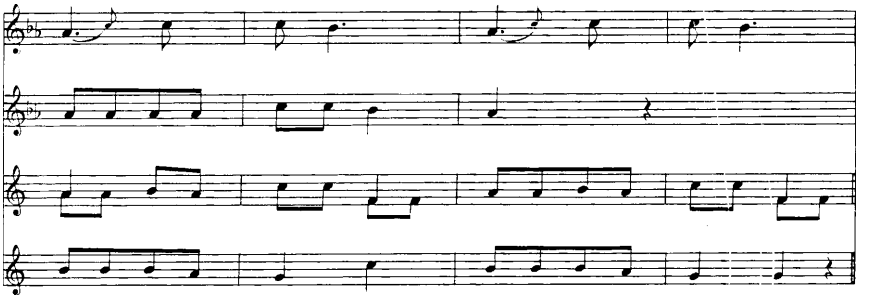
13.



[12] JÁRDÁNYI Pál, 1961, I. 152.
[13] JÁRDÁNYI Pál, 1961, I. 132.
[14] JÁRDÁNYI Pál, 1961, I. 137.
[15] JÁRDÁNYI Pál, 127—141 közti dallamok legnagyobb része.

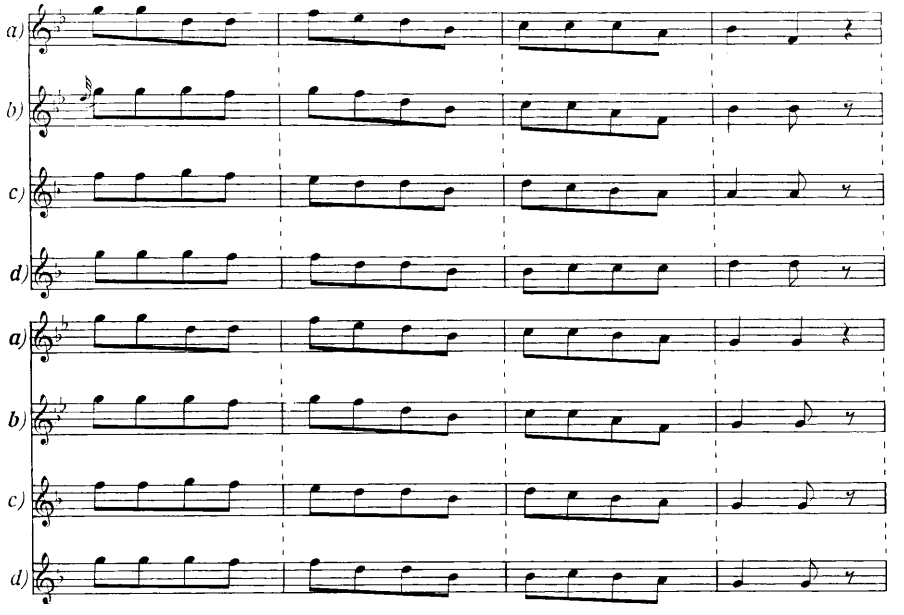
C) Kivételesen előfordul szűk, terc-ambitusú 1—2. sor is. A többi szerkezettípushoz képest már-már kopott formának látszik. Felépítése nem kiegyensúlyozott. Az előtag háromszor ismételt (és harmadszorra variált) ütempár, majd záró ütempár helyett záró ütem.

14.



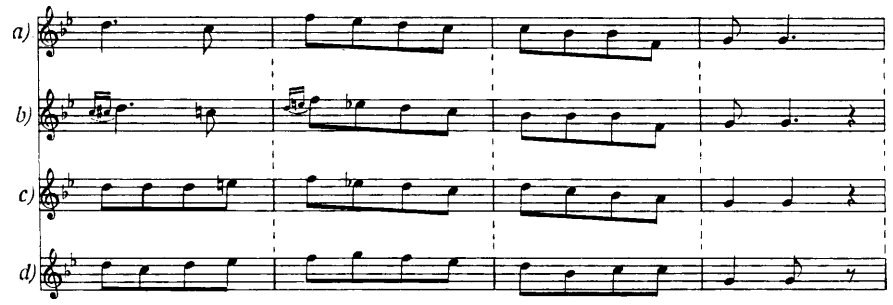
D) Két kolomejka sorból álló előtag. A 8-szótagosakhoz hasonlóan magasról induló, nagy ívű, ereszkedő sorok, különböző kadenciákkal az első sor végén (3, 2 VII). A második sor kadenciája mindig (1). Dallamvonaluk és A Ak szerkezetük a 13. példa dallamaival tart rokonságot. Tekintve, hogy a dallam második felének ütempárjai a kolomejka ritmus keretében mozognak, a két dallamfél kontrasztja hiányzik.

15.



E) Két tetrapodikus 12-szótagos sorból álló előtag. A sorok zenei tartalma azonos. A középről induló kezdettől eltekintve a 8-szótagos sorok dallamára emlékeztet (10/j példa). Ugyanakkor kanásztánc dallamfelekkel, illetőleg dallamsorokkal is összefüggésbe hozható. A 16/d példa egy kolomejka dallam első feléből a második, Ak sor. A 16/c példa előtagja 8-szótagos, utótagja kolomejka ritmusú, A Ak szerkezettel, amelyből az Ak sor látható.

16.



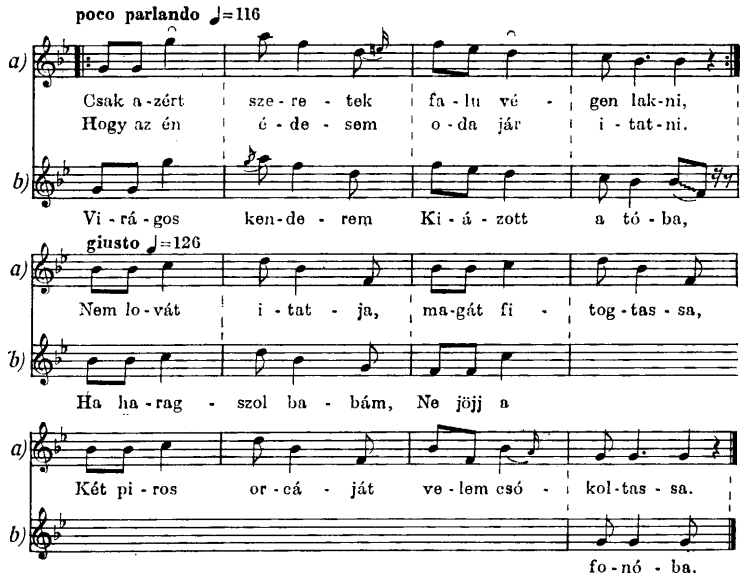
A 17/a példa 6 szótagos dallamtípusból[16] sorismétléssel alakult ki, talán az utótagjukban ütempáros szerkezetek hatására.[17] Külsőleg ezekhez hasonlít, létrejöttének útja azonban más. Egy már kiforrott, szilárd strófa továbbbővítése. A 6-szótagos dal első felének megismétlése adja a két azonos tartalmú 12-es sort. A háromszor ismételt ütempár és záró ütempár a 6-szótagos dal utótagjának motivikus továbbfejlesztése.

A 17/b. példa dallamának szerkezete: A^5 B A_v C.

A 17/a példa dallamának szerkezete: a^5 b a^5 b a_v a_v a_v c.

[16] JÁRDÁNYI Pál, 1961, I. 136.
[17] Vö. 5. dallampélda csoport.

17.



A számba vett dalok nem egy típus dallamváltozatai, jóllehet néhány közeli variáns is szerepel közöttük. Mégis több rokon tulajdonság kisebb vagy nagyobb mértékben összefűzi őket. E rokon tulajdonságok valamelyike — egyike, másika vagy csoportja — mindegyikben megtalálható.

Többségre jellemző,	ritkább, kivételesebb tulajdonságok
A teljes strófa	
1. Heterometrikus	izometrikus (kolomejka)
2. Lassú (parlando-rubato) előtag, gyorsabb (giusto) utótag	végig guisto.
3. Moll jelleg, gyakori ötfokúság	dúr jelleg.
Az előtag	
4. két 8-szótagos sor	6-os, 12-es, kolomejka sorok.
5. Azonos zenei tartalmú sorok	különböző tartalmúak.
6. Nagy ívű, ereszkedő dallamvonalak	kis ambitusú, topogó.
Az utótag	
7. Ütempáros	kolomejka.
8. Hasonló tartalmú ütempár fajták	különböző tartalmúak.

Szöveg	
9. *A rossz feleség* ballada	*Rengesd uram, Asszonyok,asszonyok* stb.
Területi megoszlás	
10. Erdély	A másik három dialektus-terület.

A gyermekjátékdalok egy része „megközelíti a szabályos 4-soros szerkezet külső formáját. . . De a négysorosság határán mozgó alakulatokat is élesen megkülönbözteti az igazi négysorosaktól az ütempárok gyakori ismétlése".[18] KODÁLY megállapításának nyomán továbbhaladva kiderül, hogy a strófikus dalanyag egy kisebb csoportja szintén ezen a határon foglal helyet. Néhányukban csak a részletes elemzés és a formai, dallami összefüggések mutatják a kapcsolatot az ütempárossággal. Általában azonban a motívumismételgetés, az állandó szótagszámváltozás nyilvánvalóan elárulja a szerkezet esetlegességét.[19]

A strófa lazaságát, a rendhagyó formát a szöveg tarthatta fenn, mindenekelőtt a szótagszámszerkezet; bár a variálás, aprózás-összevonás gyakorlata lehetővé tehette volna a szótagszám valamilyen kiegyenlítődését is. Érdekes, hogy ezek a formák csak bizonyos, egyetlen szóval ironikusnak mondható szövegekhez társulnak. Legnagyobb számban A rossz feleség balladájához. Hasonló témájú a Rengesd uram a gyermeket szöveg is. Szólhat még a megesett lányról — Asszonyok, asszonyok, had legyek társatok — vagy más fajta „rossz feleségről" („Jobban bánom a ludam, Mint azt a kócos uram. . ."). Szöveg és dallam nem csak külsőségben, szótagszámban, formában, hanem tartalomban is találkozik.

Kimutathatóan nem kapcsolódnak a gyermekdal, regösének ütempáros világához. Az előtagok többségén a sirató hatása érezhető. Számolni lehet még a hangszeres tánczene néhány jellegzetes sajátságával, melyek bizonyos összefüggést, illetőleg hasonlóságot mutatnak a tárgyalt vokális formatípussal. Ilyen a strófák közt játszott aprája-zene.[20] A dallamfelek lassú-gyors ellentéte hasonlít a hagyományos táncrend lassú-gyors sorrendjéhez és a középkori proporció népi gyakorlatához. Egy különleges dallam- és tánctípusban[21] — „Oláh leány tánca" — pedig „sirató"-szerű lassú dallam váltakozik egy gyorsabb, giusto résszel.[22] Mindezekben azonban a lassú és a

[18] KODÁLY Zoltán, 1952, 36.

[19] Ez okozza egyébként, hogy a szilárd strófikus szerkezetek számára kidolgozott zenei rendek e dallamcsoport rendszerezését nem oldják meg egyértelműen.

[20] A dudazene hatására kialakult vokális dallamokról: VARGYAS Lajos, 1956.

[21] PESOVÁR Ferenc, 1969, 1970.

[22] Tari Lujza hívja fel a figyelmet e dallamoknak a halottkísérőkkel való motivikus rokonságára és utal a forma esetlegességére: TARI Lujza, 1974.

gyors külön egységet, tételt alkot, míg a vokális dalokban egyetlen strófába sűrűsödik.

A rossz feleség ballada német dallamai dúr hangsorokkal a magyartól teljesen elütnek, több példányukban megvan azonban a két dallamfél előadásbeli kontrasztja.[23]

„Nem lesz meglepő, ha egyszer, adatok birtokában, sikerül majd bebizonyítani, hogy tánczenénkben középkori elemek is élnek."[24] Valószínű, hogy a tanulmányozott dallamokban, illetőleg utótagjaikban ilyen több száz éves tánczenei elemek élnek tovább, megmerevedett formában őrizve a dallamstrófa kialakulásának egyik lépcsőfokát.

FÜGGELÉK

A dallampéldák adatai

1a *Ghymes* — Jelenec (Nyitra m.) Balla Józsefné Molnár Mária (68) Gy: Vikár László, 1958. AP 3467a

1b *Galgahévíz* (Pest m.) Tóth Gáborné Zsiros Margit (56), Zsiros Ferencné Bankó Viktória (77) Gy: Borsai Ilona, 1970. AP 7912c

1c *Bakonyszentlászló* (Veszprém m.) Takács Gyuláné Horváth Katalin (53) Gy: Békefi Antal, 1956.

1d Olosz Katalin—Almási István, 1969, 291.

1e Bartók Béla—Kodály Zoltán, 1921, 33. sz.

1f *Kendilóna* — Luna de Jos (Szolnok-Doboka m.) Gy: Jagamas János, 1952.

1g,i,k Kallós Zoltán, 1973, 37 (19). sz.

1h,m Albert Ernő, 1973, 16. sz.

1j *Kászonimpér* — Imper (Csík m.) Veres Istvánné (56) Gy: Domokos Pál Péter, 1938. F 44 A

1l,n,p Bartók Béla—Kodály Zoltán, 1921, 14. sz.

1o *Csíkrákos* — Racul (Csík m.) Vas Árpádné (28) Gy: Lévainé, 1955.

2a *Ozsdola* — Ojdula (Háromszék m.) Borbás Sándorné Szalai Róza (68) Gy: Lajtha László, 1941. MF 4001 a

2b *Csomakörös* — Ciuruş (Háromszék m.) férfi, Gy: Lajtha László, 1941. MF 4002 a

3 *Gyergyócsomafalva* — Ciumani (Csík m.) Tófán Istvánné (kb. 40) Gy: Bartók Béla, 1907. MF 1047 b

4 *Felsőireg* (Tolna m.) Gy: Bartók Béla, 1907. M Sz 766

5a *Kászonimpér* — Imper (Csík m.) Veres Istvánné (56) Gy: Domokos Pál Péter, 1938. F 44 A

5b Domokos Pál Péter, 1939, 436—462. 3. sz.

5c Jagamas János—Faragó József, 1974, 19. sz.

5d Jagamas János—Faragó József, 1974, 21. sz.

5e Kallós Zoltán, 1973, 37 (19). sz.

5f Seprődi János, 1974, 344.

5g *Kémer* — Camăr (Szilágy m.) Vad Jolán (17), Vad Piroska (16) Gy: Vig Rudolf és Sztanó Pál, 1963. AP 4715 e

6a Bartók Béla—Kodály Zoltán, 1921, 14. sz.

6b *Csíkrákos* — Racul (Csík m.) Vas Árpádné (28) Gy: Lévainé, 1955. AP 1154 f

6c Ráduly János, 1975, 32. sz.

[23] Erk—Böhme, 1893. 910b, c.
[24] Kodály Zoltán, 1952, 65.

6d ALBERT Ernő, 1973, 16. sz.

6e DOMOKOS Pál Péter, 1939, 436—462. 4. sz.

6f JAGAMAS János—FARAGÓ József, 1974, 297. sz.

6g,h *A Magyar Népzene Tára VI*, 1973, 162/jegyzet

7a *Ghymes* — Jelenec (Nyitra m.) Balla Józsefné Molnár Mária (68) Gy:Vikár László, 1958. AP 3467 a

7b KALLÓS Zoltán, 1970, 127. sz.

7c BARTÓK Béla—KODÁLY Zoltán, 1921. 33. sz.

7d *Galgahévíz* (Pest m.) Tóth Gáborné Zsiros Margit (56), Zsiros Ferencné Bankó Viktória (77) Gy: Borsai Ilona, 1970. AP 7912 c

7e *A Magyar Népzene Tára III A*, 1955. 380. sz.

7f *A Magyar Népzene Tára III A*, 1955, 382. sz.

8a BARTÓK Béla—KODÁLY Zoltán, 1921, 12. sz.

8b *Gyergyócsomafalva* — Ciumani (Csík m.) Tófán Istvánné (kb. 40) Gy: Bartók Béla, 1907. MF 1047 b

8c DOMOKOS Pál Péter, 1939, 436—462. 2. sz.

9a *Csomakörös* — Ciuruş (Háromszék m.) férfi, Gy: Lajtha László, 1941. MF 4002 a

9b *Ozsdola* — Ojdula m. (Háromszék m.) Borbás Sándorné Szalai Róza (68) Gy: Lajtha László, 1941. MF: 4001 a

9c *A Magyar Népzene Tára VI*, 1973, 177. sz.

9d *A Magyar Népzene Tára VI*, 1973, 212. sz.

10a *Csomakörös* — Ciuruş (Háromszék m.) férfi, Gy: Lajtha László, 1941. MF 4002 a

10b *Ozsdola* — Ojdula (Háromszék m.) Borbás Sándorné Szalai Róza (68) Gy: Lajtha László, 1941. MF 4001 a

10c *Ghymes* — Jelenec (Nyitra m.) Balla Józsefné Molnár Mária (68) Gy: Vikár László, 1958. AP 3467 a

10d ALBERT Ernő, 1973, 17. sz.

10e *Kászonimpér* — Imper (Csík m.) Veres Istvánné (56) Gy: Domokos Pál Péter, 1938. F 44 A

$10f_1$ ALBERT Ernő, 1973, 16. sz.

$10f_2$ *Andrásfalva* — Mănueti (Bukovina) Molnár Antal (69) Gy: Kiss Lajos, 1953. AP 577 d

$10g_1$ BARTÓK Béla—KODÁLY Zoltán, 1921. 14. sz.

$10g_2$ *Csíkrákos* — Racul (Csík m.) Vas Árpádné (28) Gy: Lévainé, 1955. AP 1154 f

$10h_1$ RÁDULY János, 1975, 32. sz.

$10h_2$ BARTÓK Béla—KODÁLY Zoltán, 1921, 33. sz.

10i DOMOKOS Pál Péter, 1939, 436—462. 2. sz.

10j BARTÓK Béla—KODÁLY Zoltán, 1921, 12. sz.

11a *Kendilóna* — Luna de Jos (Szolnok-Doboka m.) Gy: Jagamas János, 1952.

11b *Bakonyszentlászló* (Veszprém) Takács Gyuláné Horváth Katalin (53) Gy: Békefi Antal, 1956.

11c DOMOKOS Pál Péter, 1939, 436—462. 1. sz.

11d OLOSZ Katalin — ALMÁSI István, 1969. 291.

12a SEPRŐDI János, 1974, 344.

12b *Csîkkarcfalva* — Cărţa (Csík m.) László Ákosné (26) Gy: Bartók Béla, 1907. VII. MF 1020 d

12c BARTÓK Béla—KODÁLY Zoltán, 1921, 52. sz.

13a BARTÓK Béla—KODÁLY Zoltán, 1921, 27. sz.

13b *Galgahévíz* (Pest m.) Tóth Gáborné Zsiros Margit (56), Zsiros Ferencné Bankó Viktória (77) Gy: Borsai Ilona, 1970. AP 7912 c

13c *Méra* — Mera (Kolozs) Magyarosi János (70) Gy: Kallós Zoltán, 1962. AP 4707 e

13d *Bükszád* — Bicsad (Háromszék m.) Mokány Józsefné Gy: Vikár Béla MF 487 b

13e *Bocfölde* (Zala m.) Kolompár Tuba (75) Gy: Buchbinder Oszkár, 1953. L Sz 1354.

14 KALLÓS Zoltán, 1973, 37 (19). sz.

15a JAGAMAS János—FARAGÓ József, 1974, 21. sz.

15b JAGAMAS János—FARAGÓ József, 1974, 297. sz.

15c *Székelyszentkirály* — Sîncraiu (Udvarhely m.) ismeretlen nő Gy: Lajtha László, 1941. MF 4012 b

15d JAGAMAS János—FARAGÓ József, 1974, 276. sz.

16a BARTÓK Béla—KODÁLY Zoltán, 1921, 12. sz.

16b *Gyergyócsomafalva* — Ciumani (Csík m.) Tófán Istvánné (kb. 40) Gy: Bartók Béla, 1907. MF 1047 b

16c ALBERT Ernő, 1975, 17. sz.

16d JAGAMAS János—FARAGÓ József, 1974, 19. sz.

17a *Bözöd* — Bezid (Udvarhely m.) Bágyi János Gy: Lajtha László, 1941. F 101 Ab

17b KODÁLY Zoltán, 1952, 24. sz.

Katalin Paksa

INTERTWINING OF TWIN-BARS AND STROPHE STRUCTURE IN A GROUP OF HUNGARIAN FOLK SONGS

An overwhelming majority of strophical Hungarian folk songs is characterized by well-proportioned arrangement, clear structural division and solid built up. However, in a smaller number we also encounter songs the structure of which is 'loose' in some way. In these songs traces of the structure that existed before the development of strophe appear within the frames of the tune strophe.

I. Rythmic features.—(1.) Two 8-syllable lines are followed by twin-bars. The number of twin-bars and that of their syllables are different and varying. (2) Two 8-syllable lines are continued by two kolomeika lines. (3) Kolomeika tunes in which the traces of twin-bar construction are still to be found. (4) Two 12-syllable or 6-syllable lines are followed by twin-bars.

II. Tune features.—The twin-bars are melodically not organic continuations of the first half of the strophe, but with a certain freedom, they are loosely joining musical constructional units. Their ambit is small. On the basis of their motive-relations some of their main varieties can be distinguished. The melody of the second part consisting of two kolomeika lines is of great ligature and descending. Probably, the rhythm of the twin-bars, also otherwise arranging easily into kolomeika lines, joined with the musical recollection of other, strophical songs.

The first two lines of the songs start high, then gradually descend, with no characteristic melodic turn. The musical content of the lines is often identical. As against the 'making no headway line' of the first half tune, the second half tune is of a contrast effect. This effect is even more emphasised by the differences in tempo and the way of performance. The first half is parlando, rubato or lower guisto than the second half. The second half is always guisto.

This group of melodies probably does not connect with the twin-bar world of nursery rhyms New Year's greeting songs. In the majority of the first half tunes, the effect of laments can be felt. The slow-quick contrast of the half-tunes might correspond with the slow-quick order of the traditional dance programme and with the popular practice of the medieval proportion.

It is probable that in the tunes studied, in their second part several hundred year old dance music elements have survived, preserving a stiffened form one of the developmental stages of the melody strophe.

IRODALOM

ALBERT Ernő (és tanítványai)
1973 *Háromszéki népballadák.* FARAGÓ József bevezetőjével és jegyzeteivel. Bukarest.

BARTÓK Béla—KODÁLY Zoltán
1921 *Erdélyi magyarság. Népdalok.* Bp.

DOMOKOS Pál Péter
1939 *A székely népzene.* In: A nemes székely nemzet képe, 436—462. Szerkeszti RUGONFALVI KISS István. Debrecen.

ERK—BÖHME
1893 *Deutscher Liederhort* II. Leipzig.

JAGAMAS János—FARAGÓ József
1974 *Romániai magyar népdalok.* Bukarest.

JÁRDÁNYI Pál
1961 *Magyar népdaltípusok* I. Bp.

KALLÓS Zoltán
1970 *Balladák könyve.* Bukarest.
1973 *Új guzsalyam mellett.* Bukarest.

KODÁLY Zoltán
1952 *A magyar népzene.* Bp.

A Magyar Népzene Tára Szerkesztette BARTÓK Béla és KODÁLY Zoltán.
1951 I. *Gyermekjátékok.* Sajtó alá rendezte KERÉNYI György. Bp.
1955 III. *Lakodalom.* Sajtó alá rendezte KISS Lajos. Bp.
1966 V. *Siratók.* Sajtó alá rendezte KISS Lajos és RAJECZKY Benjamin. Bp.
1973 VI. *Népdaltípusok* 1. Sajtó alá rendezte JÁRDÁNYI Pál és OLSVAI Imre. Bp.

OLOSZ Katalin—ALMÁSI István
1969 *Magyargyerőmonostori népköltészet.* Bukarest.

PAKSA Katalin
1977 *A „jaj-nóták" zenei világa.* Népi kultúra — Népi társadalom IX. 277—305.

PESOVÁR Ferenc
1969 *Az elveszett juhait sirató pásztor története.* (Újabb adatok egy táncpantomim elterjedéséhez) Táncművészeti Értesítő 2. 85—97.
1970 *A juhait sirató pásztor II.* Táncművészeti Értesítő 3. 91—109.

RÁDULY János
1975 *Kibédi népballadák.* Bukarest.

SEPRŐDI János
1974 *Válogatott zenei írásai és népzenei gyűjtése.* A kötetet BENKŐ András gondozta. Bukarest

TARI Lujza
1974 *Die instrumentale Volksmusik im ungarischen Begräbnisritus.* Studia Musicologica 16. 55—87. Bp.

VARGYAS Lajos
1956 *A duda hatása a magyar népi tánczenére.* Az MTA Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei. VIII. 1—4.
1966 *Magyar vers — magyar nyelv.* Bp.

ISTVÁNOVITS MÁRTON

A SZVÁN RITUÁLIS GRAFIKA

Transzkaukázia északnyugati, magashegységi övezetében, az Enguri és Cheniszckali folyók felső folyása mentén laknak a szvánok; a kartvel (grúz) nyelvcsaládnak kulturális tekintetben legarchaikusabb tagja. Az utóbbi századokban elfoglalt lakóhelyük visszavonulási terület: a nyelvükből értelmezhető helynevek úgyszólván az egész Nyugat-Grúzia, sőt Észak-Kaukázus térségében is megtalálhatók.

Időszámításunk kezdetén STRABÓN írja róluk: „azok közt a törzsek közt, amelyek Dioskuria (Szuhumi) vidékén laknak. . . legerősebbek a szvánok. Bátorság és erő tekintetében ezek az összes többit fölülmúlják. Uralkodnak a többieken, a Dioskuria fölötti kaukázusi csúcsokat szállták meg. Basileusuk van, és háromszáz férfiból álló tanácsuk, s mint mondják kétszázezres sereget állítanak ki; s csakugyan az egész nép harcos. . . Beszélik azt is, hogy a hegyi folyók aranyat hoznak, amit a barbárok rostával és állatbőrökkel felfognak. Innen ered az aranygyapjú mítosza. . . Nyilaik hegyét csodálatos méreggel kezelik, amelyik szaga miatt még a mérgezetlen nyíllal sebesítetteket is gyötri."

Ez a leírás elég világosan utal a nép „hőskorára", a katonai demokrácia szervezetére, s valóban, a nem túlságosan beszédes további források tudósításaiból is ugyanerre következtethetünk. Elindultak az államszervezés útján, noha önálló államszervezetet sohasem hozhattak létre. Ennek külpolitikai okai voltak: az erősebb szomszédoknak sikerült fölül kerekedniök, illetőleg azokkal együtt közös társadalmi szervezetet, egyazon műveltséget kialakítaniok. A colchisi, egriszi (lazikai), abház királyságok, majd a középkori grúz feudális monarchia történetében-sorsában, már megalapozásában — kibontakoztatásában is mindenesetre tevékeny, jelentős szerepük volt. Szállásterületük refugium gentiummá a késő középkortól válik, a grúz monarchia fölbomlásával párhuzamosan. Egykori magas kultúrájuknak meggyőző bizonyítékát szolgáltatják azok a pompás keresztény emlékek: templomok, ikonok, kéziratok stb., amelyeket Szvaténia földje őriz. Nép-

rajzi valóságuk ugyanakkor meglepően archaikus, talán leginkább az valamennyi kartvel nép közül; s noha a közgrúz kultúra döntően befolyásolta őket életük minden területén, archaikus eredetiségüket mégis határozottan megőrizték a gazdálkodás, társadalomszervezet, szellemi kultúra és nyelvük tekintetében egyaránt. Kétségtelennek tűnik számunkra, hogy néprajzi valóságukban nagy mértékben uralkodnak az ún. „másodlagos primitivitások"; éppen úgy, ahogy a Kaukázus magashegységi övezetének többi etnikai közösségében is.

Tradicionális foglalkozásuk a földművelés, mindazonáltal a megművelhető földterület csekély, a termés, még a meglepően magas hozamok ellenére is, nem képes eltartani a lakosságot. Ezért nagy szerepet kapott az állattartás, amelyik ugyanakkor elősegítette a közösségi földhasználatot: legelőre, lakóhelytől távoli, nem öntözött kaszálókra, sőt részben a maximálisan munkaigényes szántókra is. A kettős tevékenység (földművelés—állattartás) szigorú munkaszervezést követelt meg a szvánoktól: kényszerű vetésforgót, kaszálók öntözését egy-egy völgy egész területén (viszonylag nagy létszámú közösségek, önálló települések lakosságának munkavégzése összehangolását időben), — s mindez az állattartás vitelének szabályozó szerepével. A szántók a lakóegység közvetlen közelében helyezkedtek el kis parcellákban, ezeket követte az öntözött kaszálók övezete, majd a nemöntözött kaszálóké és legelőké — az erdőövig. Kaszálók és legelő osztatlanul egy-egy völgy lakosságának közös birtoka; az öntözött kaszálók (nagy) családi birtokok, de használatukat a völgy lakosságának összehangolt tevékenysége szabályozta (az öntözés a völgy-egész kereteiben rendezett).

Igen beszédes néprajzi forrás — elragadó látvány volta mellett — a szván lakóház-településkép.

Szvanétia legrégibb és legjellemzőbb lakóháza monumentális, többemeletes építmény, amelyben a lakótér, gazdasági rendeltetésű helyiségek és védelmi funkciókat ellátó traktus vertikális elrendezésű, egyetlen komplexumot alkot. Egy-egy település tehát intenzíven megerősített épületcsoport, erőd is; noha e csoport-egységnek külön védelmi berendezése nincsen (a védelmet a „lakó-várak" látják el). Aligha kell hangsúlyozni, hogy e középkorból máig fennmaradt lakó-bástyák az építkezésnek milyen fejlett módját demonstrálják.

A lakóháznak ez a típusa egy sokoldalú gazdálkodás-rendszer kifejezése, amelyet azonban az állattartás ural: az építmény földszinti helyisége, sőt első emeletének nagyobb része a jószág szolgálatában áll. Szociális szempontból e lakó komplexum a nagycsalád-szervezet jelenlétét bizonyítja. A nagycsaládnak történeti korszakokon át való fönnmaradását és az egyébként meglehetősen bonyolult szván szociális hierarchiában alapvető társa-

dalmi sejt voltát minden forrásunk igazolja, a szvánok egész néprajzi szervezete reprezentálja. A nagycsaládok — mint a történeti és a recens néprajzi anyag értelmezői hangsúlyozzák — egy korai feudális szervezet rendszerének elemi egységei; olyan organizációé, amelyik belső, helyi társadalomfejlődés folyamatában bontakozott ki, átlépvén a rabszolgatartó rendszer fokozatát. Ami e makrófolyamatokat illeti, nem hallgathatjuk el, hogy a szakirodalom az interpretációt illetően számos nyitott kérdést, sőt kétséget hagy. Ezeket megvitatnunk azonban szükségtelen: az a néprajzi jelenség, amelyikre figyelmünket fordítjuk, minden vonatkozásában a nagycsalád életének keretei közé zárt; a társadalmi hierarchia magasabb egységeivel nincs kapcsolata.

A lehetséges terjedelem korlátoz benünket abban is, hogy a szván néprajzi valóság, mindenekelőtt az életformák, foglalkozások, munkaszervezet és nagycsaládi élet részletezésébe bocsátkozzunk. Némiképp kárpótolhatja az olvasót ebben a tekintetben a nyelvileg megközelíthető szakirodalom (elsősorban orosz), amelyben kitűnő részlettanulmányokkal és összefoglalásokkal egyaránt rendelkezünk.[1]

Lipānāli

A szván „lipānāli" szót a néprajzi leírások nem fordítják, a nyelvészeti irodalom történetét-eredetét nem ismeri. Körülírva: az újévi ünnepkör egyik ciklusa; a halottak kultuszának szférájába tartozik (a szvánok rendkívül intenzív, nagyszámú, különféle formát kifejlesztett halottkultuszának egyike). Minthogy a grúz etnográfiai irodalomban általánosan elfogadott munkahipotézis (a nyelvészeti eredmények hatására), hogy a szvánok egy feltételezett „őskartvel" korszak (nyelvük a kartvel ősnyelvből az i. e. III. évezredben lépett önálló fejlődésútra[2]) néprajzi jelenségeit legkevesebb változtatással őrzik; fontos tény, hogy a lipānāli ünnepciklus párhuzamát egyetlen más kartvel etnikai, etnográfiai csoportnál sem figyelhetjük meg. Grúz kollégáink ebben a tényben ingadozás nélkül a lipānāli nagyon régi voltára hajlandók következtetni; az egykori közkartvel rituálé és eszmerendszer egyetlen tanúját látják benne; sőt, párhuzamát más etnikai közösségek szellemi kultúrájában sem ismerik.

Az ünnepciklus elnevezésének van néhány tanulsága, közülük az egyik a következő. Lipānāli pluralis forma, egyesszáma: lipāne, amelyik ugyan-

[1] A szvánok történetére, néprajzára vonatkozó gazdag irodalomból itt elegendő utalnunk a következő művekre: Haradze, R.—Robakidze, Al., 1964; Csarkviani, A., 1967; Szvanetisz, 1970.

[2] Климов, Г. А., 1964, 16; Dzsapharidze, O., 1976, 252—313.

csak ünnepféle; azon a hiedelmen alapszik, hogy az elhunytak egy évig nem hagyják el családjukat, ezért minden étkezés alkalmával számukra is terítenek: „lipāne"-t „készítenek" (nem népi kifejezés!).

A „lipānäli" szemantikája a „lipāne" kibővítése és kalendáris rögzítése: az elhunytak, a család valamennyi (régi és közeli) elhunytjának lelke ekkor hitük szerint hazatér a halottak országából; a visszatértek tiszteletére ülik meg a szóban forgó ünnepet; valamennyi családi ünnep leggazdagabbját (rituálé és eszmei „töltés" tekintetében).

A „lipānäli" időpontja január 5-től a rákövetkező keddi napig (esetenként tehát egy hétig is) elhúzódhatott. Felső-Szvanétiában (itt jobbágyfeudalizmus sohasem volt) kulturális tekintetben észrevehetően eltérőbb viszonyok figyelhetők meg, mint Alsó-Szvanétiában, amely a Dadeskeliani-nemzetség feudális birtokát képezte a késő középkor folyamán, itt az új év első péntekjétől a következő péntekig tartott az ünnep. A dátumokban néhány napnyi eltolódás mindig lehetséges, ennek azonban számunkra nincs jelentősége. Megemlítjük viszont, hogy vasárnaponként a szvánok „lipāne"-t nem készítettek, ekkor úgymond, halottaik Krisztus vendégei voltak.

Az ünnepciklus különböző napjainak más-más elnevezése van, s a minden ilyen napon elvégzett azonos rítusok mellett az egyesekre jellemző speciális cselekedetek is vannak. Mint említettük, a hiedelem szerint e napokon az elhunytak lelkei visszatérnek, élő családtagjaik vendégei mindvégig — egy nap kivételével, amikor is az ún. „lelkek gyűlésén" tartózkodnak. Ez utóbbi az ünnepciklusnak eminens mozzanata; szemantikai invariánsát (nem szigorú elemzés eredményeként) a következőkben adhatjuk: a „lipānäli" meghatározott napján, naplementekor indulnak útnak a lelkek, hajnalban érkeznek a kijelölt helyre. Ilyen jelölt hely Szvanétiába kettő volt mindössze (itt reális helyről van szó!); tehát valamennyi nagycsalád férfi-„lelkei" ide gyülekeztek [NB! a hiedelem szerint az asszonyok, gyerekek és „sánta férfiak" (az elhunytak a maguk országában ugyanolyan testi állapotban éltek tovább, mint haláluk pillanatában) lelkei a gyűlésen nem vettek részt].

Ez a hiedelem meglehetősen pontos, illetőleg „fantasztikus" tükörképe a szvánok társadalmi gyakorlatának, benne tehát, és az ünnepciklusnak csak ebben a mozzanatában érhetjük tetten a szván társadalomszervezet nagycsalád feletti strukturális egységének jelenlétét. A „lelkek gyűlésének" részvevői nyilván a fegyverforgató férfiak és az öregek csoportja; itt „lelkeik", miként a valóságban, testileg alkotják a territoriális szervezet „tanácsát": törvényhozó és végrehajtó testületét. A ritus eszmevilággá szimbolizáltságának foka ennélfogva meglehetősen alacsony, szocializált volta nagyon is áttetsző.

Miről „tanácskoztak a lelkek"? Az élő családfő (a szvánoknál a pap szerepét is betölti a családon belül) Krisztushoz címzett könyörgése csak általánosságban válaszol a kérdésre:

Krisde jermet mäldiän, xoča gar äjlaxurax mäg, — maremi näšudebi, marem nom anbered.	Áldott Krisztus isten, csak jót ítélj mindenben, — embernek békét, ember lelkétől ne fossz meg bennünket.

A vonatkozó hiedelmek konkrétizálják az általános jólét-kívánságot: a lelkek Krisztushoz mennek ilyenkor tanácskozásra. Krisztus előadja, hogy az elkövetkező esztendőben kire milyen sors vár az élők közül, melyik családba kerül menyecske, melyikben lesz haláleset, milyen terméseredményekre számíthatnak az egyes családok. Ezt követően a lelkek megvitatják a hallottakat, igyekeznek saját családjuk javára lenni, ha kiérdemelték azt őseik (az elhunytak) iránti gondoskodásukkal, illetőleg büntetéseket kieszközölni részükre. A tanácskozás után a lelkek napnyugtakor térnek vissza ismét családjaik körébe; az otthoniak nagy lobogású tűzzel és ünnepi (rituális) lakomával várják őket. (A „visszatért lelkek" kapcsolata a családi tűzhellyel igen szoros, állandóan körülötte foglalnak helyet, ezért az élők ennek megfelelően mozognak a lakótérben.) Az ünnepi módon terített (a lelkeknek szánt) asztalon gyertyák égnek, ezek lángjának minősége volt jele annak, mit határoztak a lelkek az élőkre nézve tanácskozásukon (a jóslásoknak voltak egyéb formái is).

Az ünnep szemantikája tehát meglehetősen világos: a nemzetségek élő és elhunyt nemzedékeit a mindennapi reális életvitelre nézve elválaszthatatlan egységnek fogták fel; az elhunytakat mint szellemi-transzcendentális termelőerő birtokosait mozgósították az élők saját létük újratermelése érdekében; a valóságos életben nem ellenőrizhető erők—hatások szabályozását az ugyanilyen erővé vált halottakra ruházták át. A világ eszmei rendezésének ez meglehetősen kezdetleges módja. Mindazonáltal hangsúlyoznunk kell, hogy csupán korlátok közé szorított előadásunkban az. Ha ugyanis bemutathatnánk a rítusok és hiedelmek hallatlan bonyolult egész rendszerét (itt megjegyezhetjük, hogy élők és halottak elképzelt egysége mellett, mint várható is, itt se hiányoznak a halottakkal szembeni mindig, mindenütt ambivalens magatartás és gondolkodás megnyilvánulásai; a „pozitív" áldozati rítusok és gesztusok nemegyszer óvó-elhárító magatartás megfordításai!), vallástörténeti megközelítésben könnyen meggyőződhetnénk az eszme invariáns objektiválásának cseppet sem primitív voltáról.

Mindezeket a rítusokat és hiedelemképzeteket tehát nem részletezhetjük, az ünnep eszmevilágát, lefolyását közelebb hozandó mégis a legjellemzőbb mozzanatokat felemlítjük.

A „lipānāli" rituális-konceptuális elemei közt ott találjuk a szigorú böjtöt, a vastárgyak kihordását-elrejtését a házból; a rituális tűzifakészítést, szigorú tartózkodást mindenféle munkától (a rituális tevékenységet természetesen nem tekintik munkának), a gondos tisztálkodást és takarítást, az utakra emberláb nem érintette hó terítését (ezen közlekednek a visszatérő lelkek), az állandó tüzelést, a frissen hozott fűzvesszőből láncfonat készítését („minél több szemből áll a lánc, annál több lesz a kecske- és juhszaporulat"), a *testfestést* (hamuba mártott mutatóujjal vagy szénnel a családtagok homlokára, karjára a ház legidősebb asszonya vonásokat, pontokat, kereszteket rajzolt: hogy a visszatért lelkek felismerjék övéiket, vagy távozásukkor magukkal ne vigyék az élőket), a legkülönfélébb jóslásokat, a rituális küzdelmet, a szabályozott időpontokban gazdag lakomákat, az *egész éjszakán át tartó mesemondást, hősdalok és mitikus balladák előadását* (a visszatért lelkek „szórakoztatására"), a vízszentelést, a rituális mosakodást és vízhintést hamus vízzel: a gonosz lelkek távoltartására (sic!), a szülés előtt álló és menstruáló nők eltávolítását az ünnep tartamára a házból, a termékenységi rítusokat, az áldozatokat, melyben dominál a nem véres áldozat, a változatos süteményeket stb. A rituális cselekvéseknek ez a dömpingje, amelynek teljesítése, hangsúlyozzuk, szigorúan rendezett, ha vissza is vezethető egyetlen képzetkörre, határozottan diffúz koncepcióra, poliszemantikus ünnepeszmére enged következtetnünk. Úgy látjuk, az ünnepkoncepció voltaképpen a szvánok egész világát tükrözi, minden életmegnyilvánulásukra válaszol transzcendentális síkon. Evvel együtt *az élet újratermelése* (s mert a „bőség" ideálja lépten-nyomon előtérbe kerül — azt mondhatnók, „bővített újratermelésének vágya") *nyilván uralja a lipānāli*t, s ezt a szvánok úgy hiszik biztosíthatni, ha javaikat, az elmúlt esztendő termésének java részét, „megosztják" nemzetségük elhunyt tagjaival.

*

A „lipānāli" módszeres szemantikai-kultúrtörténeti értelmezése eddig nem történt meg. Miként már utaltunk arra, a grúz kutatás, általában a leíró etnográfia úgy véli, hogy ennek az ünnepciklusnak más népek körében párhuzama sincsen, ezért ilyenek keresésére gondot se fordított.

Ez a beállítás pedig már a priori elutasítható lenne, de teljesen tévesnek bizonyul az összehasonlító etnográfia ítélőszéke előtt. *A lipānāli rítus-*

ciklus és ünnep-koncepció egyszerűen lokális variánsa a metiterrán-kelet-európai (sőt eurázsiai) évforduló köré rendeződött téli ünnepkörnek.[3] Ezt az általános tételünket az elmondottak után bizonyítanunk már aligha szükséges; a részletekbe menő elemzést pedig más alkalommal kívánjuk elvégezni.

Egy nagyon tanulságos vonatkozást azonban nem hagyhatunk említés nélkül. A *lipānäli* szó etimológiájára gondolunk. Akármilyen meglepő, ennek feltárására még N. Ja. MARR sem tett kísérletet, másokat pedig bizonyára a minden áron való eredetiség és ősiség keresése távolított el tőle. Említettük, a *lipānäli* a *lipāne* pluralisa. Tudván azt, hogy a görög kultúra (az antik Colchison keresztül, majd a bizánci keresztény Lazikán át) észrevehetően befolyásolta a szvánt, a kartvel és általában a kaukázusi alapon nem etimologizálható *lipāne* forrását joggal gyaníthatjuk görög talajon. Figyelembe véve továbbá, hogy a szó megformálása szván: a könnyen értelmezhető *li-* prefixumot eltávolítva a *pāne*-tövet kapjuk — a görög *epi-phania* (a szván *li-* kb. azonos értelmű képző, mint a görög *epi-*) megfelelőjét. Az eddig előadottakból úgy véljük, a szemantika sem lehet akadálya ennek az egyeztetésnek, sőt, éppen megerősíti azt. (Figyelemre méltó az a megfelelés, amelyik az európai boszorkányszombat-képzetkör, illetőleg a szván „lelkek gyűlése" közt mutatkozik, s amelyik a két képzet ambivalens megfelelését, az oszét „Naewaegbon" tanúskodásával úgyszólván egyértelművé teszi.) A lipānälivel kapcsolatos lexika körében talán nem is csak az ünnepciklus neve az egyetlen bizánci hatásra utaló terminus, de semmiképpen sem egyetlen a szván vallási élet egész területét tekintetbe véve. Nem lehetetlen, hogy ide sorolhatjuk a lipānäli első napjának: „adgom"-nak elnevezését is, amennyiben ez összefügg a grúz húsvét-*aydgoma* 'feltámadás' szóval. Ezek a meggondolások mindazonáltal már túlmennek illetékességünkön, ha a lipānäli általunk adott értelmezésének helyes voltában nem is kételkedünk.

Az ünnepciklust jelölő terminus háttere, szemantikailag a (szélesen értelmezett) kelet-európai évfordulóhoz sorolhatósága természetesen nem indít bennünket arra, hogy egyszerű „kölcsönzésre" gondoljunk a szvánok részéről, akár antik, akár ókeresztény dél-európai—közel-keleti forrásokból. De az is bizonyos, hogy a lipānäli ünnepeszméjében a tipológiainak minősíthető párhuzamok mellett számolnunk kell ilyen, történetileg onnan áramló hatásokkal.

A kultúrtörténeti értelmezés lehetőségeit azonban itt nem feszegetjük tovább, jelenleg bennünket az ünnepciklusnak egyetlen, meglehetősen

[3] RÓHEIM Géza, 1920, 106—299; RÓHEIM Géza, é. n., 155—235.

eredeti eleme, a lipānāli ünnepkörben gyakorolt rituális rajzolás érint csupán. S ha bizonyos is, hogy az ünnepkör egészének kimerítő elemzését, sőt a szván szellemi élet vallási területe r e n d s z e r é n e k értelmezése nélkül nem is oldhatjuk meg, az elemzés menetében elkülönítését, („mikroszkopikus") vizsgálatát lehetségesnek tartjuk. Lehetségesnek, mert az ünnep-egész nyilvánvalóan történeti konstrukció, valóban elemi egységek időben összeállt halmaza, ha az etnográfiai jelenben s t r u k t u r á l ó d o t t is.

*

A szván „rituális grafika" gyakorlatának egyik első említője N. Ja. Marr, az ismert nyelvész. 1913-ban megjelent tanulmányában leírja a lipānāli ünnepet is, és elmondja, hogy „adgom" (a lipānāli első napja) estéjén, vacsora után elégetik az újévi „gvi"-t (pontatlan rögzítése a szván *gwiz* szónak: mogyoróvessző-köteg, amelyet a gondosan megválasztott, szerencsét-bőséget hozó személy adott át a családnak újév reggelén), hamuját összegyűjtik. Másnap (Vízkereszt) e hamut elkeverték szentelt vízben, amelyet a templomból hoztak. Az így nyert keverékkel kereszteket rajzolnak az edényekre, bútorokra, falakra stb. A maradék keveréket kiszárítják, szükség esetén, imádkozás közben ismét feloldják vízben és meghintik vele a házat, a tisztátlan erők távoltartására. Marr a rajzolásnak egy változatát is megemlíti: keresztet rajzolnak valamennyi edényre, bútorra a ház minden ajtajára. Ezek a keresztek megmaradnak a következő évig, amikor újakat rajzolnak melléjük.[4]

Újabb adatokat közölt 1931-ben E. *Silling* — Marrhoz hasonlóan — terepen végzett megfigyelései alapján. „Az asszonyok pedig éjszaka — írja Silling — a helyiségek falaira, a barom érdekében, hamuval, liszttel, vagy krétával jeleket rajzolnak; túlnyomórészt pontokat, olykor még neveket, valamint állat- és emberalakokat. Ezt az eljárást egyébként nappal is végezhetik."[5]

1953-ban végül V. Bardavelidze, a grúz néprajztudomány néhány éve elhunyt kiválósága monográfiát szentelt a „rituális grafika" problematikájának (tőle származik a szóban forgó gyakorlat ilyen elnevezése is), Egybegyűjtötte az egész idevonatkozó anyagot, és nagyszabású koncepció keretében, az egész grúz vallástörténet, mitológia, hiedelmek rendszerében értelmezte.[6] Eredményeit később, kevés változtatással megjelentette orosz

[4] M a p p, H. Я., 1913, 10—11.
[5] Ш и л л и н г, Е. М., 1931, 114.
[6] Bardavelidze, V., 1958.

nyelven is, a grúz mitológia és vallás egész történetét föltárni célzó monográfia második részeként.[7]

BARDAVELIDZE monográfiája az egyetlen forrás a „rituális grafika" mustráit illetően is; az ő érdeme, hogy e különös jelenséget megmentette a tudományos elemzés számára. A „megmentés" a 30-as évek első felében történt, amikor a „rituális grafika" gyakorlata a szvánok néprajzi valóságának már csökevényes jelenségét képezte. Eredeti rajzokat még a gyűjtő is csupán elmosódott állapotukban láthatott. Szvanétia az év nagyobbik részében szinte megközelíthetetlen, akkor leginkább az, amikor a rituális rajzok készülnek, s amikor a néprajzi expedíciók nyáron fölérnek, a téli rajzok letörlődnek, belepi őket a szabadtűzhely füstje, korma.

Az említett körülmények miatt a szván „rituális grafika" elemezhető anyaga kis terjedelmű, 23 rajzcsoport, 218 mustra mindössze, amelyeket a gyűjtő ösztönzésére, krétával, fekete papírra rajzoltak olyan személyek, akik e rajzolást évente gyakorolták. A rajzok hitelét, forrásértékét kétségtelenné teszi az etnológiai kontextus gondos rögzítése. E kontextusból itt kiemelem a következőket: a rajzokat hamu vagy búzaliszt és víz keverék mutatóujjal való fölvitelével (ritkán krétával) elsősorban az egyes (nagy)családok legidősebb *asszonyai* készítették; igen ritka kivétellel (kényszerhelyzetben) a családfő férfi, fiatalabb nők, végül gyerekek is. A rajzok elhelyezésére az említetteken kívül, és éppen leggazdagabban, az istállót a lakótértől elválasztó, árkádos kiképzésű (ezeken át a gazda szemmel tarthatja a jószágot), faragással borított fa-fal szolgál; itt a rajzok a faragott mustráktól szabadon maradt felületen láthatók, akárcsak a faragott bútorokon is.

Rajzoltak az asszonyok porrá tört szénnel is a „lipänäli" ünnep egyik napján, ugyancsak mutatóujjal családtagjaik arcára, karjára kereszteket, pontokat. Ezt — az etnológiai párhuzamok alapján ítélve nyilvánvalóan apotropeikus vonatkozású — eljárást BARDAVELIDZE nem interpretálja, mustrákat sem rögzített, noha ez nem csupán a „rituális grafika" szemantikájához kínál kulcsot, de az egyetlen olyan mozzanat, amelyik kapcsolatot teremt a „lipänäli" ünnep eszmevilága és keleti grúz hegyi csoportok mitológiája között. Nevezetesen a hevszuroknál „Gyermekkorban a karnak taplóval való megégetését gyakorolták. A hevszurt, amikor a másvilág kapujához érkezett, fogadták az őrök, megvizsgálták a karját, s ha az égetés nyomát nem látták, ekecsoroszlyát megtüzesítettek, s az érkező karját avval megégették. . . A taplót kerekre faragták és a karra helyezték. Aztán meggyújtották, s míg nyomot nem égetett, nem távolították el. . . Egyesek

[7] Бардавелидзе, В. В., 1957. 119—237.

félkarjukat, mások mindkettőt megégették: minél több égésnyom maradt, annál jobb. Ki kereszt-alakban, ki négyzetesen égette meg karját, stb. Átlyukasztották a füleiket is: a másvilági úton azokat is megvizsgálják, s ha nincs átlyukasztva, kígyó teszi meg ezt. . .[8]"

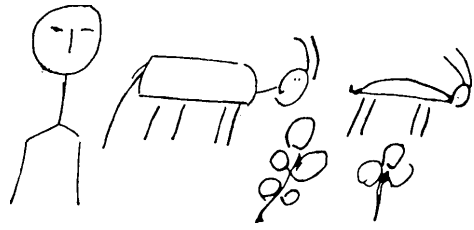
A szván testfestés, illetve a hevszur égetés közt a magunk részéről határozott összefüggést gyanítunk. A szván-keleti hegyi csoportok recens és paleoetnográfiájának kapcsolatait a grúz nyelvészet, régészet és néprajz mindegyre hangsúlyozza, a konkrét jelenség-kapcsolatokat fontos kronológiai mozzanatként értékeli: az osztatlan kartvel ősnyelv hordozóinak műveltségi reflexeit tételezi bennük.

Ami a rajzolásnál használt szenet, hamut, búzalisztet (a szván háztartásban búzalisztet kizárólag rituális célok teljesítésére vettek igénybe) illeti, BARDAVELIDZE meggyőzően mutatja ki ezek apotropeikus jelentőségét a szván vallási élet különböző területein.

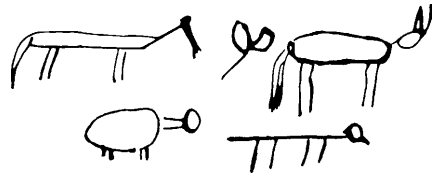
Tekintsük át a „rituális grafika" mustráit. Mint említettem, 218 rajz áll rendelkezésünkre, ezek zöme zoomorf figura (szám szerint 120). Aztán 9 lovas alak, 17 antropomorf figura, 17 különféle növényábrázolás, a többi szimbolikus jel (körök, félkörök, korongok, keresztek, szabálytalan paralelogrammák stb. és egy heraldikus ábra: fa, két oldalán szembefordított ágaskodó négylábú, szarvakkal), valamint körtáncot járó embercsoport. A mustrák technikai kivitele gyarló, kezdetleges, egyetlenegyről sem tudjuk megmondani, mit ábrázol pontosabban. Nem véletlenül. Arra a rajzolók nyilvánvalóan nem is törekedtek, hogy valósághű vagy esztétikai szférába lendülő rajzot alkossanak.[9] Erről egyértelműen meggyőződhetünk, ha összehasonlítjuk a kezdetleges mustrákat a szván díszítőművészet pompás darabjaival, fejlett technikai kivitelével, remek művészi készségről tanúskodó alkotásaival. A „rituális grafika" rajzait a *szemantika uralja*, a „lipānāli" ünnepciklus eszmevilága, esztétikailag csupán bizonyos megszorításokkal értékelhetők. Kultúrhistóriai jelentőségüket azonban ez a mozzanat a legkevésbé sem csökkenti, ha ugyanis tekintetbe vesszük, hogy e primitív rajzok, a maguk kezdetlegességében, technikai kivitelükben is hagyományosak. Nem arról van tehát szó, hogy rajzkészség nélküli személyek „ahogy-épp-sikerül" ábrázolásai lennének szemünk előtt. A mustrák állandóak rajzi kivitelezésükben, tértől, időtől függetlenül is azok; és ami legföltűnőbb, meglepően hasonlítanak a prehistorikus sziklarajzokra, a recens törzsi művészet megfelelő ábrázolásaira. Ez a tény joggal támasztja azt a

[8] *Maszalebi*, 1940, 56—57.

[9] Tanulmányunk nem célozza a szván rituális grafika kimerítő elemzését, ezért az egész ismert anyag bemutatása szükségtelen lenne. Ábráink csupán ízelítőül szolgálnak.



1.

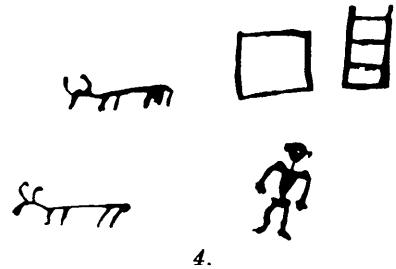


2.





3.

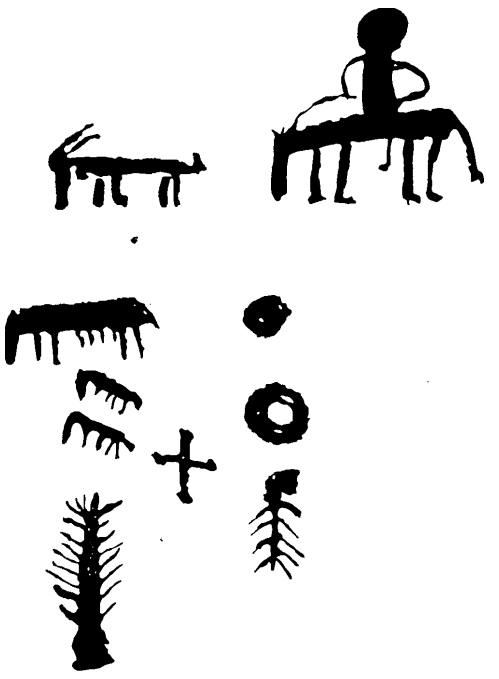


4.

gyanút és lehetőséget, hogy a szván „rituális grafika" tipológiailag az ősi kifejezőmóddal párhuzamos. Amennyiben pedig a szván gyakorlat szemantikája megközelíthető, benne fontos fogódzót nyerünk az archaikus művészet jelentéstartalmainak rekonstrukciójához is.

Ezt a kínálkozó nyomot azonban itt nem követjük most, ha mint lehetőségre, kimondatlanul is, természetesen tekintettel leszünk.

A minták valóságmodelljét, mint említettem, ha csak rájuk lennénk szorulva, nem határozhatnánk meg, a rajzolók szándékát azonban ismerjük:



5.

valamennyi mustráról megmondják, mit ábrázol. BARDAVELIDZE e közlői interpretációt fenntartás nélkül elfogadja, s bizonyos meggondolással magunk is követhetjük őt. El kell ugyanis oszlatnunk azt a gyanút, amelyik az említett közlések „hitelessége" iránt támadhat, minthogy nem rendelkezünk egy-egy rajzolótól megismételt kontrollmustrákkal és megnevezésükkel, nem tudunk arról, hogy kívülállók számára vajon mit jelentenek azok a rajzok. Nos, arról valóban nem lehetünk meggyőződve, „felismernék-e" maguk a szvánok a rajzok jelölte valóságot (amit ti. a rajzolók jelezni szándékoznak, és megneveznek), hogy különféle kontrolleljárások során következetesek lennének-e. A valószínű az, hogy nem ismernék fel, nem lennének következetesek. A jelzett valóság mégis igazolható, határozottan rögzíthetjük ugyanis azt a szemantikai mezőt, amelyik konstans. 23 rajzoló, egymástól távoli, meglehetősen izolált közösségekben (néhány esetben 4—5 éves eltéréssel) a rajzjeleket egyazon valóság-univerzumból válogatva tölti meg (a megnevezés által) tartalommal.

A rajzok szemantikai-konceptuális „mezejét" a fenti statisztikai áttekintés a szvánok néprajzi világának csupán lehatárolt területére korlátozza: felöleli a háziállatokat, „ember-közeli" faunát (pl. macska, egér),

vadászott állatokat (kőszáli kecske, medve, szarvas), „virágokat" (közelebbről nem nevezik meg a rajzolók); szimbolikus-absztrakt (egyáltalán nem „világ nélküli") ábrákat.

Ami a mustrák kivitelezését illeti, három csoportba sorolhatók: sziluettek, kontúrrajzok és egyenesek, valamint ívelt vonalak kombinációjából képzett teljesen sematikus, geometrikus minták. BARDAVELIDZE a különbségekben hajlandó „stílusrétegeket" sejteni, és konceptuális eltérésekre következtetni a reális-sematikus oppozíció skáláján. Érvelését nem érezzük meggyőzőnek: e „stílusok" keveredtek az egyes rajzcsoportokon belül; továbbá és sajnálatosan, éppen ebben a tekintetben bármit is csak feltevésekkel mondhatunk, hiszen csupán rekonstrukciók állanak rendelkezésünkre. Ezeknek a rajzoknak alapján ítélve éppen úgy tűnik, hogy az absztrakt-sematikus ábrák árulkodnak a legnagyobb rajzi biztonságról, ábrázolási hagyományról (nem lehet véletlen, hogy formájukban úgyszólván azonosak a történelem előtti sziklarajzokkal), míg a „realisztikusak" nagyon is ügyetlenek, kezdetlegesek, újabb keletű valóságlátás megjelenítésére próbálkoznak, még megfelelő kivitelezési tradíció támogatása nélkül.

A rajzok rekonstrukció volta miatt sajnos elesünk egy nagyon fontos rendező: a kompozíció elemzésének lehetőségétől is. A rendelkezésünkre álló anyag ebben a tekintetben teljes „nyitottságot" mutat: általában hiányzik az orientáció („lent"-„fent", „kisebb"-„nagyobb", „elöl"-„hátul"), nincs kiemelés-alárendelés (szerkezeti centrum), hiányzik a lezártság, az ábrázolás keretei; csupán egy-egy rajzolói interpretáció teremt belső kapcsolatot (szüzsét) a mustracsoportok közt (pl. „kecskék rágják a fát", „táncosok"). „A figurákat a rajz-mezőre *rendszer nélkül* vitték föl, hol egymás mellé, máskor egymás alá, vagy két ábra közé berajzoltak egy harmadikat stb." Úgy véljük, hogy e „dekompozíciós" megjelenítés mindazonáltal nem véletlen. A nem rekonstruált rajzolásgyakorlat „művészi tere" eleve kényszeríti ezt az eljárást, hiszen a „művészi tér" itt a szván „mikrokozmosz": a nagycsalád belső világa, ez (a lakóház belvilága) nyújtja készen a mustrák kereteit, amelyek közt valóban szétszórják őket. A kompozíciós centrum pedig a rajzszövegen kívül található: a „lipānāli" ünnepeszme szemantikai invariánsában. Az egyes mustrák éppen ezért nem egymás közti vonatkozásukban (distribúciójuk jelöletlen) értelmezhetők, valamennyi külön-külön kap jelentést egy konceptuális extra mezőben, önálló szöveggé nem lép elő.

A „rituális grafika" szemantikai interpretációja sem valósítható meg természetesen más úton, mint az etnográfia legfontosabb elemző technikájával, az összehasonlítással. Sajnos azonban a néprajzi irodalom nem kényeztet el bennünket összehasonlító anyagbőséggel. BARDAVELIDZE például

egyáltalán nem tud más népek körében hasonló gyakorlatról, s ugyanúgy csak szván jelenségnek véli, mint a „lipānāli" ünnepciklust is. Utaltunk azonban már arra, hogy egyáltalán nem tekinthetjük elszigeteltnek a lipānāli"-t, most rámutathatunk, hogy a „rituális grafikának" is megvannak a párhuzamai más népek körében. E gyakorlat leíró néprajzi rögzítése igaz, meglehetősen gondatlan, egyelőre inkább nyomot szolgáltat, amelyen elindulhatunk csupán.

A transzkaukáziai kurd jezidek (!) például februárban ülték meg *ajde hdrnabi*-ünnepüket: három napi böjt, a negyedik napon kölcsönös látogatások a családok közt és rituális ételek felkínálása. Az ételek egy része hitük szerint az elhunytaké. Az utolsó böjti napon rituális süteményeket készítettek legények-leányok számára; a háztetőt tartó faoszlopokra s a falakra liszttel bárányokat, pásztorokat, kőszáli kecskéket stb. rajzoltak. A rítus teljesítése hitük szerint elősegítette, biztosította a jószág szaporulatot és a vadász szerencsét. Egy másik forrásunk a kurd jezidekről azt közli, hogy a rajzokat asszonyok készítik vízbe áztatott-kevert liszttel az ajtókra, házközéposzlopra, mégpedig nap- és holdkorongot, antropomorf figurákat, jószágot, köröket, pontokat. A jelek arra szolgálnak, hogy kiváltsák szent Hidirnebi (=Szt. György) áldását, biztosítsák a család jólétét, a jószág gazdag szaporulatát (Hidirnebi Hizra — a jószág és növényvilág patrónusa, az örök élet és tavasz perszonifikációja).[10]

A pamíri tadzsikok újévi rítusai közt is megtaláljuk a „rituális grafika" gyakorlatát. Teljesítői itt is az asszonyok, ábráikat liszttel a falakra rajzolják akkor, amikor a családbeli férfiak eltávoztak otthonról. Hasonló rituáléval találkozunk a közép-ázsiai tadzsikok körében is, sőt, a kutatók ezt genetikus összefüggésbe hozzák az ugyanott (Bukantau körzete) talált prehisztorikus sziklarajzokkal. A rituális rajzokat itt is Navruz idején készítik, liszttel a falakra különféle állatok képmását rajzolják fel, ugyancsak a jószágszaporulatot biztosítandó.[11]

Kétségtelenül analógiaként kínálkozik számunkra a Bogatirev leírta cseh karácsony-újévi rituálé is: a legények elfoglalják helyüket a kocsmában. Egyikük krétával az asztalra rajzol csikókat, borjakat, csirkéket stb. Aztán megkapták a „paraszt"-ot, két kört táncoltak vele a szobában, odavezették az asztalhoz, sört rendeltek, mondván a parasztnak: No, fizess a csikókért. Bogatirev ugyanitt leírja (mint a rajzolással párhuzamos jelentésű tevékenységet) a rituális sütemények készítésének kiterjedt

[10] Аристова, Т., 1966, 174; *Фольклор*, 1974, 121.; Ugyane gyakorlatot 1975-ben magam is rögzítettem Mohamed Salih Mohamed iraki kurd diáktól.
[11] Мухиддинов, И., 1973, 102; Оськин, А. В., 1975, 103.

gyakorlatát, amelyik annyira jellemző a keleti kereszténység körében, és pontosan megegyezik a szvánok gyakorlatával is.[12]

Nem folytatjuk tovább e sort, a rituális grafika készítésének jelentése eléggé nyilvánvaló, a földművelő-állattartó komplex gazdaság érdekeit, elsősorban a jószág szaporulatának biztosítását szolgálja.

A szvánok esetében rituális grafikáról csupán kalendárisan rögzített alkalommal van tudomásunk. Különböző más népek körében ugyanakkor ismerjük ezt a gyakorlatot naptári rögzítés nélkül is, mégpedig kétféle jelentéssel: mint bajelhárító-gonoszűző mágiát; illetőleg mint halottaknak szóló áldozatot. Nyilvánvalóan ide tartozik a hamvazószerdai rítus, s ennek a Közel-Keleten ismert párhuzamai az ókortól máig. Ez utóbbi esetben az a felfogás, hogy a lerajzolt, (papírból, fakéregből stb.) kivágott zoomorf figurák elégetve, sírba téve stb. eredetijét a halottak a másvilágon megkapják. Figyelemre méltó, hogy a halotti áldozatnak szánt rajzok készítését elsősorban olyan népektől közli a leíró etnográfia, ahol a samanizmus jelenségei is megfigyelhetők, a szvánok, igaz, éppen kivételt képzenek. Minthogy azonban a keleti-grúz hegyi csoportok körében samanizmus határozottan kimutatható, nem lehetetlen, hogy itt ismét hidat találhatunk a két etnikai csoport szellemi kultúrája között. Az apotropeikus rajzolási gyakorlatban sajátos módon mindig a geometrikus ábrákkal: kereszttel, körökkel, paralelogrammokkal stb. találkozunk, ugyanazokkal, amelyek a szván mustrák között is megjelennek. Másfelől, az a sajnos igen kevés mustra, amelyik az irodalomból rendelkezésünkre áll, s amelyik halotti áldozatul szolgál a készítők szerint, technikai kivitelében meglepően azonos a szván ábrák megjelenítés módjával.

Ez az erőteljesen szelektált „párhuzamanyag", a rajzolás gyakorlati jelentését illetően meglehetősen nagy pontossággal egybevág a vonatkozó szván hiedelmekkel, a legjelentősebb eltérés abban ragadható meg, hogy a szván rajzolók, interpretátorok mindhárom jelentésmezőt (termékenységi mágia, apotropeikus mágia, halottak kultusza) kalendárisan rögzítették, egyetlen ünnepciklusba sűrítették, illetőleg a „lipānäli" ünnepeszméjét e „háromféle kultusz" szintézisében alakították ki. Rajzaikat nevezetesen így értelmezik: a rajzok egy része a lipānālikor elhaltak „szórakoztatására" szolgál, a halottak „örülnek" azok láttán, éppen úgy, mint a lobogó nagy tűznek, a részükre készített lakomának, a mesemondásnak, hősdalok és balladák előadásának (zenekísérettel) az éjszaka folyamán. Itt tehát egyazon célnak különböző nyelveken, más-más kódban elmondott objektivációjáról, a szimbolikus kifejező tevékenységek reduplikációjáról van szó,

[12] Богатырев, П. Г., 1974, 427.

amely a részünkről elmondottakkal ki sem merült. Fel kell figyelnünk arra, hogy a *lipānāli*-ciklus „óeurópai" megfelelőjében, illetőleg annak recens néprajzi párhuzamaiban is következetesen megjelenik az elhunytak „szórakoztatásának" motívuma, az a törekvés, hogy mindenképp kedvükben járjanak. Az ebbe a csoportba tartozó rajzok közül némely adatközlők arra utaltak, hogy az állatok csoportját, s azok előtt, mögött vagy közöttük megjelenő lovas figurát ábrázolók jelentése: az elhunyt hajtja a neki járó jószágot a halottak országába. BARDAVELIDZE ezt az interpretációt fenntartás nélkül elfogadja, noha az összehasonlító adatok bevonásával más értelmezés is adható. Erre még visszatérünk.

A szimbolikus jelek csoportját a rajzolók jelentés-tartalmilag nem konkretizálták, beérték a „kereszt", „nap", „hold" stb. rámutatással, mit sem szólván funkciójukról. BARDAVELIDZE értelmezése itt véleményünk szerint elszakad a realitástól. Ő e jeleket a szván asztrális panteon istenségei szimbólumának véli, jóllehet erre egyetlen adatközlője se utalt. Az etnográfiai párhuzamok tanulsága egyértelműen arra enged következtetnünk, hogy ezek valóban absztrakt transzcendens gonoszelhárító szerepű ábrák, teljesen érthetők a „halottak visszatérésének" napjaiban. Mert a halottak megjelenése soha, sehol, egyetlen kultúrában sem csak kívánatos; feltételezett visszatérésükkel szemben az élők mindig védekező-távoltartó praktikákhoz folyamodnak. Akár ambivalens-eufemisztikus módon is, úgy, hogy „kedvükbe járnak", „szórakoztatják", „vendégül látják" őket, pontosan úgy, mint a „lipānāli" ünnep során a szvánok. Az elhunytak jóindulatának megnyerése szükséges. A mitológia szerint azoktól függ az élők sorsa, egészsége, boldogulása, és ami a legfontosabb: ők közvetlen kapcsolatban vannak a természetnek olyan hozzájuk hasonlóan láthatatlan erőivel, mint a termékenység, időjárás. Mindezeket meggondolva úgy véljük, az imént tárgyalt rajzcsoport „valósága" is innen érthető. Nem elviszik a halottak ezeket az állatokat, éppen ellenkezőleg, a család jószágállományát (és a vadászott állatokat) szimbolizálják, a kereszt, nap stb. bajelhárító védelme alá helyezve őket.

Különösen érdekes a (magányos! — a halottak „mind" visszatérnek) lovasalak kérdése. Jelentésének meghatározása messzire vinne, erre itt nem vállalkozhatunk, jelezzük csupán, hogy elemzésünk eredménye szerint ez nem más, mint a közép-európai polaznyik megfelelője, az újévi rituálében világszerte olyan nagy szerepet játszó első köszöntő az újesztendő első reggelén. Teljes szemantikáját tisztábban őrzi az oszét k°yrysʒaw,[13] aki újév előestéjén magához vette egy olyan tárgynak darabját (szövőszék, söprű, ló),

[13] Гаглоева, Э.Д., 1958, 157–184; Абаев, В. И., 1958, 612–613.

amelyen álmában elutazhatott a halottak országába. Míg alszik, nem kelẗ hetik fel, különben meghalna. A halottak országában aztán a halottakkal küzd meg a vetőgabonáért. A csata labdaszerű tárgy hajigálásával folyik, akit ez eltalál, legalábbis beteg lesz, de meg is halhat. A visszatérő k°yrysʒaw tehát a következő évi vetőmagot, azaz termékenységet csikart ki a halottaktól.

Az oszét és szván évfordulóval kapcsolatos ünnep rítusai és szemantikai mezője szinte minden mozzanatában rokonságot mutat egymással, azt mondhatnók: egymás transzformációi. Ha már most tekintetbe vesszük az oszét és szván kultúrák feltűnő egyezéseit (a prioritást ezekben rendszerint szarmata-alán műveltségnek tekintik) mind a nyelv, mind a néprajz terén, a lipānāli~Nog bon megfelelést sem látjuk véletlennek. Ez a kérdéskör mindazonáltal külön kutatást igényel, amely mediterrán—kelet-európai kultúrarea szélességében fogható csak fel. Csupán még egy nagyon fontos mozzanatra hívjuk fel a figyelmet. Említettük, hogy bizonyos szván rajzokon megjelennek „virágok"; csakúgy mint a szimbolikus jelek — további jelentésbeli konkretizáció nélkül. Bardavelidze ezeket értelmezni meg sem kísérelte. Számunkra úgy tűnik, az oszét mítosz erre is választ adhat. Az ugyanis elmondja, hogy a halottak országába először jutott, tapasztalatlan k°yrysʒaw-ok a másvilágon különféle virágok és gyümölcsök illatát érzik (ismét ambivalencia!), nekiesnek ezek szedésének, csakhogy a vörös rózsából tüdőbaj, a fehérből nátha, a piros almából malária stb. támad, amint visszaérkeznek vele családjuk körébe. Minden bizonnyal ezeket a csábító „virágokat" ábrázolják a szván rituális grafika „virág"-mustrái is. (Hadd utaljunk itt arra, hogy a „halottakkal megvívó" képzetkör és egy sor kaukázusi kultúrhérosz mítosza közt nyilvánvaló kapcsolat bontakozik itt ki, amelynek elemzésétől azonban ugyancsak el kell tekintenünk.)

Az elmondottak érthetővé teszik, ha a magunk részéről a szván rajzok magányos lovasában a grúz meḳvle, oszét k°yrysʒaw ábrázolását sejtjük, s elsősorban itt is a termékenység biztosításának szándékát a rajzolók részéről. A már említett etnológiai párhuzamok, s ami a legfőbb: egyes szván informátorok nyilatkozata elfogadtatja velünk is a halottkultusszal való összefüggést. Ezt azonban másodlagos, ambivalens transzformációnak véljük, és a rajzcsoportokat csakúgy, mint a „lipānāli" eszmekörét diffúzpoliszemantikusnak, amelynek alapvető gondolati töltése mégis a termékenység biztosítása.

A legvilágosabban e gondolat a rajzok harmadik csoportjában, illetőleg ezeknek az adatközlőktől származó értelmezésében jutnak kifejezésre. E rajzcsoport konceptuális tartalma egyértelmű, azért most nem is rész-

letezzük, csupán egyetlen mustrára térünk ki. Ez pedig vertikális vagy horizontális hullámvonal, amelyre az adatközlők azt mondják: a jószágnak a lakótérbeni elkerítésére szolgáló faragott-árkádos falat ábrázolja. Az informátori közlés természetesen néprajzi „tény", amelyet el kell fogadnunk; abban az értelemben legalábbis, hogy a szvánok mentális fejlődésének meghatározott fokán a jel csakugyan a jószágelkerítő fal képe. BARDAVELIDZE azonban, önmagában rendkívül érdekes kultúrtörténeti paleoetnográfiai kitérő után, véleményünk szerint nagyon is merész következtetésre jut. Úgy véli, a szóban forgó jel az állatok domesztikációjának korára utal. Bizonyítékait azonban meggyőzőnek nem tekinthetjük, s noha részünkre is csupán néprajzi „analógiák" állnak rendelkezésre, ezek mindenesetre azt sugallják, hogy e hullámvonalban a termékenyítő víz (akár eső, akár öntözésre szolgáló) megjelenítését sejtjük.

Röviden összefoglalva, a szván rituális grafika szemantikai invariánsának (csakúgy, mint az egész „lipānāli" ünnepciklusnak) a termékenység biztosítását tekintjük, ennek transzformált konceptumait fejlesztették ki jelentéstanilag és objektivációban is. A szimbolikus-geometrikus jelek a család jószágállományát, a mindennapi életben is még nagyon fontos vadászzsákmányt, másfelől (rituális gesztusokkal kivitelezett) közvetlenül az állatállomány analogikus-mágikus szaporodását célozzák előidézni. E rituális rajzolás-gyakorlat azonban az ünnepciklus egészében csupán egy kód, a termékenység, gonosztávoltartás ideájának kifejezésére egy sor további rituális cselekedet, ráolvasó ima nyelvi megjelenítése stb. szolgál a rajzolással párhuzamosan.

Márton Istvánovits

SVAN RITUAL GRAPHICS

The study is a comparative typological and semantical analysis of ritual graphics applied in the late winter feast cycles of Caucasian Svans. Ritual graphics itself is one of the different objectivizations of the feast variant described in the study. It is a polysemantic practice the technique of which—although only a few direct parallels of its are known—can still be fitted to a system of interrelations on a wide-scale, when its nature of being very ancient will also be revealed.

In comparison with earlier results obtainable from the specialized literature, a newer and more detailed interpretation of the various musters is given on the basis of Ossete beliefs connected with the *k°yryszaw*.

The name of the Svan feast cycle is *lipāndli*, which—by the author's etymology—is an adoption of the Greek epiphania. The Svan feast cycle turns out to be 'the night of the year', as is known in the Eurasian peasant communities, and it supposes the unity of all living and dead members of the small community, on the level of mythology, while in the code of rites it is a preparation for, and participation in, the successful management of the coming economic year.

IRODALOM

Абаев, В. И.
1958 *Историко-этимологической словарь осетинского языка I.* Москва—Ленинград.
1973 *Историко-этимологический словарь осетинского языка II.* Москва-Ленинград.

Аристова, Т.
1966 *Курды Закавказья.* Москва.

Bardaveli̇dze, V. V.
1953 *Kartuli (szvanuri) szaceszo graphikuli helovnebisz nimusebi.* Tbiliszi.
1957 *Древнейшие религиозные верования грузинских племен.* Тбилиси.

Богатырев, П. Г.
1971 *Вопросы теории народного искусства.* Москва.

Csarkviani, A.
1967 *Szvaneti.* Tbiliszi.

Dzsapharidze, O.
1976 *Kartvel tomta etnikuri isztoriisz szakithiszatvisz* Tbiliszi.

Фольклор
1974 *Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор.* Ленинград.

Гаглоева, З. Д.
1958 *Составные элементы праздника «Ног бон».* В: Известия Юго-осетинского научно-исследовательского института, вып. IX. Сталинири.

Haradze, R.—Robakidze, Al.
1964 *Szvanetisz szopheli dzvelad.* Tbiliszi.

Климов, Г. А.
1964 *Этимологический словарь грузинского языка.* Москва.

Марр, Н. Я.
1913 *Из поездки в Сванетию.* В: Христианский Восток том II, вып. I С.-Петербург.

Maszalebi
1940 *Maszalebi Szakartvelosz Etnographiiszatvisz, III.* Tbiliszi.

Мухидинов, И.
1973 *Обряды и обычау, связанные с земледелием, у памирских таджиков Вахана и Ишкашима в XIX — нач. XX в.* В: Советская Этнография, № 3. Москва.

Оськин, А. В.
1974 *Исследование петрографов в центральных Кызылкомах.* В: Полевые исследования Ин-та этнографии — 1974. Москва.

Róheim Géza
é. n. *Magyar néphit és népszokások.* Bp.
1920 *Adalékok a magyar néphithez.* (Második sorozat)

Шиллинг, Е. М.
1931 *Кавказ.* В: Религиозные верования народов СССР. том II. Москва—Ленинград.

Szvanetisz
1970 *Szvanetisz etnographiuli seszcavliszatvisz.* Tbiliszi.

A FOLKLÓR POÉTIKÁJA ÉS STILISZTIKÁJA

Az MTA Néprajzi Kutató Csoport Folklór Osztálya 1974. szeptember 4—6-ig „A folklór poétikája és stilisztikája" címmel szimpóziumot rendezett. A szimpóziumon huszonöt előadás hangzott el, amelyet a hazai folkloriszтika és a rokon tudományok képviselői tartottak. A fontos eredményeket hozó konferencián elhangzott előadásokból azokat adjuk közre, amelyeket szerzőik tanulmánnyá átdolgozottan, jegyzetekkel, irodalomjegyzékkel jelentősen bővítve rendelkezésünkre bocsátottak. A konferencia szervezése, valamint az előadások és a tanulmányok összegyűjtése Istvánovits Márton munkája volt.

SZERDAHELYI ISTVÁN

NÉPKÖLTÉSZET ÉS MŰVÉSZI ÉRTÉK

Köztudott, hogy egyfelől a folklorisztika és a folklór hagyományait népszerűsítő mozgalmak megnyilatkozásai, másfelől pedig az újabb esztétikai szakirodalom elméleti elgondolásai meglehetősen eltérnek a népköltészet értékelésében. E szembenállás már a negyvenes évek végén nyilvánvalóvá vált, amikor a kultúrpolitika a „szocialista tartalom—nemzeti forma" jelszó, valamint a népiség-népiesség fogalom egybemosása jegyében[1] a folklorisztikus sémák alkalmazását követelte a művészettől, LUKÁCS György viszont az esztétika nevében erősen lefokozóan nyilatkozott a népköltészetről. Minthogy e költészet az elnyomott néposztályok sajátja, mondja LUKÁCS, így „egy alacsony, szűk színvonalra, bornírtságra és provincializmusra nyomható le", s értékei jobbára csak a hivatásos írók alkotásaiban kerülnek be „a legmagasabb irodalom örök formáiba."[2]

A folklórművészet tüzetesebb esztétikai vizsgálata azonban csak a hatvanas években indult meg nálunk; ehhez impulzust szolgáltathatott, hogy a Szovjetunióban is ez idő tájt kezdődtek a vonatkozó kutatások, s ezek nálunk is figyelmet keltettek.[3] Az első jelentősebb elemzést VITÁNYI Iván bocsátotta közre, aki a folklór művészetet a „közhasználatú művészet" legtipikusabb, legfontosabb válfajaként fogta fel. E „közhasználatú művészet" szerinte közbülső fokozat a valóság esztétikai visszatükrözésének elemi foka (a köznapi beszéd, az érzelemkifejező mozgás és más effajta mindennapi jelenségek esztétikuma) és az önálló, rögzített termék jellegű és az áruvá válás lehetőségét magában hordozó művészet (lényegében az uralkodó osztályok „hivatásos művészete") között. Értékszempontokat érintő észrevétele itt VITÁNYInak az, hogy ebben a művészetben a tipikus inkább

[1] Vö. KLANICZAY Tibor, 1965, 254—257; MARTINKÓ András, 1965; TAKÁTS Gyula, 1965; KIRÁLY István, 1970, 2. 450—452.
[2] LUKÁCS György, 1948, 77—79.
[3] Vö. ISTVÁNOVITS Márton, 1963.

az általános felé tolódik el, s a tartalom és forma viszonya esetlegesebb,[4] de éppen ezek a megállapításai látszanak legproblematikusabbaknak, hiszen a szimbolikus formák révén az általánosság e foka a legértékesebb hivatásos művészetben is fellelhető, s a tartalom és forma jelzett viszonya is kimutatható azokban a hivatásos művészeti ágakban, amelyek előadóművészeti interpretációt igényelnek.

Egy másik megközelítési mód gondolatát vetette fel Aradi Nóra, amikor azt jelezte, hogy a folklór művészet alkotásai túlnyomórészt alkalmazott művészeti jellegűek,[5] s ezt a gondolatot bontotta ki — Lukács megállapításaival is rokon kiindulópontról — Voigt Vilmos, aki nálunk elsőként szentelt egy egész könyvet kitöltő elemzést a folklór esztétikai problémáinak. „A folklór művészet — írja Voigt — *alávetett* művészet. Mivel a társadalmilag kizsákmányolt osztályok művészete, maga is elnyomott művészet, amely nem fejlődhet szabadon, a maga törvényszerűségei szerint, hanem kényszerűen viseli a társadalmi viszonyok jármát", s ez „esztétikai önállósulását lassítja, sok esetben egyáltalán lehetetlenné teszi", ami konkrétan abban jelentkezik, hogy a folklórművészet ilyenkor nem jut el az autonóm művészet szintjére, megőrzi a szinkrétizmus jegyeit, összemosódnak benne a tudomány, vallás, művészet és közvetlen gyakorlat határai. „A mindennapi gyakorlattal való közvetlen kapcsolata nem csupán élettel tölti meg a folklórt — írja Voigt —, hanem művészileg önállótlanná, gyakran alkalmazott művészetté teszi, illetve nem engedi meg, hogy ezt a fokot meghaladja."[6]

Voigt folklóresztétikája — amint ezt korábbi ismertetéseinkben hangsúlyoztuk — rendkívül fontos és hasznos munka, nyilvánvaló azonban, hogy elgondolásai nem egy ponton kiegészítendők, továbbfejlesztendők. Így van ez mindjárt a folklór alkalmazott művészeti jellegére vonatkozó megállapításával is, amely nála egyrészt nem kielégítően differenciált, másrészt pedig szövege olyan értelmezést is lehetővé tesz, hogy e megállapításból a folklór művészi értékére is következtethetünk.

Amint ez Szigeti József okfejtéséből kiderül — az ő gondolata nyomán terjedt el nálunk a terminus felújított használata[7] —, az alkalmazott művészetnek két fő válfaja van. Az egyik esetben az alkalmazott jellegű mű egy autonóm mű értékstruktúrájába épül be olyan módon, ahogyan pl. egy dalbetét beépülhet egy színdarabba, azaz egy bizonyos mértékig különálló struktúrával rendelkező, más műfajú alkotás egy fölébe rendelt mű értékstruktúráját egészíti ki. Talán nem kell különösebb magyarázat ahhoz,

[4] Vö. Vitányi Iván, 1963.
[5] Vö. Aradi Nóra, 1967, 22—23.
[6] Voigt Vilmos, 1972a, 173—174.
[7] Vö. Szigeti József, 1971, 342. és köv.

hogy az effajta alkalmazott jelleg vizsgálata nem vezet a folklór sajátosságainak feltárásához; az ilyen struktúrák inkább jellemzik a hivatásos művészetet.

A másik válfajra az jellemző, hogy az alkotás értékstruktúrája nem egynemű, hanem az esztétikai értékek mellett — szükségszerűen — nem esztétikai értékeket is tartalmaz, s ilyen módon az esztétikai funkció mellett valamilyen más társadalmi funkció betöltésére is alkalmas, illetve hivatott. A legismertebb példa erre az iparművészeti vagy építőművészeti mű, amelynek köztudottan nemcsak szépnek kell lennie, hanem fontos praktikus funkciói is vannak, de hasonló vonások jellemezhetnek képzőművészeti, zenei, költői műveket is (gondoljunk pl. a reklámgrafikára, tánczenére, tanköltészetre). Nem kétséges, hogy ilyen összetett értékstruktúrájú alkotások bőségesen találhatók a népköltészetben. A gyakorlati tevékenység egybehangolásának praktikus funkciója határozza meg a munkadal értékstruktúráját; a tanítómesék, regulák, szentenciák, gnómák vagy tanulságos élménybeszámolók műfajában egybefonódik a didaktikus és az esztétikai célzat, a harci dalokban, katonadalokban és az ún. demokratikus népdalokban a közvetlen agitáció funkciói lépnek előtérbe, s a hazugságtörténet, tréfás mese, rejtvény, találós kérdés éppúgy a merő szórakoztatás szükségleteihez igazodhat, ahogyan ezt megtehetik a tánckísérő dalok, mulattató szokások. Magától értetődő módon épül egybe az esztétikai értékstruktúrával a mitikus-vallásos funkcióknak megfelelő értékstruktúra a népi misztériumjátéktól a folklór jellegű vallásos énekig, számos műfajban.

Azzal azonban, ha megállapítjuk, hogy a folklórművészetben az ilyen alkalmazott jelleg uralkodik, korántsem nyertünk alapot ahhoz, hogy a folklór és a hivatásos művészet között értékrangsort állítsunk fel. Mert igaz ugyan, hogy — szemben az autonóm művészettel — az alkalmazott művészet nem tölti be a realista valóságtükrözés funkcióját, nem jellemzi a tipikusság, az intenzív totalitás igénye, de ebből nem következik, hogy ez a művészet az autonóm művészet egy kevésbé értékes, sikerületlen, nem realista válfaja. Egyszerűen arról van szó, hogy egy másik értékszférába tartozik, más társadalmi funkciók betöltésére hivatott, olyan értelemben, ahogyan pl. egy kés sem tekinthető a kanál alacsonyabb rendű válfajának és megfordítva. Nem véletlen tehát, hogy a hazai esztétika képviselői egybehangzóan állítják: az autonóm és az alkalmazott művészet elvileg egyenrangú, egyenértékű.[8] Nyilvánvaló, hogy ez a tétel nemcsak a hivatásos művészetre, hanem a folklórra is vonatkozik; ha Vitányi Iván —

[8] Vö. Szigeti József, 1971, 344; Aradi Nóra, 1967, 210—211; Hermann István, 1974, 2.

teljes joggal — azt írja, hogy a hivatásos művészet szórakoztató produkciói, a „könnyű műfaj" alkotásai nem eleve alacsonyabb rendűek, mint a „komoly műfajok" termékei, hanem „itt éppúgy differenciálnunk kell, mint az irodalom és a művészet bármely más ágában",[9] akkor ezt nemcsak a kabaréról mondhatjuk el, hanem pl. a népi hazugságtörténetről is. Az alkalmazott művészeti fokon való megrekedés tehát jelentheti a folklór egészének fejlődésbeli korlátozottságát, de nem jelentheti alkotásainak értékbeli alacsonyabbrendűségét. Hogy e látszólagos paradoxon értelmét megvilágítsuk, elég talán arra hivatkoznunk, hogy az inkák kultúrájának az a szembetűnő fejlődésbeli korlátozottsága, hogy nem ismerték a kereket és a betűírást, mit sem von le a technikai és szellemi kultúra egyéb területein elért eredményeik értékéből; ötvösművészetük, időszámításuk attól még igen fejlett lehetett. Ugyanígy a folklór alkalmazott művészet is lehet elvileg bármilyen magasrendű attól, hogy az autonóm művészet e területen elmaradt.

Ami pedig éppen a népköltészetet illeti, számunkra úgy tetszik, hogy — szemben a tárgyalkotó művészetekkel — éppen ezen a területen a folklór egyáltalán nem is rekedt meg az alkalmazott művészet szférájában. A népi hősepika, a népballada, a mese, a báb- és árnyjáték műfajai széles sávon hatolnak be az autonóm művészet körébe, s elmondható ez a népdalok jó részéről is, melyekben könnyű kimutatni az intenzív totalitás jegyeit, természetesen abban a sajátosan transzponált formában, amely a lírára általánosan jellemző.[10] Lukács György idézett megjegyzése, mely szerint a népköltészet értékei jobbára csak hivatásos feldolgozások révén kerülnek be az „örök formák" közé, erősen korrigálandónak látszik, ha a fenti műfajok világhírű reprezentánsaira gondolunk. Ellenünkre vethetik ugyan, hogy a folklór eredeti gyakorlatában az ilyen alkotásokat is rendre alkalomhoz kötötten adták elő, tehát ezek a műfajok sem voltak autonóm jellegűek, függetlenek, hanem összefonódtak a mindennapi gyakorlattal. Ez a szempont azonban csak szociológiai összefüggésben érdekes, esztétikai vonatkozásban nem az: egy mű objektív értékein mit sem változtatnak az előadás körülményei, az intenzív totalitással rendelkező népdal akkor is autonóm mű, ha kocsmai ivónótának „használják".

Ha mindebből világosan az a kép bontakozik ki, hogy esztétikai értékek tekintetében a népköltészet, a folklórirodalom és a hivatásos irodalom között az elvi egyenértékűség viszonya áll fenn — magyarán: azzal, hogy

[9] Vitányi Iván, 1965, 6.

[10] Szerdahelyi István, 1972, 240. és köv. Talán nem árt ezzel kapcsolatban azt is megemlíteni, hogy a folklór lírai dal azon jegye, hogy hiányzik belőle az individuálisan személyes jelleg, az esztétikai érték szempontjából nézve közömbös, hiszen a hivatásos költészet ún. objektív lírájának sincsenek eleve adott axiológiai jegyei.

megállapítjuk, hogy egy mű a folklór avagy a hivatásos irodalom körébe tartozik, azzal még semmit nem mondtunk az értékéről —, akkor ezt a tételt két megjegyzéssel is ki kell egészítenünk.

Az egyik az, hogy ez az elvi egyenértékűség nem feltétlenül jelenti egy-egy történelmi korszak folklór, illetőleg hivatásos irodalmának konkrét egyenértékűségét, azt, hogy pl. a reneszánsz korban a folklóron belül — statisztikailag véve — ugyanannyi értékes mű született, mint a hivatásos irodalomban. Épp ellenkezőleg, számunkra nyilvánvalónak látszik, hogy az autonóm irodalmon belül a történelmi fejlődés során a folklór egyre fokozottabb mértékben marad el a hivatásos irodalom mögött. S itt most nem arra a közhelyre gondolunk, hogy a kapitalizmus viszonyai között a hagyományos paraszti közösségek felbomlása elsorvasztja a folklórt, hanem egy sokkal korábban, már a feudalizmus virágkorában meginduló folyamatra. Az autonóm művészetben, mint köztudott, a középponti értékkategória a realizmus, és ennek lényegi sajátossága az, hogy a mű az adott kor társadalmi tudata által nyújtott lehetőségeken belül a lehető legfejlettebb tartalmi és formai eszközök birtokában tükrözze a valóságot. Minél inkább nő az a távolság, amely a hivatásos értelmiség szellemi szintjét a népi tudás szellemi szintjétől elválasztja, annál inkább csökken az a lehetőség is, hogy az autonóm irodalom terén a folklór a hivatásos produkciókkal egyenértékű műveket hozzon létre.

Az eddigiek során mellőztük továbbá azt az összehasonlítási szempontot, amely pedig meglehetősen éles határt húz a folklór és a hivatásos irodalom közé: a variabilitás szempontját. Mint ismeretes — erről is Voigt Vilmos nyújtott gondolatokban gazdag áttekintést[11] — a fogalom pontos tartalma a folklorisztikán belül is vitatott. Ha egy olyan álláspontot fogadunk el, mely szerint a népköltészeti művek nem egyebek, mint egyéni variációi eleve adott alkatelemeknek és szabályoknak, úgy ez a folklórt az esztétikai tevékenység azon szférájába sorolja, amelyet Vitányi Iván a generatív művészet műszavával jelöl,[12] s ahol a vicc- és sztorimeséléssel, amatőrködéssel és barkácsolással kerül egy sorba. Mértékei ebben az esetben nem annyira az objektív esztétikai értékkritériumok lennének, mint inkább a pretium affectionis merőben szubjektív szempontjai.

Ha viszont a variabilitást úgy fogjuk fel, hogy az nem azonos a folklór alkotói folyamatával, hanem az itteni publikációs forma, a szájhagyomány kísérőjelensége, merőben más következtetésekre juthatunk. Igaz, hogy a népdalgyűjtők és rendszerezők képtelenek megmondani, hogy egy-egy dal beláthatatlan mennyiségű variánsa közül melyik az eredeti, az igazi szöveg-

[11] Vö. Voigt Vilmos, 1972b, 180—211.
[12] Vö. Vitányi Iván, 1972.

változat (nem is biztos, hogy ez fennmaradt), de ebből mégse szűrhetjük le azt a következtetést, hogy a folklór mű csak variánsokban létezik. Egészen biztosra vehetjük, hogy a változatok forrásai mindig az eredetiség — jól tudjuk, hogy a hivatásos művészetben sem abszolút — kritériumaival jellemezhető művek a folklórban is: eredet nélküli, a semmiből egyszerre számtalan variációban felbukkanó formációk ebben a művészetben sem létezhetnek.

A probléma helyes felfogásához figyelembe kell vennünk azt, hogy az írott publikációval együtt járó rögzítettség a hivatásos irodalom számára sem biztosít mindig és mindenütt abszolút változatlanságot. Aiszkhülosz nem biztos, hogy felismerné saját műveit a modern színpadokon, s a hivatásos irodalom is a műfordítások révén válik az emberiség közkincsévé, ezekről pedig jól tudjuk, hogy meglehetősen tág mozgástérben közelítik meg csupán az eredeti műveket, különösen a költészetben; hogy azután a műkedvelő előadók vagy óvodásgyerekek ajkán mivé lesz egy-egy szöveg, ez is ismeretes. Itt azonban rendelkezésünkre áll az eredeti, írásban, pontosan rögzített szöveg, s tudjuk, hogy azt ki alkotta, ki dolgozta át, fordította le, bizonyos tehát, hogy a Kovács Pistike ajkán élő változat honnan ered. A szájhagyományban őrzött népköltészeti művek esetében viszont egyrészt sokkal több változat áll elénk, az eredeti szöveg hű tolmácsolására ez a forma nem fektet gondot, másrészt pedig a folklórban az alkotóművész éppoly ismeretlen, mint az előadóművész, az átültető vagy átdolgozó, a zsenik itt ugyanúgy névtelenek, mint az epigonok és dilettánsok. Ez a mindent egybemosó anonimitás azonban — szerintünk — nem akadályozhatja meg az elméleti gondolkodást abban, hogy a fenti megkülönböztetéseket a folklórban is kidolgozza. Lehetséges, hogy az alkotó, előadó, átültető vagy átdolgozó fogalma a folklórban sok tekintetben különbözne a hivatásos irodalom megfelelő fogalmától, de a mi meglátásunk szerint e különbségek még mindig a lényegi azonosság keretein belül jelentkeznének.

Egy ilyen fogalomrendszer birtokában ugyanis a folklórban is világosan kirajzolódnának a határvonalak az eredeti alkotók, a formák és szabályok kidolgozói, valamint a készen kapott formákat variálgató átdolgozók és dilettánsok között — megkaphatnánk azokat a koordinátákat, amelyek itt is elválasztják az autonóm művészetet a generatív művészettől, az objektív értékek tartományát a pretium affectionis szférájától.

Igaz, hogy a szájhagyomány közvetítésében ezek az eredeti, autonóm művek csak átdolgozott, gyakran pedig csak generatív változatokban fennmaradt formában hozzáférhetők számunkra, de hát a görög szobrászat értékeit is fel tudjuk mérni a római másolatok alapján, s az emberiség művészi értékeinek túlnyomó többsége csak — ritkán jó — műfordítások-

ban, reprodukciókban hozzáférhető az emberiség számára. Ha Leonardo da Vinci *Utolsó vacsorá*ja mintapéldánya lehet az autonóm művészetnek úgy, hogy eredeti formájára következtetni is alig tudunk, miért ne lehetne e művészet példája a — bármiféle változás után is — tökéletes formákban ránk maradt *Kőműves Kelemenné* vagy *Kádár Kata.*

István Szerdahelyi

FOLK POETRY AND ARTISTIC VALUE

In the texts of folk poetry one can often point out that they are to serve come practical, didactic, agitative or mythical-religious end in view, or some purpose of amusement, but this phenomenon is frequent in professional poetry as well. Applied art is by no means a lower-grade variant of autonomous art representing solely aesthetic values. It simply belongs in another value category and theoretically it is equal in rank, equivalent to autonomous art. So if folkloric arts generally come to a deadlock at the stage of applied arts, and no autonomous artistic character develops in them, it may mean a limitation in their development as a whole, but not that they are inferior in value to the others.

Another frequent argument put forward about the inferiority of folk poetry is that it lives in variants. There is however yet another fact that variability in folklore is not an element of the creative process, but only the concomitant its being published and bequeathed, of the oral tradition.

Anonymity in folk art amalgamates the performing and the creating artist, and in the mass of variants the original work cannot be recognized even if it has accidentally survived.

On the basis of these differentiations and conclusions folk poetry proves to be equal in rank with professional poetry, and the dividing lines separating autonomous art from generative art become clearly distinct also here.

IRODALOM

ARADI Nóra
1967 *A katedrálistól az ipari formáig.* Bp.

HERMANN István
1974 *Monológ a dialógról.* Művészet, 3. sz.

ISTVÁNOVITS Márton
1963 *A szovjet folklorisztika elmélete.* MTA I. OK XVIII. 1—4. sz.

KIRÁLY István
1970 *Ady Endre. 1—2.* Bp.

KLANICZAY Tibor
1965 *A népies konzervativizmus és a „nemzeti jelleg" kérdése.* In: Elvek és utak. (Szerk.: PÁNDI Pál) Bp. 235—262.

LUKÁCS György
1948 *Új magyar kultúráért.* Bp.

MARTINKÓ András
1965 *A sokarcú népiség mai értelme.* Kritika, 1. sz.

SZERDAHELYI István
1972 *Költészetesztétika.* Bp.

SZIGETI József
1971 *Bevezetés a marxista—leninista esztétikába.* 2. kiad. Bp.

TAKÁTS Gyula
1965 *Sokarcú népiség vagy sokarcú szocializmus?* Kritika, 3. sz.

VITÁNYI Iván
1963 *A valóság esztétikai tükrözésének fokozatai. Gondolatok a népművészet esztétikájáról.* MFilSz 2. sz.
1965 *A „könnyű műfaj".* Bp.
1972 *Hogyan él az esztétikum a társadalomban?* Valóság, 5. sz.

VOIGT Vilmos
1972a *A folklór esztétikájához.* Bp.
1972b *A folklór alkotások elemzése.* Bp.

PUSZTAI FERENC

A MAGYAR STÍLUS TÖRTÉNETE ÉS A FOLKLÓR STILISZTIKÁJA

Tudománytörténeti tény, hogy nem a magyar stílustörténet összefoglalható kutatási eredményei világítják meg a folklórstílus vizsgálatának tartalmi, módszertani lehetőségeit és problémáit, hanem fordítva: az egyre szervezettebben kibontakozó népköltészet-stilisztika segít, s még inkább ösztönöz bennünket az *átfogó* magyar stílustörténet végiggondolására, s talán majd tervezésére. A folklorisztikának ezt a tempóelőnyét KATONA Imre a szegedi nyelvészkongresszuson már előadása címével[1] érzékeltette, sőt a magyar stílustörténet művelőinek mintegy deklarálta. SZABÓ Zoltán stílustörténete[2] magányos teljesítmény, s nem utolsósorban éppen emiatt még csupán vázlatos képet rajzolhatott.[3] A történeti jellegű stílusvizsgálatot mindmáig az irodalmi, irodalomtörténeti elemzésekbe szövődött „korstílus — stílusirányzat — irodalmi irányzat" vita képviselte.[4] S ha ez a meg-megújuló vita valójában gyümölcsözőnek is mondható,[5] SZAUDER József mégis joggal fogalmazta meg kritikailag a feladatot: „továbbjutásunk általános feltétele, hogy a stílus mint korstílus kérdését teljesebb, történetibb és filozófiaibb értelemben fogjuk fel, mint ez még a szintézisben[6] is történt".[7] A vádló panaszt, hogy a magyar stílus történetéről még nem ad képet korszerű *összefoglalás*, GÁLDI László — egy közelmúltban nyilvánosság elé került cikkében[8] — BÁRCZI Géza nagyszerű könyvének[9] dicséretével enyhítette, méltatva a mű számos bölcs stílustörténeti megjegyzését.[10]

[1] KATONA Imre, 1974, 242.
[2] SZABÓ Zoltán, 1970.
[3] TOMPA József, 1972, 153.
[4] SZATHMÁRI István, 1969, 170.
[5] SZATHMÁRI István, 1969, 170.
[6] *A magyar irodalom története I—VI.*
[7] SZAUDER József, 1969, 147.
[8] GÁLDI László, 1973, 250—263.
[9] BÁRCZI Géza, 1963.
[10] GÁLDI László, 1973, 252. — Tegyük hozzá, hogy az akadémiai irodalomtörténet köteteiben ugyancsak ott rejtőzik egy összefoglaló magyar stílustörténet, kisebb-nagyobb részletekig kidolgozva.

A magyar népköltészet szintézisbe foglalt stilisztikája nyilvánvalóan nemcsak példájával hat a magyar stílustörténet kutatására. A folklórstilisztika kidolgozói egyúttal a magyar stílustörténeten is munkálkodnak. Az alábbiakban ennek az összefüggésnek a részleteiről, tartalmi és módszertani következményeiről és lehetőségeiről szólok.

A stílustörténet és a folklórstílus sajátságainak, sőt változásmenetének egybekapcsolására már az is indít bennünket, hogy a szöveges folklór alkotásai térben és időben jelentős mértékben általánosulnak. Térben, azaz nyelvjárási határokon át; és időben, azaz a nemzedékenkénti továbbhagyományozódás útján. A szövegezési egységesség, a kimutatható és megmutatkozó közös stílus,[11] sőt stíluskonvenció,[12] a folklór eredendő jellegzetessége. Ennek az általánosulásnak részben magyarázó oka, de legalább úgy stílustörténeti becse is az, hogy benne nemcsak a stílusalakítók, hanem a stílust be- és elfogadók is szerepet kapnak: kifejeződnek.[13] Ahogy Katona Imre mondja: „Ami pedig magát a stílust illeti, bizonyosak lehetünk benne, hogy amennyire a művészi közlés céljait szolgálta, legalább annyira társadalmi-közösségi szükségleteket is segített kielégíteni."[14] Minden okunk megvan rá, hogy azt mondjuk: a népköltészet stílusa — mint közösségi érvényű művészi közlés közege — közösségi stiláris igényeket elégített ki, sőt (vagy: mert) azoknak megfelelt.

A folklór így a magyar stílus történetének jelentékeny vonulata, sőt az említett tér- és időbeli arányok következtében a stílus alakulásának fontos rendező ereje, a kialakult stílusnormának pedig szerves része. Ez a felfogás természetesen perel azokkal a nézetekkel, amelyek közül talán Zolnai Béláé a legkihegyezettebb: „A magyar stílustörténetet néhány zseni csinálta és csinálja mindig újra".[15]

A közkeletűséggel összefüggő *közérthetőség* a népköltészetnek jellegadóan fontos szemléleti problémája[16], s esztétikai viták, nézetrendszerek sokat forgatott fegyvere.[17] Az az egy gyökerű magyarázat, hogy a folklóralkotások közérthetősége az „egyszerű stílusból" fakad,[18] aligha elégíthet ki bennünket. Márcsak azért sem, mert — az egyénenként nehezen körülhatárolható — stílusegyszerűség fogalmába a népköltészet jelentős részét még beleerőszakolni sem lehet.[19] A közérthetőség egyszerűsített értelmezé-

[11] Ortutay Gyula, 1966, 303.
[12] Ortutay Gyula, 1966, 176.
[13] Trencsényi-Waldapfel Imre, 1952, 497; Honti János, 1962, 51.
[14] Katona Imre, 1974, 245.
[15] Zolnai Béla, 1957, 211.
[16] Voigt Vilmos, 1972a, 76.
[17] Voigt Vilmos, 1972b, 9.
[18] Voigt Vilmos, 1972a, 79.
[19] Csoóri Sándor, 1966, 189.

sében nyilvánvalóan szerepet játszik az, hogy a nyelvi, a „szó szerinti" egyértelműség összekeveredik a stílus, a szerkesztés és megformálás világos értelmezhetőségével, a köznyelviség a stíluskonvencióval. „Népi költészetünk nyelve nem egyszerűen versbe szedett paraszti beszéd,"[20] nem az élő beszéd köznapi fordulatainak példagyűjteménye, hanem a költészet nyelve,[21] a költészet élő nyelve.

Voigt Vilmosnak az a gondolata, hogy a közérthetőség fogalmát a hagyomány és újítás összefüggéséhez kell kapcsolni,[22] nemcsak a stíluselemzésben, hanem a stílustörténetben is — amely hagyomány és újítás egymásba villódzó folyamata — alkalmazható és alkalmazandó. S ha igaz, hogy a stiláris közérthetőség a népköltészetnek olyan jellemző vonása, amely egész történetét végigkíséri, akkor a folklór alkotásoknak hagyomány és újítás viszonyában, s bizonyos szempontból arányában is nagyfokú azonosságot kell mutatniuk.

A hagyomány és újítás viszonyából, sőt magának az újításnak a fogalmából következik, hogy minderről nem gondolkodhatunk úgy, hogy a történetiség hullámzó mozgalmasságáról megfeledkezünk. Éppen hogy azt kell szemügyre vennünk és figyelemmel kísérnünk. Gyanítható például, hogy a hagyomány és újítás minduntalan megzavart, s újra és újra megteremtett egységének, a közérthetőség szempontjából kívánatos összhangjának hátterében egyfajta stiláris „népetimológia" is bújkál. A csaknem értelmezhetetlenül kirívó stiláris újításokat közérthetővé téve simítják bele a stílushagyományba. Belesimítják, közelébe viszik, de nem feltétlenül formálják minden ízében a megszokottra. Ezt a stílustörténeti hullámzást természetesen a variánsok világítják meg a legélesebben.

Az ide kapcsolódó kutatások közül az ún. közösségi stílus[23] szemléleti és elvi vitáján kívül a *stilizálás* kérdésköre emelhető ki.[24] Az olykor a sztereotípia használati kényszeréig erősödött stilizálás irodalmi versszövegek változástörténetének is fölismert és részben leírt jelensége.[25] Stílustörténeti oldalról ennek a folyamatnak az irodalomban az a tartalma, hogy „a műköltészetre leginkább jellemző elemek: a frappáns, bonyolult képek és hasonlatok, meglepő jelzők lekopnak és csak azok maradnak meg, melyeket az átlagízlés is befogadott, illetőleg, amelyeket minden helyzetben alkalmazni lehetett".[26] Más oldalról megközelítve ez azt jelenti, hogy a sti-

[20] Csanádi Imre—Vargyas Lajos, 1954, 33.
[21] Csanádi Imre—Vargyas Lajos, 1954, 34.
[22] Voigt Vilmos, 1972a, 88.
[23] Voigt Vilmos, 1972c, 271.
[24] Voigt Vilmos, 1972c, 274.
[25] Vö. *A magyar irodalom története II.* 103—105.
[26] *A magyar irodalom története II.*, 103—105.

lizálás a népköltészetet általánosabb stílustörténeti jelenségekhez köti, s ezek kölcsönös vizsgálata — tartalmi és módszertani szempontból egyaránt — elengedhetetlen. Egy-két részterületen különösen időszerű volna a felgyűlt anyag stílustörténeti keretekbe foglalása. Ilyennek gondolom a jelzőket. Természetesen nemcsak a népköltészet állandósult jelzőit[27] kellene az irodalmi sztereotip jelzőkkel szembesíteni, hanem azt is szemügyre kellene venni, hogy a folklór alkotások mértéktartó jelzőhasználata, a jelzőhalmozások kerülése[28] a magyar stílustörténet milyen szakaszaival, áramlataival vág egybe leginkább. Az áttekintés arra is kiterjeszkedhet, hogy mekkora a viszonylagos jelzőtlenség és a képgyakoriság, képgazdagság társulásának érvényességi köre.[29]

A népköltészet stílusbeli általánosulása, közkeletűsége a stílustörténet mellett a *nyelvtörténet* felől is számba veendő körülmény. A nyelvi változást ugyanis stílusbeli változás, az irodalmi nyelvi norma megszilárdulását pedig bizonyos stílusnorma előzheti meg. Bárczi a középkori, szájhagyománnyal továbbadott[30] népi költészetről és irodalomról úgy vélekedik, hogy bár e „folklórköltészet nyelvéről ... mit sem tudunk, valószínű azonban, hogy éppoly kevéssé volt egységes, mint az írott nyelv, illetőleg, hogy egysége csak stilisztikai jellegű volt, bizonyos motívumok, szókapcsolatok, képek, fordulatok kedvelésében, gyakori ismétlődésében nyilvánult meg".[31] Ez a gondolat Paisnak azzal a korábban kinyilvánított véleményével párhuzamos, melyet Mészöly Gedeonnal folytatott vitájában fogalmazott meg. Pais nézete szerint az irodalmi nyelv megszilárdulásának bizonyos stiláris kiegyenlítettség elébe vághatott, a „stilisztikai elemeknek, fordulatoknak, a költői alakításmód számos mozzanatának elterjedtsége a nyelvközösség egészében vagy nagy részében már igen korán végbemehetett".[32] (Nem lényegtelen körülmény, de ezúttal csak megemlítem, hogy Bárczi határozottan folklórköltészetről is beszél, Pais azonban az egykori szájról szájra terjedő költészet[33] meglétéről és nyelvi kisugárzásáról szólva csak a hivatásos énekmondók, mulattatók szerepét vizsgálja.[34]) Magától értetődik, hogy a vázolt kép nemcsak a nyelvtörténet és az irodalmi nyelv felől bonyolult, hanem a stílustörténet oldaláról is. Mert nyelv és stílus, nyelvtörténet és stílustörténet, (irodalmi) nyelvi norma és stílusegység nem azonos, de nem is független egymástól. Viszonyuk kölcsönös. Ahogy

[27] Csanádi Imre—Vargyas Lajos, 1954, 30.
[28] Ortutay Gyula, 1955, 58.
[29] Ortutay Gyula, 1955, 58.
[30] Bárczi Géza, 1963, 190.
[31] Bárczi Géza, 1963, 191.
[32] Pais Dezső, 1960, 9.
[33] Pais Dezső, 1960, 9.
[34] Pais Dezső, 1953, 432—433.

Pais szokta hangoztatni: „a költői vagy írói stílus nyelvből lesz, és viszont a stílusból nagyon gyakran nyelv válik."[35] Az is nyilvánvaló, hogy egyrészt ezt az összeszövődöttséget stílustörténeti vizsgálatainkban figyelembe kell venni; másrészt, hogy ezek a vizsgálatok éppen abban segíthetnek, hogy nyelv és stílus viszonyának kuszált képét tisztábban láthassuk.

A folklór a most vázolt általános és jórészt áttételes összefüggéseken túlmenően közvetlenebbül is kapcsolódik a nyelv és stílus történetéhez. Közvetlenebbül, azaz külön a nyelv, és külön a stílus történetéhez.

Az előbbihez, a nyelvtörténethez azért, mert a népköltészeti alkotásoktól a tájnyelvi-nyelvjárási sajátságok elválaszthatatlanok. Az pedig közismert, hogy „az irodalmi nyelv és a táji nyelvtípusok viszonya a magyar irodalmi nyelv eredetének, keletkezésének alapvető kérdése".[36] Bárhogy vélekedjünk is a magyar nyelvi norma alakulásáról — tehát akár több nyelvjárás egybecsiszolódását, akár egyetlen, az északkeleti térhódítását tekintsük is meghatározónak[37] — az kétségtelen, hogy a folklórszövegek nyelvjárásiasságukkal e folyamat részesei. Úgy is, hogy a nyelvjárási határokon átlépve a tájnyelvi kiegyenlítődés irányába hatnak, s úgy is, hogy az izmosodó norma rajtuk is érezteti hatását. Már Csűry Bálint ekként fogalmazta meg tapasztalatait: „A verses hagyományok kötött formájuknál és közkeletű voltuknál fogva nem tükrözik híven a nyelvjárást. Nemcsak szókincsük mutathat eltéréseket a nyelvjárástól, hanem hangtanuk is. Az *í*-ző Szatmárhegyen például így énekelnek: *Szép élet a huszárélet, a házáért szenvedni,* pedig a folyóbeszédben ezt így mondják: *Szíp ílet a huszárílet, a házájír szenvedni.* Éppen ezért a népköltészeti kötött formájú hagyományok nyelvi adatait nem szabad alapul venni hangtani jellemzés szempontjából. A szótári felhasználásban mindig jelezni kell, hogy népdalból van véve."[38]

Eddig nem esett kellő figyelem arra, hogy a magyar irodalmi nyelv történetének van egy olyan részmozzanata, melyhez a népköltészet sajátos módon kapcsolódik. Valószínű ugyanis, hogy a „beszélt köznyelv ... másodlagos nálunk, csak apránként, késve idomul az írás nyelvéhez".[39] A beszélt köznyelvnek ez a tempóvesztesége bizonyára a szóbeli hagyományozással őrzött folklóralkotásokban is megmutatkozik. Az persze nem lehetetlen, hogy e tempóhátrány fölszámolásában a népköltészet is segíthetett. Mindenesetre a kérdéskör vizsgálatra szorul, és arra érdemes.

[35] Pais Dezső, 1960, 9; Papp László, 1961, 9; Gáldi László, 1955, 505—506.
[36] Benkő Loránd, 1960, 103.
[37] Deme László, 1955, 50; Bárczi Géza, 1961, 69, 70; Bárczi Géza, 1949, 98; Imre Samu, 1972, 86.
[38] Csűry Bálint, 1936, 37.
[39] Bárczi Géza, 1963, 218; Deme László, 1955, 50—53.

A folklór és az általános magyar stílustörténet közvetlenebb kapcsolatára két mozzanattal is rávilágíthatunk. Egyrészt ismeretes, hogy a magyar stílus formálódásának, életrajzának kezdeti szakaszaiban még nem vált el élesen a költői nyelv az élő nyelvhasználattól,[40] sőt hosszú ideig — így például a 17. sz. hitvitái idején — a tollforgatók és szóváltók tudatosan arra törekedtek, hogy közel maradjanak a népi kifejezésformákhoz.[41] Másrészt pedig gondoljunk a 19. sz. első felére, amikor az irodalom programszerűen kötődött a népköltészethez.[42]

A magyar írói, költői nyelv efféle stiláris kapcsolódásának fontossága és problémái érzékletesen tárulnak föl előttünk — stíluselemzésbe ágyazottan — KIRÁLY István Ady-könyvében. Számunkra *A stiláris-nyelvi népiesség* című terjedelmes fejezetből[43] „Az egyénítéstől a népiesítésig", „A stílus népi hangoltsága", „A stiláris hős" és „A szókészlet sajátosságai" című részfejezetek fontosak.

KIRÁLY Ady stiláris-nyelvi népiességét egyfelől határozottan elkülöníti attól a fajtától, melyet — megfogalmazása szerint — külsődleges népdalszerűség jellemez, s amely valójában csak folklorisztikus-paraszti, tájnyelvi-folklóri, formai népiesség.[44] Másfelől viszont így nyilatkozik: „Igaz: a kelet-európai irodalmak fejlődésében különös súlyt kapott a folklorisztikus-paraszti szín."[45] Majd később: „A népi hangoltság megteremtésében a sajátos kelet-európai típusú művészi fejlődésnek megfelelően a parasztié és a régié volt nálunk mindig is a vezető szerep. . . . S ettől a hagyománytól Ady sem tudta még magát maradéktalanul függetleníteni."[46] Aligha kell bizonygatnom, hogy nem azért idéztem ezeket a sorokat, hogy Ady népiességének természetére, összetettségére irányítsam a figyelmet. Még csak arról sincs szó, hogy az Ady-féle nyelvi-stiláris népiesség meghatározási szempontjait kellene bírálólag vizsgálat alá vennünk. (Gondoljunk csak arra, hogy Petőfiről hasonlóan ítélünk, s így méltatjuk: „Petőfi népdalaiban nem népieskedik, nem használ . . . tájszavakat . . . népdalesztétikáját mintegy kiterjeszti a líra minden területére, de ezt csupán azért teheti meg, mert népdalainak nyelve sem provincializmusokkal, tájszavakkal terhelt sajátos stílus"[47] stb.) A könyv ismerői tudják, hogy az is csak látszat, hogy az iménti idézetszembesítési technikával érvelési zavar, elemzési lépéstévesztés tárult föl. A szerző ezt a kettősséget — Ady népiességének nem

[40] GÁLDI László, 1973, 252.
[41] BÁRCZI Géza, 1961, 72.
[42] GÁLDI László, 1955, 503—505.
[43] KIRÁLY István, 1970, II. 530—586.
[44] KIRÁLY István, 1970, II. 530—531.
[45] KIRÁLY István, 1970, II. 541.
[46] KIRÁLY István, 1970, II. 545.
[47] GÁLDI László, 1955, 579, 580.

hagyományos és részben mégis hagyományhoz kötődő voltát — nem hagyta lappangva a gondolatmenetben, hanem éppen ennek kereste a magyarázatát. A mi szempontunkból az a figyelemre méltó, hogy ez a magyarázat is érintkezik a folklórral. KIRÁLY István úgy véli, hogy az Ady-stílus népi hangoltságának újszerű, egyéni jellege volt „a tradicionális forma ellenére is. A korábbi művészi tendenciáktól eltérően a régi-paraszti kettősségen belül nem a parasztira, nem a tájira, de a régire esett itt a hangsúly". Majd hozzáteszi: „Igaz: a kétfajta nyelvi réteg — legalábbis irodalmi értelemben — sosem határolható el mereven egymástól. A régiség szavai, kifejezései táji színeket hordoznak és viszont."[48] Ez valóban így van. TOMPA József a művészi archaizálásról írt kitűnő könyvében önálló fejezetet szentelt ennek a jelenségnek („A folklór szövegei, kifejezései, formai elemei a régiesítésben").[49]

Nyilvánvaló, ha Ady vagy Petőfi nyelvi-stiláris népiességének vonásait keressük, s ezeket nem a nyelvjárásiasságban, tájszóhasználatban leljük meg, akkor olyan területekre érünk, amelyekkel a folklórstilisztika is foglalkozik. (KIRÁLY elemzésében így kerül szó például az ismétlésről.)[50]

A *tájszavak* egyébként a stíluselemzésben, s főként a stílustörténetben nem kis gondot jelentenek. Már az is nagy nehézségekkel jár, ha a régiségben vagy egy-egy régi író, költő nyelvében akarjuk elkülöníteni a tájszavakat. (Kazinczy[51] és Csokonai[52] tájszavairól van önálló monográfiánk.) Elemző munkánk akkor válik igazán nehézzé, ha a tájszavaknak a köznyelvhez viszonyított belső rétegeit, s ezekhez igazodó stiláris árnyalatait kívánjuk meghatározni. A nyelvileg, szókészletileg világosan vagy nagy valószínűséggel tájszónak minősíthető szónál is kétséges lehet — adott nyelvtörténeti pillanatban —, hogy a szépirodalom nyelvében stiláris elem-e egyáltalán.[53] Nyilvánvaló, hogy merőben más a válasz erre a kérdésre a kialakult köznyelvi norma idején (például napjainkban), s más a norma formálódásának időszakában. A még kialakulatlan normát sok ingadozó, egymással vetélkedő nyelvi (nyelvjárási) elem jellemzi. (Ebben a vonatkozásban is utalni kell arra a körülményre, hogy a magyar nyelvjárások nem távolodtak el nagymértékben egymástól.) A még bizonytalan norma korszakában az említett, egymással vetélkedő szavak a korabeli beszélő, író vagy olvasó tudatában mint többé-kevésbé egyenrangú változatok élnek; s nem akként párosulnak, hogy az egyik köznyelvi, a másik pedig — hozzá

[48] KIRÁLY István, 1970, II. 545.
[49] TOMPA József, 1970, II. 572.
[50] KIRÁLY István, 1970, II. 572.
[51] RUZSICZKY Éva, 1963.
[52] SZILÁGYI Ferenc, 1974.
[53] DEME László, 1953, 435.

képest — tájszó. Ebből az következik, hogy stílushatásukat se foghatjuk föl olyan természetűnek, mint a mai szépirodalomban használt tájszavakét. Az is természetes, hogy a folklórszövegek nyelvjárásiassága, e nyelvjárásiasság stiláris hatása ugyancsak ennek a változásnak, a normaalakulás szakaszainak, fokozatainak figyelembevételével mérlegelhető.

A rímhelyzetben álló nyelvjárási szavak, illetőleg alakváltozatok mind a folklórban, mind a szépirodalomban figyelemre méltók és figyelmet is keltettek.[54] A folklórszövegek adatai világosak. Például *í*-ző vidéken élőknek hibátlan és természetes rím a *víz-níz*. Másutt, nem *í*-ző területen ez szokatlan, illetőleg szokatlan lenne. Megfelelője, a *víz-néz* pár pedig botladozó. Ezért más szó kerül a helyükre, a rímbeli szavak részleges vagy teljes cseréjével.[55] A szépirodalmi példák bonyolultabbak. Az a feltevés, hogy bizonyos rímek (pl. *róla-hulla*) csak az íráskép szerint igénytelenek, de az ejtésmód szerint, nyelvjárási „olvasatban" — és a vershallásban — pompás rímek: *rulla-hulla*.[56] Úgy gondolom, ez a jelenség további vizsgálatot kíván, s még jogosak Lőrincze Lajosnak több mint húsz évvel ezelőtt kimondott szavai: „Ez lehet, hogy így van, lehet, hogy nincs így."[57]

A magyar folklorisztikára már jó ideje jellemző, hogy nem elégszik meg a népköltészeti alkotások nyelvi-stiláris elemzésével, hanem igyekszik a népnyelv egészét bevonni vizsgálódásaiba, s így szemléletileg „a folklór-lingvisztika keretein belül megkülönbözteti egymástól a népköltészetnek és a nép mindennapi közlésének, vagyis teljes nyelvi szférájának vizsgálatát".[58] Sajnos, azt kell mondanunk, hogy a magyar nyelvtudomány — ha a folklór-lingvisztikához hasonlóan szemléletileg számon is tartja a teljes nyelvi szféra fogalmát — ilyen igényű és irányú kutatásra még alig vállalkozott; nyelvjárási keretekben is csak ritkán. A nyelvjárási feldolgozásokból nem utolsósorban azért maradhatott ki az efféle elemzés, mert a nyelvjárások elhatárolásához a nyelvjárási szókészletben és mondattanban nem sikerült fogódzókat találni, sőt többek szerint ezek föllelésére remény sincs.

Befejezésül néhány olyan területet nevezek meg, amelyeken a folklorisztika és a magyar stílustörténet művelői a legközvetlenebbül és kölcsönös haszonnal működhetnek együtt.

1. A változatok elemzése nemcsak egy-egy folklór alkotás teljes, hiteles értelmezésének feltétele és eszköze, hanem a szó- és kifejezésvariánsok vizsgálatával és rendszerezésével a magyar nyelv stíluslehetőségeiről is

[54] Szilágyi Ferenc, 1974, 8.
[55] Lőrincze Lajos, 1953, 133—134.
[56] Lőrincze Lajos, 1953, 128—129; Papp László, 1975, 138.
[57] Lőrincze Lajos, 1953, 128—129; Horváth János, 1969, 70.
[58] Voigt Vilmos, 1972c, 303.

árnyalt képet, egyfajta alaprajzot kaphatunk. Ez az elemzés — nyelvi oldalról — elsősorban szinonimikai keretekbe illeszkedhet.

2. Az állandó kifejezések, sztereotip fordulatok keletkezéstörténete a népköltészetben, illetőleg a beszélt és írott köznyelvben. (Hadd fűzzek ide személyes szálat: magam például a népköltészeti problémákhoz a 18. sz. eleji levélstílus és beszélt nyelv fordulatainak szemügyre vétele közben jutottam el.)

3. Az egyéni stílus vizsgálata. Talán nem hiú ábránd arra gondolni, hogy elkészülhetne egy-egy mesemondó „írói" szótára. Ezt a szótárt, az ilyen szótárakat nemcsak egy mai költő — még ugyancsak nem létező – írói szótárával szembesíthetnénk izgalommal, hanem még inkább értelmező szótárunk stílusminősítéseivel.

4. A nyelvi, stilisztikai jellegzetességek pontos rögzítésének, a lejegyzéseknek és szövegközléseknek kritikai vizsgálata közös gond, s így közös feladat.

5. A magyar kéziratos irodalom tüzetes stílustörténeti feldolgozása. S ez talán magyarázatot sem kíván.[59]

[59] Vö. Stoll Béla, 1958, 170—176; Küllős Imola, 1970, 127—146.

Ferenc Pusztai

THE HISTORY OF HUNGARIAN STYLE AND THE STYLISTICS OF FOLKLORE

Some questions of interrelationship of the history of Hungarian style and the stylistics of folklore as well as their mutual methodical possibilities are dealt with. The interrelations can be defined and interpreted primarily from the aspects of the nature and history of the literary language. We should consider the role folkloric works play in the linguistic and stylistic unification process important, since (1) these works are bequeathed and become fixed in space (across dialectical borders) and time (through generations); (2) the style of folk poetry met communal stylistic demands, moreover (or: because) it suited them.

In approaching the problem sphere of linguistic-stylistic clarity and stylization these are reasonable to be taken into consideration.

While analyzing the works of folklore one must not overlook the characteristic features and complicated relations of linguistic and stylistic norms.

A number of Hungarian literary authors and their oeuvres are in a close and consciously built up relationship with folk poetry. A thorough-going analysis of this historically also wide-spread and many-lined relation is of prime importance both from the viewpoint of folklore stylistics and style history. (The analysis of Ady by István Király is mentioned as an example.)

The most urgent joint tasks and the most directly linkable work fields of folklore stylistics and general Hungarian style history are as follows: (1) Analysis of variants from the aspect of synonymic relations (lexical and grammatical synonyms). (2) Elaboration of a source history of constant expressions and stereotype locutions in folk poetry or in the spoken and written language. (3) Examination of individual style: 'writer's' vocabulary of tale-tellers. (4) Critical examination of folkloric text publications. (5) A detailed style-historical elaboration of Hungarian manuscript literature.

IRODALOM

BÁRCZI Géza
1949 *Népnyelv és irodalmi nyelv.* Néprajzi Tanulmányok. Szerk.: ORTUTAY Gyula. Bp.
1961 *Nyelvjárás és irodalmi stílus.* Stilisztikai Tanulmányok. 62—115. Bp.
1963 *A magyar nyelv életrajza.* Bp.
BENKŐ Loránd
1960 *A magyar irodalmi írásbeliség a felvilágosodás első szakaszában.* Bp.
CSANÁDI Imre—VARGYAS Lajos
1954 *Röpülj páva röpülj* Magyar népballadák és balladás népdalok. A bevezető, a válogatás és a jegyzetek CSANÁDI Imre és VARGYAS Lajos közös munkája. Bp.
CSOÓRI Sándor
1966 *„Szántottam gyöpöt . . .”* In: A költő és a majompofa 166—190. Bp.
CSŰRY Bálint
1936 *A népnyelvi búvárlat módszere.* Bp.
DEME László
1953 *Stíluselem-e a tájszó Vörösmarty nyelvében?* Magyar Nyelv 435—446.
1955 *Az irodalmi nyelv hangállománya és a nyelvjárások.* In: Nyelvünk a reformkorban. (Szerk.: PAIS Dezső) 27—82. Bp.
GÁLDI László
1955 *Vers és nyelv.* In: Nyelvünk a reformkorban. Szerk.: PAIS Dezső. Bp.
1973 *Petőfi költői nyelve és a Petőfi-szótár.* Filológiai Közlemények 250—264.
HONTI János
1962 *Válogatott tanulmányok.* Szerk.: ORTUTAY Gyula. Bp.
HORVÁTH János
1969 *Rendszeres magyar verstan.* Bp.
IMRE Sándor
1972 *Megfigyelések a magyar nyelvjárások változásáról.* Általános Nyelvészeti Tanulmányok VIII, 85—104.
KATONA Imre
1974 *Előmunkálatok a magyar népköltészet stilisztikájához.* Nyelvtudományi Értekezések 83. sz. 242—245. Bp.
KIRÁLY István
1970 *Ady Endre.* I—II. Bp.
KÜLLŐS Imola
1970 *Kísérletek a magyar népköltészet szerelmi dalainak tipologizálására.* Népi kultúra — Népi társadalom. IV, 127—146.
LŐRINCZE Lajos
1953 *Nyelv és élet.* Bp.
A magyar irodalom története
1964—1966 *A magyar irodalom története* I—VI. (Szerk.: SŐTÉR István) Bp.
ORTUTAY Gyula
1955 *Magyar népköltészet.* I. Népdalok. Bp.
1966 *Halhatatlan népköltészet.* Bp.
PAIS Dezső
1953 *A magyar irodalmi nyelv.* A Magyar Tudományos Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei. IV, 425—466, 485—486.
1960 *Dolgozatok a magyar irodalmi nyelv és stílus történetéből.* (Szerk.: PAIS Dezső.) Bp.
PAPP László
1961 *Nyelvjárás és nyelvi norma XVI. századi deákjaink gyakorlatában.* Nyelvtudományi Értekezések 25. sz. Bp.
1975 *A dunántúli „á” utáni „o”-zás történetéhez.* Pais Dezső tudományos emlékülés Zalaegerszegen.

A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai 140. sz. 137—140.

Ruzsiczky Éva
1963 *Irodalmi nyelvi szókincsünk a nyelvújítás korában.* Bp.

Stoll Béla
1958 *Közösségi költészet — népköltészet. Megjegyzések a XVIII. századi kéziratos szerelmi lírához.* Irodalomtörténeti Közlemények 170—176.

Szabó Zoltán
1970 *Kis magyar stílustörténet.* Bukarest.

Szathmári István
1969 *Hozzászólás Szauder József előadásához.* Irodalomtörténeti Közlemények, 169—171.

Szauder József
1969 *A XVIII. századi magyar irodalom és a felvilágosodás kutatásának feladatai.* Irodalomtörténeti Közlemények, 131—156.

Szilágyi Ferenc
1974 *Csokonai dunántúli tájszógyűjtése.* Nyelvtudományi Értekezések 82. sz. Bp.

Tompa József
1972 *A művészi archaizálás és a régi magyar nyelv.* Bp.

Trencsényi-Waldapfel Imre
1952 *Bellerophontés.* A Magyar Tudományos Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei. II. 491—533.

Voigt Vilmos
1972a *A folklór-alkotás szerkezetének szerkezete.* Művészet és közérthetőség. Bp.
1972b *A folklór esztétikájához.* Bp.
1972c *A folklór alkotások elemzése.* Bp.

Zolnai Béla
1957 *Nyelv és stílus.* Bp.

VARGYAS LAJOS

A NÉPBALLADA POÉTIKÁJA ÉS STILISZTIKÁJA*

Minden nagy stílus meghatározott érdeklődéssel válogat az élet jelenségei közül. Az életnek milyen kérdéseiről akart véleményt mondani a balladaalkotó közösség?

Ha a régi magyar balladák legszebben megformált, legelterjedtebb darabjait sorra vesszük, egy összefüggő és elég szűk témakört találunk bennük. Egyik jellemző témája a *házasság kényszerítése* — például a Halálra hurcolt menyasszony (Bodor Katalina), a Halva talált menyasszony, a Nászmenetben haldokló menyasszony, a Zsivány felesége (Nagy hegyi tolvaj) —; vagy a *tiltott házasság* — például az Anyai átok, a Két kápolnavirág (Kádár Kata), Pogány király lánya —; a *szerelem büntetése*, többnyire halállal — például a Szégyenbe esett lány (Angoli Borbála), a Szolgával szerelmeskedő lány (Betlen Anna). Mindez a szülő vagy családfő családon belüli korlátlan hatalmát teszi gyűlöletessé. Ugyanezt teszi a Kegyetlen anyós, a menyét elpusztító családanya balladája. Sőt ide tartozik a Szeretet próbája is (Sárig hasú kígyó), amelyből az derül ki, hogy a szerető áldozza fel magát egyedül az emberért, nem a család vér szerinti tagjai. Vegyük hozzá a Három árva témáját, a mostoha anya elleni izgatást, és a sok házasságtörési történetet, ahol néha a házasságtörőt ítélik el, de nemegyszer annak fogják pártját, a szerelem joga mellett állnak ki a rossz házasság ellenében. Sőt tüntetnek itt is a férj korlátlan büntető hatalma ellen. Minthogy a ballada-témák túlnyomó többségét a szerelem konfliktusai teszik ki, nyilvánvaló, hogy ennek a költészetnek fő gondja az egyéni életről való szabad döntés joga, a szabad párválasztás, a szerelem és boldogság kérdése, amit szembeszegeznek a nagycsalád, a családfő rideg, többnyire anyagi érdekeivel.

* Ez a tanulmány összefoglalása a szerző gondolatainak, amiket *A magyar népballada és Európa* (Bp. 1976.) *I—II.* c. könyvében részletesen kifejtett a szükséges hivatkozások és bibliográfia kíséretében.

Belényesy Márta kimutatta, hogy a 13. sz. európai parasztságában megkezdődött Angliától Magyarországig a nagycsalád felbomlása, s a parasztság sokkal inkább elaprózott birtokrészeken gazdálkodó kis családokból áll a 14. sz.-ban, semmint a régi, nagycsaládi keretet fenntartó nagy gazdaságokból. Ennek a gazdasági-társadalmi folyamatnak érzelmi-ideológiai kifejezése ez a sok tragikus téma,, ami a nagycsalád-szervezet embertelen következményeit akarja bizonyítani.

A másik nagy témacsoport a *gazdagság ellen irányul:* a szegény-gazdag ellentét, a társadalmi korlátok, a kincshez való ragaszkodás úgy jelenik meg a balladákban, mint ami gonosszá teszi az embert, s megrontja az emberi kapcsolatokat. 14 régi és 2 új balladánk fogalmazta meg ezeket a problémákat, legtöbbje könyörtelenül éles ítélet formájában. A Falba épített feleség (Kőműves Kelemen) például: „De azt én jól tudom, hogy tik úgy es tesztek, Hogy embert megöltök, avval pénzt kerestek" — és teljes tartalmával a Szívtelen anya (Budai Ilona), Szálláskereső Jézus, Két Kápolnavirág (Kádár Kata), Gazdag asszony anyja (Nagy Bihal Albertné), Szolgával szerelmeskedő lány (Betlen Anna), Halálra táncoltatott lány, Pogány király lánya, Gazdag vénember-férj, Kicsi nemes legény, Gőgös feleség, Kétféle menyasszony (Kérették a nénémet), Házasuló királyfi, Bárólány és juhász, Bárókisasszony és gulyás. Ezt a tényt már korábban összekapcsoltam a 13—14. sz.-i nagy gazdasági föllendüléssel, a parasztságnak ezzel együttjáró fejlődésével, osztálykorlátokat feszegető igényeivel, egyszersmind a parasztságon belül kiélesedő osztályellentétekkel, a nagy tömegek fokozódó elszegényedésével.

Emellett a két, kiemelkedő témacsoport mellett igen jellemző egy téma hiánya is: a harcnak mint balladai témának hiánya. (Itt természetesen eltekintek az angolok és dánok számos főúri háborút tárgyaló epikus darabjától, amit Child és Grundtvig bevett gyűjteményébe, s amelyek a többi balladával semmiféle stílusrokonságot sem mutatnak. Ezek valóban késői, főúri énekes-szerzemények, akárcsak nálunk Ködi Farkastól a Kádár István éneke.) A parasztság, úgy látszik, nem énekelt harcról, legföljebb a következményeiről: hogy az elesett hős búcsúzik családjától, vagy a család siratja az elesettet; vagy fogságból menekülő sebesültet nem fogadnak be a szülői házba. Maga a harc azonban nem érdekelte a parasztságot. Rendkívül nagy változás a hősénekhez képest, amikor a népet csakis a harc érdekelte, amellyel megmenekül a szörnynek ábrázolt ellenség pusztításától. Ebben a korban már nem szörny az ellenség: az uralmi változás nem változtat a nép életformáján: ugyanazt követeli tőlük a győztes is, mint a legyőzött, s ugyanazt az életformát biztosítja is számukra. A seregek pusztításai nem fenyegetik az egész nép létét, mint a népvándorlás korában, csak alkal-

mi szerencsétlenséget jelentenek. A népet átalakuló életének problémái foglalkoztatják, s igényeit fogalmazza meg balladáiban. Ez a költészet tehát valóban a (népi) társadalomnak akkor központi kérdéseit dolgozta fel, s így jellemző rá a kiválasztott témakör, amint minden nagy művészeti irányra is elsősorban témaköre jellemző.

Amilyen a kiválasztás a témákban, olyan szigorú a válogatás abban is, mi kerülhet bele az elbeszélésbe. Minden műfajnak megvan a maga sajátos látószöge, az a jellemző magasság, ahonnan visszatekint az életre, ami megszabja, milyen részleteket láthat belőle, s milyeneket nem. A naturalista regény és novella közelebbről nézi az életet, több részletet láttat; a ballada magasabbról, ahonnan már a részletek nem látszanak, csak a nagy körvonalak. A lány szerelmének elnyerését csak annyi jelzi a Csudahalottban (Görög Ilona), hogy a tetszhalott felugrik, és megöleli kedvesét; a többi már magától értetődik. A Visszavitt menyasszony (Magyarósi Tamás) hősnőjének lebabázását is csak jelzik — finoman, mégis pontosan — a nyoszolyólányok szavaival: „Adsz ide, adsz ide patyolat ingedet... apróka ruhának, Selyem keszkenődet burkozó kendőnek....". S a szerelem megtörténtét is a magyar és francia balladák mindig csak jelzik, néha virág-, gyümölcs-szimbólummal, néha utólag, néhány szóval, de sosem jelenítik meg. Szabó Vilma kimegy a „kiskertbe", vagy lefekszik a „diófa tövére", a hajdúlegények is leülnek Bíró szép Annával a „csitnyebokor" tövébe, s mikor meg akarják ölni — s előbb erőszakot elkövetni rajta —, csak annyit hallunk: „Pénzed is a miénk, magad is a miénk!"

Természetesen nem lehet ezt a „távolságot" számszerű pontossággal meghatározni, de nagyon lehet érezni, különösen amikor eltérnek tőle. Figyeljük meg a Magzatgyilkos lány ballada elejét egy olyan régies moldvai faluból, ahol, úgy látszik, a balladai stílus még nem vált az embereknek annyira vérévé, mint más moldvai és erdélyi falvakban. Egy 86 versszakos változat kezdetéről idézem: „1. Erzsi, Szabó Erzsi Éfiú leány vót. Éfiu leány vót, Már ő megcsalatott. 2. Apja s annya neki Már nem tudott semmit, Ő szeretőt tartott Már ő titok alatt. 3. Mondja szereteje: Ne búsulj te, Erzsi, Isten megengedi, S a gyermek eléjő. 4. Mejek katanának Három esztendeig, Már három esztendő Egyhamar eltelik. 5. Apja s annya neki El fogtak már menni, El fogtak már menni Idegen faluba. 6. Idegen faluba, Már a komáikhoz. Erzsi otthon maradt, Otthon már magára. 7. Erzsinek, Erzsinek Kicsi fia leve. Erzsi, Szabó Erzsi Ó be rosszat gondolt! 8. Az ő kicsi fiát Hogy ő összevágja, Hogy a kicsi fiát Aprón összevágja..." Ugyanez a ballada bukovinai székelyeknél itt kezdődik: „Szegény Szabó Erzsi Be elveszté magát Csütörtökön este A virágos kerbe. Az ő magzatkáját Aprán elaprítá...." Sőt ugyanilyen tömören kezdődik az új hangúvá

átdolgozott, magyarországi Szabó Vilma-szövegekben is: „Szabó Vilma kiment a kiskertbe, Lefeküdt a diófa tövébe. Egyet-kettőt kiáltottam néki: Vigyázz Vilma, mer meglát valaki. . .", s csak a végén tudjuk meg, hogy „Harmadiknak most lettem gyilkossa. . . .". Hasonló felduzzasztása a balladai stílusnak a Hungarian Folk Music (szerk.: RAJECZKY Benjamin) első lemezsorozatának 1. száma, ahol a Szeretet próbája székely fogalmazása végén, a 15. versszakban levő csattanót tovább magyarázza a moldvai énekes még 11 versszakon keresztül. Meg kell gondolnunk azt is, hogy ugyanezek az énekesek a régi énekstílusnak csodálatos művészei, tehát nem egyéni ízlés-hibából teszik ezt, hanem valóban a stílus ismeretének hiányából, két-három igen régies hagyományú moldvai faluban.

Ugyanakkor a magyar nyelvterület egészén és az európai ballada legjobb darabjaiban mindig abban a magasban lebegnek ezek a történetek, ahonnan már eltűnnek az ilyen apró részletek, és az esemény néhány jellemző vonással felvillantva száguld a tragikus kibonyolódás vagy a komikus csattanó felé.

Abban a magasban csak a körvonalak látszanak, ahogy a rajzoló adja vissza a dolgokat. Az ilyen rajzoló arra is hajlamos, hogy amit jellemzőnek lát, azt kiemelje, kissé eltúlozza, a nem fontosakat pedig akár kissé el is változtassa. A ballada is így stilizál: csak a jellemző vonás és az élet döntő kérdéseinek visszaadása fontos számára, azokat kiemeli, azokban „reális", a többi nem érdekli, vagy akár túl is teszi magát rajta, abban sokszor „irreális". Csak az áldozatvállalás vagy visszautasítása fontos a Szeretet próbája (Sárig hasú kígyó) balladában, s ebben a tekintetben kegyetlenül, túlzottan reális. Az viszont már nem érdekli, hogy elképzelhető-e a mindennapi életben, hogy egy mérges kígyóval a keblünkben járulhatunk-e szép sorjában egyik rokontól a másikig, szépen megfogalmazott, ismétlődő kérésekkel, és hihetik-e ezt az illetők. Ha a szerető el akarja csábítani elérhetetlen kedvesét, a fokozást, hogy csak tettetett halállal tudja végül is magához csalogatni, csudamalom és csudatorony „csináltatásával" jelzik; mert ezek csak szimbolikus kellékek, realitás egyedül a sikertelenség és a végső siker. Ugyanilyen valóság a két lánytestvér férjhezmenetelében a szegény és gazdag sors szembeállítása; ezen a példázaton nem változtat, hogy nem igen etetnek semmilyen szegényt disznóvályúból. Ez itt az ellentét és a stilizálás törvénye szerint történik, aminek lélektani hatása alól egy hallgató sem vonhatja ki magát, mert az ellentét valóságos, és az ellentétpár gondolkozásunknak is megfelel.

A ballada magasában az egyes emberek megkülönböztető vonásai sem látszanak már, csak az, ami az emberre általában jellemző, ami közös, ami tipikus. Ha egy Móricz-novellát olvasunk, azonnal egy-egy élő ember áll

előttünk a maga egyéni vonásaival. Ha egy balladát hallgatunk, tipikus emberi magatartásokat hallunk, s *az ember* jelenik meg minden egyénítő részlet nélkül. A realista író ereje abban áll, hogy mindig új és új életszerű részletekkel tudja felidézni az embert; a balladáé abban, hogy egész sorát találja ki olyan fordulatoknak, amelyek az ember tipikus magatartását, tipikus lelkiállapotait és megnyilatkozásait ábrázolják. „Mitől véres a kardod? — Galambot öltem meg"; „Szabó nem jól szabta, varró nem jól varrta"; „Nem sírtam, nem sírtam, Cserfa füstje fogta Kökénykék szememet" és hasonló átlátszó kifogások ábrázolják a megzavarodottságot, amikor mint a vízbefúló, még a szalmaszálba is kapaszkodunk a menekülésért. A kétségbeesett bánat mondatja a menyasszonnyal: „Virágim, virágim, földre boruljatok, engem sirassatok. . . ." Fehér Anna se jelenik meg a maga egyszeri, különleges valóságában, amikor a bíró ajánlatával fut bátyjához a börtönajtóra, majd mégis vissza a bíró ágyába, amikor gyanakodni kezd a lánc-csörgéstől, majd átkot mond a valóság hallatára. Hasonló helyzetben más is így tenne, legalábbis a többség. Az átkot pedig bizonyára senki se mondta volna úgy az életben, azt csak a *mindenki költészete* tudta így megfogalmazni, ilyen sosem-volt, mégis lélektanilag indokolt, tehát jellemző formában. S vannak balladák, ahol már csak az emberi magatartás-típus az egész ballada tárgya: a Rossz feleség, a Gyáva szerető és sok hasonló, megannyi emberi magatartás elvont, eltúlzott, stilizált rajza.

Ennek a magasból láttatott képnek összefoglaló látványába csak általános érvényű képek, fogalmazási részletek valók. Azért akar a ballada az élet nagy általánosságaival hatni. Ha bajt, életveszélyt, fenyegetést akar éreztetni, tüzet, vért emleget. „Mozsdóvized vérré váljon, Törlőkendőd lángot hánnyon!" Fehér Anna minden átkában jelen van ez a kettő, néha semmi más, csak ennyi. A többi kitalálás közül még leginkább az áll meg mellettük: „A kenyered kővé váljon", mert a kenyér és a bor is az élet nagy, ősi jelképe. Azért mondja az idegenbe férjhez kényszerített lány anyjának: „Hát nem volt-e kendnek egy darab kenyere, Egy darab kenyere, egy pohárnyi bora, Hogy ne adjon engem törökök kezébe?" A Gazdag asszony anyja (Nagy Bihal Albertné) hősnője is ezért kínálja „első pohár borát" börtönbe vetett anyjának kiengesztelésül, amire annak átka Fehér Annáéhoz hasonlóan ősi jelképekkel válaszol: „Vesse fel pokolszél a belső szobádat, Dűtse fel pokolszél első pohár borod!", és hogy a tűz se hiányozzék: „A tűz égesse meg Vasas szekeredet!" Ugyanaz az anya a börtönben megint csak a legősibb jelképekkel fejezi ki az anyaságot és lánya hálátlanságát: „Tartsd fel anya, tartsd fel, Tartsd fel leányodat! Ontasd ki magadból a piros véredet! Szipasd ki magadból az édes tejedet! Méges azt érdemled, hogy tömlöcbe tegyen!"

Tulajdonképpen a párbeszédben lepergetett történet sem csak drámai forma, legalább annyira stilizált, magasból láttatott formája is az elbeszélésnek. Ezzel is már válogat a ballada: a legjelentősebb pillanatokon keresztül ábrázol. Az Elégetett házasságtörő (Barcsai) klasszikus változatában csak 11 epikus sor van 45 drámai párbeszéd-sorral szemben. Két másik változatában 8—24 és 7—27 az arány. Mindent felülmúl drámaiságban a dunántúli Zsivány felesége, amely egyetlen sort sem mond harmadik személyben; mindig csak a szereplők lélektanilag indokolt szavait halljuk, mégis tudtunkra adja az előzményeket, érzékelteti a fokozatos hazautazást, végül a kivégzést is, amit az asszony elhangzó parancsszavaiból tudunk meg. A Falbaépített feleség egyes változatai még az epikus kezdőformulát is: „Úgy rakják, úgy rakják Magas Déva várát" meg tudja oldani párbeszéddel: „Hová mégy, hová mégy Tizenkét Kőmíves? Elmegyünk, elmegyünk, hogyha dolgot kapnánk. Jertek, megfogadlak. . . ." Egyes strófaismétlő formákban a ballada nem is áll egyébből, mint a szereplők szavaiból. (Például a Rossz feleség vagy a Megétetett János.) Jellemző, hogy a Kétféle menyasszony a tulajdonképpeni elbeszélő párhuzamokat is a szegény testvérrel mondatja el első személyben: „Kérették a nénémet. . . . Engemet is kéretnek."

Ez az erős szűrő a cselekmény felépítésének is csak néhány alapformát engedélyez. Legtöbb régi balladánk a következő szerkezet szerint építi fel a cselekményt: 1. A kiindulás mindig egy párbeszéd vagy monológ, ami előre jelzi az összeütközést. Például az asszony elküldi férjét hazulról, de gyermeke figyelmezteti, hogy anyja Barcsait szereti. 2. Ezután mindig valami színváltozás következik: valaki elmegy messzire, vagy valaki érkezik messziről, esetleg mindkettő megtörténik; vagy egyszerre más színhelyre kerül át a cselekmény. Például a férj elmegy Kolozsvárra, fele útról visszafordul. 3. Ezután a „mozgás", „színhelyváltozás" után következik a balladai összeütközés drámai kifejlődése, ami a tartalom lényege. A férj betöri az ajtót, megtalálja Barcsait, kivégzi, s utána feleségét is. 4. Befejezésül következik valami tanulságszerű összefoglalás, csak nem a ponyvatörténetek erkölcsi prédikációja, hanem valami kijelentés, párbeszéd, átok, ami összegezi a példázatot. Mint a férj szavai: „Minden vegyen példát róla, Hogy van a kurvának dolga"; de akárcsak annyi: „Mostan hadd vigadjon feleségem szíve!" Néhány további példa. A Falbaépített feleségben a kőművesek kimondják a döntést az elsőnek kiérkező feleség befalazásáról; utána folytatódik a cselekmény Kőműves Kelemenné udvarában, aki elindul a vár felé. A végén: „Átkozott legyen hát magas Déva vára, Még a nap se süssön fényesen má rája! Elvesztettem érte asszony feleségem, Árván maradt érte a kedves gyermekem!" Két kápolnavirág: Gyulafi Márton és

anyja párbeszédéből megtudjuk az összeütközést, utána elmegy az ifjú világgá, majd a baljós jelre visszatér. Végén a letört virág átkot mond az anyára, aki a szerelmet elrontja. Szégyenbe esett lány: az anya és lánya párbeszédéből megtudjuk az állapotosságot és a börtönbe vettetést. A madár-üzenet után a vőlegénynél vagyunk, aki nyergeltet és vágtat kedveséhez. Újabb színváltozás: megérkezik a vőlegény és kérdezősködik kedvese után. Végén: „Vérem a véreddel egy patakot mosson. . ." szólam jelzi a szerelem síron túl tartó erejét; de sokszor itt is elhangzik a leszakított virág átka és tanulsága.

83 régi balladánkból 48-nak ilyen a felépítése, sőt egy-két jobban sikerült újabbnak is, mint a Bárólány és a juhász.

Egy másik szerkezet a strófaismétlő forma, amiből 18 szövegünk van felépítve. Ha a kevés cselekményű és töredékes típusokat leszámítjuk, mindössze 9 balladánknak van más felépítése, bár azokban is fel-feltűnik az első szerkezet több-kevesebb nyoma. A két főtípus tehát a balladák zömében van képviselve, s éppen a legtökéletesebb, legjobban elterjedt típusokban. Hozzátehetjük, hogy a betyárballada is tulajdonképpen egyetlen felépítést alakított ki: a betyár életének vagy dicsőségének felvillantása után jön a veszély, a veszéllyel dacoló hősiesség, egyúttal az elkerülhetetlen bukás. Világosan látjuk azt a válogató ízlést, ami még a mesevázak felépítésének is csak két-három változatát alkalmazza.

Most vessünk egy pillantást a formai elemekre is. Feltűnő sajátsága a balladának az ismétlés. Többféle formáját alkalmazza: 1. a teljes sorismétlés az egész költeményen végig. 2. a versszak vagy a sor második felének megismétlése a következőnek elején. (Sűrűn, de sosem végig az egész költeményen.) Végül alkalmi ismétlések a versszakon belül. Mindnek esztétikai hatás a célja. A szépen fogalmazott, tömör sorokat kétszer is szívesen halljuk — másodszor már különös nyomatékot kapnak. A félsor- és fél-versszak-ismétlés pedig az ismétlődő strófa egyhangúságát akarja megtörni. Ugyanezt érik el a fordítottjával, amikor a szöveget mondatják tovább, de a dallamot ismétlik alatta, vagyis az új szöveg mindig a dallam második felére hangzik el, többször egymás után. Kitűnően alkalmazzák ezt a fogást a Fehér Anna átkában, ahol a lány újabb és újabb átkai mindig ugyanarra a 3.—4. dallamsorra hangzanak el, mint egy elakadt gramofonon.

Válogat a ballada a metrikai lehetőségekben is: régi szövegei kizárólag 6-os, 8-as és 12-es sorokat alkalmaznak. S ehhez a puritán ízléshez csatlakozik a rímtelenség is, ami különösen a legrégebben följegyzett változatokban tapasztalható. Ezzel a rímtelenséggel nagyon is összeillik viszont, hogy ugyanazokban a régies szövegekben annál nagyobb mennyiségben találunk betűrímet, mégpedig nemcsak egy-egy soron végig, hanem több soron

keresztül, sőt két egymást keresztező betűrímet is több soron át összefonódva. Például a *v* és a vele egyértékű *f* váltakozik *h*-val a következőkben: „Avagy azt *v*álasztod, *h*ogy *f*ejedet *v*egyem, *V*agy selyem *h*ajaddal *h*ázat kisöpörjem, Avagy azt *v*álasztod: reggelig *v*irrasztasz, *H*ét asztal *v*endégnek *v*igan gyertyát tartasz"; egy másik variánsban: „*H*árom *h*alál közül melyiket *v*álasztod? *V*agy *f*őbe lőjelek, *v*agy *f*ejedet *v*egyem, *V*agy *h*ét asztal *v*endégnek *v*ígan gyertyát tartasz? *H*árom *h*alál közül én is azt *v*álasztom: *H*ét asztal *v*endégnek *v*ígan gyertyát tartok. *H*allod ím szolgáló, *h*ozd be a *v*ég vásznat, S a nagy kászu szurkot!" Most *t*-alliteráció következik: „*T*etején kezdjétek, *t*alpig *t*ekerjétek, *T*alpánál kezdjétek, *t*etejig égessétek!" Jellemző, mennyire tudatában volt ennek a nép: ugyanazon a helyen a variánsok néha más-más betűrímet alkalmaznak: „*V*érrel *v*irágzik hátatok" — „Vérrel *h*abzik a *h*átatok"; vagy „*M*egvetik a *h*álót, *m*egfogják a *h*alat" — „*M*egvetik a hálót, *m*egfogják az *m*árnát".

Emelkedett nézőponthoz emelkedett stílus illik. A nép fogalmazása minden egyszerűsége ellenére is keresi a mindennapi fölé emelkedő, ünnepélyes, szokatlan kifejezést. Ezúttal csak egy példát idézek, ami a variálók eljárását mutatja be, amint mindig új és új, szokatlan kifejezést keresnek ugyanarra a dologra. A zsivány, tolvaj, rabló megnevező szavak helyett már a köznyelv is kialakított egy képes, megjelenítő kifejezést: az „útonállót". A népnek, amikor balladát fogalmaz, még ez is kevés. Az a rabló oda van „keresztút állani", majd „keresztes út átal" vagy ;„útkeresztállani", „út-keresztül állni, „út-elkeresztezni"; az asszonyt odaadták „útonelállónak, útonelállónak, ember-megfosztónak", aki néha oda van „ember-felgyilkolni", máskor „erdő-vándorolni", ismét máshol „Sok ártatlan vérit vizen eleresznyi".

Nem fejezhetjük be a ballada esztétikai tárgyalását az előadásmód jellemzése nélkül. Ahol még a régi előadóstílus él, akár a törökkoppányi asszony „Bodor Kataliná"-jában, akár a moldvai asszonyok balladáiban, mindenütt meghatott, ünnepélyes, de színezés nélküli előadásban hangzik el a ballada. A hatást rábízzák a szövegre; a dallam, az éneklés, az előadás csak arra való, hogy fölemelje a mindennapok fölé, de nem arra, hogy részletezze, megjelenítse, értelmezze, Mindez idegen válogató és emelkedett természetétől. Vagyis előadásában is olyan, mint egész fogalmazásában: tartózkodó, válogató, leszűrt, emelkedett. Egyszóval: klasszikus.

Lajos Vargyas

THE POETICS AND STYLISTICS OF FOLK BALLADS

The most beautifully formed and most widely spread pieces of the Hungarian ballad treasure represent a coherent and relatively narrow circle of themes. Its characteristic members (each with several types): foreign marriage, forbidden marriage, the punishment of love, mostly by death.

Since a great majority of ballad themes is comprised by the conflicts of love, it is obvious that the main care of this kind of poetry is the right of free decision on personal life, the question of free partner choice, and that of love and happiness that are all contrasted to the rigid material interests of the extended family.

Another group of themes is the disapproval of financial and social inequalities. In the 13th and 14th centuries, following the economic upswing, the social contradictions within the peasantry also deepened.

On the other hand, the main topic of the former epics, i.e. struggle, is missing. A ballad illustrates only its consequences within the family, so it formulates the actual and central question of society; its sphere of topics is characteristic of it just as well as of every great artistic trend.

A ballad describes the typical instead of the individual. And it is this reason why ballad employs the great, general symbols of human life in its stylistic parts: the most striking ballad lines mention bread, wine, fire and blood.

There is an intensive selection in the structure of the plot, too. Practically it has only two forms. In the one a monologue or a dialogue indicates the conflict, then there is change in the scene, a departure or arrival comes, then develops the dramatic conflict and at last the story is ended with a summary or inference put into word by one of the characters. The other is the stanza repeating form, where, in the frame verse, the subject advances towards the point or conclusion, by the alteration of a character or a word.

The elements of form: the various versions of repetition, metrics, alliteration, the lofty language of ballads and the solemn way of interpretation having no embellishment.

SZATHMÁRI ISTVÁN

A HANGSZIMBOLIKA A MAGYAR NÉPBALLADÁKBAN

1. ORTUTAY Gyula a *Magyar népballadák* című kötet tanulságos és szép bevezetésében találóan így summázza a magyar népballada jelentőségét: „... a népballada nemcsak a népköltészetnek egyik jelentős része, hanem felfedezésének pillanatától kezdve legnagyobb íróink szeretete kíséri, s egyben szerves alkotórésze lett napjainkig irodalmunk fejlődésének, gazdagodásának is".[1] Majd — igaz, az irodalomtörténetírás számára — a népballada-kutatással kapcsolatban többek között a következő feladatot fogalmazza meg: „... hogy a ballada tónusát — a zenetudománytól kölcsönzött kifejezéssel: intonációját — kimutassa Ady Endre, József Attila vagy akár ma Nagy László költészetében is".[2]

R. JAKOBSON pedig, aki a folklórt a kollektív teremtőtevékenység megnyilatkozásának tartja, és aki oly nagy teret szentelt és szentel a folklórkutatásnak, már 1929-ben *A folklór sajátos alkotásmódja* című dolgozatában (társszerzője P. BOGATIREV) hangsúlyozza, hogy „A szinkrón folklorisztika legközelebbi teendője a művészi formák azon rendszerének jellemzése, amelyek egy meghatározott közösség — egy falu, egy kerület, egy etnikai egység — repertoárját alkotják".[3]

Másfelől viszont hadd utaljak arra, hogy az említett művészi formák között ha nem is központi, de egyáltalán nem lényegtelen — semmiképpen sem elhanyagolható — szerepet játszik a hangszimbolika. „Ami a zenében a dallam, az a versben a hangok minősége, hangszíne" — írja J. SOLTÉSZ Katalin *Babits Mihály költői nyelve* című monográfiájában[4]. FÓNAGY Iván pedig *A költői nyelv hangtanából* című úttörő jelentőségű munkájában[5] számos elemzéssel stb. azt igazolja, hogy — mindenekelőtt a versben — a

[1] ORTUTAY Gyula—KRIZA Ildikó, 1968, 12.
[2] ORTUTAY Gyula—KRIZA Ildikó, 1968, 12.
[3] JAKOBSON, R., 1969, 344.
[4] J. SOLTÉSZ Katalin, 1965, 8.
[5] FÓNAGY Iván, 1959, passim.

hang kettős funkciót tölt be: építőköve a jelentést hordozó szónak, ugyanakkor azonban képzési sajátságainál fogva hozzájárul a vers többszólamúságához, a mondattól mint rezonátortól függően bizonyos érzelmet, hangulatot stb. keltve.

Ilyenformán talán érthető, hogy — egyébként magam is foglalkoztam a hangszimbolika elméleti és gyakorlati kérdéseivel[6] — jelen dolgozatomban ennek a stiláris eszköznek a népballadában megmutatkozó sajátságait vizsgálván, a népballada említett „tónus"-ának a teljesebb tisztázásához szeretnék hozzájárulni.

Sietek azonban mindjárt megjegyezni, hogy napjainkban az efféle vizsgálatot három, valóban egymással összefüggő tényező is megkönnyíti. Mindenekelőtt fellendültek a népballada — benne a magyar népballada — keletkezésére, rétegződésére, műfaji megoszlására, a régi és új stílusú ballada tartalmi és formai (köztük verstani) sajátságaira irányuló kutatások[7], továbbá arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy az új gyűjteseknek és ezek megjelentetésének valóságos reneszánszát éljük.[8] — Másodszor a nyelvi struktúra vizsgálatának, a kommunikáció és a szemiotika szempontjainak, az egzaktság igényének (kvantitatív nyelvészet stb.) stb. az előtérbe kerülése a kutatásokban olyan, részben vagy egészben új módszerekhez vezettek, amelyek több területen az előzőeknél szilárdabb eredményekkel kecsegtetnek (csupán JAKOBSONnak két olyan tanulmányára utalok, amely módszertani tekintetben is közel áll jelenlegi témánkhoz: *Nyelvészet és poétika*, valamint *Grammatikai párhuzamosság a népköltészetben*[9]). — Harmadszor pedig — mint meg fogjuk látni — az utóbbi időben sok minden tisztázódott a hangszimbolika létét, eredetét, megnyilvánulási formáit, kutatási módjait és stílushatását illetően.

A továbbiakban a hangtan stilisztikáján belül igyekszem körülhatárolni a hangszimbolikát, közelebbről azt kutatva, hogy milyen jelenségeket soroltak GRAMMONT óta napjainkig a körébe, és hogyan értelmezhetjük ma, a modern kutatásokat figyelembe véve. Majd megvizsgálom a hangszimbolika jelentkezését különböző típushoz tartozó magyar népballadákban, végül pedig megpróbálok bizonyos tanulságokat levonni mind a hangszimbolikának a népballadai stílusban elfoglalt helyét, mind a hangszimbolika elméletét illetően.

[6] SZATHMÁRI István, 1970, 1971.
[7] ORTUTAY Gyula—KRIZA Ildikó, 1968; DÖMÖTÖR Tekla—KATONA Imre—ORTUTAY Gyula—VOIGT Vilmos, 1971.
[8] KALLÓS Zoltán, 1970, 1973; ALBERT Ernő, 1973 stb.
[9] JAKOBSON, R., 1969, 211—257, 347—371.

2. A szavak, szósorok zeneiségének, jóhangzásának (euphonia) tárgyalása — minthogy fontos követelménye a hatásos szónoklatnak — már az első retorikákban fontos helyet kapott, s nagyon korán, szintén már a görögök foglalkoznak az egyes hangok szerepével, sőt „jelentésével" (l. később is). Amióta pedig több tényező eredményeképpen, de nem utolsósorban BALLY-nak és tanítványainak a nyomán körvonalazódott a leíró nyelvtanok felépítését követő úgynevezett funkcionális stilisztika, az efféle kézikönyvek külön fejezetet szentelnek a hangtan stilisztikájának.[10]

A funkcionális stilisztikában — amely a stílust többletinformációnak, járulékos közleménynek, a nyelvi közlést kísérő második szólamnak[11] és a nyelvi-stiláris eszközök közötti, több tényezőtől függő válogatás eredményének tekinti — milyen szerepe van a hangtannak? A hangtanban (ezúttal röviden foglalva össze az itteni stiláris lehetőségeket) eleve bizonyos stílusértéke van — különösen más nyelvek viszonylatában — az egyes nyelvek legbelsőbb lényegéhez tartozó, hosszú évezredek alatt kialakult hangrendszernek és kiejtésmódnak.[12] Válogathatunk továbbá a szinonim szavak között, és a kiválasztott szavakból, kifejezésekből úgy alkothatjuk meg mondatainkat, hogy azok — zeneileg is — kellemes vagy éppen kellemetlen stb. benyomást keltsenek a hallgatóban, illetőleg, hogy hangalakjukkal is érzékeltessék valamelyest a mondanivalót. Ezenkívül — elsősorban — a költők sok mindent elárulhatnak, megsejtethetnek az általuk alkalmazott versforma, ritmus, rím, alliteráció stb. segítségével. Végül pedig stílushatással jár az egyes hangok normák szerinti, szokványos képzésmódjának, valamint a kiejtés, a beszéd hangszínének (amibe belejátszik a hangsúly, a hangerő, a hanglejtés, a hangfekvés, a hangköz, a beszédiram stb.) a megváltoztatása.[13]

Ennek megfelelően a hangtan stilisztikájának foglalkoznia kell a hangok, hangsorok s az egész kiejtés, illetőleg a „hallható nyelv": az úgynevezett hangos stílus általános esztétikai-stilisztikai sajátságaival, zeneiségével; a szavak, illetve a nyelv hangulatával (ennek természetesen csak egyik — bár korántsem lényegtelen — összetevője a szavak hangalakja[14]; a hangszimbolika kérdéseivel és az úgynevezett expresszív vagy kifejező hangváltoztatás eseteivel.

[10] L. bővebben BALÁZS János, 1956 passim, irodalommal.
[11] Vö. FÓNAGY Iván, 1964.
[12] A magyarra nézve l. BÁRCZI Géza, 1956, 8—10.
[13] Mindezekre más szempontból vö. SZATHMÁRI István, 1967, 40—41.
[14] FÁBIÁN Pál—SZATHMÁRI István—TERESTYÉNI Ferenc, 1958, 149—173.

3. Elmondhatjuk, hogy a stilisztikában l e g e r ő t e l j e s e b b az előrelépés a h a n g t a n területén mind az elmélet, mind a gyakorlat síkján — már csak azért is, mert itt a strukturalista módszerek (pl. az úgynevezett bináris oppozíció), köztük a kvantitatív eljárások (pl. a nyelvstatisztika) a legeredményesebben alkalmazhatók.[15]

Ennek ellenére — most már közelebbi tárgyunkra térve át — a h a n g s z i m b o l i k a k ö r ü l egyáltalán nincs minden rendben. Említett tanulmányomban a legújabb magyar és francia stilisztikai jellegű munkák közül néztem át többet abból a szempontból, hogy — az egyetemi oktatás céljait is figyelembe véve — milyen koncepcióban tárgyalják a hangszimbolikát, és milyen (stilisztikai és egyéb) jelenségeket vonnak a körébe. Egyfelől *A magyar stilisztika vázlata*[16], *A magyar stilisztika útja*[17], a *Kis magyar stilisztika*[18], az *Esztétikai kislexikon*[19] és GÁLDI László verstana[20], másfelől a régebbiek közül Maurice GRAMMONT *Traité de phonétique*[21] és *Le vers français*[22], az újabbak közül pedig Marcel CRESSOT *Le style et ses techniques*, *Précis d'analyse stylistique*[23], Pierre GUIRAUD *La stylistique*[24] és GÁLDI László *Précis de stylistique française*[25] című munkája e tekintetben nagyon tarka képet mutat. Van olyan mű, amely ezt a fogalmat meg sem említi, jóllehet egy-két oda tartozó jelenségét tárgyalja; más munkák vagy túl szűkre, vagy — ritkábban — túl tágra szabják mind a határait, mind a jelentőségét.[26]

4. Kétségtelenül igaz, hogy a hangoknak jelentést tulajdonító hangmetafizika teljesen téves elmélet; hogy „... a hangmetafizika rengeteg önkényes, szubjektív párhuzamot állított fel a hangok és a színek vagy egyéb érzetminőségek között";[27] hogy ilyenformán a hangmetafizika, illetőleg az effajta hangszimbolika a gyakorlatban nemritkán az öncélú formalizmushoz vezetett stb. Mégis egyet kell értenünk azzal, hogy a nyelvben —

[15] A hangtan stilisztikájában utóbb elért hazai eredményekkel kapcsolatban vö. a Magyar Nyelv két stilisztikai szemléjét: SZATHMÁRI István, 1956; FÁBIÁN Pál, 1969; SZATHMÁRI István 1974.
[16] FÁBIÁN Pál—SZATHMÁRI István—TERESTYÉNI Ferenc, 1958.
[17] SZATHMÁRI István, 1961.
[18] BARTHA János—HORVÁTH Tibor—JÓZSA NAGY Mária—SZABÓ Zoltán, 1968.
[19] SZIGETI József, 1969.
[20] GÁLDI László, 1961.
[21] GRAMMONT, M., 1946.
[22] GRAMMONT, M., 1947.
[23] CRESSOT, M., 1951.
[24] GUIRAUD, P., 1957.
[25] GÁLDI László, 1967.
[26] SZATHMÁRI István, 1970, 69—72.
[27] SZIGETI József, 1969,132.

és különösen a költészetben — a hangoknak és az akusztikai eszközöknek nem lényegtelen önálló mondanivalójuk is van, illetőleg lehet; hogy „A hangszimbolika egy kétségtelenül meglevő objektív viszony, amely különböző érzékelési módok, különösen a látás és hallás élménye között észrevehető kapcsolaton alapszik... A költészet nem az egyetlen terület, ahol hangszimbolika érvényesül, de olyan tartomány, ahol a hangzás és jelentés közötti belső kapcsolat lappangóból nyílttá válik, és nagyon érezhetően és nyomatékosan jut kifejezésre..."[28]

Ennek megfelelően a következőkben — idézett dolgozatomra támaszkodva — igyekszem körülhatárolni a hangszimbolikát, közben kitérve eredetére, sajátságaira, stílusértékére és természetesen a meghatározására.

A hangszimbolikával kapcsolatos alapvető kérdésből indulok ki, hogy tudniillik van-e, lehet-e a hangoknak jelentésük, más szóval: a szavak, a nyelvi jelenségek hangalakja és jelentése között van-e reális kapcsolat, az előbbiből az illető nyelvet ismerő következtethet-e az utóbbira? Erre — mint sokan bizonyították és megírták[29] — határozott „nem"-mel kell válaszolnunk (a nyelv sokoldalúságát, a legkisebb árnyalatokat is megéreztető kifejezésbeli gazdagságát, állandó fejlődésképességét stb. — többek között — éppen ez biztosítja). A nyelvnek ennek a csodálatos jelrendszernek a rendkívüli bonyolultságából következik azonban, hogy bár a jelzett tétel igaz: jelölő és jelölt viszonya mégsem ilyen egyszerű.

A továbbiakban egyrészt a hangutánzó szavaktól haladok azon jelenségek felé, amelyek esetében mindig lazább a kapcsolat hangalak és jelentés között. Másrészt tekintettel leszek arra, hogy a hangok egy-egy szóhoz kötve vagy a mondatban, a beszéd folyamán járnak bizonyos hatással. És azt is figyelemmel kísérem, hogy állandósult vagy alkalmi stílusértéket képviselnek-e, és hogy stilisztikai vagy verstani stb. jelenség alkotórészei-e.

1. Minden nyelvben vannak úgynevezett hangutánzó szavak, amelyekben a természetnek, egyes állatoknak vagy az ember által készített eszközöknek stb. a hangjait, zörejeit utánozzuk beszédhangokkal (pl. *sivít, mekeg, kong*), vagyis — mint GRAMMONT írja említett fonetikájában[30] — valójában ezeket a hangmegnyilvánulásokat bizonyos beszédhangjaink segítségével (egyes hangok képzésmódjuknál, akusztikai hatásuknál fogva nagyobb mértékben, mások kevésbé vesznek részt a reprodukálásban) „lefordítjuk" a nyelvünkre. E szavak esetében tehát többé-kevésbé reális a kapcsolat jelölt és jelölő között. Ezt az is bizonyítja, hogy a hangutánzó

[28] JAKOBSON, R., 1969, 248.
[29] L. például SAUSSUERE-nél.
[30] GRAMMONT, M., 1947, 377 kk.

szavak a különböző nyelvekben hasonlítanak egymáshoz, azért „csak" hasonlítanak, mert az egyes nyelvek hangrendszerei mintegy determinálják az utánzás milyenségét.

A hangutánzó szavak stilisztikai szerepe — és egyben értéke —: a megfelelő hangképzetek és a velük járó asszociációk közvetlen felkeltése.

Minthogy az említett stilisztikai érték a szavakkal együtt született, és szerves része jelentésüknek, tehát mintegy „lexikalizálódott", ezek esetében állandósult stílusértékről beszélhetünk (ezért jelezhetik — és jelzik — a szavak efféle tulajdonságát az egy- és kétnyelvű szótárak).[31]

Megjegyzem még, hogy — mivel közvetlen kapcsolat van a hangalak és a jelentés között — a magas és mély hangrendű szópárok esetében a palatálisok a cselekvés kisebb intenzitását, a dolog kisebb voltát, a közelre mutatást stb. fejezik ki, szemben a velárisokkal. Itt említhetjük meg a *tülekedik* ~ *dulakodik*, *köröm* ~ *karom* stb. típusú úgynevezett hangrendi átcsapásokat; az *ez* ~ *az*, *itt* ~ *ott*-féle mutató névmásokat; a *hej* ~ *haj*-féle indulatszókat; de az *izeg-mozog*, *hébe-hóba*, *ringy-rongy* stb. ikerszókat is stb.[32]

2. Másodsorban találhatók az egyes nyelvekben h a n g f e s t ő (vagy hangulatfestő) s z a v a k , amelyek esetében a hangalak azzal járul hozzá a jelentés — valamilyen mozgás, cselekvés vagy tulajdonság — érzékeltetéséhez, hogy az illető cselekvésre, tulajdonságra jellemző hangulatot, érzelmet vált ki belőlünk (pl. *cammog*, *szöszmötöl*, *tutyimutyi*). A hangfestő szavakban tehát — az előző csoporthoz képest — kevésbé közvetlen a kapcsolat jelölt és jelölő között. De azért maga a kapcsolat megvan, mert a szót alkotó egyes hangok, illetőleg sajátos hangcsoportok, sőt az egész szó hangtani struktúrája (szintén képzésbeli alkatuknál és akusztikai hatásuknál fogva) — a más nyelvet beszélők számára már inkább csak sejtetően —, ha nem is magát a cselekvést vagy tulajdonságot „jelenítik meg" mint a hangutánzók — már önmagukban „jelzik" az azokra jellemző hangulatot.

A hangfestő szavak stilisztikai szerepe és egyben értéke: a szó jelentésének a hangalak keltette hangulattal történő felidézése, amihez nem kis mértékben hozzájárul az, hogy e szavak jórészt a nyelv tréfás, játékos alkotásai, és hogy — mivel többségükben enyhén vagy nagyobb mértékben pejoratív cselekvést, tulajdonságot jelölnek — jobbára tréfás, csúfolódó, gúnyos hatásúak.

[31] Vö. Szathmári István, 1967, 35 kk.

[32] Ezekre nézve l. Fábián Pál—Szathmári István—Terestyéni Ferenc, 1958, 159; Zolnai Béla, 1964, 133—141 és passim; J. Soltész Katalin, 1965, 25—27.

A hangutánzókhoz hasonlóan a hangfestő szavak esetében is állandósult a stílusérték.[33]

3. Még tovább vizsgálva azokat a szavakat, amelyekben a hangalaknak szerepe van a jelentés kialakításában, eljutunk a szóhangulat címen tárgyalt stilisztikai jelenséghez.

Mint ismeretes, a szójelentésnek a fogalmi tartalmon és a használati kötöttségen kívül egyik — egyszer-másszor nem lényegtelen — összetevője az úgynevezett szóhangulat, vagyis az illető szóval együtt járó hangulati érték, érzelmi színezet.[34] Ennek több forrása lehet.[35] A szó fogalmi tartalma után azonban kialakításában a legfőbb szerepe a hangalaknak van. Természetesen ebben az esetben még sokkal távolibb a kapcsolat jelölt és jelölő között. Csupán arról van szó, hogy a beszédnek zenei hatása is van: a szavak (és mint meg fogjuk látni, az egyedi hangok, továbbá a mondatok s a folyamatos beszéd) pusztán hangalakjukkal is bizonyos (kellemes vagy kellemetlen) hangulatot tudnak kelteni. Bár e hangulat feltételei — ez egyes nyelvek hangrendszerétől és fonetikai-akusztikai felépítettségétől függően — nyelvenként különböznek bizonyos fokig, és jóllehet egy nyelven belül is annak megítélése, hogy egy szó kellemes vagy kellemetlen hanghatású-e, nem kis mértékben függ az egyén szubjektív érzésétől, — a hangalak hatásának objektív okai is vannak. Ilyenek: a szót alkotó hangok minősége; a magán- és mássalhangzóknak, az utóbbiakon belül a zöngéseknek és zöngétleneknek az aránya, illetőleg arányos megoszlása; a hangelemek sorrendje és kapcsolásmódja; stb. (A magyarban kellemes hanghatású szavak például: *dallam, szellő, fülemüle;* kellemetlenek: *lajstrom, trehány.*)

Tehát a szó hangalakja — az úgynevezett szóhangulattal rendelkező szavak esetében — az általa felidézett érzelmi velejáróval még csak nem is a kifejezendőnek a hangulati értékét „jelzi" (mint a hangfestő szavak esetében), hanem attól szinte függetlenül kelt kellemes vagy kellemetlen hangulatot, ami azért mégis belejátszik a jelentésbe. — Más dolog, hogy a hangalak gyakorlatilag csak a számunkra ismeretlen, idegen nyelvi szavak esetében hat a fogalmi tartalomtól függetlenül. Egyébként kapcsolatukban a fogalmi tartalom dominál. Azaz például hiába kellemes a hangzása egy szónak, ha az általa jelölt dolog kellemetlen: a *borong* és a *dorong* szinte megegyezik hangzás tekintetében, az utóbbi mégse kellemes hatású szó.

[33] A hangutánzó és hangfestő szavak közti különbségre és hasonlóságra l. GRAMMONT, M., 1947, 205—207. Egyébként a két csoport stilisztikai stb. sajátságaira vö. ZOLNAI Béla, 1964, 170—184, irodalommal.

[34] SZATHMÁRI István, 1961, 525—527.

[35] ZOLNAI Béla, 1964, passim; FÁBIÁN Pál—SZATHMÁRI István —TERESTYÉNI Ferenc, 1958, 149—173.

És mindebből az is következik, hogy viszont ha a hangalak és a fogalmi tartalom hatása megegyezik, akkor erősítik egymást (pl. *csillag, pillangó,* illetőleg *trehány, kråkog*).

A hangzás által felidézett szóhangulat stílushatását a nyelv — különösen a költői stílus — szívesen felhasználja, részint a mondanivaló erősítésére, hatásosabbá tételére, részint a zeneiség teljesebb érvényesítésére. Ez a szóhangulat is jobbára állandósult stílusértékű, bár felhasználását nagymértékben befolyásolja a szövegkörnyezet. Továbbá arról sem feledkezhetünk meg, hogy kellemes vagy kellemetlen hanghatás alkalmilag — két vagy több szó találkozásakor is — létrejöhet.[36] Elvben a szótárak a hangalak felidézte állandósult stílusértékű szóhangulatot szintén jelölhetnék. Hogy mégsem teszik, jóllehet az úgynevezett képzettársulásos eredetűt jelzik, az azzal magyarázható, hogy egyfelől a hangalak tekintetében közömbös, lényegesen nagyobb számú szavaktól az egyértelműen expresszívekig sok az átmenet. Másrészt az effajta szóhangulat — mint rámutattunk — igen gyakran érintkezik az alkalmi jellegűvel. Harmadsorban — mint már ugyancsak utaltunk rá — ezek megítélésében még egy nyelven belül is nagyon érvényesül a szubjektív szempont.

Csak mellesleg jegyzem meg, hogy több a l a k t a n i e l e m — állandósult — stílusértékének kialakításában nem kis mértékben szerepe van az illető elem hanghatásának (pl.: *mondta ~ mondotta; aludj~aludjál; ott~ ottan; bár ~ ámbátor; -ong;* „Ősz húrja *zsong,* | *jajong, búsong* | a tájon. . .”[37], *-i; foci, cigi, diri* stb.).[38]

4. A hangoknak, a hangalaknak a jelentésbeli szerepét, illetőleg a stílushatását eddig szavakban vizsgáltuk — a jelölt és jelölő szorosabb kapcsolatától a lazább kapcsolat felé haladva —, és csak az állandósult stílusértékű hanghatással rendelkezőket vettük figyelembe. Úgy gondolom, hogy csak helyeselhető, ha a hangutánzó, a hangfestő szavakat és azokat, amelyek esetében a kellemes vagy kellemetlen hanghatás utal a „jelölt” kellemes vagy kellemetlen voltára, k i f e j e z ő s z a v a k n a k nevezzük.[39] Mint a nyelvi jelenségek esetében általában — a felsorolt három kategória között igen gyakori az átmenet, és a hangutánzó stb. szavak felhasználás közben mintegy egybeolvadnak az — ezután tárgyalandó — alkalmi jellegű hanghatásokkal.

[36] Ez utóbbit **lásd** a következő pontban.

[37] Tóth Árpád ismert Verlaine-fordításából.

[38] Fábián Pál—Szathmári István—Terestyéni Ferenc, 1958, 174—234; J. Soltész Katalin, 1965, 132—167.

[39] Vö. Gáldi László, 1940, 371—373; Bárczi Géza, 1956, 5. Ha az utóbbiakat nem sorolják ide, illetőleg külön nem is említik, a fentebb mondottak alapján minden bizonnyal érthető.

A következőkben az egyes hangoknak és hangcsoportoknak — a mindenkori jelentésre gyakorolt stb. — igen sokféle árnyalatú alkalmi hatását vesszük szemügyre, s valójában így jutunk el a hangszimbolikához. Természetesen ezek a hangok és hangcsoportok is szavakban jelentkeznek, de nem mint szótestek, hanem mint egyes hangok (vagy hangkapcsolatok) hatnak, amelyek a hatást illetően szórészeket, szavakat átugorva a mondat, a mű, a beszéd folyamatában kapcsolódnak egymáshoz.

A hangok, hangcsoportok efféle hatásával — mint ismeretes — nagyon régóta és sokan foglalkoztak, illetőleg nyilvánítottak vele kapcsolatban véleményt. Az egyik legszélsőségesebb nézet szerint az egyes hangoknak a szavakéhoz hasonló jelentésük van.[40] A másik szerint éppen ellenkezőleg: hangszimbolika nincs, vagy ha van is, a hangok ilyen hatása csekély, szinte elhanyagolható.[41] A kutatások azonban (s e tekintetben lényeges előrelépést jelentenek R. Jakobsonnak említett tanulmányai[42] és Fónagynak *A költői nyelv hangtanából* című, szintén többször említett könyve[43]) — a fiziológia, a fizika stb. felől is — különböző mérésekkel, tehát egzakt módon igazolták, hogy a hangoknak jelentésük nincs, minthogy ebben az esetben a jel és az általa jelölt közlés között társadalmilag rögzített (konvencionális) kapcsolat, amely pontosan meghatározza a jel használatát, nem áll fenn. De azt is bebizonyították, hogy hangszimbolikáról, azaz a hangoknak, hangcsoportoknak hangulatot, érzelmet sugalló hatásáról — igenis beszélhetünk. Sőt, fényt derítettek e jelenség eredetére, feltételeire stb., és választ adtak arra az egyáltalán nem könnyű kérdésre, hogy miért tükrözhet egy hang az egyik szövegben ilyen, a másikban olyan, a harmadikban stb. ismét másféle hangulatot.

Fónagy így foglalja össze minderről a legfontosabb tudnivalókat: „A hang és a hanghoz fűződő képzet között minden esetben természetes kapcsolat van. . . Legegyszerűbb a kapcsolat a szó szoros értelmében vett hangfestés[44] esetében. Ilyenkor a sorokból kiemelkedő beszédhang akusztikai szerkezetének hasonlósága folytán stilizáltan ábrázol valamilyen hangjelenséget, az *m*, az *n*, a nazális magánhangzó (vagy az *i*) a hegedűszót, a zöngétlen zárhang *(k, t, p)* a lódobogást vagy a becsapódó golyók zaját. . . — A hangképzés bizonyos kinesztétikai élménnyel jár. . . , mely többnyire nem tudatosul. A hangok metaforikus elnevezése és a versek tanúsága sze-

[40] L. pl. Fogarasi János, 1834.
[41] A hangszimbolikáról vallott felfogás történeti alakulására l. Zlinszky Aladár, 1937; Zolnai Béla, 1964, passim, Fónagy Iván, 1959, passim.
[42] Jakobson, R., 1969.
[43] Gyakran ezeknek az eredményeire támaszkodunk mi is az itt következőkben.
[44] A fentebb előadottak miatt is inkább hangutánzásnak mondanám.

rint azonban valamilyen módon mégis csak tudomást veszünk róla... Nedvesnek érezzük, és így is nevezzük *(mouillé)* a *ty, gy, ny, ly (lj)* vagy *j* hangot, mivel képzésekor a nyelv nedves felülcte széles területen érintkezik az ugyancsak nyálkás szájpadlással... Két kinesztétikai élmény találkozik itt. A szájüregben, a beszédtevékenység folyamán keletkező tapintási élmény vagy izomérzet és a szájüregen kívül tapasztalt kinesztétikai élmény közt érzünk megfelelést." Továbbá: „... az ellentétes vagy erősen divergáló ítéletek[45] nem cáfolják egymást, a komplex hangélmény különböző mozzanataihoz kapcsolódnak csak. A nyelvhát és a szájpadlás közelsége folytán az *i*-hez kicsi tárgyak képzete fűződhet. A nyelvhát emelkedésével egyidejűleg meg is feszül az izom. Feszes az *i* ajakartikulációja is. Ezáltal ugyanaz a hang alkalmassá válik szilárdság és erő kifejezésére... Az *r* hangjánál fogva a dübörgést érzékelteti, dinamizmusa folytán a harcot, az erőt. De éppen olyan indokolt, éppen olyan természetes az is, hogy a nyelv vibráló mozgása a remegést, a rémületet érzékelteti olykor."[46] (A fonémák oppozíciós lehetőségeit, rendszerét l. JAKOBSON *Fonológia és fonetika* című, Morris HALLÉval írt tanulmányában.[47])

Nem szabad azonban elfelejtenünk, hogy mindez csak a hangok képzésmódja stb. folytán adódó l e h e t ő s é g, képesség, ahogy GRAMMONT írja: „les sons ne sont jamais expressifs qu'en puissance"[48]. Mikor és hogyan válik mindez realitássá? A beszélő, az író és mindenekelőtt a költő úgy választja ki, úgy csoportosítja mondanivalója kifejezésére a szavakat, a nyelvi elemeket, hogy azok kifejező erejét a tartalomnak, hangulatnak megfelelő akusztikai benyomást keltő hangok is növeljék. Tehát a hangok szimbolikus hatásának, a hangszimbolika létrejöttének lényeges feltétele a szavak, a mondat, a szövegkörnyezet megfelelő — mintegy inspiráló — jelentése. Ha ez hiányzik, a hangok hatástalanok maradnak.[49] De többről van szó, mint amit ZOLNAI Béla Földessy Gyulának a szavaival így fejez ki: „a mondat zárt egységében a hangokba is beleáramlik valami a jelentés energiájából".[50] Inkább FÓNAGY véleményével érthetünk egyet, amely szerint a kérdéses képzetek nem a mondatból áradnak bele a hangokba, hanem a mondat — mint a rezonátor — felerősíti, előtérbe állítja a domináns hangok egyik vagy másik — eleve létező — megfelelő sajátságát.

[45] Ti. egyazon hang hatásairól.
[46] FÓNAGY Iván, 1959, 92—93.
[47] JAKOBSON, R., 1969, 11—65, különösen 38—43. L. még VOIGT Vilmos, 113—114. —Egyébként vannak olyan szakemberek, akik a hangszimbolika mágikus eredetét vallják.
[48] GRAMMONT, M., 1947, 206.
[49] Vö. GRAMMONT, M., 1947, 196, 206.
[50] ZOLNAI Béla, 1964, 13; l. még BARTHA János—HORVÁTH Tibor—JÓZSA NAGY Mária—SZABÓ Zoltán, 1968, 58—59.

Mindez azt is jelenti, hogy a hangszimbolika felhasználása nem „törvényszerű", pl. valamely vidám vagy szomorú jellegű mondanivalót egyszer alátámaszthatnak a hangszimbolikai jelenségek, máskor pedig nem.

A hangok továbbá nemcsak érzékeltethetik a fogalmi eszközökkel kifejezett tartalmat, hanem ezen túl is léphetnek, mint sok példával igazolja *A költői nyelv hangtanából* című könyv.[51] Sőt a vers hangjai előre megsejtethetnek egy, szavakkal csak később megfogalmazódó gondolatot is, amit FÓNAGY a zenei formatanból kölcsönzött szóval devizának nevez.[52]

Kétségtelenül el kell fogadnunk JAKOBSON következő megállapítását: „egy fonéma, amely csupán egyszer fordul elő, de egy kulcsszóban ellentétszerű funkcionális helyzetben, —frappáns jelentőségre tehet szert!"[53] Ennek ellenére azt kell mondanunk, hogy egyrészt általában egy vagy több hang, esetleg hangcsoport többszöri ismétlődése kelt szimbolikus hatást. Másrészt, hogy a vers színezetét a teljes hangspektrum határozza meg: a domináns és a nem domináns hangok belecsengése, illetőleg a hiányzó, háttérbe szoruló hangok.[54]

Amint már rámutattunk, a hangok jelentéséről nem beszélhetünk. A hanghatás mindig k o n k r é t, e g y s z e r i, nem függetleníthető az adott szövegtől. Azért arról sem szabad elfelejtkeznünk, hogy előfordulnak nyelveken vagy legalábbis több nyelven túlmutató hangszimbolikai tények (pl. a veláris magánhangzók szomorúságot, gyászt sugallnak; a palatálisok meg örömet, vidámságot stb.), továbbá minden nyelvben többé-kevésbé kikristályosodnak az egyes hangokhoz fűződő hangszimbolikai lehetőségek.[55]

5. Az eddigiekben azt láttuk, hogy a hangok — eredeti funkciójukon kívül — hathatnak bizonyos szavakban, mintegy hozzájuk kötve, állandósult stílusértékkel (= kifejező szavak), és hathatnak a mondatban, a beszéd folyamán, alkalmi jelleggel (= hangszimbolika). Még tovább menve — ebben az esetben már jelölt és jelölő kapcsolata tulajdonképpen áttéte-

[51] FÓNAGY Iván, 1959, 250 kk.

[52] FÓNAGY Iván, 1959, 262—264; l. még J. SOLTÉSZ Katalinnak Babitstól vett találó példáit: 1965, 32—34.

[53] JAKOBSON, R., 1969, 249—250; l. még GÁLDI László kitűnő példáját: a *loosol cs*-jének hatását József Attila *Esti felhőkön* című versének első soraiban: 1961, 188—189.

[54] Példákkal együtt részletesen l. FÓNAGY Iván, 1959, 96—105; vö. azzal, amit GÁLDI László és FÓNAGY Iván mond a költői nyelv polifóniájáról: GÁLDI László, 1967, 33. illetőleg: FÓNAGY Iván, 1959, 241—284.

[55] A francia nyelv viszonylatában l. GRAMMONT, M. kitűnő művét: 1947, 232 kk. és GÁLDI László egyetemi jegyzetét: 1967, 26—33. A magyar nyelvre vonatkozólag pedig l. NAGY János, 1955; J. SOLTÉSZ Katalin, 1965, 25—34; Fónagy Iván, 1959, passim; ZOLNAI Béla, 1964, passim.

les — hathatnak a hangok közvetve, egy-egy stilisztikai (és gyakran egyben verstani) jelenség keretében, szintén alkalmi jelleggel.

Csaknem átmenet az előbb tárgyalt csoporttól a most tárgyalandóhoz — de már kétségtelenül az utóbbihoz tartozva — például a rím. A rím ugyanis — mint a vers zenei eleme — mindenekelőtt hangzása révén hat (fontos benne az összecsengő hangok száma, minősége stb.), de mindig feszültség forrása: kiemeli a sorvéget, összefog bizonyos egységet, kapcsolatba hozza jelentésében is a rímhívó és a rá felcsendülő felelő szót, ezenkívül szoros viszonyban áll(hat) a vers alapvető mondanivalójával, hangulatával. FÓNAGY számos versrészlettel igazolja, hogy például „az öröm, a vidámság, a gyerekes naivitás, a lírai ellágyulás gazdagabb, csengőbb rímekben jut kifejezésre"; viszont a zenét idézik „a nazális, hosszan kicsengő rímek" Verlaine *Chanson d'automne*-jában[56] stb.[57]

Ebbe a csoportba sorolhatók még a következő jelenségek: az alliteráció[58] és az ismétlés, valamennyi alfajával (figura etimologica, szóhalmozás, illetőleg refrén, továbbá reduplikáció, gemináció) együtt.[59] Itt említjük meg végül a szó terjedelmét mint stiláris forrást[60], valamint a ZOLNAI által „Fiktív szavak, nyelvutánzás, halandzsa" címen összefoglalt jelenségeket.[61]

6. A teljesség kedvéért, valamint azért, mivel előfordul, hogy az e csoportban említendő jelenségek valamelyikét is a hangszimbolika körébe sorolják, utalok a következőkre. Vannak a — prózai és verses — beszédet felépítő hangoknak, illetőleg magának a folyamatos beszédnek olyan tulajdonságai (tehát most már nem magukról a hangokról van szó!) — más szóval mondatfonetikai eszközök és velük kapcsolatban bizonyos verstani jelenségek —, amelyek nagy szerepet játszanak mind az értelmi, mind az érzelmi mondanivalónak sokszor árnyalati finomságú érzékeltetésében, és amelyek révén — mivel „a beszéd is alá van vetve mindazoknak az eshetőségeknek, amik az akusztikai jelenségeket meghatározzák. . ." — „az emberi beszéd maga is alkalmas arra, hogy — a racioná-

[56] FÓNAGY Iván, 1959, 266, 267.

[57] A rím expresszív lehetőségeire l. GRAMMONT, M., 1947, 347—375; FÓNAGY Iván, 1959, 264—276; ZOLNAI Béla, 1964, 88—95; GÁLDI László, 1961, 121—139; J. SOLTÉSZ Katalin, 1965, 58—69; BARTHA János—HORVÁTH Tibor—JÓZSA NAGY Mária—SZABÓ Zoltán, 1968, 72—75.

[58] L. ZOLNAI Béla, 1964, 83—87; GÁLDI László, 1961, 191—193; J. SOLTÉSZ Katalin, 1965, 69—72; BARTHA János—HORVÁTH Tibor—JÓZSA NAGY Mária—SZABÓ Zoltán, 1968, 75—77. Megjegyzem, hogy a rím és az alliteráció más szempontból a következő csoport verstani jelenségeihez is vehető.

[59] L. a következő pontban JAKOBSON, R. nézeteit az ismétlésről és a párhuzamosságról, továbbá ZOLNAI Béla, 1964, 66—82; J. SOLTÉSZ Katalin, 1965, 294—310.

[60] ZOLNAI Béla, 1964, 38—52; CRESSOT, M., 1951, 15—17.

[61] ZOLNAI Béla, 1964, 22.

lis jelentéstől többé-kevésbé függetlenül — akusztikai hatásával hangulatokat keltsen".[62] Ide sorolhatjuk az efféléket: hangsúly, hanglejtés vagy melódia, hangerő, beszédtempó, beszédszünet, hangfekvés, hangköz stb., illetőleg ritmus, numerus, versforma, cezúra, enjambement stb. Ezekkel kapcsolatban részben állandósult, részben alkalmi jellegű stílusértékekkel találkozunk.[63]

7. Végül nagyobb részben alkalmi, kisebb részben állandósult stílusértékkel járnak az úgynevezett k i f e j e z ő (vagy expresszív) h a n g v á l t o z á s o k . Ezek a jelenségek — mint ismeretes — úgy jönnek létre, hogy a beszélő vagy író a szavak szokványos (vagyis az irodalmi és köznyelvnek megfelelő, norma szerinti) hangalakját, a kiejtést vagy a beszéd egész hangszínét helyenként megváltoztatja különböző stilisztikai célokból. Ebben az esetben tehát nem a hangok jelentenek valamilyen „többletet", hanem a „jelölt"-nek (a hangoknak és egyéb fonetikai eszközöknek) a megváltoztatása jár stílushatással.[64]

Az elmondottak alapján — úgy gondolom — kimondhatjuk: a hangszimbolika körébe csak a 4. pontban tárgyalt jelenségeket sorolhatjuk. Ilyenformán ezt a fontos — mindenekelőtt költői — stíluseszközt a következőképpen határozhatnók meg: a h a n g s z i m b o l i k a a hangoknak (és hangcsoportoknak) az a sajátsága, hogy közvetlenül akusztikai hatásukkal — különösen ha nem nagy szövegrészben többször ismétlődnek —, képzésmódjuktól függően és megfelelő szövegkörnyezetben (elsősorban meghatározott jelentésű szavakkal, mondanivalóval kapcsolatban) képesek alkalmilag bizonyos hangulat felidézésére s a mondanivaló érzelmi erősítésére.

T á g a b b é r t e l e m b e n — mivel az 1., 2. és 3. csoportban tárgyalt jelenségek a gyakorlatban együtt jelentkeznek a 4. csoportbeliekkel — úgy is meghatározhatnók, hogy a hangszimbolika a hangok kifejező, expresszív ereje.[65] Ebben az esetben ide számítanók a hangutánzó, hangfestő stb. szavakat is. Azt hiszem, még tovább menni — pl. akusztikai hatásként felfogni — már nem volna célravezető.

5. Érdemes — legalább röviden — külön is utalni JAKOBSONnak a hangszimbolikával kapcsolatos n é z e t e i r e , egyrészt mert nemhogy nem mondanak ellent az eddig elhangzottaknak, hanem szervesen kiegészítik,

[62] ZOLNAI Béla, 1964, 141—158.

[63] TOMPA József, 1961, 115—119; GRAMMONT, M., 1947, 5—191, 377—448; FÓNAGY Iván, 1959, 106—240; ZOLNAI Béla, 1964, passim; GÁLDI László, 1961, 7—120, 140—187, 195—197; J. SOLTÉSZ Katalin, 1965, 34—58, 254—257 és passim.

[64] Részletesebben l. ZOLNAI Béla, 1939 és 1964, 225—246; SZATHMÁRI István, 1961, 464—465; ÉDER Zoltán, 1968, 83—105.

[65] Vö. GÁLDI László, 1961, 190.

más oldalról világítják meg őket. Másrészt mert éppen a népköltészet a kiindulópontjuk, és ez utóbbinak a jobb megértése, valamint megvilágítása a céljuk, természetesen modern eszközökkel.

JAKOBSON *A folklór sajátos alkotásmódja* című, már említett tanulmányában a szóbeli népköltészet, a folklór és az irodalom (értsd: műköltészet) közti különbségeket vizsgálva többek között arra a megállapításra jut, hogy az előbbit illetően az alkotó egyén a „ritmikus szkémákat" veszi alapul, azokhoz hasonló formájúakat, azonos szerkezetűeket és tartalmúakat hoz létre (ez egyúttal a hagyomány és rögtönzés összefüggését is megvilágítja). Továbbá azt is hangsúlyozza, „hogy a fonológiai és morfológiai szerkezetek sokfélesége korlátozott, és viszonylag kisszámú alaptípusra vezethető vissza"[66].

Innen azután valójában k é t ú t o n jut el a hangszimbolikához (miután — mint utaltam rá — a hangokkal kapcsolatban megkülönböztető jegyeik alapján tizenkét oppozíciót állított fel)[67]: részint az úgynevezett párhuzamosságok vizsgálata, részint a szemiotika felől.

JAKOBSON poétikaelméletében központi helyet foglal el a p á r h u z a m o s s á g : „a költői mesterségek lényege — írja a *Grammatikai párhuzamosság a népköltészetben* című dolgozatában[68] — a nyelv minden területén az ismétlődő visszatérés". Ez azt jelenti, hogy a „hangtani jelenségek, a morfológiai és lexikai sorozatok, a szintaktikai és frazeológiai egységek metrikailag vagy strófaszerkezetük szerint egymásnak megfelelő helyzetekben fordulnak elő. . .".[69] A céljuk pedig a „párhuzamos" tagok nyomatékosítása, kiemelése, illetőleg „a sorpár második sorának funkciója az első sor szerkezeti kulcsának megadása".[70] A poétikai funkció körébe tartozó párhuzamosság — amely a kiművelt vokális zene, azaz taktusérzék megszületése előtt az alliterációval együtt mint természetadta harmonikus alapelv a dalalkotás egyetemes alappillére volt[71] — a legerőteljesebben és legtisztábban a népköltészetben jelentkezik.[72] — A párhuzamosság tevékennyé teszi a nyelv valamennyi szintjét, tehát a hangtanit is. A hangzásbeli egyenértékűség sem önmagáért van azonban, hanem „szükségképpen szemantikai egyenértékűséget von maga után"[73], és minden hangzásbeli hasonlóságot a

[66] JAKOBSON, R., 1969, 343.
[67] JAKOBSON, R., 1969, 11—65.
[68] JAKOBSON, R., 1969, 347 kk.
[69] JAKOBSON, R.,1969, 347.
[70] JAKOBSON, R., 1969, 352.
[71] Vö. JAKOBSON, R., 1969, 357.
[72] JAKOBSON tárgyalja is az eddigi kutatási eredményeket, amelyeknek jelentős hányada az urál-altaji népek dalaival kapcsolatos: 1969, 353 kk.
[73] JAKOBSON, R., 1969, 241.

jelentés hasonlóságához és/vagy különbözőségéhez viszonyítva értékelünk"[74]. Ez már nem egyéb, mint a hangszimbolika.

A nyelv szemantikai vizsgálata című tanulmányában a signans és signatum közötti kapcsolat alapján a jeleknek három típusát különbözteti meg: ikon, index és szimbólum. A nyelvi jelek szimbólumok, „csupán azáltal működnek, hogy van egy szokás, amely összekapcsolja signatumukat a signanssal"[75], de „két signatum részleges hasonlósága kifejezésre juthat a signansok részleges hasonlósága. . . vagy teljes azonossága által. . ."[76], sőt ikonszerű értéket jelent az, hogy például a tő részleges vagy teljes megkettőzése különféle afrikai és amerikai nyelvekben a többes szám, gyakorító, tartós vagy nagyító funkció hordozója[77]. „. . . A fonológiai oppozíciók önálló ikonikus értéke — folytatja a gondolatmenetet Jakobson, hogy eljusson a hangszimbolikához — . . . különösen nyilvánvalóvá lesz a költői nyelvben. . . A költői nyelv két hatékony tényező jelenlétét mutatja ki a hangszövetben: . . . a fonémáknak és alkotó elemeiknek kiválasztása és egymáshoz viszonyított pillanatnyi helyzete. . ."[78]

Végül mit mond Jakobson a hangszimbolika megnyilvánulásáról, szerepéről és elemzéséről? Megállapítja, hogy „Egy bizonyos fonémaosztály átlagon felüli halmozása vagy két ellentétes osztály kontrasztív összeállítása egy verssor, egy versszak, egy egész vers hangzásszövetében úgy hat, mint egy »búvópatakszerű jelentés«".[79] A szerepükről pedig azt mondja, hogy a hangzás vagy tökéletes visszhangja a jelentésnek, vagy ha nem, a költő a szövegkörnyezet hangjaival ellensúlyozza a szó nem megfelelő hangalakját, illetőleg úgynevezett szemantikai áthelyezéshez folyamodik.[80] A hangszimbolikai jelenségek elemzéséhez pedig — véleménye szerint — föltétlen figyelembe kell venni az adott nyelv fonológiai szerkezetét és a fonológiai megkülönböztetések hierarchiáját.[81]

Mi pedig mindehhez csak azt tehetjük hozzá, hogy Jakobson munkáira, elméleti és gyakorlati megállapításaira, következtetéseire is támaszkodva mielőbb ki kell dolgozni a magyar hangszimbolika teljes rendszerét és legeredményesebb elemzésmódját.

[74] Jakobson, R., 1969, 247.
[75] Jakobson, R., 1969, 98.
[76] Jakobson, R., 1969, 108.
[77] L. Jakobson, R., 1969, 109.
[78] Jakobson, R., 1969, 110.
[79] Jakobson, R., 1969, 248.
[80] L. részletesebben: Jakobson, R., 1969, 249.
[81] Vö. Jakobson, R., 1969, 250.

6. És most lássuk, mit mutatnak a magyar népballadák a hangszimbolika alkalmazását illetően. Ilyen irányú elemzéseim, vizsgálódásaim tanulságainak a bemutatása előtt meg kívánom jegyezni, hogy én nem a népköltészet, a népballadák felől indultam el, hanem — mint korábban jeleztem — a hangszimbolika egyes jelenségeit igyekeztem — az oktatás számára is lehetőség szerint világos — rendszerbe foglalni,[82] és csupán „A folklór poétikája és stilisztikája" címén megrendezett szimpóziumra kíséreltem meg utánakutatni, vajon a magyar népballadákban megvan-e egyáltalán a hangszimbolika, továbbá, hogy mely jelenségei és milyen mértékben fordulnak elő benne, végül pedig hogy a hangszimbolika ad-e lehetőséget bizonyos tipizálásra.

Ennek érdekében a *Magyar népballadák* című kötet[83] 270 balladájából elemzésre kiválasztottam mintegy ötvenet; egyrészt úgy, hogy minden típus megfelelően képviselve legyen benne, másrészt pedig, hogy a jegyzetekben stiláris tekintetben kiemelt balladák lehetőleg ne maradjanak ki.

Ezúttal csak a szűkebb és tágabb értelemben vett hangszimbolika jelenségeire (l. a 4. pont 1—4. szám alattiakat) keríthettem sort (ezeket a fent bemutatott sorrendben tárgyalom), és néhány, ezekkel összefüggő kérdést érintek. Az általánosabb tanulságokra közben, a teendőkre pedig a dolgozat végén utalok.

1. Hangutánzó szavak. — A hangutánzó szavak — mindenekelőtt a víg balladákban, a balladás dalokban és az új stílusú népballadákban — a népi szemléletnek megfelelően a reális, életszerű ábrázolás céljait szolgálják, bár ennél szinte mindig többet jelentenek: rendszerint belevilágítanak a ballada alaphangulatába is. Például:

Harsog a trombita, indulni kell erre,
Ökröm szarva helyett két fegyverem töltve. . .
167. Már feljött az a nap. (Székelyföld[84])
Kivirágzott egy nagy hársfa magába,
Juhászlegény *furulyázgat* magába.
225. Szedri báró Mariska. (Bősárkány, Sopron m.)

Zilasi Pistának van szép bokrétája,
Peng a sarkantyúja s csókra áll a szája;
228. Szűcs Maris.

[82] Talán nem hat szerénytelenségnek, ha utalok ezzel kapcsolatban Sauvageot professzor elismerő véleményére: 1973, 329—330.
[83] Ortutay Gyula—Kriza Ildikó, 1968.
[84] A következőkben mindig az Ortutay Gyula—Kriza Ildikó, 1968 kötetbeli sorszámot, címet és gyűjtési helyet adom meg.

Rén a gyerek a konyhába.
Ne *réj* gyerek a konyhába! —
Így tedd rá! úgy tedd rá!
Anyád a szobába táncol,
Apád az asztalnál búsul! —
Így tedd rá! úgy tedd rá!
259. Elment a pap misét tönni... (Boda, Baranya m.)

Rendkívüli ábrázolóerőről tanúskodik a következő részlet:

Csak *bézúrranának*
Hetvenhét katana,
Hetvenhét katana,
Egész kompánia.
172. Fujdogál egy nagy szél... (Lészped, Moldva)

Az átvitt értelem, a metaforikus használat teszi expresszívvé ezt a két sort:

Hogyha engem megvasalnak,
Még a madarak is *sírnak!*
204. Ki itt a számadó gazda? (Zalakaros, Zala m.)

Főleg a régi stílusú balladákban viszont a hangutánzó szavak szerepet kapnak: mintegy megsejtetik a szomorú véget, a tragédiát:

Csapjon le az útra tüzes istennyila,
Horkolva térjenek a lovaim vissza! —
1. Kőmíves Kelemenné. (Udvarhely m.)

— Szél *fú* az Intárúl, nagy fekete felleg,
Valami ellenség, tatár vagy affíle,
Kerüli a nyájat tenger csikasz fíreg. —
23. Hallottad-e hírit... (Nagyiván, Heves m.)

Elábájgám búmat, bánatimat.
Hazamentem este guzsalyasból,
Vevé apám vékony nádpálcáját
S jól felveré karcsú derekamra.
114. Hegyen, földön. (Somoska, Moldva)

Az új stílusú balladákban mindez közvetlenebb módon jelentkezik:

Rúzsa Sándor rézsarkantyús csizmája,
Nem *csörög* mán az aradi kocsmába...
195. Rúzsa Sándor beállott katonának. (Alföld)

Már itt megjegyzem, hogy — véleményem szerint érthető okokból — a népballadákban kisebb teret kap a hangszimbolika, mint a műköltészetben, különösen azokra a költőkre gondolva, akik tudatosan éltek vele. Ezt igazolja, hogy mindössze két részletet találtam, ahol a hangutánzó szó „jelentését" a szövegkörnyezet is alátámasztja:

A szél zúgása hallik ki a „Bíró Szép Anna" című ballada 12. versszakából:

Ág sem érintette,
Szél se *fuvinthatta*,
Mégis elhasada
Selyem katrincája.
31. Bíró Szép Anna. (Jobbágytelke, Maros—Torda m.)

és a sírás a következő négy sor *s, sz, z* hangjaiból:

Sír az egyik szemem,
Sírjon a másik es!
Sírjon mind a kettő,
Mint a záporeső!
172. Fujdogál egy nagy szél... (Lészped, Moldva)

A korábban felvázolt rendszernek megfelelően itt, a hangutánzó szavakhoz kapcsolva emlékezem meg a hangrendjükkel is sokat eláruló indulatszókról és ikerszavakról.

Hogy a népballadákban viszonylag gyakran fordulnak elő indulatszók, az azt hiszem, természetes, következik a népi gondolkodás- és beszédmódból, a ballada párbeszédes jellegéből, sok mindent csak sejtető sajátságából. A magas hangú *hej, héj* változattal azonban, amely vígságot, hetyke hangvételt árul el, mindössze három esetben találkoztam. Annál több — nemegyszer ismételve, sokszor refrénben is — a rendszerint bánatra, gyászra, tragédiára utaló *aj* és *jaj*. Néhány példa,

palatális formák:

— *Hej*, aki Isten vagy, lássad most vígemet!
Meghalok hazámír, szerelmes mátkámír,

Magyar nemzetemír, apámír, anyámír,
Tiszta jó nevemír, az én Krisztusomír. —
23. Hallotad-e hírit... (Nagyiván, Heves m.)

Mögpatkolom kis pej lovam négy lábát,
Fölkeresöm Gedó Éva kocsmáját,
Gedó Éva — *hej*, *húj*! — forraljon bort röggēre,
Adjon szállást ez a barna mönyecske.
(minden strófában hasonlóan)
195. Rúzsa Sándor beállott katonának. (Alföld)

— *Hej*, *haj!* kis menyecske!
Kivel háltál a múlt este?
— *Hej*, *haj!* Nyírfaival,
Az én kedves galambommal.
(minden strófában hasonlóan)
216. Sobri. (Csongrád)

veláris alakok:

Kár vóna *aj*, nekem
Az Rajnába esni,
Egy hitvány legényér
Magam elveszteni.
31. Bíró Szép Anna. (Jobbágytelke, Maros—Torda m.)

— *Jaj* csak ne bántsatok, vérem ne vegyétek:
Aranyom, ezüstöm, lovam adom néktek! —
66. Királfi és Királlány. (Göcsej)

Viszik már nénémet a király fiához,
Engemet is visznek egy rongyos kanászhoz.
Ó jaj, *jaj*, *ó jaj*, *jaj!*
Egy rongyos kanászhoz,
Ó jajajaj, *jajaj!* egy rongyos kanászhoz.
(minden strófában hasonlóan)
103. Viszik már nénémet... (Magyarpécska, Arad m.)

— Mit mosol te, Zsóri Borcsa, a kúton?
— Az uram gyócs-lepedőjét szíp húgom.
Beleejtettem a vírbe,
Ki kell mosnyi nagypintekre. . . —
Jaj, jaj, jaj!

(minden strófában hasonlóan)

237. Zsóri Borcsa. (Otrokócs, Gömör m.)

Egyszer pedig éppen a két alakú, igen dallamos *ihajja, csuhajja* indulatszó, illetőleg úgynevezett nótaszó jelzi a tréfás hangvételt:

A templomba besüt a nap,
ihajja, csuhajja!
Elsőt harangoztat a pap,
ihajja, csuhajja!

(minden sor után hasonlóan)

260. A templomba besüt a nap. . . (Felsőireg, Tolna m.)

Még két nótaszóval találkoztam. Az *l* és *a* hangok miatt szintén dallamos *trallala* a házasuló királyfiról szóló ballada vidám, kedves hangulatát emeli, illetőleg mintegy éneklésre serkenti az olvasót:

Akkor a királyfi
Mit gondolt magában —
Trallala, trallala,
Mit gondolt magában.

(többször megismételve)

99. A királyfi. (Alföld)

Az *Így tedd rá! úgy tedd rá!* népies ízű nótaszó pedig — amelyben a palatális *így* váltakozik a veláris *úgy*-gyal — tréfás, csipkelődő hangvételét teszi még pregnánsabbá a már idézett „Elment a pap misét tönni" kezdetű balladában.[85]

(Csak zárójelben utalok rá, hogy rövidségük, expresszív magánhangzójuk, egész mondatot magukba sűrítő, gyakran csak sejtető jellegük miatt szintén hatásosak — az egyébként nem szorosan idetartozó — *né, ni, hát, hagy~hadd, vaj*-féle módosítószók.)

[85] Ortutay Gyula—Kriza Ildikó, 1968, 259. sz.

Ikerszó mindössze kettő akadt az átvizsgált balladákban. Ezek — hangutánzó mivoltukból is következően — igen expresszívek:

Este jön a tömlöctartó,
Zireg-zörög a vasajtó,

Kezébe hozza a gyertyát,
Vizitálja fejem alját.
204. Ki itt a számadó gazda? (Zalakaros, Zala m.)

és ugyanez másikkal kifejezve:

Csereg-bereg a vasajtó,
Talán jön a tömlecbíró.
Vizitálja fejem alját,
Nem ástam-e meg az alját?
247. Vajda János siratója. (Lészped, Moldva)

2. Hang(ulat)festő szavak. — A hangfestő szavak száma lényegesen kisebb, mint a hangutánzóké. De ezek — éppen sajátos, részben táji eredetű — hangalakjukkal rendkívül finoman, árnyalatosan érzetetnek meg bizonyos cselekvéseket, amelyek gyakran különböző lelki indítékokról árulkodnak. Példák:

Rizget a két kezem, jaj, én nem írhatok!
Rizget a két kezem, jaj, én nem írhatok!
55. Édesanyám, mér küldött el engem... (Lészped, Moldva)

Hindógál a hintó, sírdogál a leány...
134. Magyarósi Tamás. (Székelyföld)

Ulyan beteg vagyok,
Hogy szinte meghalok,
Édesem házaig
Mégis *elámbolygok*.
169. Lovam rétbe nyugszik... (Moldva)

Vér Annusnak — hej, húj! — sárga selyöm kendője
Nem *löbög* mán Rúzsa Sándor zsebibe.
195. Rúzsa Sándor beállott katonának. (Alföld)

3. Szóhangulat. — Mint már utaltam rá, a népballadákban kisebb tere van a szűkebb értelemben vett hangszimbolikának.[86] Ez talán érthető. A költők sokszor tudatosan használják ki e tekintetben a nyelvbeli lehetőségeket.[87] A népballadák megfogalmazóinál, alakítóinál aligha lehet szó efféle tudatosságról. A spontán válogatás pedig — úgy látom — inkább a szóhangulat kiaknázásának kedvez. Én ezzel magyarázom, hogy csaknem minden balladában vannak olyan szavak, szókapcsolatok, sőt sorok, amelyek — a zöngés mássalhangzók, elsősorban az *l* és a nazálisok nagyobb száma, a kellemes zenei hatású hangkapcsolatok alkalmazása, a magán- és mássalhangzók változatossága stb. következtében — kellemes hatást tesznek ránk, amibe természetesen szinte mindig belejátszik a szavak fogalmi tartalmából eredő kellemes hangulat is. Néhány példa:

Júlia szép leány egykoron kimöne
Búzavirág-szödni a búzamezőbe,

Búzavirág-szödni, koszorúba kötni,
Koszorúba kötni, magát ott mulatni.
17. Júlia szép leány. (Udvarhely m.)

Istenem, Istenem, akkor fogok írni,
Istenem, Istenem, akkor fogok írni,
Mikor az szép csillag reám fog ragyogni,
Mikor az szép csillag, reám fog ragyogni.
55. Édesanyám, mér küldött el engem... (Lészped, Moldva)

Csináltatok neked olyan csudatornyot,
Kinek magassága az eget fölérje,
Kinek szélessége Tisza partját érje.
83. Görög Ilona. (Rugonfalva, Udvarhely m.)

Elaludtam legelső álmomba,
Megebredtem szép piros hajnalba.
114. Hegyen, földön. (Somoska, Moldva)

Estve van már, rózsám, hatot üt az óra,
Minden szép eladó készül a fonóba;
228. Szűcs Maris.

[86] L. lejjebb is.
[87] L. pl. Babits költői nyelvét: J. Soltész Katalin, 1965.

Ritkán az ellenkezője is előfordul, tudniillik az, hogy hangalakilag is kellemetlenebb hatású szó valóban nyomatékosabbá teszi az általa jelentett kellemetlenséget. Például az elkésett esküvőt megéneklő „A templomba besüt a nap. . .” kezdetű, végig tréfás hangú ballada ezzel fejeződik be:

Ketten mentünk, hárman gyüvünk,
ihajja, csuhajja!
Gyalázatos az életünk,
ihajja, csuhajja!
260. A templomba besüt a nap. . . (Felsőireg, Tolna m.)

A *gyalázatos* szó kontrasztja kimondja világosan a lényeget.

Úgy látom, a népballadákban nagyon gyakori — főként a két és három szótagú — p a l a t á l i s é s v e l á r i s s z a v a k váltogatása, ezúttal természetesen a jelentés „erősítése” nélkül. Ez is sajátos hangulatot, zenét biztosít ezeknek a verseknek, és talán nem tévedek, ha ezt a jelenséget szintén a szóhangulat körébe utalom. Példák:

Rajna vize, Rajna,
Keskeny palló rajta,
Végigmennék rajta,
Beléesem róla.
31. Bíró Szép Anna. (Jobbágytelke, Maros—Torda m.)

Vegyétek ki a szívemet,
A szívemet s a májamat.

Mossátok meg ürmös borba
Takarjátok gyenge gyolcsba. . .
111. Túl a vízen Tótországban. . . (Trunk, Moldva)

Oda alá a szedrényi határba,
Kivirágzott egy nagy hársfa magába. . .
225. Szedri báró Mariska. (Bősárkány, Sopron m.)

Még a főként nevek mellett álló, úgynevezett á l l a n d ó j e l z ő k is — amelyek jobbára pozitív jelentésű szavak — mintha igazodnának az előbb

említett „törvény"-hez: Júlia *szép* leány,[88] *juhász* Veres Pál,[89] *Jó* Bíró *szép* Anna,[90] a *nagy* török császár,[91] *jó* Németöt Mikola,[92] a *szép* búzavirág,[93] Szedri *báró* Mariska[94] stb.

Ismeretes, hogy bizonyos alaktani elemeknek, mindenekelőtt — ritkábban használt vagy nyelvjárás(ok)ban élő — képzőknek is van bizonyos stílusértékük, hangulatuk. A tartósság és egyben — az *-ál, -él* végződés hatásaként — a kellemesség érzetét kelti a *-dogál, -degél* gyakorító képző a következő esetekben:

Föl is föltekinte a magos egekbe,
Egy szép gyalog-ösvény hát ott *jődögel le*,
17. Júlia szép leány. (Udvarhely m.)

Hindógál a hintó, *sírdogál* a leány,
134. Magyarósi Tamás. (Székelyföld)

Mennyi kedvesség van aztán a székely, a palóc stb. kicsinyítő képzős szavakban:

— Leányom, leányom! Virágos kertömbe
Első raj méhömnek gyönge *lépecskéje*,
17. Júlia szép leány. (Udvarhely m.)

Társacskáját hívogatja:
153. Két gőrice. (Klézse, Moldva)

De még a *-gat, -get* is hangulatot kap a következő strófában:

Hegyen, földen *járogatok* vala,
Virágocskát *szedegetek* vala,
Csincsecskékbe *csincselgetem* vala,
Bokrétába *kötegetem* vala.
114. Hegyen, földön. (Somoska, Moldva)

[88] Ortutay Gyula—Kriza Ildikó, 1968, 17. sz.
[89] Ua. 23. sz.
[90] Ua. 31. sz.
[91] Ua. 42. sz.
[92] Ua. 43. sz.
[93] Ua. 158. sz.
[94] Ua. 225. sz.

És milyen szomorúság árad ezekből a képzett igét tartalmazó részletekből:

A Szeret vízinek
Csónakába ülnék,

S azon *elbúdoznék*,
Ha belé nem vesznék.
169. Lovam rétbe nyugszik... (Moldva)

Én szomorú szüvem
Rólad *bánkodózik*.
172. Fujdogál egy nagy szél... (Lészped, Moldva)

4. Ha most már a szűkebb értelemben vett hangszimbolikát, azaz „a" hangszimbolika jelenségeit vizsgáljuk a magyar népballadákban, négy dolgot állapíthatunk meg: a) Minthogy a folklór lényegesen spontánabb a műköltészetnél, a magyar népballadákban — ahogy már jeleztem — a hangszimbolika kisebb szerepet játszik, mint költőinknél. — b) A népballadában megtalálható hangszimbolikai jelenségek sem olyan határozottak, olyan jól felismerhetőek és elkülöníthetőek általában, mint például Babits költői nyelvében.[95] — c) A hangszimbolika, az egyes balladatípusok közül a legrégibb, legelmélyültebb és legkicsiszoltabb, úgynevezett klasszikus népballadákban jelenik meg viszonylag a leggazdagabban. — d) Egyébként az egyes magán- és mássalhangzók, illetőleg hangzócsoportok általában ugyanolyan értékben és ugyanolyan módon mutatkoznak itt is, mint egyebütt.

Az *a*, *o*, *u* hang — a szavak jelentésén kívül — maga is gyászt, temetést sejtet ebben a két befejező sorban:

Harangozunk néki hatvanhat haranggal,
Eltemetjük őtet hatvanhat-magunkkal...
44. Bátori Gábor és Bátori Klára.
(Vasvári, Szatmár m.)

A mély magánhangzók szintén mintegy aláfestik Basa Pista halálát:

Megölték a Basa Pistát,
Fejedelem katonáját,

[95] J. Soltész Katalin, 1965.

Útszélin hótan találták,
Lengyelországnak határán.

Lengyelországnak határán,
Rákóczinak bujdosásán;
Basa Pistát ott megfogták,
Az életit kioltották.
165. Basa Pista. (Diósad, Szilágy m.)

Az *e*-k egyhangúsága is jelezheti a vigasztalan szomorúságot:

— Én Istenem, de megvertél engemet,
Hogy elvetted egyetlen gyermekemet! —
269. Farkas Julcsa. (Rédics, Zala m.)

Az *l* hangok a könnyed repülés, a lebegés érzetét sugallják:

Ágból, bogból, fehér csemetéből,
Tiszta-tiszta fehér liliomból,

A levele hulla az ölembe,
S a virágja hulla kebelembe.

Szíp illatja száll a víg szívemre,
Szíp illatja szál a víg szívemre.
Szálljon, szálljon, csak megvígasztaljon,
S a jó Isten engem el ne hagyjon!...
114. Hegyen, földön. (Somoska, Moldva)

Ott sem szálla szép zöld nádra,
Hanem szálla aszú nádra.
153. Két gőrice. (Klézse, Moldva)

A *t*-k a határozottságot jelzik a következő sorban:

Tizönkét kőmíjes azt a törvényt tötte:
1. Kőmíves Kelemenné. (Udvarhely m.)

A hosszú mássalhangzók a könyörgés érzését keltik ugyanebben a balladában:

— Asszonyom, csillagom, forduljunk mü vissza...

És az átok erejét növelik a *h*, *r*, *t* stb. hangok ebben a balladarészletben:

Mikor kérni gyünnek:
Hideg borzongasson,
Mikor szömrevisznek:
Halál-hideg leljön,
Mikor kiküvetnek:
Ki lögyek terítve!
43. Bíró Szép Istvánné lánya. (Egyházaskér, Torontál m.)

Érdekes módon a „Viszik már nénémet. . .” kezdetű ballada[96] hat strófájának első két sorában található személyi, illetőleg tárgyi szembeállítást a szavak hangalakja is érzékelteti, pl.

Fektetik nénémet *a toromos ágyba*,
Engem is fektetnek *a kuckó szájába*. . .

Kőtik már nénémet *szép, muzsikaszóval*,
Engem is kőtenek *egy nagy bunkós bottal*.

7. Ezúttal nem szólhatok a hangszimbolika körébe távolabbról odakapcsolható olyan jelenségeknek, mint az alliteráció, a rím, a figura etimologica, az ismétlés, a paralelizmus, a szójáték, továbbá a ritmus stb. a megjelenéséről, jellemző sajátságairól, jóllehet nemegyszer bizonyos alliterációkkal egybefogott két sor mondja ki a ballada lényegét; máskor éppen valamely ismétlésfajtára épül fel az egész műalkotás; ismét máskor a rím vagy a ritmus hirtelen megváltozása (tulajdonképpen kontrasztja) „figyelmeztet” a ballada fő mondanivalójára, de az összes többi sem lényegtelen stíluseleme sohasem ennek a rövidségében is olyan jelentős műfajnak, és valamennyi gyakran ad támpontot az egyes balladatípusok elkülönítésére.

Csupán két olyan kérdést érintek néhány szóval, amely szorosan összefügg a hangszimbolikával is: a magyar népballadák nyelvjárásiassága, továbbá a próza jelentkezése a balladában.

Nem kétséges, hogy a ballada a múltban is, a legutóbbi időben is, az adott nyelvjárásban beszélő nép ajkán keletkezett. De a l e j e g y z é s é t illetően természetesen számolnunk kell a következőkkel: a hangzásbeli finomságokat eleve nem lehet írásban rögzíteni, nem szólva arról, hogy a balladákat jobbára énekelték, és az ének is mindig torzít valamelyest a

[96] Ortutay Gyula—Kriza Ildikó, 1968, 103. sz. Pécska.

kiejtésen; a lejegyzők — különösen korábban — nem szakemberek voltak, tehát a hangzáson változtathattak, illetőleg a lejegyzésben könnyen tévedhettek, a „tudós" lejegyzők meg éppen tudatosan módosíthatták a szövegeket; az első lejegyzés a későbbi másolás, kiadás során tovább módosulhatott stb. A gyakran szinte számtalan variánst is figyelembe véve, csaknem lehetetlen tehát valamiféle „hiteles" szöveget megállapítani. Ennek ellenére úgy látom, hogy a balladák nyelvjárásiasságával kapcsolatban a következőket nyugodt lélekkel kijelenthetjük:

1. Mintha népballadáink (és talán nem túlzok, ha azt mondom: egész népköltészetünk) „követnék" Veres Péternek a szépirodalmi művek nyelvjárásiasságára vonatkozó, ötvenes évekbeli megállapítását, hogy tudniillik: ha egy író az egész országnak akar írni, nyelvében nem korlátozódhat egy nyelvjárásra. Úgy látszik, a népballada szinte sohasem alkalmazkodik következetesen ahhoz a nyelvjáráshoz, amelyben létrejött, hanem valahogy az az emelkedettség és válogatás érvényesül a nyelvében is, amelyet Vargyas Lajos *A ballada poetikája és stilisztikája* című szép előadásában a népballada fő jellemvonásaiként emlegetett. (Talán még az eredeti nyelvjárási sajátságokat — érthető okokból — legjobban megőrző Moldvában feljegyzett darabokra is érvényes ez, noha jóval kisebb mértékben; bár e tekintetben alapos kutatásokra lenne szükség.) — Érdemes lenne azt is felderíteni, hogy mindez hogyan függ össze a magyar irodalmi és köznyelv ötvözéses eredetével, illetőleg azzal, hogy a mi szépirodalmunk nyelve sohasem szakadt el a nyelvjárásoktól, a népnyelvtől,[97] és a regionális köznyelvek bizonyítják, hogy a köznyelv sem.

2. Egy-egy szó vagy nyelvtani elem nyelvjárási variánsa gyakran szebb, változatosabb, a hangszimbolika céljaira is felhasználhatóbb, mint köznyelvi párja, pl. *fehér* : *fejér*, *cinege* : *cinöge*, *hamvát* : *hammát*; „Jaj lösz neköm, *rúzsám*, hogyha nálad ér!"[98] „Fel nem *kellett*[99] apja semmi hívására".[100]

3. Hogy a ballada mennyire „válogat" a nyelvi variánsok között, azt mi sem igazolja jobban, mint az, hogy gyakran egymás mellett, egymás közelében szerepelteti az irodalmi nyelvi és a nyelvjárási, illetőleg az irodalmi nyelven belül megtalálható változatokat. Példák:

Megint tanakodék tizenkét kőmíjes,
Falat megállítni, hogy lössz *l*ehetséges
1. Kőmíves Kelemenné (Udvarhely m.)

[97] Vö. Bárczi Géza, 1975, passim.
[98] Ortutay Gyula—Kriza Ildikó, 1968, 122. sz. Cinöge madár (Hosszúhát, Csanád m.)
[99] Az irodalmi és a köznyelvben: *kelt*.
[100] Ortutay Gyula—Kriza Ildikó, 1968, 23. sz. Hallottad-e hírit . . . Nagyiván (Heves m.)

Ettül az erejí hét emberre rugott.
Hét emberre rugott altában ereje...
23. Hallottad-e hírit... (Nagyiván, Heves m.)

Rá*állott* az ura, rá*állt* az királ-lány
66. Királfi és királlány. (Göcsej)

Add neköm a lányod,
Eladó leányod!
43. Bíró szép Istvánné lánya. (Egyházaskér, Torontál m.)

Érdekes jelenség a próza feltűnése egyes népballadákban. A 44. számú („Bátori Gábor és Bátori Klára" című) ballada azt mutatja, hogy az effélékben vers és próza keveredik egymással. Egyfelől ritmikus félsorok, esetleg sorok jelennek meg a prózai részben, másfelől pedig a prózában közölteket gyakran megtaláljuk ugyanott a verses előadásban is. Például:

„Vót két testvér, Bátori Gábor és Klára. Férhez menni nem akart a jány, — a bátyja férhez adta Törökországba, három véka ezüstér, három véka aranyér. És mikor kiindult a török király az országbul, jelül küldött két fehér galambot és két aranygyűrűt. A jány az ablakon ült, fehér hímet varrt: két fehér galamb a vállára repült, két aranygyűrű a kötőjébe csendült.

S lement a jány, a bátyjának mondta:

— Bátyám, kedves bátyám, ugyan mi dolog az:
Ablakomon ülék, fehér hímet varrék —
Két szép (fehér) galamb vállamra repüle,
Két szép aranygyűrű kötőmbe csendüle ..."

8. Dolgozatomat a következő összefoglaló megjegyzésekkel zárom. Jól tudom, hogy ötven ballada megvizsgálása kevés általánosabb törvényszerűségek levonására; hogy éppen hangszimbolikai kutatások esetében — ha énekelt művekről van szó — fontos szerepe van/lehet a zenének, a dallamnak (ez utóbbit én nem vizsgáltam, bár néhány ballada zenéjét meghallgatva, az nem mondott ellent az anélkül levont következtetéseknek); hogy a lejegyzés pontossága is erősen vitatható (l. a 7. pontban). Ennek ellenére azt talán sikerült igazolnom, hogy a hangszimbolika a népballadákban eredményesen vizsgálható, és fel lehet használni e sajá-

tos műfaj alaposabb megismerésére, valamint a főbb típusok többoldalú elkülönítésére és jellemzésére.

A legfontosabb t o v á b b i t e e n d ő k : a) Ki kell dolgoznunk a hangszimbolika szilárdabb elemzésmódját. b) Gépi eszközök bevonásával — nagy anyagon — meg kell vizsgálnunk a magyar népballadának, sőt továbbmenve: valamennyi népköltészeti műfajnak mind a hét pont alatt felsorolt hangszimbolikai sajátságait — a jobb megismerés és biztosabb tipologizálhatóság érdekében.

István Szathmári

USAGE OF PHONETIC SYMBOLICS IN HUNGARIAN FOLK BALLADS

The role of phonetic symbolics is pointed out by emphasising that the sound—particularly in the poem—has a double function: it is a constructional element of the word bearing the meaning, while in the meantime, through its formational characteristics, it contributes to the polyphony of the poem, rousing a certain emotion or mood depending on the sentence as a resonator.

The author tries to delimit phonetic symbolics, by examining at the same time every phonetic phenomenon that might be drawn into this sphere.

Thus he discusses in a relatively detailed way the onomatopoetic words; the positive or negative mood deriving from the phonetic form of the words; as well as the morphological elements (prefixes, suffixes, etc.), thus arriving at the phonetic symbolics proper, pointing out its origin, characteristic features and stylistic values, etc.

Phonetic symbolics is that quality of sounds (or sound groups) that—directly through their acoustic effect—they can occasionally bring about certain moods and emphasize the message emotionally.

Further points of discussion are: the group of rhyme, alliteration, and repetition; the sentence phonetical means and the corresponding prosodic phenomena (rhythm, numerus, metrical form, enjambement, etc.), and the s. c. expressive sound changes.

Some 50 Hungarian folk ballads are examined, for the phenomena listed above.

The study ends with an enumeration of the most important tasks: (a) to work out a more reliable way of analysing phonetic symbolics; (b) by applying computer techniques, the listed phonetic characteristics of Hungarian folk ballads, and moreover those of all folk poetic genres, should be examined—in a bulk of material—in order to gain better knowledge and possibilities for more certain typologization.

IRODALOM

ALBERT Ernő (és tanítványai)
1973 *Háromszéki népballadák.* FARAGÓ József bevezetésével és jegyzeteivel. Bukarest.

BALÁZS János
1956 *A stílus kérdései.* In: Általános nyelvészet, stilisztika, nyelvjárástörténet. A III. Országos magyar nyelvészkongresszus előadásai. (Szerk.: KNIEZSA István.) 101—177. Bp.

BÁRCZI Géza
1956 *Anyanyelvünk magyarsága.* Magyar Nyelvőr 1—10.
1975 *A magyar nyelv életrajza.* Harmadik kiadás. Bp.

BARTHA János—HORVÁTH Tibor—JÓZSA NAGY Mária—SZABÓ Zoltán
1968 *Kis magyar stilisztika.* (Szerk.: SZABÓ Zoltán.) Bukarest.

CRESSOT, M.
1951 *Le style et ses techniques. Précis d'analyse stylistique.* Új kiadás. Paris.

DÖMÖTÖR Tekla—KATONA Imre—ORTUTAY Gyula—VOIGT Vilmos
1971 *A magyar népköltészet.* Bp.

ÉDER Zoltán
1968 *A hangok szerepe és stilisztikai értéke az irodalmi alkotásokban.* Irodalmi és Nyelvi Közlemények 2. sz. 78—105.

FÁBIÁN Pál—SZATHMÁRI István—TERESTYÉNI Ferenc
1958 *A magyar stilisztika vázlata.* (Szerk.: TERESTYÉNI Ferenc.) Bp.

FÁBIÁN Pál
1969 *A magyar stilisztikai kutatás eredményei 1956 és 1969 között.* Magyar Nyelv 479—498.

FOGARASI János
1834 *A magyar nyelv metaphysicája vagy a betűknek eredeti jelentései a magyar nyelvre alkalmaztatva.* Pest.

FÓNAGY Iván
1959 *A költői nyelv hangtanából.* Bp.
1964 *A stílus hírértéke.* Általános Nyelvészeti Tanulmányok I, 91—123.

GÁLDI László
1940 *Nyelvkarakterológia és hangszimbolika.* 368—376. Bp.
1961 *Ismerjük meg a versformákat.* Bp.
1967 *Précis de stylistique française.* Bölcsészkari egységes jegyzet. Bp.

GRAMMONT, M.
1946 *Traité de phonétique.* Harmadik Kiadás. Paris.
1947 *Le vers français.* Második kiadás. Paris.

GUIRAUD, P.
1957 *La stylistique.* Paris.

JAKOBSON, R.
1969 *Hang—jel—vers.* Bp.

KALLÓS Zoltán
1970 *Balladák könyve.* SZABÓ T. Attila gondozásában. Bukarest.
1973 *Új guzsalyam mellett.* Bukarest.

NAGY János
1955 *A hangszín, a szóhangulat szerepe költészetünkben.* Magyar Nyelv, 189—200.

ORTUTAY Gyula—KRIZA Ildikó
1968 *Magyar népballadák.* Szerkesztette és a bevezetőt írta ORTUTAY Gyula, válogatta és jegyzetekkel ellátta KRIZA Ildikó. Bp.

SAUVAGEOT, A.
1971 Buletin de la Société de Linguistique de Paris LXVIII, Fasc. 2, 325—332.
1973 Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae. Tomus XXI, Fasc. 1—2. Bp.

J. SOLTÉSZ Katalin
1965 *Babits Mihály költői nyelve.* Bp.

Szathmári István
1956 *A magyar stilisztikai kutatás eredményei 1945 és 1956 között.* Magyar Nyelv, 512—525.
1961 *A magyar stilisztika útja.* Bp.
1967 *A nyelvi elemek strlusértékéről.* Néprajz és Nyelvtudomány. 35—42
1970 *A hangszimbolikáról.* Néprajz és Nyelvtudomány. 67—83. Szeged.
1971 *Qu'est-ce qui entre dans la symbolique de sons.* Acta Linguistica, 87—104.
1974 *A magyar stilisztika az utóbbi két évtizedben.* Jelentéstan és stilisztika. Nyelvtudományi Értekezések 83. sz. Bp. 23—39.
Szigeti József (főszerk.)
1969 *Esztétikai kislexikon.* Bp.
Tompa József (szerk.)
1961 *A mai magyar nyelv rendszere.* Leíró nyelvtan. I. Bevezetés. Hangtan. Szótan. Bp.
1962 *A mai magyar nyelv rendszere.* Leíró nyelvtan. II. Mondattan. Bp.
Voigt Vilmos
1971 *A műfajhierarchia és a strukturális elemzés kommunikációelméleti megközelítése.* Filológiai Közlöny, 103—119.
Zlinszky Aladár
1937 *Művészi hangfestés és hangutánzás.* Budapesti Szemle. Újra kiadva: Szathmári István, 1961, 294—361.
Zolnai Béla
1939 *Szóhangulat és kifejező hangváltozás.* Szeged.
1964 *Nyelv és hangulat.* Bp.

KATONA IMRE

AZ ELLENTÉT (ANTITÉZIS) ÖSSZEHASONLÍTÓ VIZSGÁLATA A MAGYAR NÉPDALOKBAN ÉS NÉPBALLADÁKBAN

A számtalan stílusalakzat közül a kétpólusú *ellentét* (antitézis) vizsgálata eleve gyümölcsözőnek ígérkezik, általános, továbbá dal- és balladabeli kérdéseit külön-külön már feldolgoztam.[1] A magyar népköltészet különösen kedveli: népdalainkban kb. *háromszor*, balladáinkban pedig *tízszer* annyi ellentét van, mint pl. *hasonlat* (similitudo), pedig előzetesen ez utóbbit is ugyanolyan gyakorinak gondoltuk. Ha az eltérő terjedelmű dalokat és balladákat sorokra számítjuk át, vagyis közös nevezőre hozzuk, némi meglepetéssel tapasztalhatjuk azt is, hogy mindkét műfaj nagyjából *egyenlő* mértékben él ellentéttel, holott a hasonlatok használata terén a népdal vezet: háromszor-négyszer annyit alkalmaz, mint a ballada.

A népdalok és népballadák ellentéteinek szerkezete, *elhelyezkedése* általánosságban szintén hasonló; ez főként a két műfaj *verses* jellegéből következik. Legkönnyebben sorok és versszakok szerint tudunk osztályozni.

Mindkét műfajban kevesebb az 1 és 3 sorra terjedő, jóval gyakoribb viszont a 2 és 4 soros ellentét; ez utóbbi ugyanis jobban megfelel az ellentét szabályos „kétrészességének". Bármily terjedelmű legyen is azonban az ellentét, mindenképp keresi a szabályos, részarányos elhelyezkedési lehetőséget: gyakrabban van sor (félsor) elején vagy végén, esetleg közvetlenül egymás mellett, mint „szabálytalan" helyzetben:

Ellentétes szópárok félsorok elején:

balladában:

Szegény legény vótam, *gazdag* leánt vettem . . . (511.)[2]

[1] A ballada és a dal ellentét-repertoárját önálló tanulmányban *külön-külön* is feldolgoztam; az egyik már megjelent: *Az ellentét a magyar népdalokban.* Ethn. 1974. 231—261. Ugyanitt irodalom is.

[2] Az idézeteket a következő antológiákból vettem (ezekre utalnak a zárójelbe tett oldalszámok): ORTUTAY Gyula—KRIZA Ildikó, *Magyar népballadák.* Bp. 1968. — ORTUTAY Gyula—KATONA Imre, *Magyar népdalok, I—II.* Bp. 1970.

dalban:

Fekete falunak *fehér* tornya látszik . . . (I, 350.)

ellentétes szópárok félsorok végén:

ballada:

Hadd halljam *éltömbe*, hogy siratsz *hótomba* . . . (163.)

dal:

Másnak fordót *jóre*, nékem *siralomre* . . . (I, 360.)

A legtöbb „szabálytalankodás" a mozgékonyabb népdalokban található.

dal: Mert én *szegény*, te meg *dúsgazdag* vagy . . . (I, 454.)

A balladákban az ellentétbe állított szavak legalább a szomszédos ütemek első tagjait alkotják:

ballada: *Fekete* gyász, *fehér* szélű jegykendőm . . . (654.)

A 2 sorra terjedő ellentétek elhelyezkedése alapjában az 1-soros megoldásokra emlékeztet, de itt valamivel kevesebb a „szabálytalankodás":

ellentétes szópárok, sorok elején:

balladában:

S *nem kapják* az gyöngyös pártát,
De *megkapják* király fiát . . . (414.)

dalban:

Ritka rendet vágtam,
Sűrű boglyát raktam . . . (I, 266.)

ellentétes szópárok sorok végén:

balladában:

Kőtik már nénémet szép *muzsikaszóval*,
Engem is kőtenek, egy nagy *bunkósbottal* . . . (437.)

dalban:

Süss már egyszer *világosan*,
Necsak mindig *homályosan* . . . (I, 434.)

A 2-soros alakzaton belül kevesebb szópár van egymás közvetlen szomszédságában vagy éppenséggel egymástól legtávolabb, mint egyetlen sorban; annál gyakoribb viszont az összetett (több kifejezésből álló) és a kettős (két ellentétet tartalmazó) antitézis:

összetett ellentét:

balladában:

Szögént nem bántottam.
Gazdagot raboltam . . . (607.)

dalban:

A *gazdag*nak öt-hat fiát *nem bántják,*
A *szegény*nek, ha egy van is, *elfogják . . .* (II, 312.)

kettős ellentét:

balladában:

Vörös rózsabokor szép *fehért* virágzik,
Fehér rózsabokor *vöröset* virágzik . . . (132.)

dalban:

Ha *keresed,* nem *találod;*
Ha futsz *tőle,* fut *utánad . . .* (I, 337.)

Szerkezeti szempontból a 3 sor másfél, a 4 sor pedig két sorpárnak tekinthető, s ezeken belül az egyszerű, összetett és kettős ellentétek ugyanúgy helyezkednek el, mint bemutatott kisebb terjedelmű példáinkban is. Az ellentét azonban még a 4 soron, vagyis a versszakon is túlnőhet, amikor egyetlen versszak az antitézisnek csak felét tartalmazza, tehát 2 strófa teszi a teljes alakzatot. Ez az elhelyezkedés az esetek többségében az alkotások egészére kiterjedő szerkezeti elv, mely a balladákban és a dalokban eléggé gyakori:

ellentétes szerkesztésmód:

balladákban:		dalokban:	
A házasodó királyfi	(422.)	Cserefán terem a ződ ág	(I, 706.)
A házasodó legény	(697.)	Feleségem olyan tiszta . . .	(I, 741.)
A kétféle menyasszony	(434.)	Haragszom az olyan szóra . . .	(I, 681.)
A rossz feleség	(506.)	Jánoshídi vásártéren . . .	(I, 711.)

A rossz férj (701.) Még azt mondja a torma . . . (I, 709.)
Mikor én még legény voltam . . . (I, 732.)

Némely összetett stílusalakzat *önálló* szerkezeti egységnek tekinthető, különösen az ellentétes *fokozás* és az ellentétes *gondolatritmus*. Ezek jóval gyakoribbak a balladákban, mint a dalokban, bár azonos tartalmú is akad közöttük:

ellentétes gondolatritmus:

balladában:

Anyám, édesanyám, jobb lett vóna nékem,
Mikor feresztgettél *gyenge, meleg* vízbe,
Feresztgettél vóna *forró, bolygó* vízbe,
Hogy égett vóna el minden ízem csontja,
Hogy ne éltem vóna ily búbánatokat:
Bánat a szűvemen halálra búsított!
Anyám, édesanyám, én keserves dajkám,
Mikor takargattál, *gyenge, meleg* gyócsba,
Takargattál vóna *forró* parazsába,
Hogy égett lenne el minden ízem csontja,
Hogy ne értem vóna sok keserves napot! . . . (567.)

dalban:

Anyám, anyám, anyám, kedves édesanyám
Mikor engem szültél, mír nem szültél követ?!
Mikor feresztettél *gyönge, langyos* vízbe,
Feresztettél volna *tiszta forró* vízbe!
Mikor takargattál az én kis *pólyámba,*
Takargattál volna tüzes *parázsába!*
Mikor *tejet* adtál, adtál volna *mérget,*
Hogy ne enném ezt a sok keserűséget! . . . (II, 555.)

A két műfaj között jelentősebb a különbség az ellentétes *dialógus*ok és *monológ*ok arányát illetően; a több szereplős ballada ellentétei közül 14—15%, míg az individuális dalban csak 1—2% a *párbeszédes* ellentét; az egyetlen szereplő szájából egyenes idézetként, *monológ*szerűen elhangzó ellentét balladai-dalbeli aránya (3/4—2/3) között már nincs ekkora különbség. Az is mindkét műfaj közös és *feltűnő* sajátossága, hogy 3. személy (az énekes) szájából elhangzó ellentét az egyenes idézeteknél jóval kevesebb:

párbeszédes ellentét (egyenes idézet):

balladában:

— Eljöttem, eljöttem *látogatásodra.*
— Eljöttél, eljöttél fejed vesztésire! . . . (112.)

dalban:

— Gyere haza, édes lányom, ha lehet!
— Hazamennék, édesanyám, nem lehet . . . (II, 597.)

monológszerű ellentét (egyenes idézet):

balladában:

— Mert a halottnak is hármat *harangoznak,*
Én árva fejemnek egyet sem kondítnak . . . (109.)

dalban:

— Úgy búsulok, majd meghalok,
Mégis *jókedvet* mutatok . . . (I, 629.)

személytelen ellentét:

balladában:

Odamene egy nagy madár:
Az egyiket *elvadászá,*
A másikat megitatá. (528.)

dalban:

Édes az almája,
Hamis a gazdája . . . (II, 530.)

A balladai és dalbeli ellentétpárok számbeli többsége *szófaji* szempontból homogén, vagyis ige igével, főnév főnévvel, melléknév melléknévvel stb. szeret társulni, a vegyes összetételű szópárok aránya egyik műfajban sem haladja meg a 10%-ot. Valamivel nagyobb viszont a különbség az egyes szófajok részesedési arányát illetően: a népdalban az igei és a főnévi ellentétek száma és aránya nagyjából egyenlő, együttesen az összes ellentét 2/3-át teszik ki, a melléknévi előfordulás mindössze 1/6 résznyi, a többi szófaj pedig szinte elhanyagolhatóan jelentéktelen; az epikus balladában viszont az ellentéteknek a fele ige, majdnem negyedrésze főnév és csak a tizede melléknév, ellenben a többi szófaj kb. ötödrésznyi arányával jóval jelentősebb, mint

a dalban. A verses műfajok mindenesetre a „könnyebb" és a tartalomból-formából következően: az egyszerűbb, természetesebb módot is választják, amikor az ellentétpárokban azonos szófajokat szerepeltetnek, majdhogynem „rímeltetnek":

főnév főnévvel:

balladában:

Ott sem szállott *búzafejre*,
Hanem szállott *konkolyszárra* . . . (532.)

dalban:

Nem bántja jaz *urakat*,
Csak a szögén *parasztokat* . . . (II, 616.)

ige igével:

balladában:

Ki nappal *aluszik*,
Éjjel *gyilkolódik* . . . (229.)

dalban:

A párnának a két széle *elszakad*,
A közepe tiszta újan *megmarad* . . . (I, 451.)

melléknév melléknévvel:

balladában:

Ott sem szállott szép *ződ* ágra,
Hanem szállott *száraz* ágra . . . (532.)

dalban:

Széles a Balaton vize
Keskeny a híd rajta . . . (I, 265.)

A balladai ellentéteket eléggé nehéz tipologizálni, az összes előfordulások 2/3-a egyedi és eltérő, s csak 1/3-a ismétlődő; a daloknál még kirívóbb az arány: 3/4 vagy 4/5 rész egyszeri, különböző, s csak 1/4—1/5 rész az ismétlődő vagy rokon. Így a típusok száma mindkét műfajnál több százra rúgna; ez az út tehát egyelőre nem járható! Válasszunk könnyebbet!

Szerencsére, jóval kedvezőbb megoldás is adódik: a 2 műfaj összesen kb. 1000 ellentétét nagyjából 10 tartalmi csoportba lehetett osztani. (A besorolás nem tökéletes, de az eddigi legjobb megoldásnak tűnik.) E tartalmi csoportok a következők:

pozitív:	negatív pólus:
I. világos(ság)	— sötét(ség)
II. virágzás (egészség)	— hervadás (betegség)
III. élet (lét)	— halál (elmúlás)
IV. öröm (vigalom)	— bánat (siralom)
V. szeretet (szerelem)	— szeretetlenség (gyűlölet)
VI. előnyös	— előnytelen helyzet
VII. jó (érték)	— rossz (álérték)
VIII. helyes	— helytelen (cselekvés)
IX. egyén (ego)	— közösség (mások)
X. külvilág	(természet, tér, idő, mennyiség, minőség).

Az erkölcsi-társadalmi szempontból teljesen közömbös ellentétek száma viszonylag nagyon kevés, így valóban indokolt a pozitív (elfogadó, helyeslő) és negatív (elutasító, helytelenítő) polarizálás, amely népünk erkölcsi gondolkodásának jellemző megnyilvánulása, mintegy értékrendszere. A költői általánosításnak és ábrázolásmódnak megfelelően, e tartalmi csoportok közt van természeti, társadalmi vonatkozású, de van érzelmi és erkölcsi jellegű is, ugyanakkor egyaránt kifejezhetik az egyén vagy a közösség mondanivalóját.

Mielőtt csoportról csoportra haladnánk, érdemes a műfajokon belüli részesedésüket összehasonlítani. Az első 5 legnépszerűbb csoport műfajok szerint:

balladában:	dalban:
VIII. helyes-helytelen	VI. előnyös-előnytelen helyzet
X. külső világ	I. világos-sötét
VII. jó — rossz	IV. öröm — bánat
IX. egyén — közösség	V. szeretet — gyűlölet
VI. előnyös — előnytelen helyzet.	II. virágzás — hervadás

A többi csoport részesedése már nem ennyire eltérő.

A tartalmi csoportok sorrendje és aránya merőben más a balladában és a népdalban: míg a balladában 2 vagy 3 morális jellegű csoport (VIII., VII.,

VI.) szerepel az első helyeken, a dalban mindössze egyetlen (VI.) ilyesféle van, de ez a csoport sem feltétlen morális vonatkozású; a dalban az érzelmi, a balladában a társadalmi jellegű, esetleg a külvilághoz kapcsolódó csoportok dominálnak. Íme, ilyen kicsiny tartalmi egység is, mint amilyen az ellentét, aránylag jól reprezentálja a műfaj lényegét!

Az eltérések és a hasonlóságok tovább árnyalhatók, ha a csoportokat, legalább futólag, egyenként is megtekintjük.

I. *Világos — sötét.* Jellemzően lírai ellentét, balladai előfordulása mindössze 3—4%-ra tehető. Mindkét műfaj ellentéteiben a *melléknév* a domináns, de a dalbeli szópárok változatosabbak, s inkább a *fehér-fekete*, míg a balladában a *fehér-piros* a kedveltebb, ez utóbbi már a II—III. csoporttal is összeköt.

világos-sötét ellentétpár:

balladában:

Az egyikből nőtt *fejér* liliomszál,
Másikból nőtt *piros* liliomszál . . . (127.)

dalban:

Fehér üröm, *fekete* nád . . . (I, 358.)

II. *Virágzás — hervadás.* Szintén lírai jellegű csoport, balladai előfordulása alig 1—2%. Mindkét műfaj ellentéteiben az *ige* és a *melléknév* a leggyakoribb, a dalbeli előfordulásuk között a főnév is szerepel. Mindkét műfajban lehet természeti vagy társadalmi vonatkozása:

természeti ellentét:

balladában:

S ott sem szálla szép *ződ* ágra,
Leszálla egy *aszú* ágra . . . (529.)

dalban:

Hogy *kóróvá* vál a *virág* . . . (II, 126.)

társadalmi ellentét:

balladában:

Mert én kerti rózsa vagyok:
Alig *nyílok*, már *hervadok* . . . (540.)

dalban:

Mi haszna szép *virágzásom*
Ha mindjárt lesz *hervadásom?* . . . (II, 309.)

III. *Élet — halál.* A műfaj drámai, végletesebb, polarizáltabb jellegéből következően e csoport balladai előfordulása éppen kétszerese a dalénak, és a balladában négyszeresen múlja felül az I. és a II. csoport ellentéteinek számát. De ez még nem minden! A IV. s főként a VIII. csoport ellentétpárjainak egyike a balladában nemegyszer (7—8 esetben) a *halál* szó, míg a népdal ugyanott jóval mérsékeltebb kifejezést használ helyette. A balladában tehát a „lenni vagy nem lenni" az egyik alapvető kérdés! A dalban viszonylag kevésszer szerepel és akkor is többnyire képletesen:

élet — halál ellentét:

a balladában (valódi értelemben):

Nem *menyasszonyt* hoztunk,
Ha(-nem) *halottat* hoztunk . . . (238.)

a dalban(átvitt értelemben):

Nem jöttél el *látásomra,*
Jöjj el a *virrasztásomra!* . . . (II, 161.)

IV. *Öröm — bánat.* Mindkét műfajban eléggé kedvelt, gyakori csoport, míg azonban a dal *egyenlő értékű* szópárokat (öröm — bánat, vigad— búsul) ütköztet, a ballada a negatív pólust rendszerint eltúlozza (öröm — gyász, víg — halott stb.). Egyébként a III.-kal rokon csoport, többek között pl. abban is, hogy az ellentétes szópárok sokszor meglepően vegyesek (jókedvet mutat — búsul; örül — búra nevel; táncol — könnyezik; kacag — sír stb.). Az egyes szófajok viszont arányosan vannak képviselve.

öröm — bánat ellentét:

balladában (eltúlozva):

Nem *örömre* jöttem,
Hanem *halni* jöttem . . . (343.)

dalban (mérsékeltebben):

Éljetek *örömmel,* mert én *búval* élek . . . (II, 210.)

V. *Szeretet — gyűlölet.* Ismét egy jellemzően lírai csoport, a dal ellentéteinek egyik központi magva; a balladában viszont kevéssé jelentős és magát az érzelmet rendszerint meg sem fogalmazzák, csak áttételesen lehet rá következtetni. Igaz viszont, hogy a negatív póluson a balladában inkább van *gyűlölet*, mint a dalban, ahol ezt az érzést sokszor szublimálják:

szeretet — „gyűlölet" ellentétpár:

balladában (polarizáltan):

Mintsem *neki adnám* kinyeremnek héját,
Inkább *odavetném* küsebb komondornak . . . (287.)

dalban (szublimálva):

Mert az *álom nyugodalom*,
A szerelem *szűfájdalom* . . . (I, 249.)

VI. *Előnyös — előnytelen helyzet.* A dalok szempontjából elsőrendű, a balladákat illetően viszont közepes fontosságú csoport. E különbség azonban csak magukra az ellentétekre, nem pedig a műfaj egészére vonatkozik, mert az előnyös — előnytelen helyzetből adódó balladai konfliktusok részletesen ki vannak fejtve, míg a rövidebb dalon belül nincsenek, hanem éppen ellentétbe tömörülnek. Mindkét műfajnál két-két *magánéleti* és *közösségi* (társadalmi) alcsoport különböztethető meg; a balladában e kettő nagyjából azonos arányban szerepel, a dalban viszont a társadalmi ellentét-típus a több. Az előnyös — előnytelen helyzet egyik műfajban, sőt egyik alcsoportban sem abszolút érvényű, hanem viszonylagos, tehát helyet cserélhet: így pl. a *legény* előnyösebb helyzetben van a *leánnyal* szemben, a *leány* viszont az *asszonnyal* szemben, vagy a *gazdag* kerül hátrányosabb helyzetbe a *szegény*nél. Bárhogyan is legyen, a népi állásfoglalás mindig világos, határozott és ennek megfelelően „pártos" is:

„magánéleti" (nemek szerinti) ellentét:

balladában:

Talán csak *leteszem*
Síró *lányecskámot*,
Magamval *elviszem*
Kedves *fiúcskámot* . . . (136.)

dalban:

Szabad a *legénynek* éjjel-nappal járni,
De a szegény *lánynak* házához kell várni! . . . (I. 276.)

„társadalmi" ellentét:

balladában:

Szögént nem bántottam,
Gazdagot raboltam . . . (607.)

dalban:

Nem kell nekem *szegény ember* garasa,
Van a *grófnak* elég lova, bankója . . . (II, 457.)

VII. *Jó — rossz.* Mindkét műfaj számára egyformán fontos csoport, és ez is *erkölcsi — anyagi* kategóriákra osztható tovább. Az anyagi értékek általában esetlegesek, csekélyek, sőt olykor nevetségesek is, de ezeket nem szabad „szó szerint" venni, mert voltaképpen valamely erkölcsi magatartás materializációi (általában mindkét műfajban dominál a bútor, ruha, étel-ital és hasonló mindennapi dolog):

anyagi vonatkozású ellentétpár:

balladában (tréfás):

Katát fektették *paplanyos ágyba*,
Ingöm is igön: *disznyóalomba* . . . (435.)

dalban (komoly):

Akit otthon *vetett ágyra* nem várnak,
Minden *bokor* szállást ad a betyárnak . . . (II, 467.)

Az erkölcsi értékek skálája nem annyira széles, mint az anyagiaké, ez a kevesebb fogalom viszont többször ismétlődik. A dalban ide tartoznak az esztétikai (szép — csúnya) értékek is, melyek a balladából jórészt hiányoznak, ez utóbbiak viszont gyakrabban kapcsolódnak cselekményhez, tehát már átvezetnek a VIII. csoporthoz:

erkölcsi — esztétikai ellentétpár:

balladában (erkölcsi):

Fenn az Isten *igaz* bíró,
Megveri a *hamis* bírót . . . (693.)

dalban (esztétikai — erkölcsi):

A *szépér* s a *jóér nem kár messze menni,*
A *csúfér* s a *rosszér kár kaput kinyitni* . . . (I, 406.)

VIII. *Helyes — helytelen tett.* Epikus, cselekményes műfajról lévén szó, magától értetődő e csoport elsőrendű balladai fontossága: az összes ellentéteknek majdnem 1/3-a tartozik ide. Ugyanez a csoport a dalokban már jóval jelentéktelenebb, esetlegesebb és csupán függelékszerű, tehát nem mindig önálló. A balladai ellentétpárok többsége *ige*, zömük cselekvést vagy történést fejez ki, míg a dalban a létigék a fontosabbak. A balladai igepárok mintegy 80—85 százaléka *morális* tartalmú (pl. ad — megtagad, megsajnál — büntet stb.), csak csekély töredék „semleges" (pl. nem esik — ázik, nem fáj — elszakad stb.), míg a daloknál valamivel kevesebb a morálisan értékelhető ige. Valójában közvetve szinte *minden* balladai-dalbeli igepár erkölcsi értéket hordoz, de legalábbis jó-szerepet tölt be:

helyes — helytelen tett ellentéte:

balladában (közvetlen értelemben):

Édösapám, anyám sokat kért a jóra,
De én mint rossz gyerök *nem hajtottam* szóra.
Ráhajlanék, de már késő, hull az könnyem:
Tizönkét rablónak főcinkusa löttem . . . (642.)

dalban (közvetlen értelemben):

Édösanyám sok szép szava
Kire *nem hajtottam* soha.
Hajtottam én a máséra,
Kiére nem kellött vóna! . . . (II, 476.)

balladában (közvetett jelleggel):

Ág *nem érintette*, szél *nem fuvintotta*,
Szép fátyolkeszkenőm mégis *elhasada* . . . (200.)

dalban (közvetett jelleggel):

Mikor mentek *hajtani*
Akkor megyünk *táncolni* . . . (II, 489.)

A csaknem 100 balladai igei ellentétpárt 7 alcsoportra lehet osztani; ezek jórészt éppúgy elvonatkoztatások és általánosítások, mint a római számmal jelzett nagyobb csoportok is, sőt itt is épp elég az átfedés, mégis valamelyest tájékoztatnak:

1. marad (visszatér)	— elmegy (szakít)
2. veszteg van (nyugszik)	— készülődik (nyugtalan)
3. várja (keresi)	— hasztalan várja (hiába keresi)
4. ad (szerez) neki	— megtagadja tőle (otthagyja)
5. táplálja (neveli)	— kiutasítja (megtagadja tőle)
6. befogadja (félti)	— elutasítja (elítéli)
7. hitelt ad neki (nem bántja)	— bünteti (rabbá teszi, megöli)

Az 1—2—3. a szereplők mozgását, a 4—5. a gondoskodását (ill. annak hiányát), a 6—7. kategória pedig a morális magatartást (tettet) és annak konzekvenciáit reprezentálja; néhány példa:

3. *Vigyáztalak,* de *nem látlak,*
Sóhajtozlak, nem *hallhatlak* . . . (534.)

4. Mert leány helyibe leányt *ad* az Isten,
De pénzöm helyibe ingyen *nem ad* Isten . . . (134.)

6. *Nem bánom, nem bánom,*
A rúzsám *sajnálom* . . . (607.)

7. Egy része azt mondja: — *föl kő akasztani!*
Más része azt mondja: — *kár vóna bántani!* . . . (616.)

IX. *Egyén (én) — közösség (mások).* Voltaképpen a VI. és még több más tartalmi csoport függeléke; értékelő jellegét is azoktól kölcsönzi:

balladában:

Én vagyok az, nem *más;*
Csókoljuk meg egymást! . . . (430.)

dalban:

Én szerettem meg a szép lányt,
Más éli vele világát . . . (II, 563.)

X. *Külső világ.* Az előzőhöz hasonló függelékcsoport (a tér, idő, minőség, mennyiség stb.) kategóriái tartoznak ide. A két műfaj között mindössze annyi a különbség, hogy a ballada — ismert vonásainál fogva — térben, időben stb. valamivel tagoltabb, mint a dal:

balladában:

Menj legalább *este,*
Ne menj fényes *reggel!* . . . (185.)

dalban:

Éjjel-nappal mindig iszom . . . (I, 339.)

Az ellentétpárok közvetlen összevetése. Említettem, hogy a balladai és a népdalbeli ellentétpárok konkrét megfogalmazásukban többnyire egyediek, eltérők, így a tartalmi csoportoktól független, egyenként való vagy tipológiai összehasonlításuk meglehetősen nehéz. Talán ismét a gyakoriságból lehetne kiindulni:

a leggyakoribb ellentétpárok:

balladában:				dalban:			
egyik	— másik	23	előford.	világos	— homályos	17	előford.
fehér	— piros	9	előford.	szeret	— nem szeret	13	előford.
jobb	— bal	7	előford.	öröm	— bánat	10	előford.
elöl	— hátul	6	előford.	virul	— hervad	9	előford.
él	— hal	6	előford.	víg	— bús	9	előford.
élet	— halál	5	előford.	gazdag	— szegény	7	előford.
legény	— leány	5	előford.	gazda	— szolga (betyár)	7	előford.
				stb.			

E gyakorisági sorrend bizonyos mértékig megtévesztő: a ballada morális jellegű ellentétei annyira egyedi megfogalmazásúak, hogy számbeli túlsúlyuk *ellenére* sem jelentkeznek itt, ellenben mindenféle semleges és függelékszavak (jobb-bal stb.) előrenyomulnak. Ennek ellenére mégis kiderül, hogy míg a dal ezúttal is érzelemcentrikus, a balladában a szereplők, a helyzetek szembesítése és polarizálása mutatkozik meg.

Ha nem szorítkozunk csupán a leggyakoribb ellentéttípusokra, hanem a legalább *kétszer* előforduló antitéziseket is bevonjuk, további tanulságos

különbségek adódnak: a balladai *élet-halál*-típus majdnem kétszerese a dalbelinek (20 : 13), míg az *öröm-bánat* esetében épp fordítva (22 : 40)!

Az is tanulságos, hogy nemcsak tartalomban, hanem szó szerint is egyező balladai és dalbeli ellentét-típus alig van, de kevés az ilyen *teljes egyezés* még egyetlen műfaj egyazon nagy tartalmi csoportján belül is. Eszerint ezek a műfajok a személyeket, érzelmeket, tetteket és helyzeteket nem árnyalják, hanem a maguk konkrétságában ábrázolják, az ellentét az egyik legjobb eszköz arra, hogy a költői általánosítás megtörténjék.

A ballada történeti és a dal műfaji alcsoportjainak ellentétei. Ha a balladát legalább 2 nagy történeti rétegre (régi és új stílusú csoport) osztjuk és *ezek* ellentéteit vetjük egybe, meglepő eredményre jutunk: bár mindkét réteg egyformán „kedveli" az ellentétet, nagyon kevés a tipológiai azonosság, majdnem elhanyagolható; mintha nem is egységes, hanem két *különböző* műfajról lenne szó. Ilyen értelemben tehát igazolható az a nagy „stílustörés", amelyről a balladakutatók beszélnek.

Ha pedig a két ballada-réteg ellentéteit külön-külön vetjük egybe a dalbeliekkel, egy várható és egy váratlan eredményre jutunk: várható volt, hogy az új stílusú balladák és a népdalok ellentétei között több a tartalmi-formai hasonlóság, hiszen az új balladák köztudottan dalszerűek; meglepő viszont, hogy még a régi stílusú balladák és népdalok ellentétei között is *több* hasonlót találunk, mint a két ballada-réteg antitézisei között. Ez a „felfedezés" mintha zavarná az új stílusú balladák dalszerűségének tényét?! A kulcs azonban a dalok műfaji csoportokra bontásában lelhető meg: minél régiesebb, epikusabb egy-egy lírai dalcsoport, annál több „rokon" ellentéte van a balladával. (Ezek szerint maguk az ellentétek is legalább két nagy történeti rétegre oszthatók! Ennek kimunkálása azonban külön feladat.)

Az ellentét szempontjából „ballada-közeli" dalcsoportok:

szerelmi dal	27 közös ellentét a balladával
bujdosóének	12 közös ellentét a balladával
katonadal	11 közös ellentét a balladával
keserves	8 közös ellentét a balladával
betyárdal	7 közös ellentét a balladával
rabének	6 közös ellentét a balladával
48-as dal	6 közös ellentét a balladával

stb.

E kis csoport önmagáért beszél, mindössze két megjegyzés kívánkozik ide: 1. a szerelmi és a katonadal hatalmas számbeli túlsúlyának köszöni előkelő helyezését, a bujdosóének, keserves stb. sorrendje az igazán reális: 2. mindenképp meglepő, hogy a betyárdallal rokon pásztordal itt nem szerepel! (Sőt, éppen „leghátul kullog".)

Összegezés: Az *ellentét* a magyar népköltészet e két fő műfajának alapvető, egyformán kedvelt stíluseszköze; számaránya többszörösen felülmúlja pl. a hasonlatét.

Az ellentét párosságából következik, hogy mindkét verses műfajon belül a sorpárban van a legtermészetesebb helye, de ennél kisebb vagy nagyobb terjedelem esetén is igyekszik részarányosan elhelyezkedni; kevés a szabálytalan kivétel, talán a dalban egy árnyalattal több. Az ellentét összefonódhat más rokon stílusalakzattal (túlzás, fokozás stb.), sőt válhat az egész alkotás (dal vagy ballada) szerkezeti elvévé is. (A nagyobb szerkezeti egységekben természetesen több az összetett és a kettős ellentét is.) A balladában gyakori a párbeszédes ellentét, a dalban jóval ritkább; ellenben mindkét műfaj majdnem egyformán kedveli a monológszerű ellentéteket.

A csaknem 1000 balladai és dalbeli ellentétet nehéz lenne tipologizálni, olyan sok az egyedi, eltérő megfogalmazás, ellenben viszonylagos egyértelműséggel 10 nagyobb tartalmi csoportba oszthatók. Ezek közül az epikus-morális vonatkozásúak a balladában, az érzelmi-személyes jellegűek pedig a dalban hangsúlyosabbak. (Ennek megfelelően az egyes szófajok közül a balladában az igék, a dalban pedig a főnevek a gyakoribbak.) Maguk a csoportok egyébként tudati (erkölcsi, érzelmi), társadalmi (közösségi) és természeti (külvilági) kategóriákba sorolhatók. E csoportok felett áll azonban az ellentétek két pólusának *pozitív* (helyeselt, elfogadott) és *negatív* (elutasított, elítélt) jellege, melyből népünk határozott társadalmi-erkölcsi értékrendszere bontható ki.

Az ellentét fő jellemzője az árnyalás és részletezés nélküli sarkítás, állásfoglalás. Ez a gondolkodásmód alapvető emberi vonás. E stíluseszköz tehát kiválóan alkalmas arra, hogy segítségével az egyediből, esetlegesből közvetlenül jussunk el a költői általánosításig. Így az ellentét e két műfajban — a hasonlóságoktól, eltérésektől függetlenül is — központi helyet foglal el.

Imre Katona

A COMPARATIVE STUDY OF ANTITHESIS IN HUNGARIAN FOLK SONGS AND BALLADS

Hungarian folk poetry has a special liking for contrasts, especially the verse genres apply it quite often. So do the folk ballads and folk songs selected for study. The popularity of contrasts (antithesises) has not changed in the course of time, since they are equally liked both in the old and new layers of the two genres.

The antithesis of parallel structure is the more frequent one, the most advanced form of which is a multi-line or even multi-stanze thought-parallel, but a whole ballad or song can also fully consist of antitheses. Dialogue-antitheses are more preferred by the ballad than by the folk song.

On the two extreme poles of antitheses there are usually identical parts of speech (e.g. noun-noun, verb-verb, etc.). The share of the verb-noun antithesis pairs are approximately equal in folk songs, while in ballads the number of verb antitheses is exactly the double of that of noun antitheses.

In dividing the antithesis pairs into subject groups, a surprising correspondence can be stated between folk songs and ballads; the following groups occur with both: light-darkness, blossoming-withering, life-death, joy-grief, love-hate, good-bad, right-wrong, advantageous-disadvantageous, etc.

But as to frequency, the situation is quite the contrary, i.e.

most frequent in ballads:	most frequent in folk songs:
good-bad	advantageous-disadvantageous
right-wrong	light-dark
advantageous-disadvantageous	joy-grief, etc.

While in the song the emotional, in the ballad the moral antitheses predominate.

Since the antithesis in the two examined genres take a central place on the basis of not only their frequency but their position and emotional-moral message, also, this fact already in itself is suitable for drawing general conclusions among which two are worth mentioning: (1) from the individual, the occasional we reach poetic generalization directly, by way of simple contrasting, counterposing. (2) These two groups of folk poetry—and the others also, to a greater or smaller extent—are not merely or not primarily entertaining only, but of moral character, too.

KÜLLŐS IMOLA

CSÁNGÓ DALOK ÉS BALLADÁK KVANTITATÍV MÓDSZERŰ VIZSGÁLATA

Egyetlen csángó népénekes, a gajcsánai születésű Gyurka Mihályné Jankó Mária 38 dalát[1] és 12 balladáját vizsgáltuk azzal a céllal, hogy mennyiségi mutatókkal, a kutatói szubjektum kizárásával jellemezzük azt. Munkánk így önmagában még távol áll célunktól, s csak egyik láncszeme annak a vizsgálat-sornak, amelynek végeredményeképp Gyurkáné egész repertoárját jellemezni kívánjuk, illetve még merészebb elképzeléssel az egész csángó anyag műfaji sajátosságairól s az egyes műfajok meghatározó stilisztikumáról általános érvényűt mondhatunk.

Természetesen a legvégső cél az, hogy összevetve más korú és jellegű magyar anyaggal a csángó népköltészetre általánosítható eredményeket, az egész magyar népköltészet stílusáról s e stílus műfaji változatairól, vagy fordítva, az egyes népköltészeti műfajok stílussajátosságairól tudjunk meg valamit. Abból a feltevésből kiindulva, hogy mindenféle költői alkotás — tehát a népdalok és népballadák — stilisztikumát a tematikai és a grammatikai

[1] Gyakorlatilag ez a 38 dal alkotja Gyurkáné lírai repertoárját. Néhány daltöredéket tud még ezen kívül, de a töredékes vagy többszörösen kontaminált dalvariánsokat most nem elemeztem. Az elemzett alkotásokat — a 18. sorszámú kivételével, mely VOIGT Vilmos 1962. évi gyűjtése — magam gyűjtöttem és jegyeztem le 1968—1973-ban. — Tekintettel arra, hogy Gyurkáné teljes tudásanyagát több ízben is felgyűjthettem, minden dalnak és balladának több változatát ismerem. Repertoárja monografikus feldolgozásához másoktól is megszereztem a tőle származó, nálamnál korábban gyűjtött folklór anyagot. Így minden alkotásából 2—4 különböző korú (1949—1973) variánssal rendelkezem. De az alább bemutatandó elemzés és a gyakorisági szótár készítése során csak 1—1 változattal, az általam legépebbnek, legkifejezőbbnek tartott hiteles lejegyzésű szövegvariánssal dolgoztam. Gyurkáné dalai a hagyományos, tartalmi felosztás szerint 4 nagyobb csoportba sorolhatók: szerelmi dal 21 db (55,26%); dal 10 db (26,30%); katonadal 4 db (10,52%); párosító 3 db (7,89%). Ez a csoportosítás természetesen finomítható, hiszen pl. a szerelmi dalcsoporton belül a tréfás szerelmi daltól a szerelmi kesergésig árnyalt az anyag, s előfordulnak benne kontaminált (32.) és műfajilag nehezen minősíthető alkotások is, mint pl. a 4. és 11. dal, amelynek balladás változata Erdélyben és Moldvában ismert, itt viszont dallá van kerekítve. Egészen elüt a hagyományos csángó dalok stílusától néhány alkotás (pl. 16., 17., 18., 20.), amelynek szövege, ill. dallama, vagy mindkettő, műdal eredetre utal. Mégsem hagyhattam ezeket ki vizsgálódásaimból, mivel szerves részét alkotják Gyurkáné dalrepertoárjának.

összetevők egysége képezi, ezen a két szinten végeztem elemzéseket. A magyar folklorisztikai gyakorlatban meglehetősen újszerű, következésképp még gyermekcipőben járó módszer alkalmazását a népköltészet stilisztikájára fokozottan érvényes idézettel tudom megindokolni: „A stílus minőség. Mindaddig, amíg nem találjuk meg a stílus minőségi meghatározottságának összefüggéseit a mennyiségivel, a stilisztika nem juthat túl sem a pozitivista formalizmuson, sem az impresszionista-szubjektív ítéletalkotás fokán. — ... a stilisztika is akkor válik igazán nagykorúvá, amikor vizsgált minőségeit mennyiségi mutatók rendszerévé tudja oldani."[2] Az irodalmi alkotásokkal ellentétben a népköltészetre bizonyos „kötetlenség" a jellemző, ezért nem is bonyolódtam bele olyan nyelvi szintek vizsgálatába, mint a fonológiai, ritmikai, hiszen ezek az egyetlen énekes repertoárjára jellemző adatok nem adtak volna sem a csángó, még kevésbé az egész magyar népköltészetre vonatkoztathatóan stilisztikailag releváns eredményeket. Amikor Gyurkáné repertoárjának gyakorisági szótárát készítettem, minduntalan szemembe ötlött a balladák és lírai dalok elütő stílusa, amely részint a különböző műfajok tematikájában, részint az e tematikának megfelelő lexikai sajátosságokban nyilvánult meg. A csángó lírai dalok és balladák kvantitatív módszerű elemzését tehát csak a téma és a szó szintjén végeztem el.

Zsilka Tibor, a kvantitatív stilisztika ismert kutatója azt írja, hogy az „alsóbb szintek iránt a kvantitatív stilisztika eleddig nagyobb érdeklődést tanúsított, mint a tematikai szintek iránt". „... Ebben főként a tematikai szintek pontatlansága, körülhatárolatlansága akadályozza a kvantitatív stilisztikával foglalkozó kutatókat."[3] — Nekem ez esetben szerencsém volt, mert 1973 nyarán Dusanbében (Szovjetunió) áttanulmányozhattam egy kandidátusi diszertációt, amely a tadzsik 4-soros lírai dalokról, a rubáikról szólott.[4] Ennek a disszertációnak egyik fejezete a 4-soros lírai dalok tematikáját egy előre megkonstruált témarendszer mennyiségi mutatói alapján írta le. A témarendszert (oroszul: *tematizátort*) Izidor Levin szovjet folklórkutató dolgozta ki, s amint Nora Ulugzade kandidátusi disszertációjából kitűnik, igen eredményesen lehetett használni a rubáik elemzésénél. A tematizátor szolgáltatta eredmények nagyjából igazolták, bár bizonyos pontokon korrigálták a tadzsik négysorosok témájáról kialakult korábbi kutatói véleményeket.

[2] Török Gábor, 1968, 37.
[3] Zsilka Tibor, 1974, 10.
[4] Nora Ulugzade kandidátusi disszertációját kéziratban olvastam. A disszertáció orosz nyelvű tézisei nyomtatásban is hozzáférhetők. (Dusanbe, 1972.)

Annak ellenére, hogy csángó énekesünk lírai dalai poétikailag távolról sem olyan szabályosak, mint a rubáik, elemzésüknél ezt a LEVIN által konstruált és ULUGZADE által kipróbált tematizátort alkalmaztuk. N. ULUGZADE disszertációja 400 db 4-soros lírai dalt dolgozott fel, a dalok tartalmi szegmentumainak száma *2037* volt. Mivel Gyurkáné lírai dalaiban a tartalmi állítások száma *2213* volt, a kétféle népköltészeti anyag azonos nagyságrendű, jól összevethető. Mielőtt az eredményeket ismertetném — néhány szót szólnék a témarendszer felépítéséről.

A tematizátor két alapvetően különböző világot, az emberi és az emberen kívüli világot, a természet világát különíti el egymástól. Attól függően, hogy a dal hőse kiről, miről énekel, vonatkozik a dal tartalma az 1x-szel jelölt szubjektumra; 2x-szel jelölték azt a személyt, akihez szól a dalban (e két szféra a grammatikai első, ill. második személlyel azonosítható), és a 3x-szel jelölték a rajtuk kívül állókat, a grammatikai 3. személyt. Az emberi világot 10 tartalmi szférára bontja a tematizátor, ezek a szférák a következők. (L. az I. táblázatot.)

Egy-egy dal tematizálásakor soronkint, számokkal formulázható frázisokká formáljuk a dal tartalmát. Az első számjegy a szubjektum személyét (1x, 2x, 3x) jelöli, a második számjegy az illető személy pszichikus magatartását, tevékenységét, gondolatait, érzéseit stb. — tehát egyik szféráját a 9 témacsoportnak. Pl. ha a szubjektum (én) könyörögve fordul szerelméhez (te), s ez a könyörgés szerelme érzéseire vonatkozik, akkor a tartalmat a következő formulával fejezhetjük ki: 1,6 : 2,2.

Ha az ének témája a külvilág, akkor a téma 4-es indexet kap. A 4-es indexszámmal jelölt témának is 10 tartalmi csoportja van, de ezek a szférák nem azonosak az emberi világot meghatározó, kifejező szférákkal. Tiszta természetleírások esetén első számjegyként a 4-es szám, másodikként az egyik szféra sorszáma adja a formulát. Pl. „Érik a szőlő, hajlik a vessző" = 4,8 : 4,2; 4,8 : 4,2 formulával fejezhető ki.

Ha az énekes szerelmét a természet tárgyaihoz hasonlítja, pl. azt mondja: „Szemeid, mint a gyémántok", akkor a tartalmat a következő formulával fejezhetjük ki: 2,1 : 4,1.

A megvizsgált 38 csángó népdal 2213 tartalmi „állítása" következőképpen oszlott meg:

az 1. személyre vonatkozott 687	}	az emberi világra
a 2. személyre vonatkozott 257	}	összesen 1318
a 3. személyre vonatkozott 374	}	
a természetre vonatkozott 895		

A számadatok azt mutatják, hogy a Gyurka Mihályné énekelte lírai dalokban az emberen kívüli világ ábrázolása tölti ki a dalok tartalmának 40,44%-át, a lírai hősre vonatkozó tartalom az összes tartalmak 31,04%-át foglalja el, a második személyre vonatkozó közlések %-os aránya 11,61%, a 3. személlyel kapcsolatos állítások pedig az összes tartalmi állítás 16,9%-át alkotják. Ezekben a dalokban tehát nagyobb szerepet játszik a külvilág (a szubjektumon kívülálló ő, ők és a természet), mint a tadzsik 4-soros lírai dalokban, ahol is a természetre vonatkozó tartalom az összes tartalmi állításnak 32,94%-a, a harmadik személyekre vonatkozó tartalmak viszont meglepően szegényesek, az összes tartalomnak mindössze 9,33%-át alkotják, tehát a kettő együttesen is csak 42,27%-át alkotja a rubáik témájának, szemben a csángó anyaggal, ahol a 3. személyre vonatkozó tartalmak és a természet, ill. külvilág 57,34%-át adják a tematikának.

Már ezek a százalékos arányok is jelzik a kétféle líra különbözőségét, tematikai sajátszerűségeit, de nézzük meg részleteiben a tematizátor mutatóit. (L. II. táblázatot.)

A csángó dalok „emberi szfé ájában" a legtöbb, tehát legjellemzőbb állítás a lírai „én" kívánságaira, akaratára vonatkozik (1,4 = 227). Ezt szám szerint csak a 4,8-as szféra előzi meg, amely a dolgok természetes állapotára, minőségére, formájára vonatkozó állításokat tartalmaz. Én az elemzés során még ehhez a témakörhöz utaltam az időt, napszakot meghatározó állításokat is, amelyek elég gyakoriak Gyurkáné dalaiban, bár tartalmilag igen általánosak: „este, reggel, akkor, addig" stb. Sorrendben a 3. legnagyobb nagyságrendű tartalmi szféra a lírai hős tevékenységére, viselkedésére, munkájára, képességeire vonatkozik (1,5 = 181). Első látásra is megállapíthatjuk, hogy Gyurkáné dalainak tematikájában milyen nagy szerepe van ennek a témakörnek, bármelyik személlyel kapcsolatban is nézzük. Ez a tartalmi szféra az emberi világra vonatkozó összes tartalom 38,99%-át (az összes tartalomnak pedig 23,22%-át) foglalja el. A tadzsik dalokban ezzel szemben a 2. személy küllemének, tulajdonának, mondjuk tehát: jellemzésének — és a lírai hős érzelmeinek van a legtöbb tartalmi állítás szentelve, ezek együttesen az emberi világ tematikájának 33,6%-át, s az egész tematika 22,53%-át töltik ki.

Sorrendbe állítva a legtöbb állítást tartalmazó szférákat a csángó és a tadzsik dalokban ezt kapjuk:

Csángó	*Tadzsik*
4,8	2,1
1,4	1,2
1,5	4,1

Csángó	*Tadzsik*
3,5	1,1
4,1	4,2
2,5	2,5

Természetesen nemcsak egy-egy tartalmi szféra gazdagsága, hanem esetleges hiánya is jellemzi az illető költészetet. Mindkét nép költészetéből hiányoznak az emberi világ 0-val jelölt, nem klasszifikálható állításai. [Mi a természeti világ esetében — az eredeti tematizátor sémától eltérően — ezt a szférát a kozmosz (égitestek) és szél, eső, hó (időjárás) tartalommal töltöttük ki, hogy csökkentsük a 4,1 témacsoport heterogenitását.] Mint utólag kiderült, oly kis számú „állítás" (30 db) tartozik ehhez a témacsoporthoz, hogy a természeti szféráról kialakult kép egészét ez a módosítás nem befolyásolja, s így a kétféle nép lírai dalainak összehasonlításakor sem akadály.

Tehát ezek az egyáltalán *nem*, vagy gyakorlatilag elenyésző mértékben szereplő tartalmak az egyes személyekre lebontva:

Csángó		*Tadzsik*	
2,9 4,7	∅	∅	2,7—2,9 3,7—3,8
2,4—2,6—2,7—2,8 3,3—3,6—3,7	alig	alig	2,4 3,3—3,4—3,9

Ez azt jelenti, hogy az elemzett 38 csángó dalban nem szerepelnek dogmák, világnézeti tanítások és hitbeli tartalmak (4,7); s elenyészően kevés tartalmi motívum kapcsolódik a 2. személyhez. A lírai hős megénekelte 2. személy akaratáról, kívánságairól (2,4), alig van információnk, ez a személy csaknem mindig „hallgat" a dalban (2,6), reményeiről és animális funkcióiról is alig esik szó (2,7 és 2,8). Bár a tadzsik rubáikban árnyaltabb a második személyről adott kép, egybevág a Gyurkáné énekelte lírai dalokkal az a jellegzetesség, hogy ezzel a hőssel kapcsolatban nem szerepel a halál motívuma (2,9).

Elég sok hasonlóságot mutatnak a hiányok a két nép lírai költészetében a 3. személlyel kapcsolatban is. Sem a tadzsik anyagban, sem Gyurkánéében nem jellemzi a dalok tematikáját a 3. személy gondolatainak, óhajainak bemutatása (3,3), nem tudjuk meg, hogy ez a személy mit hisz, remél, vár (3,7). Viszont — megerősítve azt az állításunkat, mely szerint a csángó dalok témája „tevékenység" központú — az elemzett 38 csángó dalban elég szép

számú információt kapunk a 3. személy animális funkcióiról (3,8), — ezeket is tulajdonképpen cselekvést kifejező igék — eszik, iszik, alszik — jelenítik meg; a tadzsik lírában pedig, melynek az 1. és 2. személy a főszereplője, s erőteljesen érzelmi, érzéki (elsősorban vizuális) beállítottságú — egyetlen-egyet sem. *Ellentétes* tendenciát mutat a két anyagban a *halál* motívumának személyhez kötődése is. Gyurkáné dalaiban a 3. személlyel kapcsolatban esik a legtöbb szó a halálról, a tadzsikban pedig az 1. személlyel kapcsolatban. Ott a lírai hős halála részint szimpatikus, romantikus szerelmi halál, amely a gyötrelmektől való szabadulást jelenti, részint nem szimpatikus, amely filozofikus gondolatok és szentenciák („mindnyájan meghalunk, én is") stb. megfogalmazásában nyer kifejezést. Az elemzett 38 csángó dalban csak négy helyütt szerepel a lírai hős halála, s ezt két dalban az árvaság, a bánat motiválja:

Hogyha meghalt, *haljak meg ín es,*
Jaj, de gyenge lettem,
Hogy ne maradjak el árván
A világ szájának. (32. sz.)

//: Olyan *bú van a szívemen,*
Kétrét hajlik az egeken. ://
//: Hogyha egyrét hajlott vóna,
Szüvem meg es szakadt vóna. ://
//: S feteke főd meghasadna,
Hogy én oda beléhulljak . . . :// (36. sz.)

Egy helyütt a 2. személy szándékolta halálról énekel a lírai hős:

. . . . . hogy ingem elveszesszél
Reggel fölkeltedbe nyelved alá teszed,
//: Este lefeküdvén fejed alá teszed ://
//: S addig teszed-veszed, hogy ingem *elveszesszél* ://
(9. sz.)

Kevéssé világos értelmű, talán a félelem motiválja a 11. számú dal szövegében az 1. személlyel kapcsolatos „elrejtőzés-eltemetés" képet.

//: Kereshetsz, kereshetsz, mert el vagyok rejtve
Cserefa lapiba *el vagyok temetve*" ://

A dal folytatása a katonaság elől rejtőzködő fiú párbeszéde az anyjával. Ezt a szüzsét a CSANÁDI-VARGYAS balladagyűjtemény[5] katona-balladának minősíti. Gyurkánénál viszont ez a szöveg egy kedvelt szerelmi panaszdallal kontaminálódott, ezért is nem egyértelműek az idézett sorok.

A tadzsik rubáikban a 3. személy vonatkozásában is megtaláljuk a szentenciaszerűen megfogalmazott általános érvényű halál motívumát, de emellett gyakori az átokként kívánt halál is. *Gyurkáné dalaiból* teljesen hiányzik a halál filozofikus emlegetése, viszont 3 dalban szerepel az erős érzelmi töltésű *kívánt halál:*

Én istenem, gyógyítsd meg,
hónap délre *fujtsad meg!*
(. . .ti. a rossz szeretőt) (28. sz.)
S *veszett vóna* recske fekete főggyibe,
Rományi két leján az anyja méhibe! (10. sz.)

S ludam jöjjön haza, uram *vesszen oda.* (34. sz.)

4 csángó dalban pedig *közömbös,* ill. *csúfondáros* hangvételű a 3. személy halálának emlegetése. Közömbös ott, ahol csak kerete az 1. személy érzéseinek, cselekedeteinek, mint a már idézett 32. dal részletében és ebben a szövegkörnyezetben:

Temetőbe láttalak, temetőbe láttalak legelőször.
S mikor a te jó anyádot, mikor a te jó *anyádot temették.*
S úgy néztél ki s fekete gyász ruhában . . . (16. sz.)

Egy csúfolóban és egy táncdalban találkozunk a 3. személy(ek) halálának csúfondáros említésével. Az utóbbiban nem is tényleges halálról van szó, a motívum arra szolgál, hogy csúfolkodva minősítse a menyecskék féktelen mulatságát.

Meghalt, meghalt a vén zsidó,
Nem árulja pirosítót.
A lányoknak pirosító,
Legényeknek bolondító. (22. sz.)

Rengesd uram a gyermeket, hadd menjek a táncba,
S rengesd uram a gyermeket, hadd menjek a táncba!

[5] CSANÁDI Imre—VARGYAS Lajos, 1954, 404. 223. sz. Lészped (Moldva); a szüzsét más kontaminációban l. még DOMONKOS Pál Péter—RAJECZKY Benjamin, 1961, 190. 5. sz.

Mett mos' vannak a menyecskék *hóttig mulatságba,*
Mett mos' vannak a menyecskék *hóttig mulatságba.* (29. sz.)

A természet világára vonatkozó legtöbb állítás a 8-as szférához tartozik, ezt követi a környezetrajzot adó 4,1-es témacsoport, majd pedig az ember által készített tárgyak, ételek, italok megnevezése, leírása (4,5) a dalokban.

A tematizátor lehetőséget teremtett ahhoz, hogy a legapróbb részletekig feltárjuk a kétféle népköltészet egyedi és közös jegyeit, de erre most nem vállalkozhatunk. Egyetlen szféráját mutatjuk még be a 4. témakörnek, a természeti világnak, s ez a lírai dalokban nem túlságosan gyakran, az összes tartalomhoz képest 2,3%-os arányban szereplő fauna. A II. táblázat számadataiból jól látszik, hogy a csángó-magyarban és a tadzsikban ez a témacsoport egyaránt háttérbe szorul a flóra említésének gyakoriságához viszonyítva. De ha csak felsoroljuk is, milyen állatokat nevez meg a két nép lírai költészete,[6] jól érzékelhetjük, mennyivel gazdagabb, színesebb (a nyilván többnyire hasonlatokban szereplő) állatvilág a tadzsik rubáikban, és milyen szűk — falusias — körben mozog a Gyurkáné-féle dalanyagban. Az állatnevek egyszersmind a különböző természeti környezetre is utalnak. *Csángó:* (3 emlős, mindhárom háziállat, —25-ször; 7 szárnyas, ebből kettő háziállat, —27-szer;) ló —14; csikó —1; kutya —8; vadgalamb —7; madár —4; madárka —2; lúd —3; liba —1; kecske —2; rigó —2; gerlice —1; metaforikus értelemben; galamb(om) —2; tubicá(m) —2. *Tadzsik:* (18 állat, ebből 3 háziállat, a többi vadállat) fülemüle, galamb, fogoly, kígyó, madarak, ló, varjú, kacsa, héja, veréb, oroszlán, sólyom, bagoly, skorpió, tehén, férgek, zerge, madárka.

Röviden a csángó dalok szótani jellemzőiről is szólok. A 38 dalnak csak az igéit, főneveit, mellékneveit — meg az ezekkel szorosan kapcsolatban levő igeneveket vettem vizsgálóra, így Gyurkáné dalainak szókincshányadosát most még nem tudom megadni. Viszont a három szófaj egymáshoz viszonyított arányából kapott hányadosok lehetővé teszik, hogy ezt a lírai dalanyagot összevessük az észak pohjanmaai finn lírai dalokkal, vagy akár Zsilka Tibornak a 20. sz.-i magyar költészetre vonatkozó eredményeivel,[7] s meghatározhassuk ennek az anyagnak fő jellegzetességeit.

[6] Ulugzade disszertációja nem tünteti fel a rubáikban előforduló állatnevek számszerű gyakoriságát.

[7] Zsilka Tibor, 1973, 118. Az észak-pohjanmaai finn dalok stilisztikai elemzését Pókos Edit végezte el. Dolgozatát 1974-ben „A népköltészet stilisztikája és poetikája" c. szimpóziumon olvasta fel. A statisztika és a hagyományos stilisztika módszerét elegyesen alkalmazza a virágének, magyarnóta, népdal összehasonlításakor Katona Imre, 1970. Kár, hogy végső eredményeit nem fejezi ki számszerűen, így ezzel az anyaggal nehezen vethetjük össze saját eredményeinket.

A vizsgált 38 dalban 309 főnév, 1126-szor szerepelt. A gyakorisági arány tehát: 1 : 3,64, azaz gyakorlatilag majd minden főnév 4-szer fordul elő. Ez a gyakorisági átlag akkor sem sokat változik, ha a főneveket tulajdonnevekre és köznevekre bontjuk. A köznevek gyakorisági aránya: 1 : 3,68. A tulajdonnevek csoportja 6 személynévből és 7 földrajzi névből áll, mindkét alcsoport előfordulási gyakorisága 17—17, az összes tulajdonnév gyakorisági aránya 1 : 2,61. — Csak jellemző apróságként említem meg, hogy a dalok etnikus hovatartozását a földrajzi nevek szépen mutatják: Gyurkáné dalaiban a következő földrajzi nevek szerepelnek: Duna 5-ször, Tisza 4-szer, Szeret 3-szor, Moldova 2-szer; Magyarország, Bukurest és egy helynév: Csengő 1-szer. Földrajzi utalást tartalmaz még néhány melléknév is, így 2-szer előforduló „*rekecsényi* menyecske" és az „*erdéli* fegyház" egyszeri említése.

Az elemzett 38 oldalban 204 igetípus 923-szor fordult elő. Az igék jelgyakorisága még nagyobb, mint a főneveké 1 : 4,525-hoz. Tehát csaknem minden ige 4 és félszer szerepel. Természetesen ez a statisztikai arány túloz, mert a gyakorisági szótár azt mutatja, hogy a létigéken kívül (van, lesz) a legnagyobb előfordulási száma a következő igéknek van:

szeret — megy	23	jön	16
tud	21	hull	15
jár	20	eszébe jut	13
fáj-elhagy (hadd el)	18	sír-vet-tesz	11

s ezeken kívül az igék legnagyobb része csak 2—3-szor fordul elő.

A főnév/ige hányados 1126/923 = 1,220 azt mutatja, hogy minden igére egy főnév esik, tehát a csángó dalok dinamikusabbak, mozgalmasabbak (ha az igék nagy számát tekintjük a dinamizmus jegyének), mint pl. a 20. sz.-i magyar költészet, amelynek Zsilka Tibor által kiszámított főnév/ige hányadosa 1,731.[8]

Gyurkáné dalaiban 91 melléknév 432-szer szerepel, a gyakorisági arány ennél a szófajnál a legnagyobb: 1 : 4,747. A melléknevek/főnevek frekvenciájából kiszámított indexszám 0,384, amely a 20. sz.-i magyar költészet 0,337-es indexszámához viszonyítva azt mutatja, hogy Gyurkáné dalaiban több a jelzős szerkezet, mint a 20. sz.-i magyar költészetben. Ezt elsősorban a népköltésben gyakori — de Gyurkáné által különösen kedvelt, jelzőhalmozással felfokozott, sor és félsor ismétlésekkel felszaporított — sztereotip

[8] Zsilka Tibor, 1973, 118.

szókapcsolatokkal magyarázhatjuk, pl. „édes kicsi, gyenge rózsám . . . ", „két szép piros arcám . . ." stb. A dalok leggyakoribb melléknevei: jó —44; gyenge —23; szép—fekete —13; kicsi—fehér —17; zöld — 14; szegény —10.

Ezt a 8 igen kedvelt melléknevet leszámítva természetesen megváltozik az előbbi magas gyakorisági arány, hiszen a többi melléknév átlagosan háromszor fordul elő a dalokban. A kvantitatív statisztikában igen nagy szerepet játszó melléknév/ige hányados (Busemann-féle koefficiens) = 0,432.

A 20. sz.-i magyar költészet Busemann-féle koefficiense 0,584.

	mn/fn	fn/ige	mn/ige
csángó dalok	0,384	1,220	0,468
20. sz.-i magyar költ.	0,337	1,731	0,584

Melléknevekről szólván talán nem közömbös megnéznünk, van-e és milyen a csángó dalok„színlátása". Az elemzett dalokban 8 kifejezetten színt jelölő melléknév fordul elő (a fényes, tarka, ragyogó stb. mellékneveken kívül, melyek szintén érzéki—vizuális tartalmúak), a következő gyakorisági rendben: fehér —17; zöld —14; fekete —13; barna—sárga —7; piros —6; veres-szürke —2.

Szembeállítva ezt a színskálát pl. az észak pohjanmaai finn dalokéval, amelyekben csak 2 szín, a fekete és a piros fordul elő, elég árnyaltnak nevezhetjük a csángó dalok színlátását. A spektrumból egyedül a kék hiányzik. Természetesen túlzás lenne azt állítani, hogy a kék szín Gyurkáné egyetlen dalában sem fordul elő, hiszen az itt elemzett 3. számú dal egyik variánsában — amelyet a többi variánssal együtt ez alkalommal figyelmen kívül hagytam — előfordul egy ilyen strófa is:

Kék a szeme setét kék,
Ne szeressen más senkit,
Fáj, fáj, gyenge szüvem fáj.

Igaz viszont, hogy ez a néhány sor csak egyszeri rögtönzés szülötte az ismert és kedvelt dalban, amely nem is hangzik el újra Gyurkáné több alkalommal is felgyűjtött repertoárjában.

Tekintettel arra, hogy lírai dalokat elemeztünk, amelyekben általános feltételezés szerint a lírai én a főszereplő, megvizsgáltuk azt is, hogy mely igék s milyen arányban szerepelnek egyes szám 1. személyben, illetőleg mely köznevek kaptak egyes szám 1. személyű birtokos személyragot, s ez a grammatikai forma hány százalékát teszi ki az összes köznévgyakoriságnak.

A 38 dal 204 igetípusából 83 fordul elő egyes szám 1. személyben is, jelezve a lírai hős viselkedését, érzéseit, gondolatait stb. A 83 igetípus 230-szor szerepel, tehát az egyes szám 1. személyű igék gyakorisági aránya 1 : 3,01. Egy távolabbi, balladákat és lírai dalokat összehasonlító morfológiai vizsgálat részeként azt is kiszámítottam, hogy ezekben a dalokban a jelen idejű egyes szám 1. személyű igealakok száma 4-szer több, mint a múlt idejűeké, a lírai én tehát többnyire a jelenben szerepel. Az egyes szám első személyű igék előfordulási gyakorisága az összes ige előfordulási gyakoriságának 24,91%-át, az igetípusoknak pedig 40,68%-át teszi ki. Ez a százalékos arány nagyjából megegyezik tematizátorunknak a lírai hősre vonatkozó %-ban kifejezett témaszámával (31,04%). Az egyes szám 1. személyű birtokos személyragos főnevek száma 44, frekvenciája 190, gyakorisági aránya 1 : 4,318 (tehát 0,629-cel nagyobb a gyakorisága, mint a maradék közneveknek: 1 : 3,689). Az egyes szám 1. személyű birt. személyragos köznevek az összes köznévtípus 14,86%-át teszik ki.

A gyakorisági szótár szerint a következő főnevek fordulnak elő leggyakrabban (és leginkább megszólítási formaként) egyes szám 1. személyű birt. személyragos alakban: rózsám —23; édesanyám-szívem —17; babám-virágom — 14; Gyurkáné lírai dalaiban birtokos személyragoktól függetlenül is hasonló a köznevek gyakorisági sorrendje: hiszen a legény — 31, a rózsa —30; a szív —23; az édesanya — lány-katona — 19; a gyöngyvirág —18; babája vkinek —17 alkalommal szerepel.

Mint a bevezetőben már említettem, Gyurkáné repertoárjában 12 ballada van. (Sorszámuk a repertoárban 57—68.) Az elemzések során csak ezzel a 12 alkotással dolgoztam, jóllehet ezen kívül énekelt még Gyurkáné 2—3 balladaelemeket tartalmazó dalt, ill. néhány soros balladatöredéket is, amelyeket másodlagos, dalszerű lekerekítettségük miatt a dalok közé soroltam, s ott elemeztem, illetőleg törmelék voltuk miatt stilisztikai szempontból nem is dolgoztam fel. Az elemezett 12 balladából 11 egy-egy jól felismerhető balladaszüzsé többé-kevésbé teljes feldolgozása. A 63-as számú balladaszövegben viszont két különböző, Gyurkáné által igen kedvelt balladatéma — a „Sárig hasú kígyó" és a „Rossz házasságra panaszkodó asszony" („Nagy hegyi tolvaj?") motívumai keverednek.

Gyurkáné ballada- és daltudása a régi stílust őrző moldvai népköltészetből táplálkozik, még akkor is, amikor Magyarországon tanult alkotásról van szó. Énekesünk ugyanis meglepően jó érzékkel választja ki s tanulja meg mindazt a hazai foklórból, aminek stílusa leginkább közel van (vagy azonos) a lánykorában, Gajcsánában hallott „csángós" énekekkel.[9] Csak érdekességképpen jegyzem meg, hogy nem egy dalának, balladájának korábban lejegyzett változata nyelvileg modernebb vagy töredékesebb volt, mint a későbbi variánsok. Idő haladtával — jól érzékelhetően — a szövegeket igyekezett kikerekíteni és „csángósítani": fonetikailag, grammatikailag archaizálni.

Repertoárjának 12 elemzett balladája a következő volt:

57. A három árva („S átalmenék a temetőn" . . .)
58. A párjavesztett gerlice („Kilenc esztendőtől fogva" . . .)
59. Az elcsalt feleség („Mónár Anna szíp menyecske . . .")
60. A kegyetlen anyós (Az elégetett menyecske) („Marinka, Marinka" . . .)
61. A töröknek eladott és halva talált lány
(„Készülj, leányom, készülj")
62. A szeretet próbája (Sárig hasú kígyó) („Jaj, hogy elaludtam" . . .)
63. A szeretet próbája — A nagy hegyi tolvaj.
(„Lúdjaim, lúdjaim, szép fehér lúdjaim" . . .) kontamináció
64. A szégyenbe esett lány („A tyetresti utca gyászba van borulva")
65. A nagy hegyi tolvaj („Árvo jaz a madár")
66. A halott testvér[10] („Vót eccer egy asszon, s vót annak hét fija . . .")
67. A halálra táncoltatott lány („Jó estét, jó estét . . .")
68. A megölt legény („Megfogták a legint, hatvan forintjáért . . .")

A balladák mindegyike balladaköltészetünk ún. klasszikus rétegéhez tartozik, nem lehet azonban véletlen, hogy Gyurkáné repertoárjában szinte kizárólagosan (a 68-as sorszámú balladától eltekintve) csak a kiszolgáltatott asszonyi (hitvesi) sors, ill. az elhagyatottság, árvaság az alkotások témája. Ebben öntudatlan utalást kell látnunk nemcsak régi stílusú balladáink egyik leggyakoribb témájára, hanem énekesünk igen hányatott életére is.

[9] Gyurka Mihályné (Jankó Mária) a moldvai Gajcsána-Unguriban született 1920 ban, s 1945 óta él családjával a Baranya megyei Egyházaskozáron.

[10] A balladának csak nemrégiben felfedezett moldvai változatát l. Faragó József—Jagamas János, é. n. 141—146. E publikált változattól szövegében és végső megoldásában némileg eltér Gyurkáné szövege. Hasonló balladaszüzsét a román anyagból ismerünk, magyarul „Vokica" címmel olvasható a *Kihajtott a bükk levele* (Bp., 1961, 144) c. román népköltészeti antológiában.

Tematizátorunk segítségével megvizsgálva a balladák témáját, a következőket tapasztaljuk: a 12 ballada 1405 tartalmi „állításának" 71,67%-a vonatkozott az emberi világra, 28,32%-a vonatkozott az emberen kívüli ún. természeti világra. Összehasonlítva ezeket a témaarányokat Gyurkáné dalainak megfelelő vonatkozásaival [59,55% (emberi világ), 40,35% (természet)] nyilvánvalóvá válik, hogy a balladák sokkal inkább koncentrálnak az emberre (az emberrel és az ember által történő eseményekre), mint a dalok. A dalokban az ember és az őt körülvevő élő és élettelen természet csaknem egyenrangú partner.

Részleteiben tekintve ezeket a számarányokat az is kiderül, hogy a balladákban a 3,5 és 3,1 témacsoportról (tehát a 3. személyről, aki eszerint főhőse is ennek a műfajnak) esik a legtöbb szó, ezt a két témacsoportot követik a 4,8-as szférára vonatkozó tartalmi állítások. A dalokban viszont az első három helyet a 4,8-as, az 1,4-es és az 1,5-ös témacsoport foglalja el, egyszersmind mutatva azt is, hogy a dalok központi témája a dolgok minőségének és az emberi cselekvések idejének, állapotának kifejtése, ill. az egyes számú 1. személyű hős (az „én") akaratának és cselekedeteinek bemutatása. A 4,8-as témacsoport fontosságát és összetettségét bizonyítja, hogy mindkét műfajban a három leggyakoribb téma között szerepel, de míg az e csoportba tartozó „állítások" a dalok összes tartalmi szegmentumainak 11,83%-át töltik ki, addig a balladákban csak 6,97%-át alkotják az összes tartalomnak. Meglepő viszont — bár ismételten csak a balladák ember központú voltát igazolja —, hogy az egyes szám 1. személyű birtokos személyragokkal ellátott főnevek aránya a dalokban 14,86%, ezzel szemben a balladákban 28%. (Legnagyobb gyakorisággal: édesanyám; anyám; fiam; ludam.) Ennél az arányeltolódásnál közrejátszhatott a régies balladastílus erőteljesen ismétlésekre épülő előadásmódja, amely a láncszerű félsor- és sorismétléseken kívül — különösen a megszólítási formákban — él a kettőzés lehetőségével. (Szó, jelzett szó) Pl. „S a középső mind azt mondta: /Anyám, anyám, idesanyám . . ." (57.) — — „S elmegy édesanyja, kérdezze meg fiát,/ s a legnagyobb fiát, fiam, édes fiam . . ." (66.)

A két különböző műfaj tartalmi jellegzetességeinek érzékeltetésére a III. táblázatban kettős bontásban közlöm a legfrekventáltabb témacsoportok %-os arányait, feltüntetve egyrészt az illető tartalmi csoportnak az összes tartalmon belüli, másrészt az emberi, ill. a tárgyi-természeti szférán belüli nagyságrendjét.[11]

[11] A III. táblázatban az x-szel jelölt rubrikák azt mutatják, hogy ez a témacsoport nem szerepel az elemzett anyagban.

A tematizátor adatai világosan tükrözik a kétféle műfaj sajátos grammatikai szemléletmódját. Míg a dalokban az emberi szféra állításainak csak 16,9%-a vonatkozik a 3. személyre, addig a balladákban 40,35%-os ez az arány. A balladák párbeszédes jelenetei miatt az 1. személy esetében már valamivel kisebb a különbség. (Ballada 1x = 30,68%, dal 1x = 52,12%.) Mindkét műfajnál háttérbe szorul a 2. személy — ami viszonyítva pl. a tadzsik rubáikhoz — Gyurkáné dalainak szűkebb spektrumú emberi viszonyrendszerét, epikusabb jellegét mutatja, s e tekintetben a műfaj témaarányait inkább a balladákhoz hasonítja. A 2. személy kapcsán a csángó dalokban és balladákban egyaránt a legtöbb állítás annak tevékenységére, viselkedésére (2,5 = 12,06% ill. 7,94%) vonatkozik, s hasonlóságot mutat a kétféle műfajban 2. személlyel kapcsolatban egyáltalán nem szereplő, ill. alig említett (0, . . .%-os) tartalmi csoportok jellege is.

Dal		*Ballada*
2,0—2,9	∅	2,0—2,3—2,7
2,4	alig	2,4
2,6		2,8—2,9
2,8		2,6
2,7		

A dalok és a balladák szemléletbeli különbségét a műfaj hősének külsejére, tulajdonságaira, vagyonára stb. vonatkozó közlések arányából is leolvashatjuk. Ezek az állítások a dalokban (1,1) 5,37%-át, a balladákban viszont (3,1) 10,22%-át alkotják az emberi szférára vonatkozó tartalomnak. Ezt a majdnem kétszeres többséget a balladák javára az e műfajban igen általános, formulaszerűen használt epitheton ornansok okozzák. (Pl. „Mónár Anna, szép menyecske . . .” „ifjú Ráduly Péter”, „török had-kapitány . . .” stb.) S bár a dalokban szereplő személyek (elsősorban természetesen a lírai „én”) érzéseiről több szó esik, mint a balladák 3. személyű hősének érzéseiről (aki a párbeszédes jelenetekben egyes szám 1. személyben nyilatkozik meg), az emberi szféra témáinak 7,57%-át alkotják a dalokban, s 5,73%-át teszik ki a balladákban megszólaló érzések (mindhárom grammatikai személy érzései!). Meg sem közelítik ezek az arányszámok a tadzsik rubái érzelmi töltésének mennyiségi mutatóit, ahol ugyanis csak a lírai hős érzései 15,15%-át alkotják az emberi világra vonatkozó tartalmi szegmentumoknak. Mindhárom személy érzései pedig 18,15%-ra növelik ezt a mennyiségi arányt. Végezetül összevetve ezeket az arányokat az északpohjanmaai finn népdalokkal is, amelyekben az érzelmi töltéssel bíró szeg-

mentumok 3,66 %-át adják az emberi szféra lehetséges tartalmainak, arra a következtetésre kell jutnunk, hogy a műfaji határokat (pl. lírai dal ~ epikus ének) népenként és nagyon körültekintően kell megvonnunk, számolva azzal, hogy az egyes nemzeti folklórok a lírai dal kifejlődésének különböző fokozatait képviselik. Másfelől viszont az a következtetés is levonható ezekből a mennyiségi mutatókból, hogy pl. a lírai műfaj meghatározásánál nem az érzelmi téma nagyságrendje a domináns megkülönböztető jegy.

Az első pillanatra is nyilvánvaló, hogy míg a csángó balladákban a főhős tevékenységének, viselkedésének (3,5) ábrázolása a leghangsúlyosabb, addig a dalokban ez a tartalmi szféra (1,5) csak a lírai „én" akarata, kívánságai (1,4) után következik. (Nyelvtanilag ez a központi téma a nagyszámú felszólító módú igealak használatában mutatkozik meg.) A balladákban nem ilyen hangsúlyosak az akarati tényezők, összességükben is csak 14,38 %-át alkotják az emberi világot érintő tartalomnak, — a dalok 18,2 %-os témaarányával szemben.

Sorolhatnánk még a két különböző műfaj témamutatójából kiolvasható hasonló és elkülönítő tartalmi sajátosságokat, de ehelyett csupán egy témacsoport mennyiségi jelenlétét vesszük szemügyre.

A dalokról szólva megállapítottuk, hogy a *halál* témája az emberi világ témacsoportjai között 1,74 %-os, gyakorisága e szféra témacsoportjai között a legkisebb. A halál motívuma a 2. személy kapcsán egyáltalán nem szerepel, és valamivel többször esik szó a 3. személy haláláról, mint a lírai „én"-éről. A balladákban ezzel szemben mindhárom személy „halandó", legtöbbször a 3. személy haláláról kapunk hírt. A téma gyakorisága az emberi szféra témacsoportjaihoz viszonyítva 3,07 %-os. Ennél kisebb %-os arányban csak az x,7-es (hit, remény, elvárás) és az x,3-as (gondolkozás, gondolatok) témák szerepelnek. A halál említésének alig kétszeres gyakorisága a balladák „javára" arról tanúskodik, hogy:

1. Gyurkáné dalai elég komorak, ill.

2. balladáiban a műfajtól elvártnál kisebb hangsúlyt kap a halál témája. Ezeken az arányviszonyokon a természeti szféra 4,9-es témacsoportjának. (nemlét, pusztulás) idevonható állításai — amelyek (költészetről lévén szó) az emberi sorsot szimbolizálják, helyettesítik — sem változtatnak lényegesen.

Végezetül a balladák szótani elemzésének eredményeit ismertetem. Megfigyeléseim 4 szófajra — az igére, a főnévre, a melléknévre és az igenevekre — szorítkoztak, így a balladák szókincshányadosát nem tudom megadni. Viszont a melléknév/főnév, a főnév/ige és a melléknév/ige gyakorisági hányadosai összemérhetővé teszik Gyurkáné balladáit más, hasonlóképpen elemzett alkotásokkal. (L. a IV. táblázatot.)

Gyurkáné balladáiban 184 igetípus 670-szer fordul elő.[12] Az egyes igetípusok ismétlődési aránya 1 : 3,64, valamivel kisebb, mint a daloké: 1 : 3,886. Legnagyobb gyakorisága a következő igéknek volt: *van* (52) — *temet* (30) — *elmegy* (22) — *sír* (20) — *lesz; odamegy* (18) — *megy* (17) — *ad* (16) — *elindul-lát* (14). Talán nem túlzás azt állítani, hogy ez a felsorolás némi bepillantást nyújt a balladai történés szerkezetébe is. A tényközlő, szituációt érzékeltető jelenetek közé ritmikusan ékelődnek be az adott szituációra reagáló, azt megváltoztatni kívánó cselekvések.

Láttuk, a dalok leggyakoribb igéi egészen más világot tártak elénk: van — lesz — megy — szeret — tud — jár — fáj, elhagy (hadd el) — jön stb. A két műfaj egyaránt „mozgalmas" stílusa mellett jól érzékelhető a balladák igehasználatában a műfaj tevékenységközlő-bemutató jellege, árnyalatnyival komorabb tónusa, s a dalok akarati-érzelmi hullámzást felidéző, színesebb, változékonyabb hangulata.

A balladák igéinek elemzése előtt az volt a feltevésem, hogy elbeszélő jellegű alkotásokról lévén szó, a balladák történésideje a múlt. Az igeidők vizsgálata viszont azt mutatta, hogy állandó időváltásnak vagyunk tanúi (a cselekmény egy része a múltban játszódik, másik része párbeszédes formában, jelen idejű eseményként szerepel); a 184 igetípus 39,6 %-a csak múlt időben, 41,3 %-a csak jelen időben, s a maradék néhány százalék mindkét időben előfordul. Gyurkáné dalaiban viszont 77,39 %-os a jelen idejű igék aránya. Valószínűleg nem lenne érdektelen megnéznünk azt, milyen jelentéstartalmakat közölnek a különböző igeidők, de erre most nincs terünk.

A megvizsgált 12 balladában 175 köznév és 9 tulajdonnév szerepelt, a köznevek ismétlődési átlaga 1 : 3,84, a tulajdonneveké 1 : 6,77 volt. A dalokban is ilyen arányú a köznévhasználat, de szembetűnően több a tulajdonnév, elsősorban a földrajzi név. Talán azért hiányoznak ezek a lokális kötöttségre utaló földrajzi elnevezések a balladákból, mert a klasszikus balladaszüzsék erkölcsi tartalma időben és térben mindenütt egyaránt érvényes. (Kifejezetten helyi eseményekre utaló balladákat csak a legújabb stílusú ballada-rétegben találunk.)

A leggyakoribb balladai köznevek a következők voltak: *édesanya* (42), *anya* (24), *fia* (26), *leánya-lánya* (18). Mindegyikük családi kapcsolatokra utal, szinte rámutat a balladai történés csomópontjaiban levő emberi viszonylatokra. A nagyságrendben ez után következő köznevek is csak részletezik, bonyolítják a rokoni kapcsolatok rendszerét, vagy bizonyos konfliktushelyzeteket jeleznek, de a balladák világképét nem tágítják lényegesen.

[12] Külön igetípusként értékeltem minden igekötős igét. Pl. *ad* — *átad* — *felad* stb., valamint a *lesz* és a *van* (nincs, sincs) létigéket.

lúd (13)	(testvér) néne ~ nénike (16)
baj (10)	(csecsemő) kicsike (12)
főd (9)	kebel ~ kebelecske (10) 9
	kar (9)

A 175 köznévből 23 db (91-szer ismétlődő) kifejezetten negatív jelentéstartalmú főnév van (gyász-könny-nyújtópad-siralom-vér stb.), amelyek az összes köznév előfordulásához viszonyítva 13,54%-os gyakoriságúak.

A kvantitatív stilisztika szerint a főnév/ige hányados jelzi, nominális vagy verbális stílusú-e az alkotás. A balladák főnév/ige hányadosa 1,094, kis híján egyensúlyi helyzetet tükröz. Táblázatunkban ez a legkisebb indexszám, amely szerint Gyurkáné balladáinak stílusa verbálisabb, mint dalainak, a finn népdaloknak vagy a 20. sz.-i magyar költészetnek a stílusa. Igéknek és főneveknek ez az egyensúlya fakadhat a balladák „elbeszélő" előadásmódjából, az események „elmondása" ugyanis felduzzasztja az igék számát, de következhet abból is — bár a mondat szintjén nem végeztem méréseket —, hogy a balladaszövegekben jóval gyakoribbak az igei, mint a névszói állítmányok.

A melléknevek/főnevek gyakorisági indexe a stílus kifejező voltára utal. Ez a hányados a balladák esetében árnyalatnyi eltérést mutat csak a 20. sz.-i költészethez képest, és Gyurkáné dalainak expresszivitását jelzi a táblázatban bemutatott egyéb prózai, ill. népköltészeti alkotásokkal szemben is.

A balladák színtelenebb kifejezésmódjára következtethetünk egyébként a balladák melléknévhasználatából is: míg a dalokban egy melléknév átlagosan 4-szer, a balladákban 6-szor fordul elő. A balladák mellékneveinek jó része formula-értékű, nem egyénít, nem jellemez, hanem típusokat jelöl: „jámbor ember", „jámbor uram", „jó katona", „jó leánya", „édes fiam", „édes társam", „édes nénikém" stb. Ennek ellenére is meglepett, hogy a legnagyobb gyakorisággal szereplő melléknevek pozitív jelentéstartalmúak, és semmit sem éreztetnek a balladák drámai feszültségéből (édes —28; szép —26; jó —21; kicsi+kis —20; nagy —16). Az 5 darab melléknévi funkciójú melléknévi igenevet is beleszámítva a 48-ból csak 10 negatív jelentéstartalmú melléknév van Gyurkáné balladáiban, %-os gyakorisági arányuk 11,24% a többihez viszonyítva. (Ez az arány egyébként nagyjából megegyezik a negatív jelentéstartalmú főnevek arányával.)

A Buseman-féle koefficiens (melléknév/ige) segítségével a szövegek statikus, ill. dinamikus jellegét méri a stilisztikai szakirodalom. Minél kisebb a kapott hányados, annál dinamikusabb az alkotás stílusa, azaz a névszói szerkezetek helyett a verbumoké a vezető szerep. Táblázatunkban ez a balladákra vonatkozó indexszám hozta számomra a legmeglepőbb ered-

ményt, ugyanis Gyurkáné balladáit minden más itt bemutatott költészeti alkotásnál dinamikusabbnak állítja, hiszen nála a praedikatív és attributív szerkezetek aránya majdnem egyenlő (3 : 2,5. L. a IV. táblázatot).

Ahhoz, hogy a dolgozat számadataiból leszűrhető tanulságok általánosíthatók legyenek, természetesen nagyobb népköltészeti anyagon is el kellene végezni ezeket az elemzéseket. A vizsgálódás következő szintje az egész moldvai magyar népköltészet lehetne, és ha a kapott eredményeket összevetnénk egy kevésbé archaikus magyarországi folklórterület anyagának mennyiségi mutatóival, már nem lennénk találgatásokra utalva az epikus stílus ~ lírai stílus; egyéni, előadói stílus ~ közösségi stílus; illetőleg „régi" és „új" stílusú népköltészetünk releváns stilisztikai jegyeinek meghatározásakor.

TÁBLÁZATOK

I. táblázat

Tematizátor a lírai dalokhoz

(I. Levin és N. Ulugzade munkája nyomán)

1 × = az énekes magáról énekel (= én)
2 × = az énekes „rólad" énekel (= te)
3 × = az énekes más személyekről énekel (= ő, ők)
Ebben a három csoportban 10 tartalmi szférát különíthetünk el:
×0 = nem világos, nem klasszifikálandó
×1 = külső, vagyon, tulajdonságok és minőségek
×2 = érzékelés és érzés
×3 = gondolkozás, gondolatok, töprengés
×4 = kívánság, akarat, szándék
×5 = cselekvés, munka tevékenység, viselkedés, képesség, tudás
×6 = beszéd: elmondani, tanácsolni, imádkozni, kioktatni, énekelni stb.
×7 = hinni, remélni, várni
×8 = animális funkciók (enni, inni, aludni stb.); élni
×9 = halál
4 × = az énekes a tárgyi világot, a természetet írja le, énekli meg (szemben az első három fő témacsoporttal, amely az emberi világról szól).
4,0 = az embereken kívüli világ: kozmosz, időjárási jelenségek
4,1 = az élettelen természet különböző szférái: ásványok, hegyek, vizek, lakóhely stb.
4,2 = növényvilág (flóra)
4,3 = állatvilág (fauna)
4,4 = magasabb rendű erők, megszemélyesített természetfölötti lények: Isten, angyalok, a sors, az „ég" = a menny, mennyország
4,5 = az ember által készített, de rajta kívüli tárgyak, ételek, italok
4,6 = absztrakt fogalmak, igazságok
4,7 = hit, világnézeti tanítások, dogmák
4,8 = lét, minőség, formák, a dolgok állapota, idő, napszak
4,9 = nemlét (pusztulás, azaz a dolgok természetes rendjének megbomlása)

II. táblázat

Tadzsik (2037)

	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	össz.
1×	0	164	207	26	45	127	101	14	29	15	728
2×	0	252	23	8	4	132	19	0	10	0	448
3×	0	77	18	4	3	52	32	0	0	4	190
4×	0	197	147	61	49	67	62	17	53	18	671

Csángó (2213)

1×	0	71	65	22	227	181	50	25	26	10	687
2×	0	46	18	13	3	159	4	9	5	0	257
3×	0	99	18	6	10	147	9	1	45	13	374
4×	30	165	107	52	18	138	88	0	262	30	895

III. táblázatot l. a 370. oldalon.

IV. táblázat

	mn/fn	fn/i	mn/i
Gyurkáné dalai	0,349	1,237	0,432
Gyurkáné balladái	0,339	1,094	0,371
Finn népdalok[13]	0,22	1,700	0,37
20. sz.-i magyar költészet	0,337	1,731	0,584
20. sz.-i magyar próza	0,326	1,450	0,473

[13] Pókos Edit, 1974. csak két tizedes értékig adta meg az indexszámokat.

III. táblázat

Csángó dalok %-os témamutatója

	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	összesen	
1×	X	3,2 5,37	2,93 4,85	0,99 1,66	10,25 17,22	8,17 13,73	2,25 3,79	1,12 1,89	1,17 1,97	0,45 0,75	31,04 52,12	össz. tartalom emberi szféra
2×	X	2,07 3,49	0,81 1,36	0,58 0,98	0,13 0,22	7,18 12,06	0,18 0,3	0,4 0,68	0,22 0,37	X	11,61 19,49	össz. tartalom emberi szféra
3×	X	4,47 7,51	0,81 1,36	0,27 0,45	0,45 0,75	7,86 13,20	0,4 0,68	0,04 0,07	2,03 3,41	0,58 0,98	16,90 28,37	össz. tartalom emberi szféra
4×	1,35 3,35	7,45 18,43	4,83 11,95	2,34 5,81	0,81 1,36	6,23 15,41	3,97 9,83	X	11,83 29,27	1,35 3,35	40,44 100	össz. tartalom természeti szféra

Csángó balladák %-os témamutatója

	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	összesen	
1×	X	4,48 6,25	1,7 2,38	0,85 1,19	5,76 8,04	5,05 7,05	1,77 2,48	0,49 0,69	1,35 1,88	0,49 0,69	21,98 30,68	össz. tartalom emberi szféra
2×	X	1,7 2,38	1,06 1,49	X	0,07 0,09	5,68 7,94	0,49 0,69	X	0,14 0,19	0,14 0,19	9,32 13,00	össz. tartalom emberi szféra
3×	X	7,33 10,22	1,35 1,88	0,28 0,39	4,48 6,25	16,86 23,53	4,98 6,95	X	3,48 4,86	1,56 2,18	40,35 56,30	össz. tartalom emberi szféra
4×	0,14 0,50	5,55 19,59	2,41 8,54	3,2 11,30	1,49 5,29	5,55 19,59	0,64 2,26	0,35 1,25	6,97 24,62	2,06 7,26	28,32 100	össz. tartalom természeti szféra

Imola Küllős

THE EXAMINATION OF CSÁNGÓ FOLK SONGS AND BALLADS BY MEANS OF A QUANTITATIVE METHOD

The study is based on the repertory of Mrs. M. Gyurka, a Csángó settler of Moldavia, born at Gajcsána (Gaiceanu-Unguri, Romania) who has been living at Egyházaskozár, county of Baranya, since 1945. The results of thematical and grammatical examinations into 38 lyric songs and 12 ballads are given in the study which aimed at characterizing the genres chosen, and the singer's repertory, by quantitative indices, and whereby excluding the researcher's subjective attitude. This work marks only the beginning of poetically and stylistically examining a folkloric material of a larger volume, of which we expect that it will provide a picture of the style and genre varieties of the whole of Hungarian folk poetry, and of certain folkloric dialects, as well as of the stylistic determinants of the individual genres.

For analyzing the relatively small repertory of Mrs. M. Gyurka from the aspect of its themes, the author used the thematizer already tried with the Tadzhik 4-line lyric verses, thus the demonstration of the thematical characteristics of the Csángó folk songs and ballads, as well as of the lyric poetry of the two peoples, became possible.

The results of a grammatical examination are presented on a more differentiated poetic material; the quantitative stylistic analization rendered it possible to compare the repertory of the Gajcsána folk singer with the indices of the folk songs of a Finnish territory as well as of the 20th century Hungarian poetry and prose. The author is fully aware of the fact that the consequences drawn from the numerical data of the quantitative analysis are not suitable for generalization because of the small size of the repertory examined. It is believed however that the processing of data on Hungarian folk poetry with this method will be extremely informative when determining either folklore genres or the stylistic values of folkloric works.

IRODALOM

Csanádi Imre—Vargyas Lajos
1954 *Röpülj páva, röpülj.* Bp.
Domokos Pál Péter—Rajeczky Benjamin
1961 *Csángó népzene II.* Bp.
Faragó József—Jagamas János
é. n. *Moldvai csángó népdalok és népballadák.* Bukarest.
Katona Imre
1970 *Virágének — magyarnóta — népdal.* Párhuzamos szógyakoriság vizsgálatok. Artes Populares I.
Kihajtott a bükk levele
1961 *Kihajtott a bükk levele.* Román népdalok és népballadák. (Szerk.: V. András János és Domokos János) Bp.
Pókos Edit
1974 *Az észak-pohjanmaai lírai népdalok kvantitatív jellemzői.* (Kézirat)
Török Gábor
1968 *A líra: logika.* József Attila költői nyelve. Bp.
Улугзаде, Е. С.
1972 *Таджикские четверостишия.* (Опыт количественного анализа устного репертуара.) Душанбе.
Zsilka Tibor
1973 *A stílus hírértéke.* Bratislava.
1974 *Stilisztika és statisztika.* Bp.

KÁROLY S. LÁSZLÓ

FORMULASZERŰSÉG, ALKOTÁSMÓD SIRATÓÉNEKEINKBEN

Dolgozatomban egy elemzési módszert ismertetek, két példával. A kérdés, amelyre választ kerestem: van-e a magyar népi siratónak valamilyen kitapintható és körvonalazható alkotásmódja, illetőleg milyen is ez az alkotásmód és hogyan jellemezhető. Ez a kérdés már régóta időszerű a folklórkutatásban és a zenetudományban, annak ellenére, hogy az elmúlt években többen is foglalkoztak a témával, bár elsősorban történeti szempontból.[1]

A siratóról szólva általában a kötetlenséget, a rögtönzést szokták hangsúlyozni, ahogyan KODÁLY Zoltán jellemezte 1937-ben: „egyetlen példája a prózai recitáló éneknek és szinte egyedüli tere a rögtönzésnek [. . .] zenei próza, a zene és beszéd határán [. . .] Ritmus nincs benne más, mint a beszéd ritmusa [. . .] a nyugvópontok közti részek nem egyenlők [. . .]" Ő azonban arra is figyelmeztet, hogy „valami zárt dallam eszméje mégis ott lebeg a szabadon áradó prózasorok felett".[2] Nos, ezt az „eszmét" szeretném kézzelfoghatóvá tenni, különösen a szöveg oldaláról.

Elöljáróban meg kell említenem két módszertani szempontot.

1. A *formula*, pontosabban szövegformula kifejezést egyelőre tág, összefoglaló értelemben használom, beleértve a ritmikai-alaki, a nyelvi (mondattani) és a gondolati-motivikus párhuzamosság („gondolatritmus") különböző fajtáit. Erre a tágabb értelmezésre azért volt szükség, mert *a)* sok esetben igen nehéz volna eldönteni, hol is van a formula és a motívum határa — ha nem egy mechanikus eljárást választunk; *b)* ezáltal a változatképződésnek olyan törvényszerűségeire derülhet fény — egy éneken belül és az egész nyelvterület viszonylatában —, amelyek egyébként ismeretlenek maradnának.[3] Vizsgálatunk anyaga, mint látni fogjuk, egyébként is szükségessé

[1] Pl. RAJECZKY Benjamin, 1957; C. NAGY Béla, 1961; DOBSZAY László, 1973; DÖMÖTÖR Tekla, 1974; stb.

[2] KODÁLY Zoltán, 1952, (1937), 38—39.

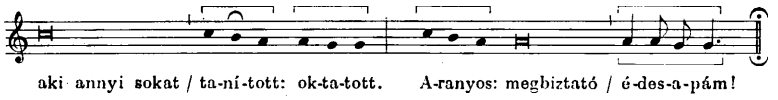
[3] Siratóink szövegformuláinak főbb csoportjairól tájékoztat — az egész nyelvterületen —: KÁROLY S. László, 1977, további irodalommal (az »országos« típusokat ennek alapján idézem). A formula problémaköréhez l. uo. a 2. jegyzetet!

teszi, hogy rugalmasabb, egymástól nem élesen elhatárolt fogalmakat, kategóriákat használjunk. (Mindez persze munkahipotézisként értékelendő.)

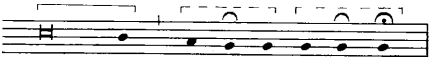
2. Elemzéseimben mindig az *énekből* indultam ki (ezen a továbbiakban *szöveg* + *dallam* értendő), amit a népi gyakorlat teljesen indokolttá tesz. Számos jelenséget észre sem vehetünk, ha nem a hangzásból (hangzásképből) indulunk ki. Ennek nem mond ellent, hogy ismerünk deklamált, vagy zeneileg lejegyezhetetlen darabokat is, mert ezeknél is jelölni kellene a nyelvzenei jelenségeket (szünetek, tagolódás, hanglejtés, nyomaték stb.) ahhoz, hogy a valóságnak megfelelő képet kapjunk.[4]

*

Első példánk — MNT V: 43. sz. — Nógrádból való[5]: A nagy kezdőbetűk új mondatot jelölnek, elemzésemnek megfelelően. A központozástól eltekintettem, csak a mondatok végén használok pontot vagy felkiáltójelet. A sorok belső, verstani-ritmikai tagolódásának kifejezésére itt két jelet használok: (:) és (/), az első gyengébb, a második erősebb „metszet", ütem- vagy szólamhatár, mindig az ének alapján. Például: I. „strófa" 3. és 4. „sor":



A „metszeteket" tehát elsősorban a zenei motivika és a frázis-alakulás alapján állapítottam meg. Hangsúlyozom, hogy az előadás, a hangzó alak és nem a csak papíron megállapítható, kielemezhető lehetőségek szerint.

Például: IV. „strófa" 3. „sor" 

[4] A számos ilyen értelmű — többnyire elvi jellegű — nyilatkozat felsorolása helyett elég Ortutay Gyula 1937-es, kevéssé idézett kézikönyvére utalnom (24—25): „. . . a legutóbbi időkig a népzene, és a népdal szövegkutatása || nem tudtak közös ponton találkozni, holott nem lehet kétséges, hogy éppen ez a 'közös pont' magyarázhatná meg a kérdések lényegét."
Ehhez vö. második példánkat a Magyar Népdalok II. kötetében Ortutay Gyula—Katona Imre, 1970 179—180. Itt jól látható, hogy az ilyen közlésmód — legalábbis a siratónál — egyáltalán nem árulja el az ének alkotásmódját, valóságát, de még a szövegét sem.

[5] Kazár; Kerényi György, 1955; A. P. 1145 *a*. (felvételi jelzet az MTA Zenetud. Int. Népzenei Osztályának archívumában).

Itt a második félsort annyira egybefogja az énekes, hogy a motivika (és a szöveg) alapján lehetséges tagolástól eltekintettem. (Egyébként a siratókötetben található kottaképen helyenként módosítást kellett végeznem a felvétel alapján.)

A mellékjelet igénylő nyelvjárási — hangtani — sajátságokat nem jelölöm, ezeket megtalálja az érdeklődő a kiadványban, illetve a felvételről lejegyezhetők.

I Jaj édesapám! [Jaj é : desapám!]
Kedves jó : édesapám
aki annyi sokat / tanított : oktatott.
Aranyos : megbiztató / édesapám!

II Jaj édesapám!
Kedves jó : édesapám!
Köszönöm : a jóságát.

III Jaj édesapám!
Kedves jó : édesapám!
Aranyos : meghervadt / édesapám!

IV Jaj édesapám
de itt hagyott : bennünköt!
Nem menünk má többet / semőre magával
aranyos : meghevadt / édesapám!

V Jaj édesapám!
Kedves : édesapám!
Aranyos jó : édesapám!

VI Jaj édesapám!
Kedves jó : édesapám
de *j*örűt hogyha : *j*elmentünk / mellátogatni!

VII Jaj édesapám
de itt hagyott mind a : négyünköt!
Aranyos : megbiztató / *j*édesapám!

VIII Jaj édesapám!
Kedves jó : édesapám!
Aranyos : megbiztató / édes : apám!

A vissza-visszatérő szövegegységek, valamint a szünetek, dallamvonalak és zárlati részek (1. III. mell.) világosan tagolódó szerkezet benyomását keltik.

Minden szakasz (strófa) önmagában is lekerekített egész. Ezek indításában az első dallamfrázis (*a*) és az első szövegformula (fA) közösen vesz részt, mindvégig. Az ilyen típusú és funkciójú formulát nevezi De Martino — a siratás egyik legjobb ismerője — *állandósult megszólító* vagy *kifejező refrén-*

nek, amiről azt mondja, hogy az egész földközi-tengeri térségben (nagyjából az antik világ érdekszférájában) a siratók egyik legfontosabb szerkezeti eleme.[6]

A negyedik dallamfrázis (*d*) a zárlati részekkel és az 1/4 körüli szünetekkel zeneileg már biztosítja a lezárást. Ehhez társul a kezdő szövegformula három változata — 6-szor a nyolc szakaszból —, amelyek utolsó eleme („édesapám") azonos (I. mell.). Megoszlásuk:

fAv_2	3-szor:	I, VII., VIII.	szakasz
fAv_3	2-szer:	III., IV.	—„—
fAv_5	1-szer:	V.	—„—

Nézzük a szakaszok további alakulását is. A 2. sor helyén 6-szor az fA változatait találjuk, 2-szer az fB, ill. változata van, a következőképpen:

$fAv_1(a)$	5-ször:	I., II., III., VI., VIII.	szakasz
fAv_4	1-szer:	V.	—„—
fB	1-szer:	IV.	—„—
fBv_2	1-szer:	VII.	—„—

I. mellékletünk képletéről leolvasható, hogy a szakaszokból (ezeket nevezhetjük kompozíció-egységnek)[7] hat háromsoros, kettő pedig négysoros, vagyis énekünkben egy háromsoros „eszme" van elrejtve — kétkadenciás dallammal —, ami népzenénkben fehér holló, viszont az obiugoroknál, Lükő Gábor szerint, nem ritka.[8] (Esetleg kétsorosnak is felfogható, az első két rövidebb sort egy, erős „középmetszetű" sornak minősítve. Ebben az esetben az I. és a IV. volna háromsoros, amint a II. mellékleten látható. Én az első megoldás felé hajlok.)

Látható, hogy énekünk szinte teljesen formulás: 26 sorból 24-ben használ formulát. Uralkodó az első formula, változataival együtt 20-szor fordul elő (a kétsoros alakot egyszeri előfordulásnak számítom!), míg a második 3-szor.

fA nyelvi funkciója felhívó (vagy utasító = konatív).[9] Állandó eleme éppen a megszólítás: édesapám. A változatképzés eszközei a jelzők (egy

[6] *Ritornello vocativo fisso* vagy *ritornello emotivo stereotipo*, l. De Martino, E., 1958, 124—132. és másutt.

[7] Vö. Petőfi S. János, 1968, 23 kk.; 1969, 351 kk; a továbbiakban többször élek az ő terminológiájával.

[8] Lükő Gábor, 1965, 66., 68.

[9] A nyelvi funkciókhoz R. Jakobsont vettem alapul; l. 1972², 235 kk.

esetben jelzői mellékmondat is). Az 1*a*, a 2., 3. és az 5. változatban két-két jelző szerepel, belőlük legalább egy közös (ismétlődő):

„aranyos"	v2, 3, 5
„kedves"	v1/a, v4 (ebben egyedüli)
„jó"	v1/a, v5.

„Megbiztató" és „meghervadt" csak egy-egy változatban szerepel. (I. melléklet!)

Az fB közlő, ténymegállapító jellegű, de érzelmileg színezett (referenciális + emotív funkció). Első alakja és második változata csak annyiban tér el egymástól, hogy az utóbbi pontosan határozza meg a nyelvtani tárgyat. Az első változat gondolati párhuzam: alanyi megközelítése ugyanannak a helyzetnek. A két közelebbi alak a második dallamsorral társul.

Megjegyzendő, hogy a két fennmaradó közlésegység (a továbbiakban: Ke) is értelmezhető szerkezeti párhuzamként: mindkettő az fAv_1/a-hoz kapcsolódik, szakaszzáró helyzetben.

Nyelvtani szempontból a következőket érdemes megjegyezni. Szövegünkben kevés igét találunk: 26 sorból csak 6-ban van ige, összesen 7 (ismétléssel 8), amelyből öt múlt idejű (ismétléssel hat: IV: 2, VII: 2), kettő jelen idejű, de az egyik jövő értelmű (IV: 3). Énekünk így inkább lírai jellegű, de megvan benne az elbeszélés csírája is. (Az igék kétszer is halmozva jelennek meg: I: 3, VI: 3.)

Szövegünk mondattani felépítése igen egyszerű: 19 egyszerű és 2 összetett mondatból áll (mindkettő alárendelt: I: 2—3, VI: 2—3). Az egyszerű mondatok zöme tagolatlan (nem alany-állítmányi viszonyt fejez ki), néhánya tagolt (16 és 3). Eszerint szövegünk 21 mondattani Ke-ből áll, amelyből 5 két zenei Ke-re jut (itt: dallamsor vagy frázis). Ha viszont a megszólítást önálló Ke-nek fogjuk fel — ami példánkban jogosultnak látszik —, akkor 1 nyelvi Ke = 1 zenei Ke.

A szakaszokat indító indulatszó — mindig a hangsor legmagasabb hangján — rányomja bélyegét az egész énekre,[10] amely tulajdonképp egyetlen variált felkiáltó mondat:

Jaj édesapám / de itt hagyott bennünköt!

Szövegünkben tehát uralkodó a felhívó, illetve a felhívó + kifejező nyelvi funkció.

Nézzük meg a II. mellékletet! Mint láttuk, szövegünkben a háromsoros periódus (verstani értelemben) uralkodik, amely egyszerű, variált és bővített

[10] De Martino, E., elnevezésével: *sillabe emotive stereotipe* (1958, 124 és másutt)

ismétléssel jön létre. (Megfelel: GÁLDI László, 1960, II. A és B, részben IV.)[11] „Felező" és „harmadoló" — kéttagú és háromtagú — sorok váltogatják egymást, meglehetős szabályossággal. Az első sor egytagú; a második sor mindig kéttagú; a harmadik, illetőleg a negyedik többnyire háromtagú (6-szor), 3-szor kéttagú (II, IV: 3, V), egyszer négytagú, a legutolsó sorban, amely széttöredezik a lassítás (ritenuto) által (l. fent a szöveget!). A szótagszám így alakul:

5-ös 8×, 7-es 7×, 11-es 3×, 10-es 2×, 12-es 2×,
6-os, 8-as, 9-es és 13-as 1×—1×. (Vö. II. melléklettel!)

Az első sor változatlan, a második kicsit ingadozó: 6-os és 9-es egyszer-egyszer; a harmadik (negyedik) sor elég változó: 7-estől 13-asig, de döntő a 11-es és a 10-es. A két négysoros strófában a harmadik sor felező 12-es.
(Ha két -ill. háromsorosnak fogjuk fel, akkor:

12-es 8×, 11-es 4×, 10-es 2×, 13-as és 14-es 1×.

Ebben az esetben a 12-esek zöme 5 + 7-es volna.)

Ha megvizsgáljuk a hosszabb sorok belső osztódását — 3. és 4. sorok — 10-től fölfelé — ilyen képet kapunk:

6 szótagú 8×,	4 szótagú	5×,
7 szótagú 3×,	5 és 8 szótagú	1×. [Itt a (:) jelet nem vettem figyelembe, vagyis ezek quasi-szólamok]

Összeadva ezt a fentebbi eredménnyel, azt mondhatjuk, hogy énekünk ritmikai alapegységének az 5—7 szótagnyi hosszúság tekinthető *(7* = 7 + 3×, *5* = 8 + 1×, *6* = 1 + 8×). Ez a periódusban betöltött szerepe szerint lehet sor vagy félsor.

Az első két sor zenei időtartama általában kiegyenlített: *8/8*, négy strófában 1—2 nyolcadnyi ingadozással. A harmadik-negyedik sorok hossza *11—14/8* közt váltakozik, — a szakaszvégi szüneteket leszámítva, mivel ezek a szöveghez is tartoznak mint beszédszünetek.

[11] GÁLDI László, 1960, 160—162, 168 kk.

Eltekintve a konkrét mennyiségektől, pusztán azt nézve, hogy az egyes sorok hosszúságviszonyai hogyan alakulnak (egy szakaszon, kompozició-egységen belül) a szótagszám és a zenei értékek tükrében, ilyen képet kapunk:[12]

1—1—2: dallamban	3×, szövegben	0
1—2—2:	0	1×
1—2—3:	2×	5×
2—1—3:	1×	0
1—1—2—2:	1×	0
1—2—3—4:	1×	0
1—2—4—3:	0	2×

Látható, hogy szövegben is, dallamban is túlnyomó a nyúlás, az értéknövekedés — ide számítva a negyedik és az utolsó esetet is — kizárólagos. Ezek a változatok általában nem együtt fordulnak elő a két összetevőben:

$$\frac{1—1—2,\ 1—2—3,\ 2—1—3}{1—2—3}\ (2+2+1\times);\ \frac{1—1—2}{1—2—2}\ (1\times);$$

$$\frac{1—1—2—2,\ 1—2—3—4}{1—2—4—3}\ (1\ +\ 1\times);$$ ahol fent a dallam, lent a szöveg van.[13]

(Kétsorosnak felfogva a rövidülés jellemezné énekünket:

$$\frac{2—1}{2—1}$$ volna $5\times$; $\frac{2—1}{1—2}\ 1\times$ [VI.]; $\frac{2—1—2,\ 2—1—1}{2—2—1}\ 1+1\times$.)

Ezt a viszonyt tovább lehetne követni a sorokon belül is.

Ritmikai szempontból a szövegben felhasznált szavak szótagszáma is figyelmet érdemel.[14] (Persze a szótagszám, mint éppen láttuk, csak az egyik

[12] Ez a jelölésmód nem egész számú arányosságot fejez ki, pusztán jelképezi a nagyobb-kisebb viszonyt. Pl. 1—2—3, 2—1—3 jelentése: kisebb—nagyobb—legnagyobb, nagyobb—kisebb—legnagyobb az adott egységen belül (általában sor). Ez alól kivétel az 1—1—2, 1—2—2 stb., ahol az 1—1, 2—2 valóban egyenlő értékeket jelöl (szótagszám, zenei időtartam), pl. 43. sz. II., III. és VI. első két sora — dallamban, II. második-harmadik sora szövegben; 160. sz. dallamban: 3, 6, 21, 31. sor; szövegben: 12, 19, 20, 34. sor; (két félsor).

A 160. sz. hosszúságviszonyait a II. melléklethez hasonló elemzés alapján írtam föl, ezzel nem fárasztom az olvasót, könnyen ellenőrizhető azonban szövegközlésem és a VII. melléklet alapján.

[13] Ezt az elhelyezést csak a vizuális megszokás miatt választottam, elvi jelentősége nincsen.

[14] L. pl. Benkő László, 1962, 110.

tényező, s nem is mindig árulja el a valóságos időtartamokat — még szövegversben sem.)[15] Énekünkben összesen 80 szó van, melyből

1 szótagú	24	30%	
2 szótagú	15	19%	(18,75)
3 szótagú	17	21%	(21,25)
4 szótagú	23	29%	(28,75)
5 szótagú	1	1%	(1,25)

vagyis legfontosabbak az egy- és négytagú szavak, elég jelentékeny a háromtagú szavak szerepe, kevésbé a kéttagúaké. Ez az eredmény részben eltér a nyelvünkre általánosan jellemzőnek tartott képtől (egytagú 37%, kéttagú 34%).[16] A négy fölötti szótagszám hiánya külön említést érdemel.

Példánk dallama nagy terces pentakord hangsorban mozog (III. mell.), szolmizálva *s-f-m-r-d* lehetne.

A dallam magva lényegében a *s-f-m-r* tetrakord ereszkedés, amely szekundszekvenciával bővül öthangúvá (felfogható transzpozíciónak is). Képlete A^2 *A* lehetne, eltekintve a ritmustól.

Az egyes sorok, frázisok váza:

a: s-f-m-r
b: s-F-m-r (kétszer: *s-F-m-r-d*)
c: F-m-r-d/D
d: f-m-R-d (egyszer: *s-F-m-R-d*).

Mindegyik sor mereven ereszkedő, a kis-formában gyakori boltíves utótag nincs meg dallamunkban.[17] A záróhangok — a hangsor 2. és 1. foka — szabályosan váltogatják egymást, az előtag (*a b*) legtöbbször a 2. fokon, az utótag (*c d*, ill. csak *d*) mindig az 1. fokon zár. A recitálás hangjai, a túbák (az egyszeri hangismétlést nem tekintettem annak):

b: 4. fok (=*F*)
c: 4. (+1.) fok (=*F*, *D*)
d: 2. (+4.) fok (*R*, *F*).

Az egyes frázisok — igen közel álló — zenei tartalmát elsősorban a túbák határozzák meg. A dallamváz alapján *a b*-vel és *c d*-vel van szorosabb rokonságban, a túbák alapján *b c*-vel.

[15] Vö. Hegedűs Lajos, 1934, 3, 17, stb.; Kecskés András, 1966, 112—113.
[16] MMNyR I, 114. Ez az eredmény elég egyoldalú anyagra támaszkodhat: „néhány prózai és verses szöveg átlageredménye", közelebbit sajnos nem tudni a szövegekről.
[17] Vö. MNT V, 55—56.

(A VI. szakasz 3. sora tulajdonképpen *b* és *d* szintézise. Záró helyzete, 2. fokú túbája és záróritmusa miatt vettem *d*-nek.)

A szakaszvégi zárlatok szerkezetalakító szerepe igen jelentős. A zárlat négy hangot és négy szótagot foglal magába (egyszer ötöt), szóátvágás nélkül. (Mint említettük, a strófák többségénél a zárlatban is a megszólítás szerepel.) A záróritmus meglehetős következetességgel ismétlődik, háromszor találunk ritmusváltozatot a zárlat első két hangján, amint mellékletünk mutatja.

Dallamunk szerkezete tehát így írható föl:

I. és IV. szakasz *a b c d* és *a b*v *c*v *d*(v);
a többi szakasz *a b*v *d*v.

Megvizsgálva a két alaptényezőt külön-külön is, egymásra vonatkoztatva is, nyilvánvaló, hogy énekünkre az erős strófikus hajlam jellemző — ami a nyelvterület észak-északnyugati részén a legáltalánosabb (l. 17. jegyz.).

*

Második példánk — MNT V: 160. sz. — a nyelvterület „végeiről", az erdélyi Gyímesből származik.[18] Bár dolgozatom nem esztétikai szempontú, nem hallgathatom el, hogy előadásmódja nagyon szép, átélt, „művészi"; feltétlen hitelességét a környék még eleven szokásgyakorlata *is* igazolja.

A *tipográfiá*hoz néhány kiegészítő megjegyzést kell tennem. Minden főkadencia után (*I* + *VII* = *l*, + *s*,) új sort kezdtem (arab számok). A bekezdéses sorok az egy főkadenciára énekelt hosszabb részek belső tagolódását fejezik ki (félperiódus- vagy szekvenciatagszerű dallamvonal, esetleg mellékzárlat, néhol kisebb megállás; mondatszerkezet, szövegkörnyezet); ezeket hol sornak, hol félsornak lehet felfogni, amint a továbbiakban látni fogjuk. Az egymástól határozottabban elváló nagyobb egységeket római számokkal jelöltem. A szövegben a következetesen kiénekelt „fölösleges" hangzók is szerepelnek (ecceeer, főőőd, társoom stb.), s a ritmikai elemzésnél a szótagszámba beleértendők.

I 1. Jaj lelkem lelkem : jó társoom !
Negyvennégybe : elesett / megette az az /
átkozott: háborúú !
3. Jaj má tizenöt éve hogy / árva vagyoook !
Nincsen nekem : senkiim
csak az út fel es : le eees.

[18] Gyímesközéplok (Csík m.), Sárosi Bálint, 1958, A. P. 3523 *a*.

5. Jaj jere haza : lelkeem
hogy panaszkoggyam : meg nekeeed
mongyam el hogy / anny' üdőtől
mi panaszom : vónaa.
7. Lelkem : jó kicsi / társoom !

II 8. Jere hazaa
s a gyermekeidet : gyücsd essze me
ugy el vannak : szóródvaa.
9. Jaj egy hónabba eccer : ha találkoznaak
máskor egy hónabba se (:) eccer se !

III 11. Jaj András : Andráás
hol van a te / siroood ? !
Jaj hol van a te : gyászos sirood ? !
13. Sose tudom még a / keresztfádot se : felkeresnii.
Jaj idegenbe ett meg / ez a fekete főődd !
15. Jaj idegenbe zárt el / ez a fekete főődd !
Jaj mit gondoltam reád azután : s mit vártalak.
Még a mái napig es várlak
de sehonnat sem : jössz hazaa !
17. Lelkem : jó kicsi / társaam !
Lelkem : jó kicsi / társaaam
19. akit sohase tudok : elfelejteniii !
S hogy busulnak a : gyermekeid.
Gyere haza bár : ecceeer !
21. Vigyázkoggyál meg a : kicsi szegén : hajlékodba
hogy mi lett még : azután es / belőlee !
Lelkem : jó kicsi / angyalkáám
23. aki még az : aluvásomot es / mekhalgattaaa
s aki még a : szuszogásomot es / mekhalgattaaa !

IV 25. Jaj András : Andráás !
Jaj szomoru András / be szomorán mentél visszaa
mikor hazajöttél / szabaccságraaa
27. me te tuttad : sohase jössz / többet hazaaa !
Hogy búcsúzóttál a : gyermekeittől
s ingemet es : vittél magadvaaal

29. egy darabig : s ott letettéél
me má tovább / nem mehettem / veleeed.
31. Jaj András : Andráááás
szomoru András !

V 33. Jaj jere hazaa
s vigasztad meg a szüvemet / me ojan bánat :
ért esméég.
met a kicsi fiamnak es / etörött a karjaaa
35. de má minnyá három hete / s nem tudok odamenniii
met a nyomoruság / nem engediii.
37. Drága kicsi : jó társam !

VI Jaj András / Andráááás !
39. Jaj mennyit : gondolok reád
s mennyit látlak : álmomba
s be boldog : vótaaam !
Reggel mikor felébrettem / csak a szívem el vót fogyvaa
41. me nem vótá : mellettem !

VII Jaj átkozott háború / s átkozott ágyugojóóó
43. aki egy pillanat alatt / elvette az: életedeeet.
Drága jó szomoru : kicsi társam !

VIII 45. Jaj hova mennyek ? : Hol kapjalak meeg
met mennyit kerestelek / tizenöt esztendőtőőől
de sehol meg nem / találtalaaak !
47. Mennyit mentem : mindenfelé
de sehol se : vótál !

Énekünk felépítése, alkotásmódja egészen más jellegű, mint előző példánké. Elemzésemben ennek megfelelően próbáltam megtalálni „csomópontjait", szerveződésének módját. (A felvételhez újra és újra visszatértem, hogy lehetőleg minél kevesebb szubjektív elem és pusztán elméleti megoldás kerüljön a kialakuló képbe.)

A teljes ének nyolc nagyobb részből (kompozíció-egységből) áll. Ezeket hosszabb szünet választja el egymástól: 2/4 = I, II, VII; 4/4 = III, IV, VI; 7/4 = V után. (A zenei értékek *cca* értendők.) A IV. résztől kezdve elősegíti a lezárást a legalsó kadenciahangon történő recitálás is. Az első formulának

(l. IV. és V. melléklet) fontos szerepe van e nagyobb egységek kialakításában (8-ból 6-szor):

kezdő és záró helyzetű	3×	(I, III, IV)
csak kezdő helyzetű	1×	(VI)
csak záró helyzetű	2×	(V, VII).

(Ennek figyelembevételével — részben a dallamvonal alapján is — a III. kompozíciós egység további két részre osztható: 11—17. „sor" és 18—24. „sor", ez azonban nem egyértelmű az előadásban.) Az egységek elején és/vagy végén (*i* és *z*) többnyire rövid sorok (félsorok) találhatók: I *z*, (II *i*), III *i*, IV *i* + *z*, V (*i* +) *z*, VI *i* + *z*, VIII *z*; szótagszámuk 5—8.

A kompozíció-egységek uralkodó nyelvi funkciója vázlatosan a következő:

I, II	felhívó—közlő (konatív és referenciális)
III	kifejező—közlő—felhívó (emotív stb.)
IV	közlő
V	felhívó—közlő
VI, VII, VIII	kifejező—közlő.

A kifejező és a felhívó funkció az egész szöveget átszövi; a közlő funkció legtöbbször összefonódik a kifejezővel. (A poétikai funkció közvetve jelenik meg, utalásszerűen, amint az elemzésből ki fog derülni.)

Szövegünkben hét formulaszerű szövegcsoportot lehet megkülönböztetni (fA - fG; IV., V. melléklet). Az első — *fA* és variánsai — mennyiségileg és szerepét tekintve is a legjelentősebb (l. „országos" F I/b, ill. v3/b = F VII).[19] Állandó eleme maga a megszólítás: „lelkem", „társam", „András." A változatképzés eszközei: *a.* ismétlés; *b.* halmozás, ami többször értelmezői szerkezetet eredményez (fA, v1, v3/*a*, v4, valamint v2 és v5 kapcsolódása a 31—32. sorban), máshol csak a jelzőkre vonatkozik (v6 és 7); *c.* a megszólítás, ill. a jelzők váltogatása; *d.* mondattani bővítés (v3 és 4). A jelzők és a jelzett szavak előfordulása:

fA	jó	–	–	–	társam	lelkem (2×)	=	–
v1	+	kicsi	–	–	+	+	–	–
v2	–	–	–	–	–	–	András (2×)	–
v3	+	+	–	–	+	+	–	–

[19] L. a 3. jegyzetet!

v4	+	+	−	−	−	+	−	angyalkám
v5	−	−	szomorú	−	−	−	+	−
v6	+	+	−	drága	+	−	−	−
v7	+	+	+	+	+	−	−	−
=	6,	5,	2,	2;	5,	4(5),	2(3)	1

változatban. Összesen négy jelző és négy jelzett szó szerepel; az utolsó változat mintegy összefoglalja az előzőeket (a jelzők szempontjából).

Érdemes megemlíteni, kicsit elkanyarodva formulánktól, hogy a szeretett-siratott személyt minősítő jelzők még két helyen fordulnak elő az énekben: „kicsi (+szegén) hajlék" és „kicsi fiam", a család-otthon képzetköréhez kapcsolódva. Ezt „ellenpontozza" az énekben felbukkanó többi jelző, ami növeli az indulati feszültséget: „átkozott" (3×), „gyászos" (1×), „fekete" (2×). A feszült alaphelyzet rögtön megjelenik az ének elején: „. . . jó társom — . . . megette az az átkozott háború — . . . árva vagyok!"

Visszatérve fA-hoz, két dologra hívom még fel a figyelmet: a név kiénekl ésére (2. és 5. változatban)[20] és a névátvitelre (metonímia) az 5. (és 7.) változatban, mint történetileg, ill. stilisztikailag figyelmet érdemlő jelenségekre.

Lássuk röviden a többi formulát is! A második, *fB* (= országos F XIV/b) tisztán múlt idejű. Jellemző eleme az „átkozott" melléknév és a „megevett" ige (rokonértelmű társaival). Szembeötlő a „fekete föd" metaforikus jelentéskapcsolat.

fC két kiterjedt, az egész nyelvterületen ismert szövegcsoporthoz tartozik (F V és VI). Második változata csak lazán, távoli tartalmi párhuzamként kapcsolódik hozzá — zárójelben értendő. A benne foglalt erőteljes költői kép — „csak a szívem el vót fogyva" — külön figyelmet érdemel.

fD nyelvi — és lélektani — funkciójában közeli rokona fA-nak (= orsz. F XX/b; főleg az V. zenedialektus-területről ismert). Két részre bontható: *a.*, hívás; *b.*, az előbbihez csatlakozó rokonértelmű bővítmények.

fE alakjai felfoghatók az előző formula bővítményének is, mert mindig ahhoz kapcsolódnak. Az első két változat a II. részben szoros, strófaszerű egységet alkot fD.avl-el (l. *V.* melléklet!). Harmadik alakja — v2 — külön nyelvészeti elemzést érdemelne.

fF egy igen kedvelt országos motívumot tartalmaz, a keresést (= orsz. F IX), aminek alapja — mint Dömötör Tekla mondja — egy „ősi mitikus

[20] L. MNT V, 43.

modell . . .".[21] Talán itt figyelhető meg legjobban a kifejező és a közlő nyelvi funkció találkozása (v3 és 4), a kérdéseket követő két ellentétes mellérendelés jól mutatja ezt (VIII. rész).

Utolsó formulánk — *fG* — (talán = orsz. F XVII, F XI, F XVIII) a visszavárás motívumát variálgatja. Lélektanilag rokon fD-vel és fF-fel(hívás — keresés — várakozás). Figyelemre méltó a múlt jellemzése — „be boldog vótam" —, szemben a jelennel (l. fC és fE).

Összefoglalóan az egyes formulák elsődleges nyelvi funkciója:

fA, fD	felhívó (megszólítás és felszólítás: kérés-óhajtás)
fB, fC	közlő
fE	felhívó — közlő
fF, fG	kifejező — közlő.

Szövegünkben fontos szerepe van az igéknek — a melléknevek szerepét már láttuk —, ami előző példánkkal összevetve különösen szembetűnő. Összesen 55-ször fordul elő benne ige (nem 55 féle!), a segédigés alakokat 1-nek számítva, vagyis átlag minden sorra — félsorra — legalább egy ige jutna (megoszlásuk persze nem ilyen mechanikus). Álljon itt néhány jellemző példa:

(a siratót személyhez kapcsolódva): gondol, vár, (álomban) lát, keres, (nem) talál, megkap, (nem)felejt, búsul

(a siratott személyhez kapcsolva): elesik, vigyázkodik, meghallgat, vigasztal, összegyűjt, hazajön, nincs (nem vót)

(tk. a sorsra vonatkozik): megesz, elzár, elvesz, (nem) enged.

E beszédes példákhoz csak annyit fűzök hozzá, hogy az ellentét itt is észrevehető (Én + Te kontra „Ő"; enyhébben: Én kontra Te).

Az igemódok és igeidők képe:

	múlt	*jelen*	*jövő*
kijelentő mód	28×	14×	1×
felszólító mód	—	11×	
feltételes mód	0	1×	—
összesen	28	27	

Az igék jó fele tehát a múltra vonatkozik (elbeszélés). Az igefajták további vizsgálatot érdemelnének.

[21] Dömötör Tekla, 1974, 229.

A névszókkal kapcsolatban most legyen elég a következő főnevek csoportosított felsorolása:

lélek (lelkem)	bánat	háború
társ	panasz	ágyugojó
angyal(kám)	árva	sír
hajlék	szű(vem)	keresztfa
gyermek	nyomorúság	(az) idegen (hely)
álom	élet	föd

Szóljunk röviden a mondatszerkezetekről is. A teljes szöveg 35 mondatból áll, ebből

egyszerű	17	melyből	tagolt: 9,	tagolatlan 8
összetett	18	melyből	mellérendelt	8
			alárendelt	6
			mellé— + alár.	4
			(l. VI. melléklet)	

Az összetett mondatokban a tagmondatok száma így alakul:

	2 tagú	3 tagú	4 tagú	7 tagú	
mellér.	6	2	0	—	mondat
alár.	2	2	2	—	mondat
mellé-alár.	0	2	1	1	mondat
összesen	8×	6×	3×	1×	
	(2×8) = 16	= 18	= 12	= 7	tagmondat,

összesen 53.

Páros tagolású, két- és négytagú, 11 mondat (28 tag); páratlan tagolású 7 mondat (25 tag). Ha a tagmondatokat is Ke-nek tekintjük (l. 7. jegyzet), eltekintve az összetétel milyenségétől, akkor szövegünk *70* közlésegységből áll (17 egyszerű mondat és 53 tagmondat).

A négy mellé- és alárendelt mondatban 7 mellérendeléses és 6 alárendeléses viszony van. Ezt is figyelembe véve a mellérendelés valamivel több (kb. 55—56%), de a különbség nem túl nagy.

Ha a főkadenciáig terjedő részeket tekintjük zenei Ke-nek — ami itt nem kizárólagos lehetőség —, akkor az egyszerű mondatoknál általában 1 nyelvi Ke = 1 zenei Ke. Ettől eltérő esetek:

1 nyelvi Ke	=	1/4 zenei Ke	(45. „sor")
1 nyelvi Ke	=	2 (?) zenei Ke	(31.—32. „sor")
2 nyelvi Ke	=	1 zenei Ke	(20. „sor")

Hasonló feltételek alapján az összetett mondatoknál előforduló lehetőségek:

1 tagmondat	16 (15)×	
2 tagmondat	12 (13)×	
3 tagmondat	3×	
4 tagmondat	1×	esik 1 főkadenciára.
(2 mondat 1×, *16.* „sor")		

Tehát itt 1 zenei Ke = 1, 2, ill. 3, 4 nyelvi Ke; az első két megoldás a döntő többséget képviseli. (Kérdéses a 47. „sor".)

Összesítve az egyszerű és az összetett mondatoknál előforduló változatokat azt tapasztaljuk, hogy 1 zenei Ke a legszívesebben 1 nyelvi Ke-vel társul (kb. 60%), 2 nyelvi Ke-vel még elég gyakran (kb. 29%) — ez utóbbit így is mondhatnánk: 1 nyelvi = „fél" zenei Ke. 2-nél több nyelvi Ke — énekünkben legfeljebb 4 — nemigen kívánkozik egy zenei alapegység kereteibe. A dallam, úgy tűnik, nem követi a bonyolultabb mondatszerkezeteket (pl. 28—30., 33—36. „sor"), így bizonyos fokú ellentmondás, kettősség figyelhető meg a zenei és a nyelvi Ke-ek viszonyában.

Érdemes volna ebből a szempontból megvizsgálni népdalaink más csoportjait („műfajait") is, mivel az egy dallamsor = egy szövegsor általános elve nem mondattani, hanem ritmikai alapegységekre vonatkozik. (L. pl. „Fehér László lovat lopott — A fekete halom alatt . . ."; „Imhol kerekedik — Egy fekete fölhő . . ."; „Szomorú fűzfának — Harminchárom ága . . ."; és így tovább). Valószínű, hogy az effajta szöveg-dallam viszony a rövidebb soroknál — 6—9 szótag — gyakori; ennek tisztázása a további kutatások feladata, itt csak felemlítettük.

Lássuk szövegünket ritmikai (verstani) szempontból is! (Megállapításaim mindig az énekelt szövegre vonatkoznak.) Több helyen is találkozunk kettős sorokkal, kétsoros periódusokkal, amelyek változatlan vagy variált ismétléssel jönnek létre — l. Gáldi László, 1960, II. A és B (11. jegyzet) —, mint a „gondolatritmus" legegyszerűbb formái: (Vö. a szöveggel)

11.b (bekezdéses sor) —12.; 17—18. (+19.); (22+) 23—24.; 25—26.a; 31—32.; 39.a—b; 42.a—b (két „félsor").
A nem pontosan ismétlődő sorok szerkezete ilyen lehet:

a b	a b c	a b b
a b_v	a b_vc	— d b.

Néhányszor a háromsorosság lehetősége is fölmerül: 8., 16., 17—19., 22—24., 33., 39. „sor", többnyire nem egyértelműen. Nézzük meg a teljesség igénye nélkül, hogy kifejezetten ritmikai szempontból milyen hosszabb periódus-lehetőségeket találunk.

VIII.: 11 16 11 14 *4* „sor"
(5+6, 7+9; 5+6; 8+6)

II.: 5 10+8 13 10 *5(4)* „sor"
(18; 7+6; 5+5 vagy 7+3)

3—7.: 14 16 18 16 8 *5* „sor"
(8+6; 7+9; 8+10; 9+7)

IV.: 7 15 12 14 — 12 11 10 12 12 *4+5* „sor"
(6+9, 6+6; 8+6— 6+6, 4+7; 4+6; 4+4+4; 7;5)

V.: 6 18 16 17 12 7 *6* „sor"
(8+10; 8+8; 8+9; 6+6)

VI.: 7 8 7 7 8 9 7 *7* „sor"

18—24.: 9 14 18 26 — 9 16 16 *4+3* „sor"
vagy v.
9 14 18 14 12 — *5+3* „sor"
(7+7; 9+9; 6+4+4, 4+4+4;)

Amint látjuk, heterometrikus 4—8 (esetleg 9) soros strófák lehetősége van meg, ezek többnyire kétsoros, ritkábban háromsoros periódusokból jönnek létre (vö. az előbbiekkel). A teljes szöveg szempontjából a „változó metrumú, soktagú párhuzamosság" jellemző.[22] A bemutatott lehetőségek persze inkább elemzéskor derülnek ki, nem olyan nyilvánvalóak — egy-két kivétellel —, mint az előző szövegben. Jelentőségük, hogy megmutatják, milyen irányba fejlődhetne énekünk, milyen rejtett lehetőségeket tartalmaz.

[22] Gáldi László, 1960, III. 162 kk.

A VII. mellékleten a hosszabb sorok vagy szakaszok (egy főkadenciával) szótagszám szerinti alakulását látjuk, 13-tól fölfelé. E sorok/szakaszok belső osztódása

páros 19 esetben (két félsor vagy sor)

páratlan 10 esetben (három sor, 'félsor', ill. szabad ütem).

A „félsor" szintjén nézve (ami funkcióját tekintve ritmikai alapegységnek vehető), páros 25 — páratlan 4. (Itt a 4 + 4, 6 = 8, 6 vagy a 4 + 6, 6 = 10, 6 stb. A párosoknál az ütemek szintjét most nem vizsgáljuk, csak megemlítjük, hogy a legtöbbször négyütemesnek foghatók fel.) Ezen a szinten vizsgálva, e hosszabb egységek „hasadási pontjai" így alakulnak:

8-as	15×;	*7*-es	11×;	*9*-es	9×;
6-os	8×;	*10*-es	7×;	*12*-es	4×;
11-es	és	*14*-es	2×;		
5-ös,	*15*-ös,	*16*-os	1×.		

(Azért 5-től felfelé, mert ritmikai Ke-nek minősíthetően ez fordul elő mint legalacsonyabb szótagszám, l. a 8.a és a 32. sort.) A „hasadás" két szélső értéke tehát: öt és tizenhat; ezek a metszetek hol sornak, hol „félsornak" minősülhetnek, de ritmikai-költészeti funkciójuk azonos.

Ezek szerint a „félsoroknál" uralkodó a 6—10 szótagnyi hosszúság, legjelentősebb a 8-as és a 7-es.

Szembesítsük ezt az egy főkadenciára eső — azonos hosszúságú, vagyis 5—16 szótagú — részek statisztikájával!

16-os	7×;	*7*-es,	*14*-es	5×;
10-es	4×;	*9*-es		3×;
8-as,	*15*-ös,	*12*-es		2×;
5-ös,	*6*-os,	*11*-es,	*13*-as(az előzőnél nincs)	1×.

Ez utóbbi kimutatás nemcsak a VII. melléklet anyagára, hanem az egész szövegre vonatkozik! Ezeken kívül még: 18-as 3×, 19-es 1×, 20-on felül összesen 8× fordul elő (vö. a melléklettel). A legmagasabb szótagszám egy főkadenciáig *32*, ami egy négysoros, izometrikus 8-as, vagy egy kétsoros 16-os strófa hosszúságának felel meg.

Összesítve a két fentebbi kimutatás eredményét („hasadási termékként" és önállóan létrejött hosszúságok), ilyen képet kapunk:

8-as	17×;	*7*-es	16×;	(15+2×; 11+5×; stb.)
9-es	12×;	*10*-es	11×;	

6-os	9×;	*16*-os	8×;	*14*-es	7×; *12*-es 6×;
11-es,	*15*-ös	*18*-as	3×;	a többi	1—2×.

Ennek alapján az egész szövegben statisztikailag kiugró a 8-as és a 7-es, jelentős a 9-es és a 10-es, számottevő a 6-os, a 16-os és a 14-es, valamint a 12-es. Vagyis énekünk ritmikai „alapformájának" a 7—8 szótagnyi hosszúság tekinthető. Ez vagy bővül-szűkül (6—10), vagy „megkétszereződik" (12—14—16).

Az egy főkadenciára eső részek hosszúságviszonyai az alábbi módon alakulnak. (Vö. a 12. jegyzettel!)

1) Páros osztódás (2 sor, félsor, néhol ütem)

		dallam	szöveg
a)	2—1	1×	13(12)×
b)	1—1	6(7)×	5(6)×
c)	1—2	25(24)×	14×

A dallamban tehát legjellemzőbb az 1—2 viszony, vagyis a sorvégi (szakaszvégi) nyúlás, amit főleg a zárlati részek okoznak. Ez a jelenség népzenénkben elég gyakori, főleg parlando, parlando-rubato daloknál. Az 1—1 viszony is többször előfordul (mindig szünet nélkül értendő).

A szövegben az 1—2 és a 2—1 viszony nagyjából azonos fontosságú. Az előbbi nem egyezik a (mai) népdalversre általánosan jellemző nagyobb-kisebb ütemkapcsolat gyakorlatával (3 + 2, 4 + 2, 4 + 3, 6 + 2 stb.).[23] Ez természetesen módosulna, ha a sorokon-félsorokon belül is követnénk a szöveg alakulását. A pontosan felező megoldás ritka, a felező sorok: 10-es (2-szer?, kérdéses a *10.*, ahol a szövegben jelzett két megoldás vagylagos), 12-es, 14-es, 16-os, 18-as (12., 36., 19., 34., 20. „sor").

Dallam-szöveg együttes képe a gyakoriság szerint:

$\frac{1-2}{1-2}$; $\frac{1-2}{2-1}$; $\frac{1-2}{1-1}$; $\frac{1-1}{2-1}$; (12×, 7×, 6 v. 5×, 4 v. 5×)

és $\frac{1-1}{1-2}$; $\frac{2-1}{2-1}$; (2×, 1×). (A *10.* sor értelmezhető a harmadik vagy a negyedik képlet szerint.) A páratlanoknál felsorolandók közül a „félsor" szintjén párosnak is felfogható nyolc „sor" $\frac{1-2}{1-2}$ 43.; $\frac{1-2}{2-1}$ 7., 17., 18., 22.; $\frac{1-1}{2-1}$ 23., 24., 27. Így a szövegnél az *a)* viszony előfordulása 20 volna, a *c)* viszonyé 15 (l. fent!); A szöveg-dallam együttes előfordulásánál az első két megoldás kb. azonos gyakoriságot mutatna (13× és 11×).

[23] Vö. Vargyas Lajos, 1966, 9—40, 108—111. stb.

2) Páratlan osztódás

		dallam	szöveg
a	1—1—1	0	1×
b/1	1—1—2	1(+4)×	(1×)
b/2	1—2—2	0	(4×)
b/3	2—1—1	0	3×
b/4	2—1—2	1(+1)×	1×
c/1	1—2—3	1(+3)×	1(+2)×
c/2	1—3—2	0	1×
c/3	2—1—3	2×	0
c/4	3—1—2	2×	(1×)

Zárójelben az imént felsorolt, párosnak is felfogható esetek vannak. A két tényező közös előfordulási módjai:

$$\frac{1—1—2}{1—1—2}\ (27.);\quad \frac{1—2—3}{1—2—3}\ (18.);$$

$$\frac{1—1—2}{1—1—1,\ 1—2—2,\ 1—2—3}\ 30.,+(7.,\ 17.)+(22.);$$

$$\frac{2—1—2}{2—1—1,\ 3—1—2}\ 13.\ (+43.);\quad \frac{1—2—3}{1—2—2,\ 1—3—2}\ (23.,24.)+8.;$$

$$\frac{2—1—3}{2—1—2,\ 1—2—3}\ 2.+33.;\quad \frac{3—1—2}{2—1—1}\ 39.,\ 16.$$

Azonos megoldás dallamban és szövegben csak kétszer fordul elő (első két megoldás). A többi változat egyszer, némelyik kétszer találkozik, tehát alkalminak tekinthető. (A zenei ritmusértékek és a szótagszám persze az utóbbiaknál sem azonos; l. az utolsó esetet.)

A dallamnál ebben a példában is túlnyomó a sor/szakaszvégi nyúlás [b/1, c/1, és ide vehető b/4, c/3 is] : 5(+8) = 13× kontra 2× „kiegyenlített" [c/4]. A szövegben is ez a jelentős, jó fele: 2(+7) = 9× [b/1—2, c/1, b/4]; a másik félen osztozik a csökkenő: 3× [b/3] és a „kiegyenlített": 2(+1) = 3× [a, c/2, c/4]. A zárójelbe tett kétértelmű sorokat leszámítva a szövegben a csökkenő volna valamivel több, a dallamnál csak mennyiségi eltolódás jönne létre.

Az egész énekben tehát az arány páros és páratlan viszony között: 68%: 32%; az említett kétes eseteket is az előbbihez számolva 85% : 15% volna.

Problémát jelent, hogy a különböző szinteket nem lehet egy mechanikusan alkalmazott kritérium szerint szétválasztani, így a páros—páratlan viszonyt is lényegében együtt vizsgáltam a különböző szinteken anélkül, hogy külön-külön is megvizsgáltam volna. Például a 4., 5., 11., 21., 26., 28., 45. „sor" egy főkadencián belül nézve kétsoros, ill. két félsorra tagolódó. Viszont a *21.* az ütem vagy verstag szintjén páratlan, háromütemű; két félsornak felfogva 6 ütemű volna. A többi példa vagy két kétütemű sor, vagy egy négyütemű (a párosnál csak a két nagyobb részt vettem figyelembe a fenti elemzésben, p. o. *5.*, *11.* = 1—2; *21.*, *26.* = 2—1 a szövegnél). A 8., 33. és a 16., 39. „sor" lehet háromsoros, három osztatú (itt mindenesetre mint páratlan szerepelt), ebben az esetben a sorokon belül többnyire párosak, kétüteműek; viszont az első három felfogható kétsorosnak, két osztatúnak is, a 8. és a 33. ekkor 5 ütemű volna...

E néhány példa talán elegendő annak érzékeltetésére, hogy mennyire nehezen megfogható, képlékeny anyaggal van itt dolgunk, amely a legtöbbször nem hagyja magát merev kategóriákba szorítani, legalábbis nem egyértelműen. Mindennek ellenére a fentebb mondottak nagyjából, tendenciaszerűen kifejezik a különböző szintek összesített képét (verstani ütem, sor, periódus — mindig énekverset értve).

A teljes szövegben felhasznált szavak szótagszáma a következőképp alakul:

1 szótagú	132	szó (névelő és kötőszó nélkül 84)
2 szótagú	82	szó
3 szótagú	54	szó
4 szótagú	32	szó
5 szótagú	7	szó
6 szótagú	8	szó
7 szótagú	1	szó
összesen	316	szó

százalékosan: 42% (41,77); 26% (25,9); 17%; 10% (10,12); négy fölött összesen 5%. (Vö. 16. jegyzettel.)

Az egy- és kéttagú szavak összesen a szöveg 68%-át teszik ki. (A névelő és a kötőszó nélkül az 1—3 szótagú szavak megoszlása 31 + 31 + 20% volna.)[24]

Az 1—4 tagú szavak tehát lényegében a teljes szöveget kiadják (95%), a szavak növekvő szótagszáma és gyakorisága itt fordítottan arányos. Ez

[24] Pontosan: 31,30; 30,59; 20,14, valamint négytagú 11,9% volna. Az egy—négy tagú szavak így összesen a szöveg 94%-át adnák.

az ének tehát jóval közelebb áll a nyelvünkre jellemzőnek tartott arányhoz, mint előző példánk.

Ha röviden is, de érintenem kell a zenei ritmika egy-két kérdését. Az egy főkadenciáig terjedő részek hosszúsága a következő lehet, negyedekben megadva, egy nyolcadnyi le-föl kerekítéssel, néhol a tempóingadozást is figyelembe véve:

10/4		8×;	7/4		7×;
8/4	(4 + 2=)	6×;	11/4		6×;
6/4		5×;	9/4	(3 + 2=)	5×;
16/4		3×;	13/4		2×;
12/4	(0 + 1=)	1×;	14/4	(0 + 1=)	1×;
15/4		2×;	12/4	(0 + 1=)	1×;
14/4	·(0 + 1=)	1×;	19/4		1×.

(A . . .+. . . azt jelenti, hogy az adott érték, pl. a 8/4, a + utáni esetekben, a 8/4-nél tehát 2-szer: a 10. és a 32. sorban, legalább 2/4 értékű szünettel együtt jön létre.)

NB. 1/4 = cca. 112 MM, a szélső értékek, a lejegyzés szerint, 92—132. A tempóingadozás mellett megfigyelhető, hogy az ének fokozatosan felgyorsul, viszont megnövekednek a nagyobb részeket — kompozíció-egységeket — elválasztó szünetek.

Ez a relatív zenei időtartam nem jelent különösebb eltérést népzenénk átlag sorhosszúságától, pl. a 11-esek egyik jellemző sorhossza (3×4 =) *12/4* (l. MNT VI: XIV. típus), vagy a 11—14 szótagúaké (4×2 =) *8/4* (l. uo. I. típus) stb. Ha pedig az „új stílusban" gyakori (4×4 =) *16/4* és hasonló értékeket nézzük, ami főleg 14-estől fölfelé — de már 12-esnél is — található,[25] akkor az itt előforduló néhány hosszabb sor sem rendkívüli.

Érdemes megnézni a zenei időtartam és a szótagszám viszonyát, az utóbbinak csak két szélső értékét adva meg:

6/4	7—10 (14)	szótag
7/4	7—11 (13)	szótag
8/4	(5)9—14	szótag
9/4	(7)14—19	szótag
10/4	14—18	szótag
11/4	15—18	szótag
16/4	22—27	szótag
15/4	26—27	szótag

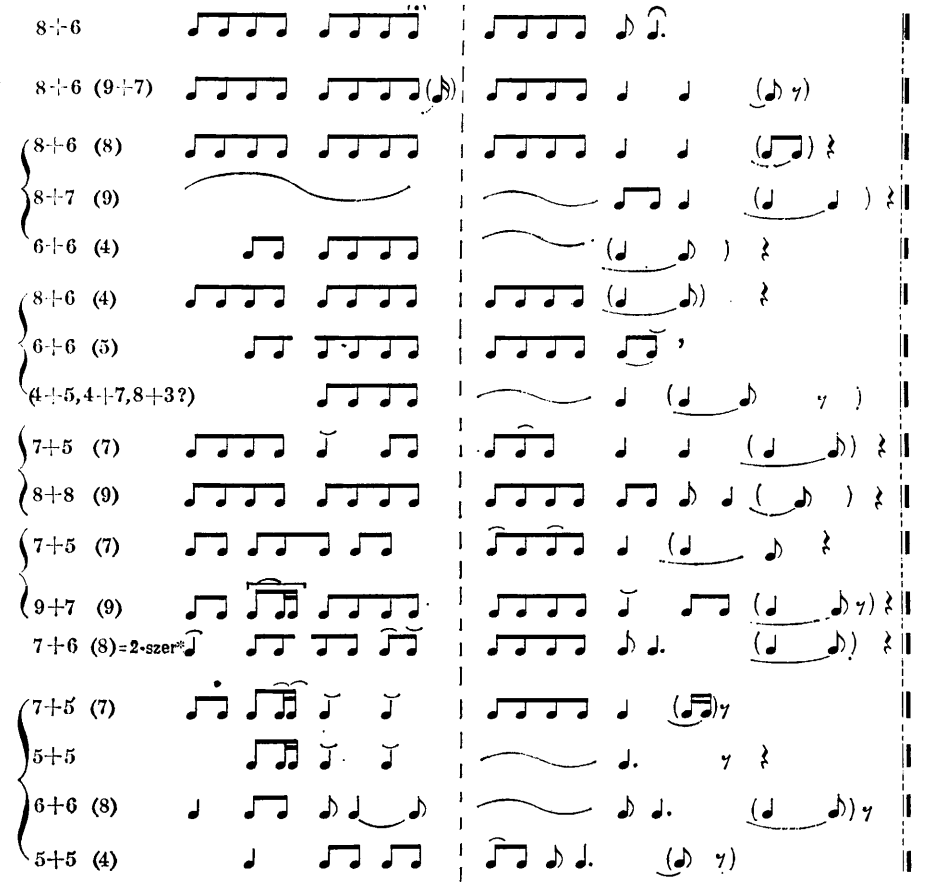
13/4 = 23 (kétszer) és 19/4 = 32 (egyszer) szótag.

[25] Vö. JÁRDÁNYI Pál, 1961/II: 133-tól; 12-es: „Búza, búza, búza . . ." (164. o.). Néhány tripodikus 12/4-es is található itt.

Ebből azt látjuk, hogy 3—5 szótag — kivételesen több is — nem okoz az énekben számottevő időtartamváltozást! A zenei ritmika oldaláról nézve pedig: 2—3/4 eltérés azonos szótagszámkeretet „engedélyez", azon túl, mintha újabb keret kezdődne. [Pl. 6—8/4 = 7—14 szótag, 9—11/4 = 14—19 szótag, és í. t.] Ez a jelenség újra figyelmeztet, hogy a szótagszám ritmikai-verstani értékelésekor óvatosan kell eljárni — legalábbis énekelt szövegnél (vö. a 15. jegyzettel).

Ide kapcsolódik következő észrevételünk: az énekben többször is kanásztánc-sorok alakulnak, s tudjuk, hogy e sortípusnál szinte „kötelező" a szótagszám-ingadozás. (Kanásztánc-dallamokat l. pl. MNT VI: 1—113. és 183—222. sz.)

Néhány példa:



[47. ab; 6. ab; 34—36.; 27—28. ab; 39. bc—40.; 19—20.;* 14. és 15.; 9—12. „sor"]

VARGYAS Lajos kutatásaiból tudjuk, hogy e ritmusfajtának — beleértve a változatokat is — „megkülönböztetett szerepe van a magyar versritmus és a népdalformák történetében", sőt gyermekdalokban és egyes regösénekekben is nyomon követhető.[26]

A mi esetünkben a „nagy" kanászsoron kívül — 14-es, 13-as — még 12-es, 16-os, valamint 10-es, 15-ös, néhol 17-es, 18-as és 11-es is található — attól függően, hogy a „fölösleges" hangzókat-hangokat hogyan értékeljük. Ezek a *jellemző, de kiragadott* példák az „elkanászosodás" alkalmi jellege és különösen az előadásmód miatt persze nem alkalmasak távolabbi következtetések levonására. Itt is csak lehetőségekről, „hajlamról" beszélhetünk, mint fentebb a periódusok-strófák elemzésénél.

Röviden szólnom kell az ének dallamáról is, amely egész elemzésemben közvetve jelen volt már. A dallam zenei alapgondolata egy nagy ívű — oktáv terjedelmű — ereszkedő, tisztán szó-pentaton sor (ami az ötfokúságnak valószínűleg legősibb formája a kadencia-hangok rögzülése után.)[27]:



E nagy lélegzetű *A* sor osztódásával és e kivágások szűkítésével-bővítésével jönnek létre a további sorok. Az első nagyobb rész (I.) dallamszerkezetét p. o. így lehetne felírni:

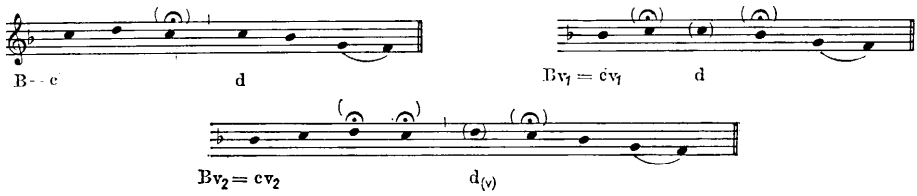
$$A = a\ b \mid Av \mid Av = av1\ bv1 \mid Av = av2\ bv2 \mid Av = av3\ bv2 \mid Av = av3\ bv3 + B = c\ d \mid\mid$$

(A változatokat a recitáció hangjai, részben a kezdőmotívum alapján különböztettem meg; *a* és *b* kezdőmotívuma: *s' m* gyakran azonos.)

A dallam főkadenciája: $1 + VII = l, + s,;$ négyszer csak *l*, (2., 10., 12.! — a lejegyzésnél erősebben szól — és 47. *a* „sor"). A mellékzárlatok — többnyire nem egyértelműen tekinthetők annak, a lejegyzés helyenként megtévesztő —: $4 = r;$ ritkábban $b3 = d;$ néhol $5 = m.$ A túbák: $7 = S'$ (csak az I. és a II. részben); $5 = M$ és $4 = R;$ valamint a IV. rész végétől $VII = S,$ is. A túbák helyenként tenorrá válva sornyira, félsornyira tágulnak (pl. 8. *b*, 21. *a*, 26. *a*, 33. *a b*).

[26] VARGYAS Lajos, 1966, 28 és kk; l. még VARGYAS Lajos, 1952, 68—91. Történeti összefüggéseihez: KODÁLY Zoltán, 1952, 43—44.
[27] Vö. KODÁLY Zoltán, 1952, 18.

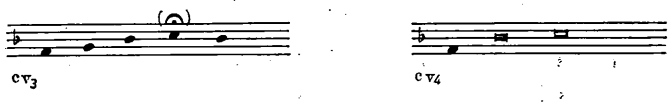
A 14. sortól a $s' = 7$ többé nem jelenik meg. Ettől kezdve a már korábban is megjelenő *B* változataiból alakulnak különböző hosszúságú sorok, félsorok:



(A *d* zárlati motívum *A* sor, ill. *b* „félsor" zárlati részével azonos.) A 18.—24. „sorok" dallamszerkezete eszerint ilyen pl.:

Bv2 (= cv2 d) Bv2 Bv2 Bv2 Bv1 Bv2 Bv2

Külön sornak fogható fel a IV. résztől minden nagyobb egység zárásaként megjelenő tenor, amely az alsó főkadencia-hang kiszélesedése (*S*, = VII): *C* sor. Ez visszahat a sorkezdetre is és a *c* motívumnak két újabb változatát hozza létre (40., 47. és 46. „sor"):



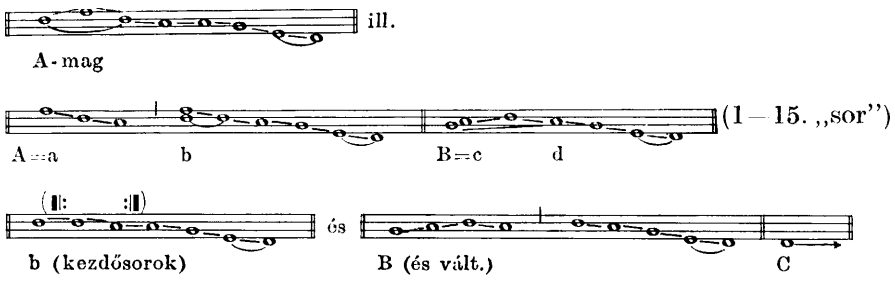
Az ének elején (1.—13. „sor") az énekes nagyjából kiegyenlítetten használja a hangkészlet fölső, középső és alsó rétegét. A dallam tisztán ereszkedőnek tekinthető. A *s'* eltűnésével — amely az elején még többször túbaként is megjelenik — elhallgat a jellegzetes *s'—m | m—s—m* kezdőmotívum és előtérbe kerül a *d—r—m* indítás, ill. változatai (*c* és variánsai), majd kialakul az említett *C* dallamsor (*S*, tenor is.) A 15. „sor"-tól így fokozatosan a középső, majd a középső és az alsó réteg válik uralkodóvá.

Figyelemre méltó viszont, hogy a nagyobb egységek kezdő sorai-félsorai továbbra is megőrzik az eredeti tisztán ereszkedő jelleget, sohasem *d—r—m* indításúak s ezáltal egy ideig még visszaidézik az „elveszett" felső hangot:

IV., VI.:	*m*	*mr*	*rd* *l,—s,*	(25., 38.)
V., VII.:	*Mr'*	$\frac{MR}{R}$	*d* *l,—s,*	(33., 42.)
VIII.:	*MrR*		*d*	(45. a)

A kompozíció-egységeken belül ezzel szemben a boltíves dallamvonalak majdnem kizárólagossá válnak.

Összefoglalóan az ének dallamvonalait így ábrázolhatnánk:



(16. „sor"-tól)

Az egész ének lényegében az *A*-magra vezethető vissza, a sorok zenei tartalma nagyon közel álló, egymásból keletkező. Jelentősebb eltérést csak a sorok kezdőmotívuma mutat, de ez is szervesen alakul ki az *A* sorból:

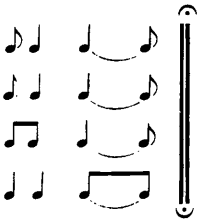
$$m—s'—m—r \text{ ill. } s'—m—r;$$
$$m—r \text{ ill. } r—m—r;$$
$$d—r—m—r \text{ ill. } d—r—d;$$

és végül

$$s,—l,—d—r \text{ ill. } s,—d—r.$$

A (fő)zárlati részeknek nagyon fontos szerepe van a megformáltság érzetének előidézésében, amint már első példánknál is láttuk. E zárlati rész többnyire négy hangot foglal magába:

r d l,—s, (l. fentebb), az első vagy a második hang helyenként ismétlődik *(r r d* vagy *r d d)*, néhol az első vagy az utolsó elmarad *(d l,—s,* vagy *r d l,)*, így a zárlat 3—5 hangnyi és szótagnyi lehet. Szóátvágás többször is előfordul. A „fölösleges" hangzók gyakran olyan benyomást keltenek, mintha csak e Gyimesben kedvelt zárlati formula kedvéért szerepelnének.[28] Mindenesetre a lekerekítés, dallami megnyugvás igénye erősen érezhető (hallható!), énekünkben sűrűn, gyors egymásutánban ismétlődnek a főzárlatok. A zárlat ritmusai négy alapképletre vezethetők vissza:



[28] Pl. MNT V, 158., 161., (részben) 162., 164., és 165. szám.

Ez is hozzásegít, hogy zeneileg egy „végtelen" csoportrímet halljunk, ami régi — 16., 17. századi — költőinket idézi fülünkbe.

Hallásélményünkben végső soron egyetlen változó, fokozatosan átalakuló dallamvonal, melodikus alapgondolat és az egymásnak felelő zárlatok, nyugvópontok érzete szűrődik le (az utóbbihoz számítva az alsó kadenciahang tenorrá tágult formáját is).

*

Két elemzett példánk nem áll önmagában, mindkettő egy-egy stíluskör vagy inkább fő típus képviselője, változata, amint ezt már érintettem.

Az első dallama — a „kisforma" egyik jellemző északi altípusa — abba a csoportba tartozik, amelyet „ugor réteg" (VARGYAS Lajos) néven szokás emlegetni (a meghatározás elsősorban nem etnikumhoz kötöttséget jelent), s amely SZABOLCSI Bence szavaival „jóval kezdetlegesebb állapotra utal", mint általában a régi stílus.[29]

Második példánk dallama — a „nagyforma" egyik legmarkánsabb altípusa — végső soron ahhoz a „közép-ázsiai stílushoz"- kapcsolódik (SZABOLCSI Bence), amely a magyar törzsekhez valószínűleg török közvetítéssel került. A recitáció jelenléte némileg problematikus ebben a zárt építkezésű stílusban.[30]

Mindez azonban csak az eredet valószínűsíthető időbeli-történeti és térbeli-földrajzi tényezőit jelzi, hiszen mindkét stíluskörben, rétegben sokszoros átalakulással, metamorfózissal és különböző korú, jellegű hatásokkal kell számolnunk, pl. bizonyára jelentős a középkori, újkor eleji többirányú egyházi hatás.[31] A kutatás ezekben a kérdésekben még korántsem tekinthető lezártnak.

A szövegek alkotásmódjáról általában elmondhatjuk: nem tekinthetők minden további nélkül 'kötetlen' prózának. Valóságukhoz sokkal közelebb visz KÉPES Géza megfogalmazása, miszerint „A beszédvers ősi, ma is élő változata a siratóének".[32] Csakhogy szinte alig ismerjük ezeknek a tagoló versre emlékeztető szövegeknek — szövegtípusoknak — akár legelemibb törvényszerűségeit is, s még a jelenségek puszta leírásával is adósak va-

[29] SZABOLCSI Bence, 1954, 141.
[30] VARGYAS Lajos, 1967, 626—627.
[31] Ehhez legújabban zenei vonatkozásban: DOBSZAY László, 1973, az első típushoz (különösen 16—51); SZENDREI Janka, 1974, mindkettőhöz (102 kk és 115 kk); ezek a kutatások — főleg az előző szerző kéziratban már meglevő kandidátusi értekezése — még sok, remélhetően termékeny vitára adhatnak alkalmat. Csak jelezni kívántam, hogy itt még számos kérdésben aktuális a 'perújrafelvétel'. A szövegekhez: DÖMÖTÖR Tekla, 1974; 223—25.
[32] KÉPES Géza, 1964, 6.

gyunk ! (A más műfajokból beszivárgó „betéteket", valamint a kifejezetten kötött szerkezetű darabokat figyelmen kívül hagyva ezúttal.) Pedig ez történeti-összehasonlító szempontból — de egyébként is — sok tanulsággal szolgálhatna,[33] s a már elvégzett dallamvizsgálatok ebben nagy segítséget nyújtanának. Megszívlelendő volna, hogy nyelvünkben próza és vers „nem különbözik . . . áthidalhatatlan" egymástól, amint NÉMETH László mondja.[34] Persze itt számos nehézség vár ránk. Nagyon körültekintően kell eljárnunk, mert a téves értelmezésekre sok lehetőség van.

Siratóink „mondattanának" vizsgálata feltétlen figyelmet érdemelne, ez azonban nyelvészek feladata volna.

Szerkezetük, szervezettségük mértéke és milyensége szerint — a formulahasználat szempontjából — két szélső lehetőség között helyezkednek el szövegeink. Az egyik póluson azok találhatók, amelyek csak egy-két szövegformulát (formulaszerű szövegcsoportot) használnak; az énekszöveg ezek egyszerű és variált ismétléséből alakul ki. A másik pólust azok képviselik, amelyek az ismétlődő szövegegységek közé hosszabb-rövidebb elbeszélő részeket ékelnek, így a közlő nyelvi funkciót (is) hangsúlyozzák.[35] A két határeset között széles skálán helyezkednek el a szerkezeti változatok. Ebből a szempontból az eddig vizsgált anyag alapján, még nem rajzolódtak ki határozottan szétválasztható típusok. Egyelőre csak annyi látszik bizonyosnak, hogy a teljes szöveg, ill. ének túlnyomóan nyitott szerkezetű (vagyis elvben folytatható vagy megszakítható, amit több példa is mutat), viszont a különböző szervezettségű és szintű kompozícióegységek többnyire zártak (ezeket hol strófának-szakasznak, hol periódusnak, hol sornak foghatjuk fel a sorszerkezetű dalokhoz viszonyítva).

*

Az eddigi kutatások alapján bizonyosra vehető, hogy siratóénekeink tipológiáját, történeti rétegeit — ezekkel összefüggésben a dialektus-területek sajátosságait — csak az alkotásmód sokoldalú elemzése s a különböző szempontok egymásra vonatkoztatása után állapíthatjuk meg. A teljességre törő kutatásnak, a nyelvi és a zenei tényezőkön kívül, a mozdulatok nyel-

[33] Vö. KOVÁCS Ágnes, 1969 módszerét, eredményeit a mese prozódiai-ritmikai vizsgálatában, különös tekintettel irodalomtörténetünk korai szakaszára.

[34] NÉMETH László, 1940, 12. Egészen más úton — műszeres vizsgálatokkal — hasonló eredményre jutott KECSKÉS András is, aki szerint szükséges, hogy (a szokásosnál) „dialektikusabban értelmezzük a *vers* és a *próza* viszonyát" (1966, 114.), mert általában nincs éles határ a kettő között, ritmikai alapjuk közös; ami persze nem zárja ki, hogy egyes esetekben nagy különbségek is ne legyenek.

[35] Lényegében ugyanezt állapítja meg RAJECZKY Benjamin, 1955, 168—169 is.

vével is foglalkoznia kell,[36] meg kell kísérelnie ennek elemző leírását, amennyire ez ma még lehetséges. E három alaptényező közösségi, „formulaszerű" elemeinek feltárása teszi majd lehetővé, hogy számba vehessük az egyéni-egyedi jelenségeket is, és ezeket megfelelően értékelhessük.

A végső értelmezést pedig a népszokás adhatja meg, beleértve a szokást létrehozó-fenntartó néphit-törmeléket, hiedelemelemeket és vallásos képzeteket, valamint erkölcsi értékrendet is. Az egyes alaptényezők és részletek jelentősége, szerepe: rituális-közösségi-hagyománybeli funkciója, jelentése, így válhat teljesen nyilvánvalóvá.[37]

FÜGGELÉK

I. melléklet

43. sz.

Formulák

fA	jaj	—	—	—	—	—	édesapám
v1. *a*	—	kedves	—	jó	—	—	édesapám
b	*aki*	*annyi*	*sokat*	*tanított*	*oktatott*	—	—
v2	—	—	aranyos	—	megbiztató	—	édesapám
v3	—	—	aranyos	—	—	meghervatt	édesapám
v4	—	kedves	—	—	—	—	édesapám
v5	—	—	aranyos	jó	—	—	édesapám
fB	de itt hagyott				bennünköt		
v1	nem menünk má többet				semőre magával		
v2	de itt hagyott				mind a négyünköt		

Fölépítés (a formulák alapján)

I.	fA	fAv_1a	fAv_1b	fAv_2
II.	fA	fAv_1a	—	X
III.	fA	fAv_1a	—	fAv_3
IV.	fA	fB	fBv_1	fAv_3
V.	fA	fAv_4	—	fAv_5
VI.	fA	fAv_1a	—	X
VII.	fA	fBv_2	—	fAv_2
VIII.	fA	fAv_1a	—	fAv_2

Megjegyzés: a dallam mindig *abcd*, ill *abvcvdv* (L. 381. o.) *(X)* jelentése: magában álló sor.

[36] Erről összefoglalóan: De Martino, E., 1958, 136—142. és képmellékletek.
[37] A kéziratot lezártam 1975 februárjában.

II. melléklet

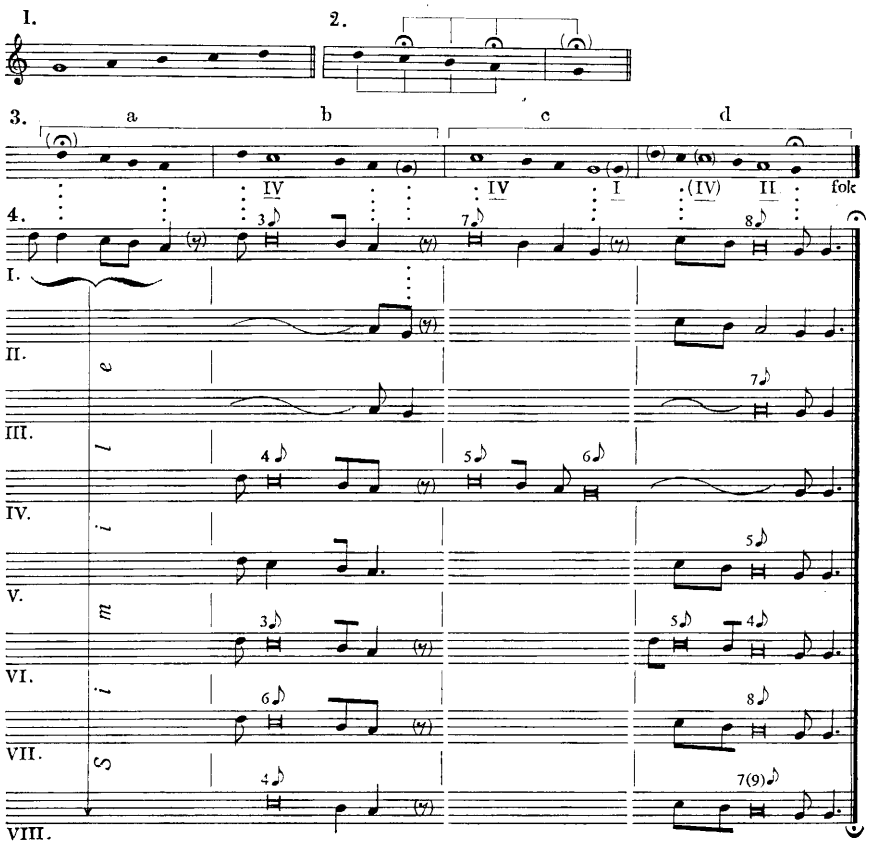
Ritmika

(fölső sor: zenei érték; alsó sor: *szótag*szám)

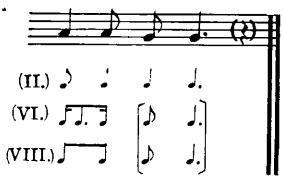
I.	6/8	8/8	13/8	14 + 2/8	
	5	*7*	*12*	*11*	(12 12 11)
II.	8/8	8/8		11 + 2/8	
	5	*7*		*7*	(12 7)
III.	8/8	8/8		12 + 2/8	
	5	*7*		*10*	(12 10)
IV.	8/8	8/8	13/8	13 + 2/8	
	5	*7*	*12*	*10*	(12 12 10)
V.	8/8	7/8		11 + 2/8	
	5	*6*		*8*	(11 8)
VI.	8/8	8/8		14 + 1/8	
	5	*7*		*13*	(12 13)
VII.	8/8	10/8		13 + 4/8	
	5	*9*		*11*	(14 11)
VIII.	8/8	9/8		15/8	
	5	*7*		*11*	(12 11)

Megjegyzés: ♪ = cca 154; +2, +4 stb. jelentése: szünet, a szakasz végén; a zárójelbe tett második megoldásnál a zenei ritmus is ennek megfelelően értendő (az első két sor értékeinek összeadásával).

III. melléklet



5.



Megjegyzés:

(1) Hangsora
(2) A dallam magva
(3) A sorok (frázisok) dallamváza
(4) A strófák (szakaszok) dallamváza
(5) A strófák záróritmusai

IV. melléklet

160. sz.

Formulák

jaj lelkem lelkem jó társoom
v1 lelkem jó kicsi társ$^{oo}_{aa}$m

v3*a* lelkem jó kicsi társaaam
b *akit sohase tudok elfelejteniii*
v4*a* lelkem jó kicsi angyalkáám
b *aki még az aluvásomot es meghalgattaaa*
c s aki még a szuszogásomot es meghalgattaaa
v6 drága kicsi jó társam
v7 drága jó szomoru kicsi társam

v2 jaj András Andráá(á)s
v5 (jaj) szomoru András

fB (negyvennégybe elesett) megette az az *átkozott háborúú*
v1 jaj idegenbe ett meg ez a *fekete fődöd*
v2 jaj idegenbe zárt el ez a *fekete fődöd*
v3 jaj *átkozott háború* s *átkozott ágyugojóóó*
aki egy pillanat alatt elvette az életedeeet

fC jaj má tizenöt éve hogy árva vagyoook
v1 nincsen nekem senkiim
csak az út fel es le eees
v2 reggel mikor felébrettem csak a szivem el vót fogyvaa
me nem vótá mellettem

fD (a) jaj jere haza lelkeem
(b) hogy panaszkoggyam meg nekeeed
a_{v1} jere hazaa —
a_{v2} gyere haza bár ecceeer
b_v mongyam el hogy anny' üdőtől
mi panaszom vónaa

fDv jaj jere hazaa
s vigasztad meg a szüvemet me ojan bánat ért esmééég

fE (s) a gyermekeidet gyücsd essze me
ugy el vannak szóródvaa
v1 jaj egy hónabba eccer ha találkoznaak
máskor egy hónabba se eccer se
v2 vigyázkoggyál meg a kicsi szegén hajlékodba
hogy mi lett még azután es belőlee
[*Értsd:* Nézz körül figyelmesen az . . . otthonodban és lásd, hogy mivé lett, mi történt itt azóta.]

fF hol van a te síroood
v1 jaj hol van a te gyászos sírood
v2 sose tudom még a keresztfádot se felkeresnii
v3 jaj hova mennyek hol kapjalak meeg
met mennyit kerestelek tizenöt esztendőtőől
de sehol meg nem találtalaaak
v4 mennyit mentem mindenfelé
de sehol se vótál

fG jaj mit gondoltam reád azután s mit vártalak
v1 még a mái napig es várlak
de sehonnat sem jössz hazaa
v2 jaj mennyit gondolok reád
s mennyit látlak álmomba
(s be boldog vótaaam)

V. melléklet

160. sz.

Fölépítés

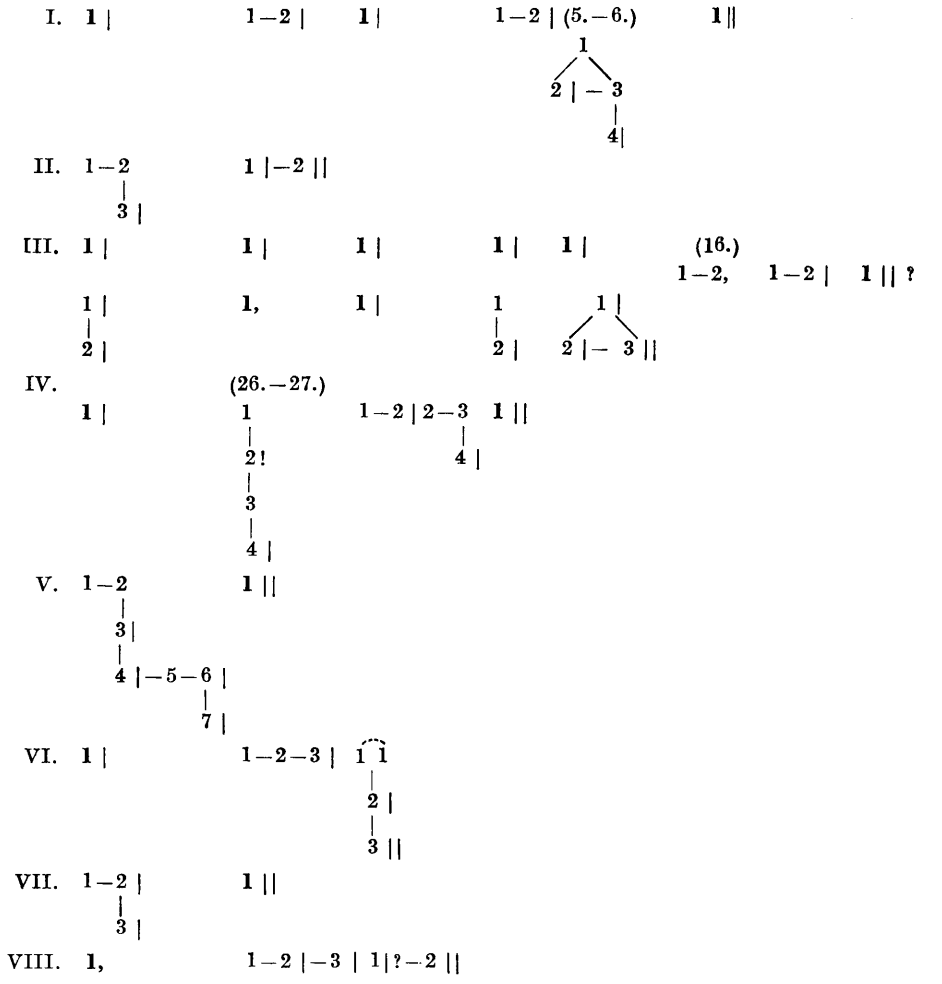
I	fA	| x, fB	| fC	| fC_{v1}	| fD	| fD b_v	| fA_{v1} ||
II	fDa_{v1}, fE	| fE_{v1}	| +	||			
III	fA_{v2}, fF	| fF_{v1}	| fF_{v2}	| fB_{v1}	| fB_{v2}	| fG, fG_{v1}	| fA_{v1} |
	fA_{v3} *a*	| + *b*	| x, fDa_{v2}	| fE_{v2}	| fA_{v4} *a*	| + *b*	| + *c* ||
IV	fA_{v2}	| fA_{v5}, x	| X	| X	| X	| X	| fA_{v2} | fA_{v5} ||
V	fD_v	| X	| X	| X	| fA_{v6}	||	
VI	fA_{v2}	| fG_{v2}	| fC_{v2}	| +	||		
VII	fB_{v3}	| +	| fA_{v7}	||			
VIII	fF_{v3}	| +	| fF_{v4}	? +	||		

Előfordulás: fA = 13×; fB = 4×; fC = 3×; fD 5= ×; fE = 3×; fF = 5×; fG = 3×, ami a változatokkal együtt értendő.
7 szakasz („sor"; egy főkadenciáig) teljesen formula nélküli, 3-ban van formulátlan sor, illetve félsor.

Megjegyzés: | jelentése: főkadencia, a + főkadencia után folytatódó formulát jelöl.
a || jelentése: a nagyobb részek (kompozició-egységek) vége, lezárása.

160. sz.

Mondattani fölépítés



Megjegyzés: 1: egyszerű mondat; 1–2: mellérendelt összetett mondat; 1: alárendelt összetett
2
mondat. A zárójelbe tett számok a megfelelő sorokra utalnak.
(,): az ének belső tagolódására utal egy főkadenciára eső részen belül.

160. sz.

A hosszabb sorok/szakaszok belső tagolódása (szótagszám)

		„sor"	
13 szótag	= 7 : 6	(9.)	
14 szótag	= 8 : 6	(3., 47.)	
”	= 4 + 4 : 6	(27.)	
”	= 7 : 7	(19.)	
”	= 6 : 8	(11.)	
15 szótag	= 7 : 8	(14., 15.)	
16 szótag	= 9 : 7	(6.)	
”	= 4 + 6 : 6	(23., 24.)	
”	= 8 : 8	(34.)	
”	= 7 : 9	(4., 42.)	
”	= 6 : 5 + 5	(13.)	
17 szótag	= 8 : 9	(35., 40.)	
18 szótag	= 9 : 9	(20.)	
”	= 8 : 10	(5.)	
”	= 8 : 4 + 6	(43.)	
19 szótag	= 7 : 5 + 7	(2.)	
22 szótag	= 8 : 7 : 7	(39.)	
23 szótag	= 12 : 11	(28.)	6 + 6 : 4 + 7
”	= 5 : 10 : 8	(8.)	
24 szótag	= 6 : 8 : 10	(33.)	
26 szótag	= 14 : 12	(21.)	6 + 4 + 4 : 4 + 4 + 4
27 szótag	= 15 : 12	(26.)	6 + 9 : 6 + 6
”	= 11 : 16	(45.)	5 + 6 : 7 + 9
32 szótag	= 14 : 9 : 9	(16.)	10 + 4 —

László S. Károly

FORMULARY PHENOMENA AND THE MODE OF COMPOSITION IN OUR LAMENTS

A new analytical method is demonstrated in the study by means of two concrete examples and as a result also the mode of composing the lament. The two examples represent two characteristic types of Hungarian lament.

The main viewpoints of the analysis were as follows: (1) How the whole song is divided into main units; the construction of the latter, with special regard to the role of formulary words and melodic turns as well as recitation tones. (2) Role of formulary words-groups in the construction of the whole song; the linguistic—communicational and psychological—function of the individual formulae and the sphere of their variety. (3) Grammatical (morphological) implication: the role, ratio of the various parts of speech; tenses and moods. (4) Syntactical construction only from the viewpoint of sentence structures; the relation between syntactical and musical division. (5) Metrical-rhythmical questions: period and strophical possibilities; the extent of the number of syllables in a 'line', and their inner division; musical time period of the larger units and lines, and the relation of this period to the number of syllables. (6) Tune: its stock of tones, its basic musical idea, its motives, the cadences and their role, recital tones, construction.

In the course of the analysis it turned out that improvised laments show a relatively precisely definable construction.

Among the linguistic functions in laments especially the expressive — emotive, appealing — conative functions have significance. In text type No. 2 the referential function is also of importance.

The treatment of words which is historically traceable to the age of the Hungarian conquest can be grasped in the rhythmic-prosodic examination of laments.

Musical, sounding factors play very important role, especially in the structural division—the analysis examines regularities in certain kinds of song words or songs.

It is stated that, from the viewpoint of using formulae, the placing of words can be related to two extremes. One of them uses only one or two formulary words groups, while the other inserts longer or shorter epic parts between the recurring units of words. As regards the construction of the whole song, the words are set in an open framework, while the various composition units are generally closed, rounded-off.

IRODALOM

BENKŐ László
1962 *A szépirodalmi stílus elemzése — Veres Péter szókincse és mondatfűzése.* Nyelvtud. Ért. 35. Bp.

C. NAGY Béla
1961 *A siratódallam.* Ethn. 385—404.

DE MARTINO, E.
1958 *Morte e pianto rituale nel mondo antico.* Torino.

DOBSZAY László
1973 *Comparative Research into an „Old Styl" of Hungarian Folk Music.* Stud. Mus. 15—78.

DÖMÖTÖR Tekla
1974 *A népszokások költészete.* Bp.

GÁLDI László
1960 *A finnugor népi verselés tipológiai áttekintése.* It. 149—175; 302—323.

HEGEDŰS Lajos
1934 *A magyar nemzeti versritmus kérdése.* Pécs.

JAKOBSON, R.
1972² *Hang—jel—vers.* Bp.

JÁRDÁNYI Pál (szerk.)
1961 *Magyar népdaltípusok. I—II.* Bp.

KÁROLY S. László
1977 *„Jaj nekem, szomorú életem!" (A szövegformulák főbb típusai siratóénekeinkben)* NK—NT IX. 307—328.

KATONA Imre
1974 *Az ellentét a magyar népdalokban.* Ethn. 231—261.

KECSKÉS András
1966 *A komplex ritmuselemzés elvi kérdései.* ItK. 106—140.

KÉPES Géza
1964 *A magyar ősköltészet nyomairól.* ItK. 1—22, 175—193.

KODÁLY Zoltán
1952 (1937) *A magyar népzene.* Bp.

KOVÁCS Ágnes
1969 *A népmese prozódiájáról.* I. OK 183—242.

LÜKŐ Gábor
1965 *Az ugor totemisztikus exogámia emlékei a magyar folklórban.* Ethn. 32—90.

MMNyR =
1961, 1962 *A mai magyar nyelv rendszere I—II.* Szerk.: TOMPA József

MNT V, VI
1966 *Siratók.* Szerk.: KISS Lajos—RAJECZKY Benjamin
1973 *Népdaltípusok I.* (Szerk.: OLSVAI Imre—JÁRDÁNYI Pál)

NÉMETH László
1940 *Magyar ritmus.* Bp.

OLSVAI Imre
1963 *Typical Variations, Typical Correlations, Central Motifs in Hungarian Folk Music.* Stud. Mus. 37—70.

ORTUTAY Gyula
1937 *Magyar népismeret.* Bp.
1959 *Variáns, invariáns, affinitás.* II. OK 195—238.

ORTUTAY Gyula—KATONA Imre
1970 *Magyar Népdalok I—II.* Bp.

PETŐFI S. János
1968 *Műelemzés — strukturalizmus — nyelvi struktúra.* Kritika 10: 18—28.
1969 *Az összehasonlító strukturális elemzésről (vázlat).* Ethn., 349—354.

RAJECZKY Benjamin
1955 *Siratógyűjtés Bodonyban.* NÉ. 167—179.
1957 *Typen ungarischer Klagelieder.* Deutsch. Jb. f. Volksk. III, 31—46, Berlin.

SZABOLCSI Bence
1954 *Magyar őstörténet — magyar népzene.* In: Népzene és történelem 133—146, Bp.

SZENDREI Janka
1974 *Recitatív típusok a magyar nép-*

zenében. In: Népzene és zenetörténet II, 65—123.
VARGYAS Lajos
1952 *A magyar vers ritmusa.* Bp.
1953 *Ugor réteg a magyar népzenében.* In: Kodály Emlékkönyv 611—659.
1966 *Magyar vers, magyar nyelv.* Bp.
1967 *Totenklage und Vorgeschichte der Ungarn.* In: Festschrift f. W. WIORA, Kassel-Basel 623—627.

MARTIN GYÖRGY

RÖGTÖNZÉS ÉS SZABÁLYOZÓDÁS A MAGYAR NÉPTÁNCOKBAN

A magyar néptáncok improvizatív, individuális jellegét, szabályozatlan szerkezeti felépítését nemzeti vonásaink megfigyelői már csaknem 200 éve emlegetik. A 18. sz. végétől napjainkig számtalan rövidebb-hosszabb utalás, költői jellemzés vagy tudományos igényű leírás jelzi táncaink e sajátosságát. Csokonai, Berzsenyi, Czuczor, Arany János, Vachot Imre s mások sokat idézett sorai mellé egy sor külföldi megfigyelő megállapítása is csatlakozik, amelyek nyomán az észlelt jelenséget a hazai és külföldi közvélemény tánckincsünk egészére általánosította.[1]

A nemzeti romantika szellemében kialakult képet a későbbi tudományos kutatás sem módosította, legfeljebb már lírai felhangok nélkül, higgadtabban ismételte meg a korábbi megállapításokat. RÉTHEI PRIKKEL Marián — a magyar tánctörténet forrásainak módszeres feltárója, értelmezője s az első összefoglaló munka szerzője — szerint: „A magyar néptánc figurái nagyrészt annyira egyéniek, önkényesek, hogy maga a táncos sem igen tudja őket ismételve ugyanúgy eljárni. Láttunk ügyes táncosokat, kik igen szépen tették a maguk dolgát; s mikor aztán kértük, hogy újra mutassák meg tudományukat, megtették megint szépen, de nem egészen úgy, mint először. Táncoló népünknek nincs igazi szabálya: tánc közben nem gondol a figurák egymásutánjára (melyeket magából fejt ki látott formák után), hanem ösztönszerűen követi érzelemvilágát, s így tánca mégis szép, változatos lesz."[2] LAJTHA László és GÖNYEY Sándor — akik már európai összefüggésben és a magyar népzenekutatás eredményeinek ismeretében jellemzik néptáncainkat — megállapítják: „A magyar néptáncot nem lehet a népdal módjára valamilyen végleges alakban feljegyezni, csak lépései és figurái írhatók le, amelyek egyénenként másképp, időnként vissza-visszatérnek és

[1] RÉTHEI PRIKKEL Marián, 1924, közli összegyűjtve ezeket a történeti értékű leírásokat és jellemzéseket. Újabban l. PESOVÁR Ernő, 1972.
[2] RÉTHEI PRIKKEL Marián, 1924, 33.

ismétlődésük tartóoszlopként hordozza az ezek szerint tagolt táncformát."[3] Molnár István — aki a mozgófilmen rögzített improvizatív néptáncokat úgy írja le „ahogy a filmszalag mutatta", s ezzel elsőként teremtette meg az egyszeri táncalkotófolyamat konkrét tanulmányozásának lehetőségét — szintén ezt a sajátosságot hangsúlyozza: „A magyar táncos — írja — soha nem gondol arra, hogy milyen figurát csinál majd, az teljesen kedvétől, pillanatnyi erejétől függ . . . igazán magyar táncnak csak a kötetlen táncokat fogadhatjuk el."[4]

A magyar néptáncok többségére jellemző szerkezeti szabályozatlanság tényének felismerését gyakran kísérték olyan egyoldalú túlzásokat, féligazságokat tartalmazó magyarázatok, következtetések is, amelyek e fontos kérdés alapos tanulmányozását végső fokon inkább akadályozták, vakvágányra terelték, mint elősegítették.

Az egyik ilyen túlzás a magyar tánckincs törzsanyagát alkotó *általános táncfajtáink szerkezeti szabályozatlanságát népi tánckultúránk egészére kiterjesztve abszolutizálta*, holott — ha nem is nagy százalékban, de — részben vagy egészen szabályozott táncaink is akadnak. Ezek elhanyagolása vagy kitagadása a magyar táncanyagból éppen a formai-szerkezeti alakulás egyik fontos tendenciájának, fejlődési szakaszának tanulmányozását iktatta ki.

A nemzeti romantika kora a táncban is a más népektől megkülönböztető, *speciális nemzeti jegyeket keresve* és hangsúlyozva *a szerkezeti szabályozatlanságot csupán a magyar tánc jellegzetességeként állította be*. Nem vette tudomásul ez a szemlélet azt, hogy a környező közép-kelet-európai népek tánckultúrájára ez a vonás kisebb- vagy nagyobb súllyal éppúgy jellemző, mint a magyarra. Késleltette ezáltal azt a felismerést, hogy az improvizatív táncalkotás az egész közép-kelet-európai térségben nemhogy elválasztó, hanem éppen általános, összefoglaló jellegzetesség. Ha egyesek észlelték is olykor a soknemzetiségű Magyarország más népeinél ugyanezt a jelenséget, rendszerint kizárólagos magyar hatásként értékelték, vagy pedig primitív, rendszertelen anarchiának minősítették.

A nemzeti romantika korának — máig ható — értelmezése szerint *néptáncaink szabályozatlan természetének egyedüli magyarázata a magyar nép szabadságszeretete, individualizmusa*. E szemlélet kialakulásának okát abban kereshetjük, hogy a 18—19. sz.-i nemzeti függetlenségi törekvések egyik kulturális kísérőjelenségeként a néptánc is fontos szerepet kapott, s a reformkori politikai és társadalmi célkitűzések ideológiai eszközévé és egyben tükörképévé is vált. A szabályozatlan magyar tánc a nemzeti függetlenségi törekvések és a nemesi, majd polgárivá táguló nemzeti szabadság-

[3] Lajtha László—Gönyey Sándor, 1943, 129.
[4] Molnár István, 1947, 13.

eszme egyik jelképévé emelkedett.[5] A maga korában kétségtelenül haladó szerepet játszó szemlélet azonban tudományos magyarázatként természetesen nem elegendő. Az egyetemes európai tánctörténeti fejlődés tényeinek ismerete nélkül és a megfelelő kelet-európai kitekintés hiányában még jó ideig váratott magára az a felismerés, hogy táncaink szabályozatlansága végső fokon a megkésett kelet-európai történeti-társadalmi fejlődés egyik következménye. A nyugaton már meghaladott, de Kelet-Európában még hosszú ideig továbbélő, az újkor elejére jellemző tánctörténeti periódus — amelyben a szabad, individuális, kötetlen táncformák uralkodtak — egyik kelet-európai, etnikus változatával állunk szemben.[6]

A nagyfokú rögtönzés tényének felismerését szinte a kezdettől végigkísérte az a — folklórkutatás más ágaiban is időnként jelentkező — *agnoszticizmus, amely a magyar néptánc szerkezeti változékonysága,* pillanathoz kötöttsége *láttán eleve reménytelennek tartotta e táncok szerkesztési törvényeinek* egzakt *megismerhetőségét,* s ezáltal a korábban említett általános megállapításokon és magyarázatokon nem tudott túllépni. Nem véletlen, hogy Berzsenyi Dániel híres sorai állandó mottóként kísérik végig a magyar néptánc kutatóinak munkásságát: „Titkos törvényit mesterség nem szedi rendbe, / Csak maga szab törvényt s lelkesedése határt."

A tánckutatás mai állapota már megengedi, hogy túllépjünk a tapasztalt jelenség egyoldalú abszolutizálásán, eredőjének naiv magyarázatán, s ne elégedjünk meg az etnikus specifikum keresésével. A téma tanulmányozásakor felmerülő nehézségek elhárításához szükséges módszerbeli kérdések tisztázásával pedig megkísérelhetjük az e témakörhöz kapcsolódó agnoszticizmus fokozatos felszámolását is.

I.

Az improvizatív néptáncok szerkezeti sajátosságainak *vizsgálata* nemcsak a magyar vagy kelet-európai, hanem *az egész európai tánckultúra szempontjából is döntő fontosságú.* Általuk a folklórtáncok alkotásában megnyilvánuló általános, öntörvényű fejlődési tendenciákra és folyamatokra kaphatunk választ, amelyek sokkal szélesebb érvényűek voltak jelenlegi előfordulási helyüknél. Az improvizált táncalkotás ma már elsősorban „sajátos kelet-európai jelensége" történeti értelemben ugyanis jóval túlmutat önmagán, és az európai táncok fejlődésének egyik lényeges szakaszát világítja meg, s így egyetemes tánc- és művelődéstörténeti tanulságok levonására is alkalmas. A szerkezeti szabályozódás különböző fokozatainak, lehe-

[5] Szentpál Olga, 1954.
[6] Martin György, 1967, 1968, 1969; Pesovár Ernő, 1967.

tőségeinek megvilágítása pl. módot nyújt arra, hogy az európai tánctörténeti fejlődés menetében lezajlott — hiányosan dokumentált — folyamatokat is jobban megértsük, amely folyamatnak többnyire ma már csak a végeredményeit szemlélhetjük.

A kötetlen táncok tanulmányozása különleges nehézségeket jelent. Az improvizált néptáncok rögzített pillanatképei, egyszeri formái sokkal esetlegesebbek, véletlenszerűbbek — s a gyűjtés során sokkal nagyobb torzulást szenvednek —, mint a folklór más alkotásai. Mozgófilm nélkül a rögtönzött táncnak csupán a motívumai ragadhatók meg, a tánc menete, felépítése csak nagyjából, teljes értékű tudományos vizsgálatra megbízhatatlanul jegyezhető fel. De még maga a filmfelvétel is sokszor nagymértékben meghamisítja a tánc valódi képét, mert az eredeti környezetben, hangulatban, funkcióban, terjedelemben és teljes befolyásolás nélkül történő szinkron felvételnek ma még áthághatatlan technikai akadályai vannak. Az improvizált tánc rendkívüli szerkezeti nyíltsága, változékonyságának foka a népköltészeti műfajok közül csupán a siratóhoz hasonlítható. Éppen ezért a változatok mennyiségének itt kiemelkedő jelentősége van, mégpedig az egyetlen adatközlőtől származó, egyszemélyi változatoknak. Az egyazon táncostól több alkalommal történő gyűjtés a rögtönzött táncok kutatásának elengedhetetlen feltétele. Az egyszeri pillanatképek sorozatának birtokában van csak lehetőség arra, hogy kirajzolódjanak egy-egy egyéniség rögtönzéseinek többé-kevésbé általánosítható törvényszerűségei, az állandó és változó elemek és sajátosságok aránya, s fény derüljön az újraalkotás egyéni, majd közösségi módszereire, fogásaira. Az egyéniségvizsgálat esetében szokásos módszert — egy alkotó rögtönzésének többszöri rögzítését — szinte állandóan alkalmaznunk kell az improvizált táncok kutatásánál ahhoz, hogy csupán a legelemibb vizsgálati feltételt, a tánc formai megragadásának lehetőségét biztosítsuk.

Az improvizáció csupán látszólag — az első pillantásra és a felületes szemlélő számára — jelent ösztönös anarchiát és csupa véletlenszerű esetlegességet. A rögtönzés mindig bizonyos egyéni és közösségi törvényszerűségek, szabályok szerint történik. Az improvizáció készsége és jelensége mögött mindig hosszú gyakorlat rejlik, s minden pillanatnyi rögtönzés már korábban megvalósult alkotások egymástól kisebb-nagyobb mértékben eltérő változatainak sorozatába illeszkedik.

Az improvizáció tanulmányozása egyben *a néptáncok szabályozódásának vizsgálatát is jelenti*, ugyanis éppen azokat a törvényszerűségeket tárja fel, amelyek a pillanatnyi esetlegesség mögötti állandóságként munkálnak. A táncok szerkezeti tanulmányozásakor tulajdonképpen a két pólus közé eső széles skála egyes szakaszait vizsgáljuk: a kötetlenség legrapszodikusabb

formájától a legszigorúbb, merev állandóságot mutató, kötött táncformákig terjedő tartományt.

Az egyes táncműfajokban, táncformákban más mértékben s eltérő módon érvényesül az improvizáció, s különböző okok játszanak közre a táncok szabályozódásában. A táncformákat, táncműfajokat épp ezért célszerű a szerkezeti kötöttség, a szabályozottság fokozatai szerint áttekintenünk.

A. *A szóló táncok*

Az individuális férfi szólótáncokban a táncost sem tér, sem idő, sem a környezethez való igazodás nem korlátozza, s így ez a műfaj *az improvizáció legtágabb lehetőségét* biztosítja. A magyar tánc megfigyelői főként e műfaj sajátosságaiból vonták le általánosító következtetéseiket.

A szerkezeti szabályozatlanság azonban csak látszólag korlátlan, mert az individuális műfajok széles keretén belül *tánctípusonként* is *eltérő az improvizáció mértéke*. A tánctípusban — mint egy-egy nagyobb táncdialektus területére érvényes tánctörténeti képződményben — a rögtönzés ismét különböző fokozatokban valósul meg: a regionális altípusok jelentik azt a már szűkebben meghatározható — helyhez és időhöz kötött — konkrét keretet, amelyben végül is az individuális, egyszeri rögtönzés elhelyezhető. A műfajon belüli improvizáció tág körét tehát először a tánctípus történetileg kialakult általános vonásai szűkítik, s ezen belül pedig egy-egy kisebb közösség sajátos tánckultúrájának egészébe illeszkedő regionális altípus részletsajátosságai. Csak e kettősen meghatározott kereten — a nagyobb területre jellemző történetileg kialakult tánctípus és a regionális tánckultúrába ágyazott altípus keretén — belül beszélhetünk végül már a táncalkotó egyéni tehetségétől is függő szabad improvizáció jelenségéről. Ennek sajátosságai viszont csak a közösségi hagyomány és az egyéni alkotás bonyolult viszonyának, kapcsolatának részletes feltárása során bontakozhatnak ki.[7]

A szólótáncok improvizatív jellegéből természetszerűen következik *formakészletük* rendkívüli változatossága, gazdagsága. Egy-egy tánctípus regionális és személyi változatainak teljes formakészlete szinte kimeríthetetlen.

A zene minden műfajban jelentős *szabályozó tényező*, de szerepe nem mindig kizárólagos. A páros és a kollektív csoporttáncok esetében pl. a zenéhez való igazodást gyakran keresztezik — a műfaji vonásaikból eredő — más tényezők. Az individuális szólótáncoknál viszont csupán a zene a szerkezeti tagolás egyetlen irányítója. A zene szabályozó szerepe a tánctípusok

[7] Ortutay Gyula, 1940; Dégh Linda, 1960.

és regionális változataik szerkezeti fejlettsége szerint különböző mértékben érvényesül. Ezen belül pedig már az egyéni tehetség differenciálja tovább a megvalósítás fokozatait.

B. *A szabad párostáncok*

Az improvizatív párostáncokban a párok egymástól függetlenül, magukba merülve járják táncukat. A férfi és nő csupán egymáshoz igazodva teremt összhangot, táncuk felépítése csupán kettőjük „magánügye". A környezettel, a többi táncoló párral való kapcsolat legfeljebb a gazdaságos térbeosztásra (elhelyezkedés, haladási irány) szorítkozik, hogy mindenki zavartalanul táncolhasson. Ez azonban már nem határozza meg s szabályozza táncukat, mert minden pár egyébként úgy táncol, ahogy neki tetszik. Az improvizáció foka a szabad párostáncokban még meglehetősen magas. A szabályozó tényezők elsősorban magában a párostánc műfajában keresendők.

A párostáncban a férfi és nő állandó kapcsolata szabja meg az improvizáció kereteit, maga a műfaj, különösen a gyakori összefogódzások alakítják a felépítést s szabnak bizonyos határokat a táncalkotásban felhasználható formakincsnek. Jóval tágabb ez a keret a kollektív csoporttáncok néhány szkémájánál, de az individuális szólótáncokénál viszont szűkebb.

A szabad párostáncokban a férfi irányít, a nő igazodik. A férfi rögtönzésének azonban eleve bizonyos határt szab a partner jelenléte, akivel a tánc folyamán állandó kapcsolatban marad, s akit irányít. Mindig a férfi tánckészsége, rögtönző kedve és kezdeményező javaslata szabja meg ugyan a tánc menetét, de a végső forma kialakulása, megvalósulása nagymértékben függ partnerétől is. Az összeszokottság, a nő tánc- és alkalmazkodási készsége segíti vagy korlátozza a férfit a táncalkotásban. A szabad párostáncokban eleve érvényesül bizonyos kölcsönös igazodási kényszer, mert az irányító férfi is szükségszerűen tekintetbe veszi táncosnője adottságait, s partnere formakészletének megfelelően választja meg a magáét, melynek olykor menetközbeni alakítására, megváltoztatására vagy kicserélésére is kényszerül. A férfi kezdeményezését a nő követi. Jó táncos, összeszokott partnerek esetén nagyobb formai változatosság, egyénibb táncalakítás, magasabb fokú improvizáció érvényesülhet. Átlagos vagy eltérő szintű s össze nem szokott táncosok viszont csak köznapibb formakészlet segítségével teremthetnek összhangot, s így egysíkúbb, kevésbé változatos táncalkotást hoznak létre. Közös táncuk kifejlődését szükségszerűen korlátozzák azáltal, hogy egyéni formakészletük legáltalánosabb, közhelyes részének

használatára szorítkoznak, mert csupán ez biztosítja számukra a harmonikus együttáncolás közös nevezőjét.

A közösen alkalmazható motívumok, mozgásformák megtalálása a tánc közben rövidebb-hosszabb időbe telik. Az új motívumra való áttérésnél rendszerint kisebb-nagyobb fáziseltolódással követi a férfit a nő. Megfelelő párhuzamos formák kialakulása esetén hosszabb ideig ismételve időznek a megtalált motívumnál. A párostáncban nem lehetséges a gyors, állandó motívumváltás, a mindig új meg új lépésekre való áttérés — mint az individuális szólótáncoknál —, mert ez esetben összhang helyett csak anarchikus összevisszaság alakulna ki. A megtalált, megfelelően összeilleszthető, párhuzamosítható motívumokat hosszabb ideig ismétlik, s így általában terjedelmes, hosszan kifejlődő, homogén motívumsorok jellemzik a szabad párostáncot. A motívumváltási átmeneteknél gyakran megjelennek amorf, esetleges mozdulatcsoportok, jelezve az igazodás és megfelelő folytatás technikai nehézségeit. A partnerek egyeztetett formakincséből előálló motívumanyag viszonylag csekély, korlátozott volta miatt gyakori a periodikus visszatérés jelensége.

A szabad párostáncok tagolását, szerkezeti szabályozódását végső fokon a zenei egységekhez való igazodás törekvése irányítja, de ez páronként, partnerenként, sőt alkalmanként is ingadozva, más-más mértékben valósul meg. A zenével való egység tökéletes megvalósulását a zenei határok értelmezésének egyéni eltérései éppúgy befolyásolják, mint a táncpartnerek egymáshoz igazodásának improvizatív jellege. A szabad párostáncokban a zenéhez való illeszkedés — az egymáshoz való igazodás szükségessége miatt — hosszabb időt vesz igénybe, mint az individuális szólótáncokban, s emiatt sokszor csak késésekkel, fáziseltolódásokkal, ún. álzárlatokkal[8] valósul meg. Nagyfokú, tökéletes zenei alkalmazkodást csak összeszokott és egyforma tehetségű partnerek esetében tapasztalunk.

A párostáncban a partnerválasztást legtöbbször a pillanatnyi alkalom, a kedv, a véletlenszerűség határozza meg, míg a kollektív csoporttáncokban sohasem esetleges, alkalmi jellegű a táncosok csoportosulása. Ennek megfelelően a kollektív csoporttáncok esetében mindenki által ismert, közhelyszerű, közösségi formakincs már előre összegyakorolt vagy könnyűszerrel átvehető, követhető sorrendben való megismétléséről van szó, míg a párostáncoknál tulajdonképpen két ember egyéni formakincsének alkalmi ötvözésével történő pillanatnyi táncalkotás megvalósításáról. A kollektív csoporttáncok egy-egy előadása sokkal inkább változatlan ismétlés, míg a szabad párostánc mindig kisebb-nagyobb mértékben variált újraalkotás.

[8] Martin György—Pesovár Ernő, 1960, 219.

C. *Kollektív csoporttáncok*

A kollektív, csoportos táncok formája az improvizáció érvényesülésének viszonylag szűk kereteket, s alacsony fokot biztosít. A táncosok meghatározott térbeli formációba [körbe, sorba, oszlopba stb.] szerveződnek, s egymással a tánc folyamán állandó vagy meghatározottan módosuló térbeli viszonyba kerülnek. Ezt a viszonyt gyakran a különbözőfajta összefogódzási módok (kéz-, váll-, derék-, övfogás stb.) még jobban megkötik, szorosabbra vonják.[9] A táncforma tehát szükségszerű egyöntetűséget, nagyfokú egymáshoz való igazodást igényel. A tánc felépítése, menete, nagyobb egységeinek terjedelme, ezek térbeli mozgása természetszerűen mindenkire kötelezően érvényes, de még a mikrostruktúrák szabadsága — a motivikai és ritmikai improvizáció — is csak olyen mértékű lehet, amely az adott formai keretek egységét nem zavarja. Ellenkező esetben a táncforma felbomlik, többé nem azonos önmagával. (Ilyen esetekben már más táncformáról beszélünk.)

A kötött tánc felépítését, a részek terjedelmét és motivikai alapanyagát egyrészt ún. *táncvezetők* irányítják,[10] vagy pedig bizonyos — *intézményes gyakorlás*sal kialakított — közösségi megállapodások szabják meg. A rögtönzésnek valamivel magasabb foka a kollektív, csoportos táncformákban csupán egyes kiváltságos, térbelileg bizonyos mértékben függetlenebb helyzetben levők számára lehetséges. Pl. a lánc végein elhelyezkedő táncvezetők vagy a kollektív formából kilépő, kiszakadó különleges helyzetű táncosok esetében.[11]

A kollektív, csoportos, szabályozott szerkezetű táncok kialakulásának és létének alapvető feltétele egyrészt a viszonylag csekély és egyszerű, közösségi jellegű formakincs (amelyben a különleges, individuális formáknak nincs helye), amely mindenki számára aránylag könnyen elérhető. Bonyolultabb táncok esetén pedig bizonyos intézményes, közösségi jellegű tanulási-gyakorlási alkalmak léte szükséges, amelyhez mindig fejlett legényélet, szervezett legénytársaságok, valamint bizonyos ünnepélyes szokásal-

[9] E táncokat a nemzetközi szakirodalom *lánctánc*oknak *(Kettentanz, chain dance)* nevezi MARTIN György, 1979a.

[10] A táncvezetők szerepére vonatkozóan lásd BORBÉLY Jolán, 1962, 142—144; CONEV, B., 1950, 11; GÁBOR Anna, 1956; PESOVÁR Ferenc, 1960, 309—310; TIMÁR Sándor, 1956.

[11] Pl. a rábaközi körverbunkok egyik — kapuvári — típusában az ún. „hej-legény", a kunszentmiklósi verbunkban a kör közepén táncoló vezető, a hétfalusi csángók borica-táncában a „vataf" és a „kuka", a román kalusárok táncában pedig a „vătav" és a „mut" tánca kisebb-nagyobb mértékben mindig eltér az általuk irányított férficsoport egyöntetű táncától.

kalmak is kapcsolódnak, amelyekben e táncok rituális vagy bemutató szerepet töltenek be.[12]

A kísérőzene, a dallam általános *táncszabályozó szerepe* e táncoknál korántsem kizárólagos. A kollektív, csoportos, szabályozott szerkezetű táncok különös módon nem mindig igazodnak magától értetődően a kíséródallamok egységeihez. Ennek okát abban látjuk, hogy a tánc szabályozottságát elsősorban biztosító tényezők — mint pl. a táncvezető irányítása, az eltáncolandó motívumok mechanikus, tánc közbeni számolása[13] — nem feltétlenül veszik tekintetbe és nem biztosítják eleve a zene és tánc egységeinek törvényszerű egybevágását, s olykor még a szabályozódás utáni dallamcsere lehetősége is megvan. Épp ezért olykor zeneellenes, kereszteződő tagolódást is tapasztalhatunk még a legszigorúbb kötöttséget, állandóságot mutató kollektív táncok körében is.[14]

D. *Szabályozott párostáncok*

A szabályozott párostáncokban igen magas fokú, kettős szervezettség érvényesül: nemcsak az egységbe fonódó partnerek tánca, hanem az egyöntetűen táncoló párok térbeli viszonya, mozgása is meghatározott. Ezáltal a tánc páros jellege mellett a kollektív csoporttánc érzetét és hatását is kelti. E táncok egyszerűbb, s gyakoribb formáiban még a párostánc jelleg dominál, fejlettebb típusaiban viszont a párok bonyolultabb térbeli kombinációi, a párok időnkénti felbomlása, a partnerek cserélődése s más formációba való szerveződése a csoporttánc jelleget erősíti.[15]

A táncban a két szabályozó tényező együttesen érvényesül: a zene egységeihez tökéletesen igazodik a párostánc, s a térbeli rend szervezi a párokat csoporttá. A koreográfia szigorú, kettős kötöttsége miatt még a motivikai-ritmikai improvizáció is rendkívül csekély.

[12] A rábaközi körverbunkot a „céh"-be tartozó legények a búcsúra [Gábor Anna, 1956], a hegyaljai bodnártáncot a szüreti bálra [Balogh Ferenc, 1905; Gönyey Sándor, 1934], a borica táncot karácsonyra és farsangra [Réthei Prikkel Marián, 1924, 193—201.], a román kalusert pedig a Ruszália [Pünkösd] ünnepére gyakorolják be a szigorú szervezeti keretekben működő legénytársaságok [Oprişan, H. B., 1969; Wolfram, R., 1936].

[13] A rábaközi verbunkok egyik típusában pl. (Kóny, Szany, Sobor, Rábaszentmiklós) a „hej-legény" a begyakorláskor megállapított figuraismétlések mennyiségét a tánc közben számolja és „hej !" felkiáltással előre jelzi, hogy motívumváltás következik. Ez azonban korántsem vág következetesen egybe a kíséródallam egységeivel. Lásd a MTA Ft. 759. és 829. sz. sobri és rábaszentmiklósi táncfilmet.

[14] A román táncfolklórban — s általában a balkáni lánctáncokban — előforduló gyakoriságáról Balaci, E., 1965.

[15] A fejlettebb típusok — az ún. kontra-tánc formák — különösen a nyugat- és észak-európai táncfolklórban gyakoriak. Goldschmidt, A., 1967, 58—92; Collan, A., 1947; Lányi Ágoston, 1967.

Egyszerű lépésmotívumokból, de különböző viszonyváltozásokból és összefogódzási elemekből épülnek fel a tánc fő alapegységei, a tömören komponált — 8—16 ütemes — motívumsorok, a zenéhez illeszkedő zárt, strófaszerű alakulatok. Ezek variálás nélkül, többször ismétlődve alkotják a táncfolyamatot, melynek egyhangúságát ellensúlyozza a strófák változatos belső felépítése.

E táncok csekély tánckészséget igénylő, egyszerű formakészletükkel is viszonylag változatos táncfolyamat kialakulását eredményezik. Merev kötöttségük, iskolás kimértségük azonban bizonyos tudatos, intézményes tánctanulást feltételez. Nem véletlen, hogy éppen a legpolgárosultabb tánckultúrájú Nyugat- és Észak-Európára jellemző ez a táncforma, s Kelet-Európában pedig többnyire polgári közvetítéssel, rendszerint tánciskola útján terjedtek el.[16]

A dallam szabályozó szerepe

A zene és tánc elemi metrikai-ritmikai kapcsolata típusmeghatározó jelentőségű ugyan,[17] de a tánc tagolásában és szerkezeti szabályozásában nem ennek, hanem a kísérődallam átfogóbb értelemben vett ritmikai szerkezetének, tagolásának — vagyis a dallami egységek, sorok, strófák terjedelmének — van fontos szerepe. A táncok szerkezeti szabályozódása tulajdonképpen a dallam és tánc tagolási egységeinek lazább vagy szorosabb illeszkedését jelenti. *A táncdallamok és táncfajták* alkalmi és állandó jellegű *kapcsolatá*nak lehetőségei *három fő típusb*a sorolhatók.

A. *Egy-egy táncfajtához több* — ritmikai szerkezet, sor- és strófaterjedelem, ill. ütemszám szempontjából — *különféle dallam kapcsolódik*. A sokféleség miatt a dallam és tánc tagolási egységei között nem jöhet létre szilárd kapcsolat, s így ez mindig az improvizáció fokán marad. Az effajta dallambőség a tánctípus szerkezeti szabályozódása szempontjából labilis, alkalmi helyzetet eredményez, mert a tánc és dallam illeszkedésében az egyéni megvalósítás egyszeri esetlegességei játsszák a főszerepet.

Egy 15—20 perces időtartamú csárdás zenekíséretét pl. a muzsikusok 8—10 különböző — rendszerint háromszor megismételt — dallam füzéréből építik fel. A felhasznált különböző — dipodikus, tripodikus, tetrapodikus vagy heteropodikus — dallamok keveredve, ötletszerűen váltakozva követ-

[16] A magyar népterület nyugati felére jellemző típusok néhány példája: Berkes Eszter, 1969, 162—163, 193—196; Az Erdélyben ismert kötött szerkezetű párostáncokra: Vámszer Géza—Bándy Mária, 1937; Kallós Zoltán—Martin György, 1970, 224—230.

[17] Martin György, 1966a, 146.

hetik egymást. Más alkalommal más sorrendben, s új dallamokkal kibővülve is növekszik a sokféleség. Egy-egy prímás repertoárja több száz csárdás dallamig is terjedhet, ennek egy alkalommal azonban csak kis részét alkalmazza.

A dallamritmikai sokféleség a 19. sz.-ban uralomra jutó új stílusú táncaink — főként a csárdás — zenéjére jellemző. A régibb táncfajták homogén zenei anyagát ritmikailag és terjedelem szempontjából sokrétűbb, változatosabb tánczene váltotta fel, amelyben sokféle idegen hatás ötvöződött a belső tánc- és dallamritmikai fejlődés különböző eredményeivel. A régi tetrapodikus dallamok egyeduralma helyébe a tripodia és más, gyakran heteropodikus dallamok váltakozó sokasága lépett. Ez a ritmikai gazdagodás néhány átmeneti fokot tükröző táncfajtában még kisebb mértékben tapasztalható.[18]

B. *Több — ritmikailag azonos típusú — dallam kapcsolódik egy táncfajtához.* A tánc összes kísérődallamai egyneműek a zenei egységek, sorok, periódusok és strófák terjedelme tekintetében. Ez állandó szabályozó hatást fejt ki a táncra, hiszen a táncosok mindig hasonló terjedelmű zenei egységek szerint tagolják táncukat függetlenül attól, hogy éppen a tánc melyik dallamára táncolnak. Ennek következtében szükségszerűen kialakulnak az állandó terjedelmű zenei egységekhez igazodó táncegységek. A dallamok alternatív váltakozása miatt azonban nem következik még be a tánc végső szerkezeti megmerevedése.

Régi stílusú táncainkhoz dallamritmikai szempontból egynemű kategóriák kapcsolódnak: pl. tetrapodikus vagy tripodikus dallamok.[19]

C. *Az egyetlen állandó dallammal kapcsolódó táncok* már a szabályozódás végső stádiumát jelentik, amikor a többféle kísérődallam egyike a tánc valamely változatához merevedik. A szabályozott párostáncok és a balkáni népek fejlettebb szerkezetű strófikus lánctáncai tartoznak ebbe a csoportba.[20]

*

Az európai tánctörténet folyamán az egymást követő műfajok egyáltalán nem mutatják egyértelműen a szabályozottság felé való egyenes vonalú fejlődést, de ennek fordítottját sem. A tánctörténeti periódusok műfajválto-

[18] A „marosszéki forgatós" kísérődallamainál kivételes, a mezőségi „magyar" és a „székely verbunk" esetében szórványos, a dunántúli „ugrós"-nál pedig gyakori a tetrapodiától eltérő, másfajta dallamok alkalmazása.

[19] A kanásztánc, az alföldi ugrós, a bukovinai silladri, a gyimesi féloláhos és az erdélyi legényes mindig tetrapodikus kísérődallamokkal kapcsolódik. A leánykörtáncok és a dunántúli ugrósok zenéjében a tripodikus kísérődallamok dominálnak.

[20] Kallós Zoltán—Martin György, 1970, 6—21. sz. táncpéldák.

zásaihoz mindig határozottan kapcsolódik ugyan az egyik vagy másik tendencia, de egy hosszabb történeti folyamatot szemlélve ezek egymással gyakran ellentétesek. A középkori lánctáncok egyeduralmát a reneszánszban kibomló szabad párostáncok divatja bontja meg, s ezt később ismét szabályozott párostáncok váltják fel Nyugat-Európában. A középkori kollektív szabályozottság meglazulásával kialakuló szabad párostáncok modernebb műfaja után tehát ismét — magasabb szinten születik újjá a kötött forma.[21]

A magyar férfitáncok 18. sz.-tól követhető fejlődésében az individuális férfi szólótánc viszonylag gyors szabályozódása megy végbe a verbuválások folyamán, s ez együtt jár műfaji átalakulással is: szabályozott csoporttánccá válik.[22] Ez az alkalmi, időleges és csak néhol megvalósuló szabályozódás azonban nem válik általánossá, mert mai szabályozott csoportos körverbunkjaink kifejlődése legfeljebb a századfordulón vagy még később következhetett be, és sokhelyütt ez is csak alkalmi jellegű.[23] A román táncfolklórban ez a fejlődés — mind a férfi- mind a párostáncok esetében — fordított irányúnak látszik: az eredetileg csoportos, közösségi táncformák újabban bomlanak individuális, szabályozatlan formákká. A kárpátontúli románság körében napjainkban lezajló műfaji átalakulás tanúi lehetünk: a kollektív lánctáncok szabályozatlan párostáncokká alakulnak át.[24]

A zenei szabályozódás ismertetett fokozatai sem mechanikusan felelnek meg a táncfajták zenekíséretében végbemenő történeti fejlődésnek. A legrégibb állapotnak az tűnik,[25] amikor többféle, de azonos ritmus-típusú dallam járul az egyes táncokhoz (B.). Ez eleve szabályozó hatást gyakorol a táncok szerkezetére. A több különféle dallammal kapcsolódó táncok (A.) viszont már a szűken vett paraszti tánczene kitágulását, sokféle zenei hatás-

[21] Martin György, 1969.

[22] A verbunkra vonatkozó legkorábbi források (Gvadányi József 1780—90-es évekből származó utalásai, jellemzései) után mintegy fél évszázaddal kapunk híradást a tánc szabályozott formájáról (Czuczor Gergely 1843-as leírása).

[23] A kisalföldi (Rábaköz, Szigetköz), kiskunsági (Kunszentmiklós, Kiskunhalas) és az északkeleti (Tiszapolgár, Pusztafalu) szabályozott csoportos verbunkok kialakulását szabályozatlan individuális formák előzték meg. Erre nemcsak a népi emlékezet, hanem a sok helyütt még máig élő gazdagabb szólóváltozatok alapján is következtethetünk. A kötött formák egy része a hagyomány tudatos ápolásának, felújításának (pl. Gyöngyösbokréta) következménye. Az erdélyi férfitáncok szórványosan tapasztalható csoportos formáinak szabályozódása mindig alkalmi jellegű: egy-egy legénytársaság vagy nemzedék gyakorlatához fűződik.

[24] Proca, C. V., 1964; valamint saját megfigyeléseim 1962 és 1969 között moldovai és munténiai román táncmulatságokban, ahol egyre gyakoribb az a jelenség, hogy a korábban csoportosan, láncban összefogódzva járt hórát és szirbát párokra bomolva járják hasonló lépésanyaggal, ugyanazon zenére.

[25] Bartók a népzenei fejlődés régies állapotának tartja a funkció (műfaj) szerint is elkülönülő stíluskategóriákat. [Bartók Béla, 1924, XII.) A táncdalok különböző ritmuskategóriáinak táncfajtánkénti elkülönülése is ezzel analóg jelenség.

sal való kibővülését jelentik.[26] Ez a legújabb fejlődés eredményeként jelentkező tendencia a táncok szerkezeti szabályozatlanságának kedvez. Az egyetlen kötött dallammal kapcsolódó táncok (C.) pedig mindig a fejlődés végső stádiumát jelentő megmerevedés esetei. Erre bármelyik műfaji csoportból hozhatunk példákat.[27]

Régi stílusú táncaink ritmikailag homogén zenekíséretével szemben az újabbaké már heterogén. Ez a szerkezeti szabályozatlanságot elősegítő zenei tényező mind a férfi, mind a párostáncoknál megfigyelhető. Ugyanakkor a régi és új stílusú táncok bármely műfajában megfigyelhetők olyan egyedi esetek is, amikor akár a homogén, akár a heterogén dallamkíséretű kategóriák dallamainak egyikéhez merevedik egy-egy táncváltozat.[28]

A szabályozódás árnyalati fokozatait a műfaji sajátosságok és a zenéhez való illeszkedés együttes figyelembevételével határozhatjuk meg. E két szempont alapján rajzolódnak ki az egyes műfajokban vagy táncfajtákban végbemenő szerkezeti alakulás alapvető tendenciái: a szabályozódás vagy a szerkezeti felbomlás.

II.

A következőkben egy tánctípus szerkezeti vonásainak részletes ismertetése útján kívánjuk megragadni a szerkezeti szabályozódás mibenlétét, folyamatát és ezen keresztül megvilágítani olyan belső, rejtett összefüggéseket, amelyek — a korábban áttekintett, s csak keretet jelentő — általános műfaji, és zenei tényezőkön túllépve most már konkrétan, részletekbemenően is irányítják a tánc szerkezeti szabályozódásának alakulását.

Régi stílusú táncaink egyik legfejlettebb — szélsőségesen individuálisnak látszó — típusát *az erdélyi legényes*t[29] választottuk ki erre a célra, amelynek

[26] Bartók a magyar és szlovák népzene függőleges irányú változatosságát, vagyis a többféle stílus egyidejűségét veti össze az archaikusabb román népzene egy-egy dialektikus területének homogén jellegével (Bartók Béla, 1934, 21—22). Ez a magyar és szlovák népi tánczene, sőt az egyes táncfajták zenekíséretének heterogén jellegét is eredményezi, melyben többféle stílus- és ritmuskategória vegyülhet egymással.

[27] A szabad párostánc egyetlen állandó dallamfüzérhez való alkalmazásának eredménye a „Kállai kettős" ma ismert, szabályozott formája. A szigetközi „Bertóké" verbunk állandó kísérődallama az individuális szólóváltozatokban még nem eredményezett szerkezeti szabályozódást, de a csoportos változatban (Halászi) a formai megmerevedés a zene szerint történik.

[28] Az ún. ügyességi táncok kategóriájában a kunszentmiklósi söprű- és sapkatánc (MTA Ft. 639. 3. sz.), a karádi söprűtánc (MTA Ft. 207. sz.), a hosszúhetényi kanásztánc (MTA Ft. 5. sz.), a perkátai „sudridrom" (MTA Ft. 819. 13. sz.) vagy a tirpák „nyúltánc" (MTA Ft. 300. 16. sz.) mutatják az egyetlen dallamhoz való szabályozódás eseteit.

[29] Az erdélyi férfitáncok gazdag — többféle típust is felölelő — anyagából e tanulmány keretében csak az egyik, a legáltalánosabban ismert ún. „sűrű legényes" típusával foglalkozunk. Meghatározását, részletes ismertetését és az eddig közölt változatok felsorolását lásd: Martin György, 1966b; 1973, 255—257; 1976; 1979b.

változatai műfajilag két csoportba sorolhatók: 1. a változatok többsége individuális szólótánc, melyekben az improvizáció érvényesülésének korlátlanok a lehetőségei. Egyedüli szabályozó tényezőként csak a kísérőzene jöhet számításba. 2. A változatok kisebb, alkalmi jellegű része sorolható a kollektív csoportos táncok műfajába, amikor is a zene szabályozó szerepe mellett már a műfaji kerèt is lényeges szabályozó tényezővé válik.

A tánczene szerkezeti szabályozó szerepének feltétele itt eleve adva van azzal, hogy a tánctípushoz a táncdalok egyetlen ritmikai csoportja kapcsolódik. Ez azonban — ha többi régi stílusú táncainkat is szemügyre vessszük — még nem jelenti magától értetődően a zene szerinti szerkezeti szabályozódást. Régi táncaink egyszerűbb, kezdetlegesebb, formakincs tekintetében szegényesebb típusaiban ugyanis a zene szabályozó szerepe akkor is alacsony fokú, ha a zenei feltétel — egyetlen ritmuskategória állandó kapcsolódása — biztosított.[30] Ahhoz, hogy a zene szabályozó szerepe előnyösen érvényesülhessen a táncban, már egy bizonyos fejlettségi fok, gazdag és fejlett formakincs is szükséges.

A kísérődallam

A kísérődallam **táncalakító**, felépítést szabályozó szerepe a legényes táncfajta esetében a legszembetűnőbb. E tánchoz mindig egyetlen dallamkategória kapcsolódik, amely dallamilag sokféle, de ritmikailag egységes: az ún. *kanásztánc*, kolomejka vagy ardeleana típusú dallamok csoportja.[31] Ez a középkortól ismert, gyakori táncdallamfajta ma is széles elterjedésű, a kelet-európai folklórban többféle tánchoz is kapcsolódik, de a legényeshez kizárólagos érvénnyel alkalmazzák. Egy-egy szűkebb közösség zenészei, de a táncosok maguk is sok ilyen dallamot ismernek. A kalotaszegi Nádasmente falvaiban pl. eddig mintegy 30 dallamtípus alkalmanként váltakozó használatáról tudunk.

E hangszeres dallamok két, néha három zenei periódusból épülnek fel. A periódusokat két tetrapodikus dallamsor alkotja, összesen nyolc 2/4-es ütem terjedelemben. A periódusok erőteljes dallami és ritmikai zárlatait a meg-megszakadó kontrakíséret is hangsúlyozza.

[30] Pl. a kanásztáncban, az alföldi ugrósban, a bukovinai silladriban vagy a gyimesi csángó félolóhosban.

[31] Bartók Béla, 1924, LXIII; 1934, 19, 29—30; 1967, 48—49; Kodály Zoltán, 1952, 43,; Szabolcsi Bence, 1953, 743; 1959, 157; Vargyas Lajos, 1952, 68; 1954, 252—260.

A táncszakasz

Az azonos terjedelmű, határozott zárlatú periódusok eredményezhették a táncegységek terjedelmének megszilárdulását. Az egységek határait a szabályos időközben megjelenő, egymásra rímelő záróformulák érzékeltetik. Ezáltal a táncfolyamat is 8-ütemes egységekre tagolódik.

A záróformulák megjelenésével zárt, mondatszerű koreográfiai egységek jönnek létre. Ezáltal a tánc legkisebb, szerves funkcionális egysége, a motívum[32] és a legnagyobb strukturális egység, a táncfolyamat egésze között kialakul egy közbülső szerkezeti szint: a motívumsor vagy szakasz[33] — az erdélyi népnyelvben használatos nevén — *a pont*.[34]

A legényesben tehát három struktúra-szinten valósul meg a táncalkotás: 1. a motívumok, 2. a pontok és 3. a táncfolyamat egészének a szintjén. A legényes motívumai fejlett szerkezetű, bonyolult, kétütemes motívumok. A táncszakaszok általában négy motívumból állnak. Egy-egy táncban a szakaszok mennyisége meghatározatlan, s a pillanatnyi szituáció függvénye.

A tánc teljes szerkezeti elemzéséhez mindhárom szint részletes, egyenkénti analízisét éppúgy el kell végezni, mint e szintek hierarchiájának és egymással való összefüggésének vizsgálatát. Itt csupán a mondatszerű egységre, a táncszakaszra irányíthatjuk figyelmünket. Az erdélyi legényes minden fajtájának legfontosabb, összefoglaló szerkezeti jellemvonása a zenei periódussal egybevágó, szabályozott terjedelmű, meghatározott felépítésű táncszakaszok jelenléte.

A zárómotívumok

A táncszakaszok mindig következetes — meghatározott ritmusú és mozdulatplasztikájú — zárómotívumokkal rendelkeznek. A tánc legfontosabb tagolási eszközének, a zárómotívumoknak a vizsgálata[35] megkülönböztetett figyelmet érdemel a táncszakaszok és egyúttal az egész tánc szerkezeti elemzése, értelmezése miatt. A zárások fontosságát a paraszti tudat is nyilvántartja. Nem tartják pl. jó táncosnak s ki is nevetik azt, aki a zárlatokat elhanyagolva, nem a hagyományos szabályoknak megfelelően, pontokra tagoltan járja a legényes táncot.[36]

A tánc zárómotívumainak formai vizsgálatánál két, egymással szorosan kapcsolódó tényezőt veszünk figyelembe: a zárlat ritmikai és mozdulat-

[32] Martin György, 1964.
[33] Martin György—Pesovár Ernő, 1960, 220.
[34] E sajátos — talán a középkorig visszavezethető — terminus technicus jelentésárnyalatait és fejlődését lásd Martin György, 1966b; 1977.
[35] Martin György, 1964, 120.
[36] Erre vonatkozó paraszti vélemények gyűjteményét lásd Martin György, 1977.

plasztikai jellegzetességeit. A legényes zárlatainak változatai két fő típusba sorolhatók:

A) *A főhangsúlyos* (hímnemű) *zárlat*ok esetén a mozdulatplasztikai zárást jelentő, erőteljes mozdulat a zenei periódus utolsó ütemének főhangsúlyára esik. Ez rendszerint bokázóval kapcsolódó alapállás, néha csizmacsapás.

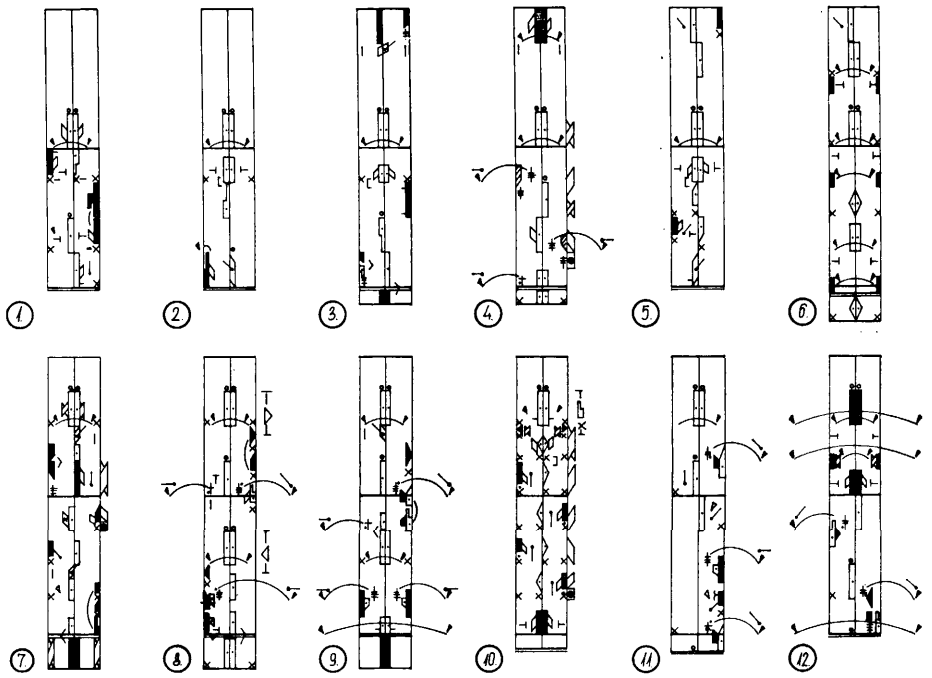
Három előforduló ritmikai változata:[37]

a) ..... | .... | ♩ 𝄽 || (Lásd az 1—2. példát)

b) ..... | .... | ♩ 𝄾 ♪ || (Lásd a 3—4. és 14/7. példát)

c) ..... | .... | ♩ ♫ || (Lásd az 5—6. és 13/5., 15/7., 16/4. példát)

Az a) szünetes változattal szemben a b) és c) esetében a zárlat után egy- vagy kéttagú ütemelőző készíti elő a következő táncszakasz megkezdését.



[37] A közölt motívumpéldák származási helye: 1. Marosbogát (Bogata de Mureș), Torda-Aranyos m.; 2. Lőrincréve (Leorinți), Alsó-Fehér m.; 3. Marosbogát; 4. Györgyfalva (Gheorgheni), Kolozs m.; 5. Lőrincréve; 6. Lőrincréve.

B) *A mellékhangsúlyos* (nőnemű) *zárlatok*nál a mozdulatplasztikai zárást jelentő dinamikus mozdulat a zenei periódus utolsó ütemének mellékhangsúlyára esik, vagyis — az előzőkhöz képest — késleltetve jelenik meg. A mozgásfolyamat tehát egy negyed időtartammal később kerül nyugalmi helyzetbe. Két előforduló változata:[38]

a) ..... | .... | ♩ 𝅗𝅥 || (Lásd a 7—9. és a 18/6., 20/6. példát)

b) ..... | .... | ♫ 𝅗𝅥 || (Lásd a 10—12. és 17/6., 19/6. példát)

A kettő közötti — tárgyalásunk szempontjából lényegtelen — eltérés abban áll, hogy a zárótagot megelőző mozdulat ritmikailag a) összevont vagy b) elaprózott.

Az ismertetett zárlattípusok két szempontból figyelemre méltóak:

1. A legényes tánctípus elterjedési területén belül *a két zárlattípus következetes nyugati és keleti regionális megoszlása* tapasztalható. A tánc táji altípusaiban e kétfajta zárlat következetes alternatívája jelentkezik, egy területen belül még véletlenszerűen sem keverednek, földrajzi elkülönültségük törvényszerű. Az első fajta (A) a tánctípus elterjedési területének keleti részére — mégpedig a Mezőségre, a Maros és Küküllő vidékére, valamint Dél-Erdélyre — jellemző,[39] a második fajta pedig Kalotaszegre és a Szilágyság belső részeire.[40]

Tekintve, hogy a tánctípus az erdélyi románság körében éppoly általános,[41] mint a magyarokéban — fecioreasca, ponturi, fighuraș, ardeleana, soroc, lunga stb. tájneveken él — megjegyezzük, hogy a román táncváltozatok zárlat-sajátosságai ugyanazt a földrajzi elterjedtséget mutatják, mint a magyaroknál. Az első zárlattípus a dél-erdélyi és mezőségi, a második pedig a nyugat-erdélyi és alföldi (kalotaszegi, szilágysági, aradi, bihari, bánáti) románság legényes táncaira jellemző.

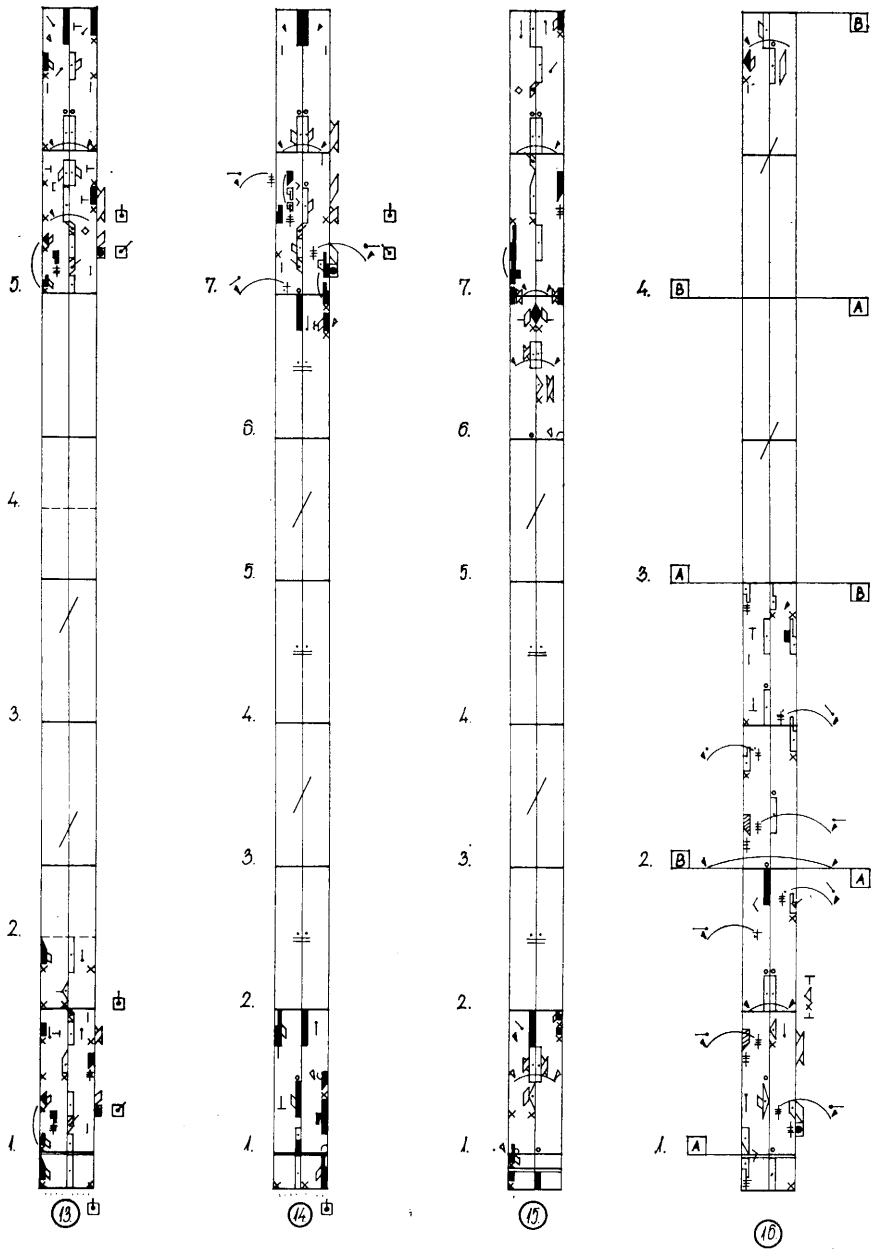
2. *A zárlatfajták regionális megoszlásával egybevág bizonyos pontszerkezeti típusok gyakorisága is. A főhangsúlyos* (A) *zárlat keleti területén* az *AAAA*v, *AAAB* és az *ABAB*v egyszerűbb *felépítésű pontok* általánosak, míg a

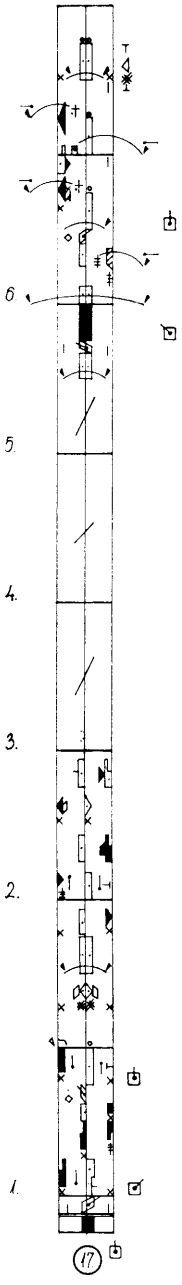
[38] A közölt motívumpéldák származási helye: 7. Magyarvista (Viștea), Kolozs m.; 8. Bogártelke (Băgara), Kolozs m.; 9. Inaktelke (Inucu), Kolozs m.; 10. Méra (Mera), Kolozs m.; 11. Méra; 12. Magyarvista.

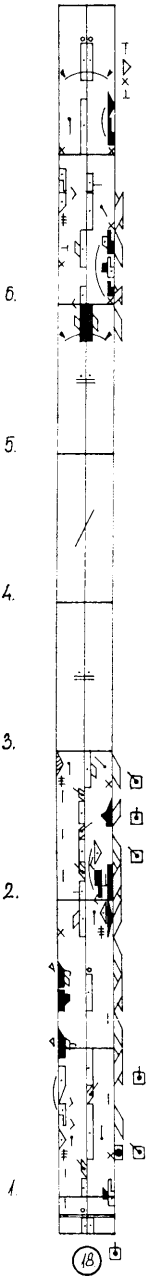
[39] A tánctípus — eddig közölt — keleti változatainak felsorolását lásd Martin György, 1973, 255. 21—22. jegyzetében.

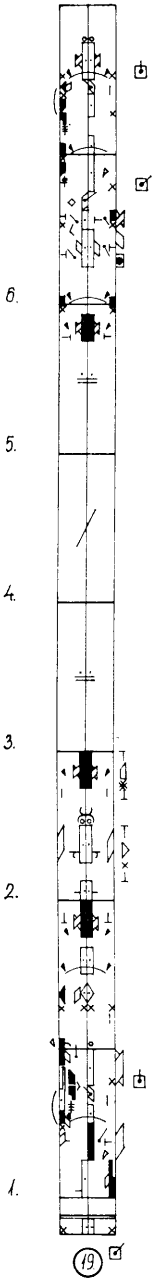
[40] A tánctípus — eddigi közölt — nyugati változatainak felsorolását lásd Martin György, 1973, 225. 21—22. jegyzetében.

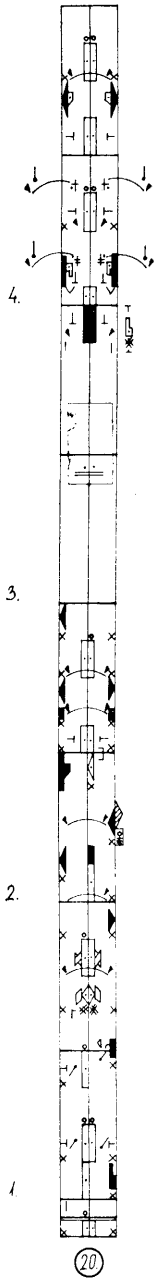
[41] Costea, C., 1961, 1963; az eddig közölt román változatok felsorolását lásd Martin György, 1973, 256. 24. jegyzetében.


5.
4.
3.
2.
1.
13
7.
6.
5.
4.
3.
2.
1.
14
7.
6.
5.
4.
3.
2.
1.
15
4.
B
A
3.
A
B
2.
B
A
1.
A
16


6.
5.
4.
3.
2.
1.
17


6.
5.
4.
3.
2.
1.
18


6.
5.
4.
3.
2.
1.
19


4.
3.
2.
1.
20

nyugati, mellékhangsúlyos (B) *zárlatok* pedig főleg az *ABBC* bonyolultabb *szakaszfelépítéssel* kapcsolódnak.[42] [Lásd a 13—20. példát.]

A zárlatfajták és pontstruktúrák következetes, egybevágó területi megoszlása szoros összefüggésükre utal. Ennek a kapcsolatnak a feltárása érdekében térjünk vissza a zárlatok elemzéséhez, mégpedig a tánctechnika szempontjából!

A tánc mechanizmusa, folyamatossága szempontjából mindkét zárlat más-más helyzetet eredményez a táncszakaszok végére. A záróhelyzet csaknem mindig a testsúlyt mindkét lábra helyező alapállás, amely után mindig szükség van olyan testsúly-áthelyezési elemekre, amelyek feloldják és áthidalják a záróhelyzet mintegy holtpontot teremtő befejezettségét.

A főhangsúlyos (A) zárlat esetén a hosszú, negyed időtartamú szünet, illetve a zárlatot követő ütemelőzők biztosítják, mintegy előkészítik a következő szakasz kezdetének pillanatára a folytatáshoz szükséges, megfelelő, féllábra történő testsúlyváltást.

A mellékhangsúlyos (B) zárlat esetén a befejező helyzet a zenei periódus utolsó negyedére esik. Így a periódus időtartamán belül semmiféle lehetőség nincs már arra, hogy a folytatás előkészítése, a kapcsolódás biztosítása ütemelőzős testsúly-áthelyezéssel megtörténhessék. A táncos a késleltetett zárlat miatt nem tudja zökkenőmentesen megkezdeni a következő pontot.

Ez a tánctechnikai, mondhatnánk fiziológiai, biomechanikai szükségszerűség az eredője a táncszakaszok eltérő alakulásának. Így tehát a zárlatminőségekből következő folytatási lehetőségek alakítják ki az egymástól eltérő, sajátos szerkezetű szakaszokat. A két zárlattípus egyazon táncfajta számára két irányban elágazó fejlődést eredményez. Az erdélyi legényes két regionális altípusának kialakulása végső fokon a zárlatok ritmikai-mozdulatplasztikai különbségeiben rejlik.

A zárlat és szakaszfelépítés összefüggése

Hogyan következnek a zárlatkülönbségekből az eltérő pontszerkezetek?

A főhangsúlyos (A) zárlat esetén a szakaszok felépítése a lehető legegyszerűbb, legtermészetesebb módon alakul: egy háromszor [hat ütemen át] ismételt motívum kétütemes záró-variánsával végződik a táncszakasz [*AAAAv:* lásd a 13. példát], vagy ennek erőteljesebben hangsúlyozott for-

[42] A közölt „pontok" az egyes szerkezeti típusokra adnak példát. A A A Av: 13. Magyarlapád (Lopadea Nouă), Alsó-Fehér m.; A A A B: 14—15. Válaszút (Răscruci), Kolozs m.; Feketelak (Lacu), Szolnok-Doboka m.; A B A B_v: 16. Lőrincréve (Leorinț), Alsó-Fehér m.; A B B C: 17—20. Magyarvista (Viștea), Méra (Mera), Bogártelke (Băgara), Mákófalva (Macău), Kolozs m.

mája az, amikor új minőségű motívummmal, kifejezett záróformulával végződik a pont [*AAAB:* lásd a 14—15. példát]. Nincs akadálya annak, hogy a táncos a mindig főhangsúlyos — tehát zökkenőmentes folytatást biztosító ütemelőzős — zárlat után ezt a legegyszerűbb szerkezeti felépítést alkalmazza az egész tánc folyamán, s mindig „in medias res" belekezdjen a következő pont lényegét, gerincét alkotó motívumba.

Az említett legegyszerűbb pontszerkezetek továbbfejlődésének tekinthetjük a keleti altípus másik, gyakori szakasz-típusát: az *ABABv* struktúrát. [Lásd a 16. példát.] Ez esetben két különböző motívum kapcsolatából egy hosszabb, félperiódus időtartamú, négyütemes, összetett motívumnak tekinthető egység keletkezik. A zenei periódus fogalmának pontosan megfelelő táncszakaszban két párhuzamos, egymástól csak a zárlat szempontjából eltérő, variáns viszonyban álló egység követi egymást. Az első és második rész csupán abban különbözik, hogy a pont első fele nyitott végű, a második pedig zárt.

A kezdőformula[43]

*A mellékhangsúlyos, késleltetett zárlat*ok esetében a zökkenőmentes folytatás biztosítására a nyugat-erdélyi altípusban kialakult egy zárlat utáni áthidaló, összekötő formula, amely minden jó táncos rögtönzésében megjelenik, és mindig a következő zenei periódus, azaz a táncszakasz elejére esik.

A nyugat-erdélyi pontkezdő formulák állandó jelenlétét és sajátosságait különösen a legfejlettebb — kalotaszegi magyar és román — legényesekben tanulmányoztuk, de egyszerűbb, kezdetlegesebb változatai a szilágysági, Arad-vidéki, és békés-bihari román legényes táncokban is észlelhetők.[44]

Ezeknek az összekötő, szakaszkezdő formuláknak a formai jellegzetességeit a szerkezeti helyzet és a folyamatbiztosító funkció együttesen szabja meg. Rendeltetésük az, hogy a késleltetett zárás holtpontjáról mielőbb — még a táncszakasz legelején — kimozdítsák, átsegítsék a tánc mozgásfolyamatát. Ez abban áll, hogy a holtpontot jelentő alapállás helyzetéből mielőbbi gyors, ugró testsúlyváltási megoldással olyan féllábas testsúlyhelyzetet teremtsenek, amely lehetővé teszi a következő táncszakasz, a folytatás lényegi motívumanyagának mihamarabbi megkezdését, megvalósítását. A késleltetés miatt a testsúlyváltás megoldásának feladata a szakasz végéről szükségszerűen a következő szakasz elejére tolódott. A késést

[43] Martin György, 1964, 122—126.
[44] Timár Sándor, 1973, 140.

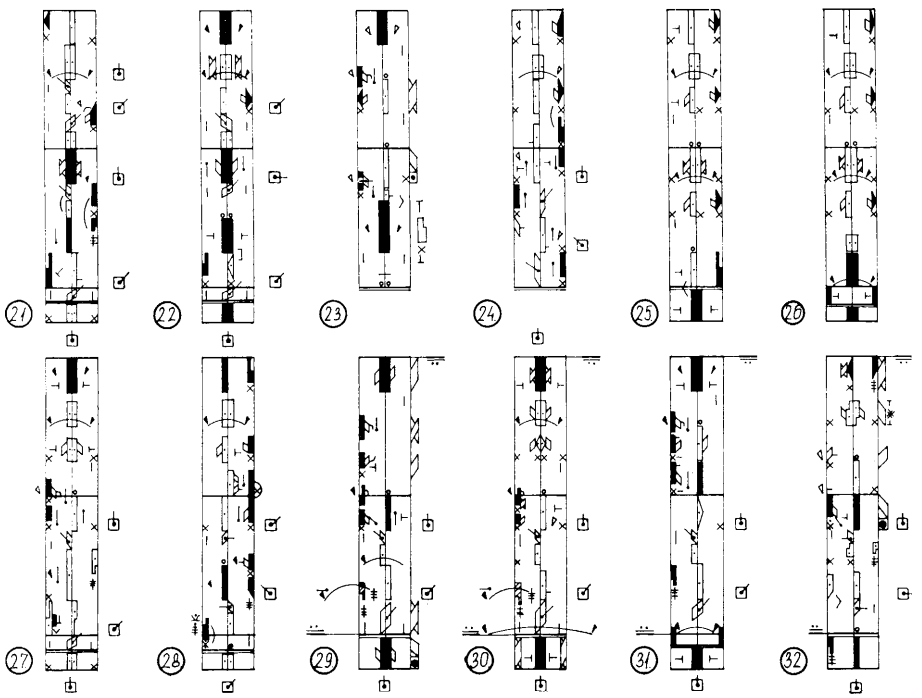
azonban minél hamarabb igyekszenek behozni, s ez a ritmikai súlyviszonyok pillanatnyi megbomlásával, *hangsúlyeltolódás*sal, *szinkópáltság*gal jár együtt. A nyugat-erdélyi legényes szakaszkezdő ütemeinek következetes szinkópáltsága — véleményünk szerint — a zárlatkésés miatt fellépő testsúlyváltási nehézségek gyors megoldásának a következménye. A szinkópáltság rövidebb vagy hosszabb időtartamú (1- vagy 2-ütemes) attól függően, hogy milyen gyorsan sikerül a megfelelő folytatást biztosító féllábas támasztékhelyzet létrehozása. Néhány gyakoribb megoldás ezek közül:[45]

.... | ..♩ || ♪♩ ♪ | ♬ | .... (Lásd a 17/1., 18/1., 20/1. és 27. példát)

.... | ..♩ || ♪♩ ♪ | ♬ | .... (Lásd a 21—22. példát)

.... | ..♩ || ♪♩ ♪ | ♬ | .... (Lásd a 23—24. példát)

.... | ..♩ || ♩ ♫ | ♬ | .... (Lásd a 25—26. példát).



[45] A közölt motívumpéldák származási helye: 21. Türe (Turea), Kolozs m.; 22. Inatelke (Inucu), Kolozs m.; 23—24. Magyarvista (Viștea), Kolozs m.; 25—26. Elek, Békés m.

Kalotaszegi megfigyeléseink szerint a táncosok sajátos, egyéni megoldásokat teremtve maguk alakítják ki ezeket a szakaszkezdő formulákat. A kezdőformulák ugyanis csak nagy táncos gyakorlat során, hosszú érés eredményeként kristályosodnak ki végleges formájukban. A legényest tanuló, vagy még csak rövid ideje táncoló parasztfiataloknál olykor még teljesen hiányzik vagy csak csírájában, kísérletként jelentkezik, az öregeknél viszont mindig következetesen megtalálható, a gyenge táncos pedig sohasem sajátítja el. Az érési folyamat szükségének bizonyságául szolgálhatnak azok a megfigyeléseink, amikor a gyermek- vagy fiatal legénykorban rögzített táncváltozatok mellé olykor az érett legénykori vagy férfikori táncváltozatot is odasorakoztathatjuk ugyanattól a személytől. A fő különbség éppen a kezdőformula hiányában, majd későbbi megjelenésében van. Az, hogy a kezdő-kötő formulát mindenkinek egyénileg, hosszú táncos gyakorlat során kell kialakítania, abból adódik, hogy ezt a motívumot nem lehet a többi figura módjára egyszerűen ellesni, kigyakorolni s tanítani. Sajátos ritmusa, struktúrája miatt sorozatban nem ismételhető, csak a késleltetett zárlat után, annak vonzataként lehet megvalósítani, eltáncolni. Azok az idősebb jó táncosok, akiket volt módunk megfigyelni tánctanítás közben is, pl. sohasem tanítják a kezdőformulát, noha a tényleges táncolásnál mindig következetesen, magától értetődően alkalmazzák.

E tanulástechnikai nehézségek és a hosszú érési folyamat szüksége ellenére is a kezdőformulák egy-egy közösségen belül meglepő egységességet mutatnak. Kalotaszegen pl. eddig 25 községből 150 táncostól mintegy 500 táncváltozatot sikerült rögzítenünk. Ezek kezdőformulái meglepően hasonlóak, s mindössze 4—5 motívumfajtára vezethetők vissza, s ezek is egymásnak rokonai. Kicsi ez a szám akkor, ha a kalotaszegi legényes eddig ismert motívumainak összmennyiségéhez viszonyítjuk, mely meghaladja a százat. Ennek magyarázata elsősorban abban rejlik, hogy a sajátos funkció és szerkezeti helyzet következtében a kezdőmotívum formai keretei igen szűkre szabottak. Ez a szerepkör nem ad oly korlátlan lehetőségeket a sokféle egyéni megoldásra, mint a tánc más — a szerkezeti helyzettől kevésbé függő — motívumai. Variálódásuk tehát viszonylag szűk skálán mozog, a szerkezeti funkció által meghatározott formai-ritmikai keret (ugró testsúlyváltás, szinkópáltság) egységesíti őket még akkor is, ha tanulásuk, másolásuk, gyakorlásuk különös gondot, nehézséget jelent minden táncos számára, s egyénileg kell megküzdeni az elsajátításukért.

Az ABBC szakaszfelépítés

Ez a hosszú táncos gyakorlattal egyénileg kialakított és egy-egy táncos által szinte egész életén keresztül használt kezdőformula az érett, kiforrott táncosoknál csaknem minden táncszakasz élén következetesen megjelenik, azaz a tánc folyamán rendszeresen visszatér. A kezdőformula állandó jelenléte a kalotaszegi legényes szakaszainak sajátos felépítését eredményezi: az ABBC struktúrát [lásd a 17—20. példát]. Egyik kiváló kalotaszegi táncos egyéniség[46] 30 éven keresztül rögzített — mintegy 2000 ütemet magába foglaló, 250 pontnyi — táncanyagában mintegy 70%-os az ABBC formájú pontok előfordulási aránya, s csak 30% mutat más, alkalmi formákat. Az ABBC struktúrával ragadható meg a nyugat-erdélyi, kalotaszegi legényestánc lényege, mert ez a tánc szinte minden egyéb szerkezeti vonására hatással van.

A szakasz első *A* motívuma az egész tánc folyamán meghatározott, azonos minőségű kezdőformula. A szakasz közepén, sorrendben a második és harmadik helyen *(BB)* mindig a pont lényegét, magvát alkotó megismételt, s a tánc folyamán állandóan változó, más-más minőségű, új motívumok foglalnak helyet. A negyedik, a zárómotívum *(C* vagy Bv) az előzményekhez illeszkedik ugyan, de legutolsó tagjának ritmikája és mozdulatplasztikája kötelező érvényűen meghatározott. Így tehát a zárlat is nagymértékben formulaszerű, ha nem is annyira, mint a kezdőformula.

Ha ezt a struktúrát az állandó és változó-cserélődő alkatrészek szempontjából vizsgáljuk, a következő képet kapjuk. A szakasz felépítésében vannak állandó (1), mindig cserélődő (3) és csak fele-részben módosuló (2) alkatrészek, motívumok. A tánc folyamán egymást követő szakaszokban tehát mindig ugyanúgy visszatérő kezdő, valamint részlegesen hasonló záró részek váltakoznak új minőségű közbülső elemekkel. A visszatérő alkatrészek szilárd szerkezeti vázába illeszkednek a mindig változó, új elemek. Az egyes alkatrészek állandóságának fokozatait az alábbi képlet szemlélteti (1. állandó, 2. fele részben módosuló, 3. mindig változó motívumok):

A B B C
1 3 3 2

A kezdőformula az elsőfokú, legszilárdabb, mindig azonos tartópillér. Másodfokú, kissé módosuló állandóságot mutat a zárómotívum. E két pillér közé illeszkedik a szakasz lényegi magvát alkotó középrész: a mindig új minőségű, megismételt gerincmotívum.

[46] Mátyás István (Mundruc), Magyarvista (Viştea), Kolozs m. 1911-ben született.

Ez a struktúra egy olyan dallamsor szerkezetéhez hasonlítható, melyben a kezdőmotívum és a sorvégző kadencia meghatározott, s a kettő között feszülő dallamvonal, dallamív mindig változik. A szerkezeti szilárdságot biztosító állandóság és a mindig újat hozó változékonyság oly sajátos ötvözete, mely magasrendű, fejlett táncszerkesztés megvalósítására ad lehetőséget az improvizáció keretén belül. Ez a sajátos szakaszfelépítés a tánc számos sajátosságának alakulását is meghatározva az egész struktúrában érvényesíti előnyös hatását. A szabályozottság és az improvizáció oly szerencsés ötvözete valósulhat meg általa, amelyben mindig új, változatos forma-minőségek sorakoznak fel anélkül, hogy a tánc az egymásra halmozott, esetleges összevisszaság anarchikus képét keltené.

Miben és hogyan érvényesül a sajátos szakaszfelépítés hatása az egész tánc szerkezetére?

Az előre tervezés

Az ABBC struktúra biztosítja a tánc közbeni tudatos tervezés, előre gondolkodás lehetőségét éppúgy, mint a népdaloknál a szövegsor ismétlése vagy a hangszeres zenében a dallamok közé illesztett „cifrája" vagy „aprája" is részben ilyen funkciójú. A kezdő- és záróformula a táncosnak nem okoz gondot a rögtönzés közben, mert ezek tánckészségébe a hosszú gyakorlat során mélyen berögződtek. E formulákat a jó táncos szinte önkéntelenül, mechanikusan alkalmazza a megfelelő szerkezeti helyzetben. Az összesen 8 másodperc alatt lezajló táncszakasz időtartamából több mint egyharmad — összesen 3 másodpercnyi — idő esik a formulaszerű záróütemre és a kezdőformulára. Ezalatt a táncosnak viszonylag sok ideje jut a folytatás megtervezésére. Megfigyeléseink és intencionális adataink éppúgy bizonyítják az előre tervezés jelenlétét az improvizatív táncalkotás közben, mint maguknak a táncoknak a vizsgálata. Különösen a kiváló táncosoknál érvényesül az előre tervezés, a tudatos táncfelépítés igen magas foka.

Mire irányul az előre tervezés a rögtönzött táncalkotásban?

1. A legényes táncos elsősorban táncának *változatosság*ára törekszik, igyekszik *mindig új*at, az előzőktől eltérőt bemutatni. Ezzel tartja ébren a tánca iránti érdeklődést, leköti a nézők figyelmét.

2. Ezzel szorosan összefügg az, hogy egyetlen rögtönzés, táncalkotás időtartama alatt *kerüli a motívumismétlést.* A jó táncosok még két egymást követő táncalkotás alkalmával is ügyelnek arra, hogy ne bocsátkozzanak ismétlésbe. Az ugyanazt többször ismétlő táncosra efféle lekicsinylő megjegyzések hallhatók: „Nem tud egyebet?", „Ez csak ezt tudja?"; „Ezt már láttuk egyszer!" stb.

3. A táncos tudatosan törekszik arra, hogy *hatásfokában egyre növekvő táncfolyamat*ot hozzon létre. A „nehéz", „erős", azaz mutatós, virtuóz figurákat rendszerint a tánc végére tartogatják. Az „erős figurák" közé gazdaságosan elosztva helyezik el a pihenést szolgáló „apró", „sima" vagy „gyenge pontokat".

4. A hatásfok emeléséhez hozzátartozik az *érdekes*, meglepetésszerű, még nem, vagy ritkán látott különös *elemek, motívumok alkalmazása* is (különös pozíciók, tréfás gesztusok, cigánykerék, bukfenc stb.). Egy-egy megkapó, érdekes fordulat feltűnését a nézők tetszése jutalmazza, sokáig emlegetik, néha évekig is emlékezetben tartják.

Az említett törekvések megvalósítása a gyorsan pergő táncfolyamatban csak úgy lehetséges, ha a táncos a mechanikusan alkalmazható formulák időtartamát kihasználja az előre tervezésre.

5. Végül az előre tervezéssel függ össze *a tánc terjedelme, időtartama* is. A legényes tánc időtartama meghatározatlan, s mindig a pillanatnyi hangulatától függően inti le a táncos a zenészt. A kalotaszegi férfitáncosok — különösen a kiválóak — azonban sohasem táncolnak hosszan, *8—12 pont*nál többet ritkán járnak egyvégtében. Az előre tervezés a tánc időtartamának meghatározásában úgy érvényesül, hogy a táncos tudatosan értékeli pillanatnyi erőnlétét, diszponáltságát, motívumkészletének lehetőségeit, sőt még a nézők reagálását is a rendelkezésére álló tervezési pillanatok alatt, s eszerint szabja meg tánca terjedelmének határait. A jó táncos igyekszik teljesítménye csúcspontján befejezni táncát, különösen ügyel az utolsó szakaszoknak, *a tánc végének hatásosság*ára.

A motívumkészlet

Az individuális, improvizatív táncforma keretében — az ABBC struktúra nyújtotta tervezési lehetőséggel — mód nyílik olyan rövid, tömör s rendkívül formagazdag, szinte zsúfolt, „tömött" táncfolyamat megalkotására, mely igen ritka a paraszti táncfolklórban.

Egy-egy 10—12 szakaszos, alig másfélperces legényes tánc folyamán csaknem 20 különböző motívumot alkalmaznak. A jó táncos azonban egyetlen rögtönzés alkalmával rendszerint nem „játssza ki" a teljes formakészletét, hanem egyrészt tudatosan tartalékol belőle a — (gyakran nemsokára) — következő alkalomra, másrészt pedig természetszerűen nem is juthat minden egyszerre az eszébe egy másfélperces táncolás időtartama alatt. Tapasztalatunk szerint a táncos motívumkincse időszakonként is változik, vagyis mindig vannak kedveltebb, „divatos" motívumai, amelyek egy-egy rövidebb-hosszabb időszakban elsősorban jellemzők táncára. Ennek következ-

tében egy-egy táncos-egyéniség motívumkészletének teljes, kimerítő felmérése csak hosszú idő alatt — többszörös rögzítéssel — lehetséges. Néhány ilyen felmérő kísérletünkből az eddig legnagyobb motívumkészletet —a mintegy 30 esztendőn át vizsgált — kiváló *kalotaszegi táncos, Mátyás István* hagyományanyaga mutatja. Eddig feltárt, *teljes formakészlete meghaladja a 100 motívumfajtát.*

Ugyanakkor *az erdélyi legényes* — (főhangsúlyos zárlatú, kezdőformula nélküli, AAAAv, AAAB, ABABv struktúrájú szakaszokból felépülő) — *keleti altípusában* az egy-egy táncolás alkalmával felhasznált, valamint a teljes személyi *motívumkészlet* is jóval *csekélyebb.* A mezőségi és a Maros—Küküllő vidéki férfitáncosok — bár jóval hosszabban, 2—3 percig is járják 16—20 szakaszos pontozójukat — mégsem alkalmaznak oly sokféle, különböző motívumot, mint a kalotaszegiek. A keleti terület kiváló férfitáncosai körében végzett kutatásaink szerint a formagazdagság itteni „rekordja" mintegy *félszáz különböző motívumig terjed.*

A keleti és nyugati altípus formakészletének jelentős mennyiségi különbségei végső fokon *a táncszakaszok zárlati és strukturális eltéréseiből vezethetők le.* A kelet-erdélyi altípusban a tervezésbiztosító kezdőformula hiánya gyakori motívum-, ill. szakaszismétlődésekhez vezet, s így lazább szerkesztésű, hosszabb, elnyújtottabb táncfolyamat jön létre. Ennek pedig egyenes következménye az, hogy a táncos nem kényszerül formakészletének gazdagítására, hiszen felhasználására a szerkezeti fejlettség adott foka egyszerűen nem biztosít lehetőséget. A kezdőformulás, ABBC struktúrájú szakaszokból felépülő, tudatosabban megtervezett, változatosságra törekvő, koncentráltabb kalotaszegi legényes viszont mintegy kényszeríti a táncost motívumkészletének állandó bővítésére, fejlesztésére. E magas követelmény eredménye lehet pl. az, hogy a csekély formakészletű, gyengébb táncos Kalotaszegen nem, vagy ritkán áll fel „figurázni" a kiválóak mellett. Az igénytelenebb formakincsű keleti területen viszont az átlag táncosok is „rendre odasorakoznak a banda elé", amikor „pontozásra" kerül a sor.

Terjedelem és motívumbőség

A tánc terjedelmi növekedésével nincs feltétlenül egyenes arányban a felhasznált motívumfajták mennyisége: a mezőségiek a legényest sokkal hosszabban táncolják, mint a kalotaszegiek, de táncuk mégsem tartalmaz nagyobb mennyiségű különböző motívumot. E sajátos ellentmondás — (nagyobb táncterjedelem és viszonylag kevesebb motívumfajta) — magyarázata ismét a tánc két altípusának eltérő szakaszstruktúráiban rejlik. A mezőségi táncosnak ugyanis hosszabb időre van szüksége még csekélyebb motívum-

készletének előadásához is, mint a kalotaszeginek, hiszen a szakaszkezdő formula hiányában előre tervezésre alig jut ideje. A záróütemben csupán 1 másodperc áll rendelkezésére annak meggondolására, hogy mi következzék. Emiatt gyakran kénytelen ismétlésekbe bocsátkozni, hiszen az esetlegesen, véletlenszerűen megkezdett motívum menetközbeni megváltoztatására, kicserélésére az AAAAv, AAAB vagy az ABABv szakaszstruktúrák már nem adnak módot, s motívumát ismételnie kell a táncszakasz lezárásáig, teljes 8 másodpercen keresztül. A mezőségiek táncában épp ezért gyakori a motívum-, ill. szakaszismétlődés és a visszatérés. Ez természetesen szintén biztosít előretervezési lehetőséget csakhogy egy teljes táncszakasz — túlságosan hosszú — időtartama alatt. A táncfolyamat terjedelme így tehát nagymértékben növekszik, de ez nem jár együtt szükségszerűen a felhasznált motívumfajták számának egyenes arányú szaporodásával.

A tánc felépítése

Az ismétlés és visszatérés a legényes tánc keleti változataiban esetleges, szabálytalan és törvényszerű, szabályos formákban is megjelenik. A szabálytalan formák inkább az egyéni, a szabályosak pedig a tánc csoportos változataira jellemzők. A szabályszerű, ciklikus visszatérések *rondó-formát* eredményeznek. A visszatérő táncszakasz — a rondó-forma repríz része — kifejezetten a tánc közbeni pihenést és előre tervezést szolgálja. Ezalatt a táncosok olykor meg is beszélik a folytatást, mintegy felkészülnek a következő, új motívumanyagból felépülő táncszakaszra. A rondó forma következetes alkalmazása azonban a táncfolyamat terjedelmét nagymértékben növeli anélkül, hogy oly formagazdag, mindig új és gyorsan változó mozgásminőségű táncfolyamat jönne létre oly rövid idő alatt, mint a kezdőformulás táncszakaszokból felépülő kalotaszegi legényes esetében. A tánc időtartamának mintegy felét ugyanis mindig az egyazon motívumanyagból felépülő repríz funkciójú táncszakaszok foglalják el, s csak a változó couplet részek jelentik az új minőséget hozó (lényegi) pontokat.

A szabályszerű visszatérést mutató, rondó formájú keleti legényesekben az előre tervezést és pihenést szolgáló repríz-szakaszok motívumanyaga hasonló vagy azonos a kalotaszegi legényes szakaszkezdő formuláival.[47] (Lásd

[47] Az egyik leggyakoribb kalotaszegi pontkezdő formulát (27—28.) és ennek a mezőségi és Maros-vidéki változatait (29—32. példa) egymás mellett mutatjuk be. Az utóbbiak főként a repríz-szakaszok építőanyagát alkotják. A közölt motívumok származási helye: 27. Magyarvista (Viştea), Kolozs m.; 28. Inaktelke (Inucu), Kolozs m.; 29. Györgyfalva (Gheorgheni), Kolozs m.; 30. Ördöngősfűzes (Fizeşul Gherlii), Szolnok-Doboka m.; 31. Marosbogát (Bogata de Mureş), Torda-Aranyos m.; 32. Magyarbükkös (Bichiş), Alsó-Fehér m.

a 27—32. példát a 432. oldalon.) De míg ezek a tánc keleti altípusában egy egész táncszakaszon keresztül, 8 másodpercig ismétlődnek, addig Kalotaszegen mindössze egyszer, a táncszakaszok élén, csupán két másodpercre villannak meg. A kalotaszegi legényes felépítése tehát tulajdonképpen olyan sűrített, koncentrált rondó-formának is felfogható, melyben a korábban szakaszterjedelmű repríz rész egyetlen (kezdő) motívum terjedelmére csonkult, s mint egy beleolvadt a mindig változó couplet-szakasz elejébe. A két altípusban egyaránt meglevő visszatérő (repríz) alkatrészek motivikai egyezése, rokonsága arra utal, hogy *a fejlettebb kalotaszegi legényes* szakaszkezdő formulája és sajátos *szakaszstruktúrája (ABBC)* tulajdonképpen *a szerkezeti koncentráció eredmény*eként alakulhatott ki az olyan rondó felépítésű legényes változatok repríz-szakaszainak motívumanyagából, mint amilyenek a mai keleti altípus fejlettebb változataiban még fellelhetők.

A fokozatosság

A legényes táncosok igyekszenek táncuk hatásfokát egyre nehezebb, mutatósabb, dinamikusabb motívumok alkalmazásával növelni az egymást követő táncszakaszokban. Ez a tendencia a táncstruktúra adta tervezési lehetőségek mértéke szerint valósulhat meg a tánc regionális altípusaiban.

A keleti altípus egyéni változataiban a szabálytalan, véletlenszerű ismétlések és visszatérések gyakorisága miatt a tánc többnyire egy szinten mozog, s legfeljebb ötletszerűen hullámzó felépítést mutat. Csupán a legkiválóbb táncosoknál észlelhető az emelkedő felépítés tendenciája, akik még az előre tervezési formula hiányában is képesek ezt megvalósítani.

A keleti altípus csoportos, rondó formájú, szabályozott változataiban a repríz alatti tudatos tervezés eredményeként a tánc felépítése törvényszerűen emelkedik, de csak hosszú idő alatt éri el a csúcspontot, mivel a 8-ütemes repríz részeknél mindig a kiindulás szintjére esik vissza a tánc. A lassú emelkedés miatt a fokozás így kevésbé észlelhető.

Az ABBC szakaszstruktúrájú kalotaszegi legényesben érzékelhető legjobban a felépítés fokozatosan emelkedő jellege. A táncfolyamat dinamikája a táncszakaszok elején, csupán két másodpercre esik vissza, s így gyorsan, rövid idő alatt emelkedik a tetőpontig.

Műfaj és funkció

A bemutatott legfőbb formai-szerkezeti különbségek végül következetes korrelációban jelentkeznek a legényes tánc két regionális alfajának műfaji és funkcionális eltéréseivel is.

Keleten a legényes tánc még *közösségi hagyomány*. A 40-es évekig születettek közül még csaknem mindenki ismeri, s használata még kifejezetten *kollektív, társadalmi jellegű*. Nincsenek kiemelkedő, kizárólagosnak elismert táncos-egyéniségek, legfeljebb olyanok, akik valamivel jobban, gazdagabban, magasabb szinten adják elő. Egyazon tánchagyomány még csaknem mindenkinél megragadható kisebb-nagyobb nemzedéki és egyéni különbségekkel. A legényes még természetes tartozéka a táncéletnek: a táncrend elején vagy a táncszünetekben a férfiak csoportos, virtusos, olykor egyéni, vetélkedő jellegű tánca. A szabályozott szerkezetű, *csoportos változata* bizonyos általános, mindenki számára elérhető, köznapi formakészletet és egyszerűbb szakaszstruktúrákat, táncfelépítést igényel. Ez pedig eleve adva van a tánc individuális változataiban is.

A gazdagabb formakincsű, fejlett szerkezetű, individuális *kalotaszegi legényest* viszont már csupán a 30-as évekig született idősebb és középnemzedékhez tartozó *kiemelkedő* tehetségű *egyéniségek őrzik*. Kifejezett *bemutató funkciója, produkció jellege* van a lakodalmi templomozáskor vagy a hajnali órákban, amikor a lakodalmas nép körülseregelve lesi azt a néhány legényes táncost, akik mindig a mulatság megbecsült, köztiszteletben álló résztvevői közé tartoznak. A funkcióját vesztő, már csak produkcióként továbbélő hagyománynak kijáró figyelem a kiváló táncosokat fokozott teljesítményre ösztönzi, a közepeseket és gyengéket viszont elbátortalanítva passzivitásra kárhoztatja. Gátlásaikat a lakodalmi hangulat sem tudja feloldani, alig vesznek részt a legényes táncban, mert tartanak attól, hogy ha nem a megszokott, magas szintű táncot produkálják, nevetségessé válnak. Ezt pedig egy-egy kalotaszegi faluban ma már csupán 6—8 idősebb férfi képes produkálni, akik különleges táncvonzalmuk, tehetségük és koruk révén még kiérlelhették azt a magas fokú tánckészséget, amelynek megszerzését a fiatalabb nemzedékek számára a kalotaszegi táncélet és tánctanulás egyre lazuló közösségi keretei már nem biztosíthatták. Kalotaszegen a kötött, csoportos legényes ritka. A gazdag formakészletű, kiváló táncosok szívesebben táncolnak egyedül, mert ez olyan magas szintű, egyéni produkció létrehozására ad nekik alkalmat, amelyben lehetővé válik igen gazdag, egyéni formakincsük megcsillogtatása rendkívül tömör, fejlett felépítésben.

*

Táblázatos felsorolásunk összefoglaló képet ad az *erdélyi legényes* keleti és nyugati altípusának tárgyalt sajátosságairól. Az egymás alatt felsorolt vonások szoros, egymást feltételező, következményes kapcsolatban alkotják az egyes altípusok jellegzetességeit. E vonások egymás mellé helyezésé-

vel pedig összehasonlíthatóvá válik a tánc két regionális fajtájának egyes mozzanataiban, összetevőiben is eltérő fejlődése.

Az erdélyi legényesben régi stílusú táncaink strukturális szabályozódásának magas foka valósult meg. A dallam egységeihez való igazodás hozta létre a szabályos táncszakaszokat. Az eltérő szerkezetű regionális altípusok a zenéhez való igazodás speciális módjainak következményeként — a fő- és mellékhangsúlyos zárlatok különbsége folytán — alakultak ki.

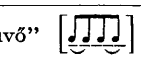
A tánc szigorúan szabályos felépítése egyáltalán nem korlátozta a motivikai improvizációt, sőt a formakészlet bősége miatt igen magas fokot ért el. Az azonos elv szerint felépülő táncszakaszokat bármilyen motívumok alkothatják, ha alaki — ritmikai és mozdulatplasztikai — vonásaik az adott szerkezeti funkcióhoz illeszkednek. A tánc magasfokú szabályozódása nem jelenti tehát a forma megmerevedését, az egyetlen dallammal való kapcsolódást és a motivikai állandóságot. Az individuális, improvizatív előadásban élő hagyomány folyamatának pillanatnyi „fagypontjait" a műfaji változás, a kötött, csoportos formájú változatok alkalmi, időleges kialakulása jelenti. Újra felbomlásukat azonban mindig elősegítik a hagyományban párhuzamosan élő individuális műfaji változatok.

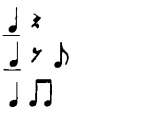
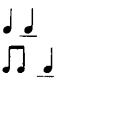
*

*A szabályozott szerkezetű tánc*ok abban *különböznek* az ún. *kötött formájú táncoktól*, hogy az utóbbiakban a szabályozott struktúrához már meghatározott dallam és táncmotivika is kapcsolódik. E mindig változatlanul ismételt, megkövesedett, állandó táncformákban az improvizációnak már nincs szerepe.

Az improvizáció foka rendszerint egyenes arányban növekszik a struktúra szabályozódásával. A legényesben pl. a szerkezeti szabályozódás magas fokú motivikai improvizációval párosul, de az amorf, szabálytalan felépítésű táncok motívumkészlete is csekély, s így az improvizációval együttjáró motivikai változékonyság is alacsony fokú.[48] Alábbi ábránk az improvizáció és kötöttség, valamint a szabálytalan és szabályozott táncstruktúrák tartományainak viszonyát szemlélteti, feltüntetve a hozzájuk kapcsolódó zenei és motivikai állandóság fokozatait is.

[48] Az igen kezdetleges dél-dunántúli ugrósban vagy kanásztáncban pl. a néhány egyszerű motívumfajtából álló formakészlet csupán plasztikai-térbeli tekintetben mutat csekély változékonyságot (Pesovár Ernő, 1961).

Zenéje	hangszeres, tetrapodikus [kanásztánc-ardeleana] dallamok
Kísérete	„gyors-dűvő" 
Tempója	♩ = 120—130
Motívumai	fejlett egy- és kétütemes motívumok
Szakaszai	nyolcütemes, izopodikus „pontok"

Altípusai		A. KELETI (Mezőség, Maros-vidék)	B. NYUGATI (Kalotaszeg)
A pontok	záróritmusa		
	kezdőformulája	nincs	szinkópás kezdőformula
	szerkezete	AAAA*v* AAAB ABAB*v*	ABBC
A tánc	motívumkészlete egy táncban	10—12 motívum	15—20 motívum
	egy táncosnál	15—30 motívum	40—70 motívum
	terjedelme	16—20 pont [2—3 perc]	8—12 pont [1,5 perc]
	felépítése	laza, ismétlődő	tömör, változatos
		visszatérő pontok	visszatérő pontkezdő motívumok
		rondó-forma 8-ütemes reprízzel	redukált rondó-forma 2-ütemes reprízzel
		egy szinten mozgó v. lassan emelkedő	gyorsan emelkedő
	műfaji és funkcionális sajátosságai	közösségi, általános, nincs kiemelkedő egyéniség	egyéni, csak kiváló táncosok
		gyakori a kollektív, csoportos, szabályozott forma is	individuális, rögtönzött előadás, a csoportos forma ritka
		virtuskodó szórakozás	produkció jelleg

Improvizatív táncok		Kötött táncok
Szabálytalan táncstruktúrák	Szabályos táncstruktúrák	
Heterogén dallamok	Homogén dallamok	Állandó dallam
Azonos v. kis mértékben változó, csekély motívumkészlet	Változó, bő motívumkészlet	Állandó motivika

Az improvizatív táncok széles körén belül *a struktúra szabályozódását* bizonyos *fő tényezők* segítik vagy gátolják.

1. *A kísérőzene homogenitása* — azaz a tánctípushoz kapcsolódó dallamok ritmikai egyneműsége — elősegíti a szabályozódást azáltal, hogy a tánc tagolása mindig azonos terjedelmű zenei egységekhez igazodhat. *A kísérődallamok heterogén jellege* viszont akadályozza a struktúra szabályozódását, mivel nem ad lehetőséget a táncegységek terjedelmének megszilárdulására.

2. *A motívumkészlet bősége* előmozdítja a szabályozódást, míg *kevés motívum* esetén a tánceszerkezet is kezdetleges marad. A formakészlet fejlődésével, bővülésével mindig egyenes arányban növekszik a táncstruktúrák szabályozódása is.

3. Az egyes *műfaji kategóriák* más-más feltételeket biztosítanak a szerkezeti szabályozódásnak. A csoporttáncokban érvényesül szükségszerűen a legmagasabb fokú szabályozódás, mivel ez legtöbbször a kötött formák kialakulásához vezet. A párostáncok műfajában általában mindaddig a szabályozódás alacsony foka érvényesül, míg csoportos formába való szerveződésükkel ugrásszerűen ki nem alakulnak a kötött formák. Az individuális szólótáncokban érvényesülnek a szabályozódás legszélesebb skálalehetőségei. Itt csupán a kísérőzene és a formakészlet tényezőitől függ a szabályozódás különböző fokainak kialakulása.

*

Az improvizatív táncalkotásnak népi tánckultúránk régi és új rétegében egyaránt uralkodó szerepe van. A történeti források alapján kb. a 16. sz.-tól betekinthető tánctörténeti fejlődésünkben a táncalkotás fő keretét mindmáig az improvizáció jelentette. A szerkezeti szabályozódás legmagasabb fokait elérő tánctípusaink is ritkán lépték át az improvizáció határát, és szabályozódásuk csak kivételes esetekben vezetett teljesen kötött, csoportos táncformák kialakulásához, s ezek is csakhamar felbomlottak. Ezt a tényt a 16. és 20. sz. között a Kelet-Európában uralkodó fő táncműfajok jellege magyarázza: a kollektív csoporttánc műfaja e korszakban csupán szórványos, alkalmi szerephez jutott a táncéletben.

A középkori csoporttáncok, lánctáncok a 16. sz.-tól már Kelet-Európában is fokozatosan a táncélet perifériájára szorultak. A 16—17. sz.-ig a nyugat-európai táncélet és táncdivatok általános fejlődésével nagyjából lépést tartva kerültünk ki a középkorias lánctáncok vonzásköréből, s a reneszánsz individuális táncformákat felszabadító hatása még erőteljesen érvényesülhetett. Az újkor elején kibomló individuális, improvizált műfajok divatját Kelet-Európa népei még átveszik, s a maguk módján asszimilálják s fejlesztik tovább. Napjainkra így csupán a leánykörtáncokban szemlélhetjük már a régi középkori lánctáncok szinte egyetlen „túlélő" maradványát.[49]

Sajátos történeti helyzetünk következtében társadalmi fejlődésünk lelassulása, s vele együtt táncéletünk stagnálása később viszont már alig tette lehetővé a nyugat- és közép-európai táncélet fejlődésében bekövetkező újabb tendenciák érvényesülését. Az udvari-polgári jellegű tánckultúra alkotó befogadása, asszimilációja, folklorizációja már nem történt meg, s tánckultúránk szerkezetét alapvető műfaji változások nem módosították. Táncéletünk fejlődése így hosszú időre megrekedt az általános európai műfaji-formai fejlődés egy korábbi, újkor eleji szintjén.

A nyugat-európai fejlődés további szakaszára jellemző páros-csoportos kontratánc műfaj egyes típusai a magyarországi udvari és polgári táncéletben időről időre megjelentek ugyan, de szélesebb körű, általános elterjedésüket a polgári jellegű táncélet feltételeinek hiánya megakadályozta. Parasztságunk táncigényei a régi kollektív lánctánc-forma műfaji keretein már túlléptek ugyan, a nyugati kontratáncok rafináltan bonyolult, modernebb kollektivitását viszont még nem tudták befogadni a táncélet alapvetően paraszti jellege miatt, mint ahogy ez a nyugat- és észak-európai polgárosodó parasztság körében szinte maradéktalanul megvalósult. A páros-csoporttáncok műfaji kategóriája nálunk nem vert gyökeret, legfeljebb néhány egyszerűbb fajtájuk vegetált alig asszimilált, idegen testként ideigóráig bizonyos területek tánckincsében, de a tánckultúra alapvető szerkezetén mitsem változtatva.

Az individuális férfitáncok szabályozásával a verbuválások során időlegesen létrejöttek ugyan kollektív csoportos férfitánc formák is, de ezek

[49] A román táncfolklór más történeti, földrajzi helyzete révén többrétű képet mutat. Itt ugyanis a középkorias kötött lánctánc formáknak a Kárpáton túli, balkáni területen még uralkodó szerepük van. Az erdélyi románság tánckincsére viszont az improvizatív, individuális műfajok a jellemzőek. Más balkáni népeknél viszont szinte érintetlenül megmaradt a kollektív lánctáncok egyeduralma, s így az újkori improvizatív műfajok szinte teljes hiánya észlelhető. Tőlünk északra és nyugatra viszont a lánctáncok szinte teljesen kivesztek, az improvizatív táncalkotás jelentősége is egyre csökken, s minél nyugatabbra megyünk, annál inkább a kötött-formájú páros-csoportos, kontratánc műfajok foglalják el a központi helyet a táncfolklórban.

csakhamar újra felbomlottak. A párostáncok és férfitáncok néhány kötött formájú típusának kialakulása már igen késői, 19. sz. végi, 20. sz.-i fejlemény. Szinte már nem is a folklór, hanem az ún. folklorizmus jelenségei közé tartoznak, vagyis a hagyomány tudatos felújításának és ápolásának eredményeként jöttek létre.

A reformkori törekvések — nagy késéssel — megkísérelték ugyan a páros-csoporttáncok műfajának sajátos, magyarított formában való mesterséges létrehozását, de múló eredménnyel.[50] A kialakuló új stílusú improvizatív táncok az úri-polgári báltermekbe való betörésükkel akadályozták, gyengítették e felülről terjesztett műfaj szélesebb és mélyebb térhódítását. A reformkori népiesség a „szabálytalan magyar", a csárdás diadalra juttatásával lényegében megerősítette s meghosszabbította az improvizatív, individuális táncformák életét. Ezúttal az úri-polgári tánckultúrát inkább befolyásolta a népi, mint a 19. sz.-ban megújuló paraszti tánckultúrát a felülről jövő szabályozó törekvés.

A régi és új stílusú táncaink szerkezeti szabályozódásának általános foka és állapota lényegesen eltér. Régi táncfajtáink különböző regionális altípusai — a fejlődés különböző fokai, fázisaiként értelmezve — a fokozatos szabályozódás tendenciáját mutatják a legfejlettebb struktúrák kialakulásáig, de mindvégig az improvizáció keretében maradva. Az új stílusú táncokban ehhez képest viszont a szerkezeti bomlás jelensége, s a szabályozottság alacsonyabb fokai figyelhetők meg.

Ennek egyik okát az új stílusú tánczene — s vele együtt a tánc — ritmikai augmentációjában látjuk. A korábbi ritmikai keretek kitágulásával a tagolási egységek időtartama oly mértékben meghosszabbodott, hogy ezek már alig érzékelhetők és viszonyíthatók egymáshoz. A tagolási határok ezzel elvesztik jelentőségüket, esetlegessé válnak, s ez pedig a zárt, szabályozott struktúrák széteséséhez vezetett.[51]

A régi táncokban kialakult struktúrák felbomlásának másik — szintén zenei — oka az, hogy a sokféle új táncdallamtípus megbontotta a korábban homogén táncdallam kategóriákat. Az új stílusú táncok dallamanyaga ritmikai típusok tekintetében kibővült, s a sokféleség szükségszerűen együttjárt a zenei egységekhez tapadó struktúrák felbomlásával is. A heterogén dallamanyag miatt a táncstruktúrák természetes szabályozódása az improvizatív táncalkotás keretei között alig következhetett be.[52] Az új stílusban

[50] Szentpál Olga, 1954.
[51] Martin György, 1973.
[52] Kivételt jelentenek az erdélyi csárdás bizonyos régiesebb fajtái, amelyek nagymértékben megőrizték a tetrapodikus dallamokat.

csupán műfaji vagy más különleges okok[53] hoztak létre szabályos, de egyben merev, teljesen kötött struktúrákat. A zene természetes szabályozó szerepének háttérbe szorulását még kötött táncformák esetében is tapasztalhatjuk. A rábaközi körverbunkok néhány változata pl. a zene tagolásával ellentétes táncegységekből épül fel.[54]

Régi stílusú táncaink szerkezeti szabályozódása mindvégig a rögtönzés keretében a zene és tánc természetes összeigazodásával ment végbe. Az új stílusban viszont a struktúrák szabályozódása általában alacsony fokú, esetleges és csak a táncforma megmerevedésével együtt ér el a szabályozódás magasabb fokára.

[53] A rábaközi körverbunkok esetében a különlegesen fejlett legénytársaságok szerepe, másutt a hagyomány rögzített formában történő felújítása (Nagykálló, Kunszentmiklós, Tiszapolgár, Pusztafalu stb.) játszott közre a kötött csárdás vagy verbunk formák kialakulásában.

[54] Szany, Sobor, Rábaszentmiklós.

György Martin

IMPROVIZATION AND REGULATION IN HUNGARIAN FOLK DANCES

Most of Hungarian folk dances are individual solo dances of unregulated structure, or free couple-dances, in which improvization prevails to a great extent. The investigation of these dances is important from the aspect of the whole European dance culture, since improvization which is an 'East European speciality' today casts light upon an important earlier stage of the development of the European dances, and thus it presents opportunity for drawing universal dance-historical inferences.

With dances the limits and possibilities of improvization—are determined by two main factors: (1) the formal character of the genre categories and (2) the accompanying tune.

In the second part of the study, the regulating process and structural development of an improvizative men's dance, the Transylvanian lads'dance legényes' are presented by means of a comparison between two regional sub-types of the dance. The devi ations of the two regional sub-types originate from the rhythmic and movement-plastical differences in the cadences. In the Transylvanian men's dance the high standard of regulation of our old-style dances realized always within the framework of an improvisative creation of dances. The regular structure of the dance did not limit the motivity of improvization at all, it even reached a considerably high stage as a consequence of the rich stock of forms.

In the last part, the author specifies the main differences between improvisative dances and those of a fixed form. An improvisative creation of dance can reach the highest stage of structural regulatedness, while in the dances of fixed form structural regulatedness is accompanied also by constant tune and motive stock, too.

Summarizingly, it is stated that improvisative creation of dance has a dominant role both in the old and newer styles of Hungarian dance folklore. The main reason of this lies in that between the 16th and 20th centuries the categories of group dances played a rather insignificant role in the world of dances of Hungarian peasantry. The medieval collective chain dances had already died out or fallen to the periferies of dancing at an early stage.

On the other hand, the genre of the couple or group [contra] dances—characteristic of a later developmental stage of West-European peasantry, which was taking on bourgeois habits—did not gain ground because of the stagnation of dancing life at the peasant stage. Hungarian dance folklore therefore preserved primarily individual couple and men's dance genres within the compass of improvisative dance creation at the beginning of the modern age, and kept them at the different stages of structural development. In the new-style dances (recruiting dance and csárdás) developing in the 19th century the improvisative tendency regained strength and thus prolonged the prevalence of improvisative dance creation in the world of dances of the Hungarian people.

IRODALOM

BALACI, E.
1965 *Aspecte ale neconcordanţei dimensionale în dansul popular românesc.* Revista de Etnografie şi Folclor. 291—299.

BALOGH Ferenc
1905 *Régi szüret a Hegyalján.* NÉ., 304.

BARTÓK Béla
1924 *A magyar népdal.* Bp.
1934 *Népzenénk és a szomszéd népek népzenéje.* Bp.
1967 *Rumanian Folk Music.* I. The Hague.

BERKES Eszter
1969 *A szlavóniai magyar népsziget tánchagyományai.* Tánctudományi Tanulmányok 1967—68. 174—196.

BORBÉLY Jolán
1962 *Egy horvát tánctípus magyar kapcsolatai.* Tánctudományi Tanulmányok 1961—62. 137—196. Bp.

COLLAN, A.
1947 *Suomalainen Kisapirtti.* Helsinki.

CONEV, B.
1950 *Bulgarszki narodni horá i racsenici. I.* Szófia.

DÉGH Linda
1960 *Az egyéniségvizsgálat perspektívái.* Ethn. 28—42.

GÁBOR Anna
1956 *Egy dunántúli verbunk-típus.* Kézirat

GOLDSCHMIDT, A.
1967 *Handbuch des deutschen Volkstanzes.* Berlin.

GÖNYEY Sándor
1934 *Az erdőbényei bodnártánc.* Ethn. 74—77.

KALLÓS Zoltán—MARTIN György
1970 *A gyimesi csángók táncélete és táncai.* Tánctudományi Tanulmányok 1969—70. 195—254.

KODÁLY Zoltán
1952 *A magyar népzene.* A példatárt szerk.: VARGYAS Lajos. Bp.

LAJTHA László—GÖNYEY Sándor
1943 *Tánc.* In: A Magyarság Néprajza IV. Bp.

LÁNYI Ágoston
1967 *A finn néptáncok formai sajátosságai.* Ethn. 473—488.

MARTIN György
1964 *Motívumkutatás, motívumrendszerezés.* A sárközi-dunamenti táncok motívumkincse. Bp.
1966a *A néptánc és népi tánczene kapcsolatai.* Tánctudományi tanulmányok 1965—66. 143—195.
1966b *Egy erdélyi férfitánc szerkezeti sajátosságai.* Az MTA I. Osztályának Közleményei. 201—219.
1967 *Az improvizatív előadás szerepe a Kárpát-medence tánckultúrájában.* Táncművészeti Értesítő. 118—125.
1968 *Performing styles in the dances of the Carpathian Basin.* Journal of the International Folkmusic Council. 59—64.
1969 *Egyéni és közösségi formatípusok a népi táncalkotásban.* Az MTA I. Osztályának Közleményei. 401—413.
1973 *Legényes, verbunk, lassú magyar.* Népi Kultúra-Népi Társadalom VII. 251—290.
1976 *Egy impovizatív férfitánc struktúrája.* Tánctudományi Tanulmányok 1976—77. 264—300.
1977 *A táncos és a zene.* Népi Kultúra-Népi Társadalom VIII. 357—389.
1979a *A magyar körtánc és európai rokonsága.* Bp.
1979b *Tánc.* In: A magyar folklór. Szerk. ORTUTAY Gyula. Bp. 477—539.

MARTIN György—PESOVÁR Ernő
1960 *A magyar néptánc szerkezeti elemzése.* Táncstudományi Tanulmányok 1959—60. 211—248.
MOLNÁR István
1947 *Magyar tánchagyományok.* Bp.
OPRIŞAN, H. B.
1969 *Căluşarii.* Bucureşti.
ORTUTAY Gyula
1940 *Fedics Mihály meséi.* Bp.
PESOVÁR Ernő
1960 *A simonfai verbunkok formai elemzése.* In: Néprajzi Értesítő, 51—85.
1967 *Európai tánckultúra — nemzeti tánckultúrák.* Táncművészeti Értesítő. 28—43.
1972 *A magyar tánctörténet évszázadai.* Szöveggyűjtemény. Bp.
PESOVÁR Ferenc
1960 *Táncmesterek a szatmári falvakban.* Táncstudományi Tanulmányok 1959—60. 309—332.
PROCA, C. V.
1964 *Az erdélyi forgatós táncok hagyományos és új formái.* Táncstudományi Tanulmányok 1963—64. 253—260.
RÉTHEI PRIKKEL Marián
1924 *A magyarság táncai.* Bp.
SZABOLCSI Bence
1954 *A XVI. század magyar tánczenéje.* In: A magyar zene évszázadai I. 1959. 159—208. Bp.
1953 *Dallamtörténeti kérdések: I. A magyar vágánsdalokról . . .* Zenetudományi Tanulmányok I. 743—751. Bp.
SZENTPÁL Olga
1954 *A csárdás.* A magyar nemzeti társastánc a 19. század első felében. Bp.
TIMÁR Sándor
1956 *„Zsok" Kincigpusztán.* In: Népünk Hagyományaiból, 133—141. Bp.
1973 *Az eleki román táncokról.* In: Sokszínű hagyományunkból I. 133—181. Bp.
VÁMSZER Géza—BÁNDY Mária
1937 *Székely táncok.* Cluj.
VARGYAS Lajos
1952 *A magyar vers ritmusa.* Bp.
1954 *Somogy megyei táncdallamok.* In: Somogyi táncok. 250—275. Bp.
WOLFRAM, R.
1936 *Schwerttanz und Männerbund I—III.* Kassel.

PESOVÁR ERNŐ

VERBUNKTÁNCAINK SZERKEZETI SAJÁTOSSÁGAI

A tánckultúránk történetében lezajlott átalakulásról tanúskodnak új táncstílusunk reprezentatív típusai, a 18. sz. második felétől nyomon követhető verbunk, a 19. sz.-ban kiteljesedő csárdás, valamint a magyar romantika nemzeti tánca, a népies műtánc.[1]

A táncos ízlés változását tükröző új néptáncstílus és a népies műtánc kialakulása nem elszigetelt jelenség, hanem szerves része annak az általánosabb érvényű tánctörténeti folyamatnak, mely Európa-szerte kimutatható. Ennek az új tánchullámnak közös vonása, hogy a korábbi hagyományból szervesen bontakoztak ki a kor igényeinek megfelelő, korszerű formák, meghatározva a néptánc további alakulását, a néptáncból sarjadó társastáncok és nemzeti táncok jellemző vonásait. E sokrétű, gyökereikben szerteágazó, s a kölcsönhatás eredményeként bizonyos mértékig egymáshoz hasonuló népi-nemzeti táncstílusok, illetve társastáncok nyugat-európai példáiként a keringőt, mazurkát és polkát idézhetjük. Mindegyiknek megragadhatók ugyanis az előzményei a korábbi hagyományban, s jól szemléltetik a népi-nemzeti karakterű táncok kialakulását, valamint azt, hogy mint divatos társastáncok szélesebb körben is elterjedtek.[2]

Hasonló szerepet játszott a magyar tánckultúra megújhodásában, illetve a Kárpát-medence tánctörténetében új táncstílusunk; a verbunk és csárdás,

[1] A verbunk kialakulásának problémáit tárgyalja MORVAY Péter, 1952; a csárdás és népies műtánc reformkori szerepét, előzményeit SZENTPÁL Olga, 1954. A magyar műtánc történetének és kialakulásának további problémáit B. EGEI Klára, 1956 és PESOVÁR Ernő, 1965b, a táncmesteri gyakorlatban, valamint a tánchagyományban követhető életét pedig PESOVÁR Ferenc 1960. Az új táncstílusról összefoglalóan RÉTHEI PRIKKEL Marián, 1924. 75—79, 149—179, 213—216; MARTIN György, 1965a, 489—495; PESOVÁR Ernő, 1965a, 105—107; továbbá MARTIN György, 1970a; és 1974; PESOVÁR Ernő—LÁNYI Ágoston, 1974. A csárdás előtörténetét és kialakulását vizsgálja PESOVÁR Ernő, 1969. és 1973., formai sajátosságait pedig LÁNYI Ágoston, 1962.

[2] SACHS, C., 1933, 289—297; GOLDSCHMIDT, A., 1967. passim; WOLFRAM, R., 1951, passim és VÁLYI Rózsi, 1969, 182—191.

távolabbi kisugárzásával pedig a népies műtánc.[3] A verbunk és csárdás előzményei ugyancsak kimutathatók a korábbi hagyományban, a Kárpát-medence régi stílusrétegébe tartozó férfitáncokban, párostáncokban. Kialakulásukban ugyancsak jelentős szerepet játszott parasztságunk változó életszemlélete, s meggyorsította a folyamatot az erőteljes társadalmi mozgás, a reformkor nemzeti törekvése.[4]

Ezek eredményeként a verbunk és csárdás nemcsak népi-nemzeti táncstílusunk reprezentatív képviselője, hanem a kor követelményeinek megfelelő forma, melyben szervesen folytatódik a Kárpát-medencében élő népek közös tánchagyománya. Az organikus fejlődésnek és a tradíció átértékelésének köszönheti új táncstílusunk elterjedését és a szomszédos népek tánckultúrájában is kimutatható népszerűségét.

Az általános érvényű tánctörténeti periódus sajátos hazai vonásait viszont az eltérő struktúrájú táncéletben láthatjuk. A közép- és nyugat-európai polgárosultabb táncéletből ugyanis a 19. sz.-ban már háttérbe szorultak, illetve kikoptak a férfitáncok. Ezzel szemben a reformkori Magyarország táncéletében a párostáncok mellett még jelentős helye volt a férfitáncnak. A verbunk egyúttal vezető szerepet játszott az új stílus kialakulásában, s a tánckultúránk egészére oly jellemző improvizatív táncalkotás elvei is elsősorban a verbunkban éltek tovább, öltöttek új formát. Így a verbunk az új stílusra jellemző formai sajátosságok legpregnánsabb hordozója, s különösen alkalmas arra, hogy néhány vonását felvázolva mutassuk be új táncstílusunk egyes jegyeit, a megváltozott ízlést tükröző formai sajátosságok tendenciáját.

A verbunk kialakulását, a stílusváltásba torkolló történeti folyamatot jelzik zenetörténeti emlékeink, a korai verbunkzenének a 18. sz. második felében egyre határozottabban kirajzolódó vonásai.[5] De erről a folyamatról adnak hírt tánctörténeti forrásaink is, a lassú férfitáncról szóló feljegyzések, a verbunk méltóságát hangsúlyozó leírások.[6]

A férfitáncnak ezt a 18. sz. végén kibontakozó ideálját ismerhetjük fel Csokonai megjegyzésében, amikor az „ázsiai gravitás" eszméjét kéri számon, s ennek megtestesítőjét a lassú verbunkban látja.[7] Az egykorú külföldi meg-

[3] A verbunk és csárdás e szerepéről Pesovár Ernő—Lányi Ágoston, 1974, 29; a magyar tánc külföldi népszerűségéről pedig Haraszti Emil, 1937, 55—58.

[4] L. ehhez Szabolcsi Bence, 1954, 46—58., ahol a paraszti életforma átalakulását s ezzel összefüggésben az új stílusú népdal kialakulásának problémáját elemzi.

[5] Szabolcsi Bence, 1947, 29—36 és 75[x]—101[x]; Domokos Pál Péter, 1959 és 1961.

[6] Pesovár Ernő, 1972, 57—86.

[7] Pesovár Ernő, 1972, 70—71.

figyelők is a mérsékelt mozgást, a tánc patetikus vonását, s a nem szangvinikus, hanem kolerikus élénkséget emelték ki verbunk-jellemzéseikben.[8]

Összevetve a paraszti tánchagyományban élő verbunkot a korábbi réteget képviselő férfitáncokkal, az ugrós és legényes szólóban járt változataival, úgy valóban a történeti források által is említett mérsékeltebb mozgás ötlik elsőként a szemünkbe. Míg az ugrós-legényes típuscsaládba tartozó férfitáncokban a nyolcados lüktetésű, aprózott mozgások játszanak uralkodó szerepet, addig a verbunk összképét a nagyobb ívelésű, negyedes lüktetésű mozgáskincs határozza meg. Egyértelműen ilyen benyomást szerezhetünk a két tánctípus ritmikai struktúráját bemutató táblázat alapján (1. sz. melléklet), mely a verbunk egy-egy sárközi (Decs), alföldi (Túrkeve) és Felső-Tisza vidéki (Bundásbokor) változatát veti egybe az ugyanarról a területről (Sárpilis, Tápé, Kiskálló) származó ugróssal.[9]

A táncok ritmikai struktúráját bemutató képletek alapján nemcsak az alaplüktetés eltérő karakteréről alkothatunk képet, hanem a táncfolyamat komponálásában érvényesülő egyéb elvről is. Ilyen elv, hogy míg a régi stílusú férfitáncokban az uralkodó ritmikai struktúrának megfelelően az jelenti a kísérő zene sodrával való szembeszegülést, hogy a nyolcados lüktetésből negyedes mozgásra vált a tánc, addig a verbunkban ennek a fordítottja kelti ezt az ellentétet. A mozgásoknak a zene ütemeiben és soraiban feltüntetett ritmusképlete alapján is megállapíthatjuk, hogy ezek a feszültséget teremtő fordulatok a zenei kádenciákkal esnek egybe, illetve ezek köré csoportosulnak. A sárpilisi ugrósban a 2., 3. és 4. zenei sor végén jelenik meg a zárlat ritmikailag is felismerhető formája, a decsi verbunkban pedig a 3. és 4. sor végén. A tápéi ugrós a 4. zenei sor végén, a túrkevei verbunk pedig a 6. sor végén váltja a ritmust. A kiskállói ugrós 4. sora bővül ki negyedes lüktetésűvé, a bundásbokori csapásban pedig a 2. és 4. sorban érvényesül az alaplüktetéssel szembeszegülő komponálási elv, mégpedig zárlatot előkészítő formulaként.

[8] Réthei Prikkel Marián, 1924. 287.

[9] A példaként bemutatott táncok adatai:
Ugrós (Sárpilis, Tolna m.). Közölve Martin György, 1972, 2. sz. tánc és Pesovár Ernő—Lányi Ágoston, 1974, 7. sz. tánc. — *Verbunk* (Decs, Tolna m.). Közölve Martin György, 1970a I. számú mellékletében a XII. sz. tánc és Pesovár Ernő—Lányi Ágoston, 1974, 22. számú tánc. — *Ugrós* (Tápé, Csongrád m.). Közölve Martin György 1964, 3. sz. tánc és Pesovár Ernő—Lányi Ágoston 1974, 13. sz. tánc. — *Verbunk* (Túrkeve, Szolnok m.). Közölve Martin György, 1970a, II. számú mellékletében a VIII. tánc. — *Ugrós* (Kiskálló, Szabolcs-Szatmár m.). Közölve Pesovár Ernő—Lányi Ágoston, 1974, 14. sz. tánc. — *Csapás* (Nyíregyháza-Bundásbokor, Szabolcs-Szatmár m.). Közölve Martin György, 1967, 6. sz. tánc és Pesovár Ernő—Lányi Ágoston 1974, 7. sz. tánc.

E néhány példa alapján is érzékeltethettük tehát, hogy a domináló lüktetésből az ellenkezőbe váltó ritmikai játéknak hangsúlyozó, a tánc tagolásában oly fontos *kádenciákat* kiemelő szerepe van. Emellett egyes esetekben további, szerkezetileg hangsúlyos helyeket, a kezdő, zárlatelőkészítő formulákat is erőteljesebbé teszik a ritmikai váltások.[10]

A verbunk felépítésének ez a formai sajátossága elveiben megegyezik tehát a korábbi történeti rétegbe tartozó férfitáncokkal, de átértékelve, újraértelmezve él tovább az új stílusban.

A verbunk ritmikai struktúrájából értelemszerűen következik, hogy a tánc uralkodó motívumai is zömükben negyedes lüktetésűek. Új stílusú férfitáncunk e jellemző vonását szemlélteti az az összehasonlító táblázat (2. sz. melléklet), melyen a rábaközi ugrós egyik változatának, a *szanyi dus*nak és az *ököritófülpösi magyar verbunk*nak a motívumait mutatjuk be.[11]

A dus uralkodó motívumainak (1—4. sz. motívum) nyolcados lüktetésével szemben a magyar verbunk gerincmotívumai közül a legjellemzőbbek nemcsak negyedes lüktetésűek, hanem négynegyedes terjedelműek (2—4. sz. motívum). Példánk tehát a verbunknak azt a sajátosságát szemlélteti, mely szerint a táncot alkotó kisebb organikus egységek megformálásában is érvényesül a bővülés tendenciája. Ezt a komponálási elvet tükrözi a markáns szerkezetű négynegyedes motívumok (1., 2., 4., 6., 9. sz. motívum) mellett az a jelenség is, hogy az egytagú motívumsejtekből felépülő motívum rangú egységek, valamint a kéttagú motívumok füzérei is nagyobb terjedelműre bővült alakulatokba rendeződnek. Ilyen szerepet játszik az ököritófülpösi példánkban a bokázó (3., 3a és 4. motívum), továbbá a hátravágó (7. motívum) a sarkazóval (5. sz. motívum) párosulva.

Ilyen jellegű, lazább és változó terjedelmű motívumösszetételek vagy akár sorrá bővülő egységek néhány további lehetőségét mutatja be motívum táblázatunk (3. sz. melléklet).[12] E példák közül a tyukodi „csárdás egyedül"-ből kiemelt részlet (1. sz. motívum) a hegyező füzérszerű megjelenését illusztrálja, mely a bundásbokri csapásban már kezdő (2. sz. motívum), és kezdő-záró formulával egyaránt kiegészült organikus egységként jelenik meg (3. sz. motívum). A székely verbunk, a sárpilisi verbunk és a

[10] A néptánc szerkezeti elemzésének alapelvei, a zárlatok minősége stb. MARTIN György—PESOVÁR Ernő, 1961.

[11] A szanyi dus PESOVÁR Ernő—LÁNYI Ágoston, 1974, 8. sz. tánc, az ököritófülpösi magyar verbunk pedig MARTIN György—PESOVÁR Ernő, 1961, II. sz. tánc.

[12] A 3. számú mellékleten közölt motívumok adatai:
1. sz. mot. *Csárdás egyedül* (Tyukod, Szabolcs-Szatmár m.). Közölve MARTIN György—PESOVÁR Ernő, 1961, III. sz. tánc. — 2., 3., 6., 7. sz. mot. *Csapás*. L. a 9. jegyzetben. — 4. sz. mot. *Székely verbunk* (Makfalva, Maros-Torda m.). Közölve MARTIN György, 1965b, 6. sz. tánc és PESOVÁR Ernő—LÁNYI Ágoston, 1974, 1. sz. tánc. — 5. sz. mot. (Sárpilis, Tolna m.). MTA Zenetud. Int. Tit. 128. — 8., 9., 10., 11. sz. mot. *Verbunk* (Decs, Tolna m.) l. a 9. jegyzetben.

bundásbokri csapás oldalazó bokázója (4., 5., 6. motívum) ugyancsak a záró, illetve kezdő és záró formulával határolt, egysejtű motívumból létrejött változó terjedelmű egységet szemlélteti. A csapás és decsi verbunk hátravágói (7., 8. motívum) alapján pedig e rugalmasan viselkedő egységnek a ritmikai variálódásáról alkothatánk képet. A változó terjedelmű egységet létrehozó kéttagú alapmotívum életét pedig a decsi verbunk sarkazó-hegyező füzérei (9., 10., 11. motívum) érzékeltetik. Számos hasonló példával szemlélteti e komponálási elvet a mellékelt táncfolyamat is, a nagyecsedi Bujáki Gergely magyar verbunk változata (5. sz. melléklet).[13]

A közölt magyar verbunk ilyen jellegű elemzése előtt azonban még utalunk arra, hogy a táncfolyamat ritmikai struktúrája is tükrözi az előzőkben elmondottakat, hiszen a negyedes lüktetésű motívumok mintegy kétharmadát alkotják a táncfolyamatnak. Motívumkincse viszont elsősorban az előzőkben vázolt lazább egységek sokrétű alkalmazásával jelzi a motívumbővítés tendenciáját.

Motívumértelmezésünket a táncírás mellett feltüntetett ismétlődő és visszatérő arab számok jelzik, melyek jelen esetben (a könnyebb áttekinthetőség kedvéért) egy-egy motívumcsalád sokrétű változatait foglalják egységbe. A motívumösszetételeket, kiegészüléseket a táncírás mellett nem jelöltük, ezekre a szerkezeti képleten (4. sz. melléklet) használt ív utal.

A táncfolyamat és a szerkezeti képlet alapján megfigyelhetjük, hogy a motívumbővülésben és motívumösszetételben a 2., 3., 5., 6. és 7-es számmal jelzett motívumcsalád változatai játszanak fontos szerepet. Ezek vagy változataikkal (pl.: 66666 6a; 3a—3b), vagy a motívumalkotásban záró formulaként használt 4-es számú motívummal kiegészülve alkotnak egységet (pl.: 5—4; 7—4). S különösen szép példája a már motívumsorrá bővülő nagy ívű komponálásnak az, hogy a 7-es számú motívumot követi annak ritmikai változata (7a), s a folyamatot lezárja a 4-es számú motívum.

Verbunktáncaink e komponálási elve, azaz a kisebb egységek (motívumok, motívumösszetételek) fellazulása, bővülése és változó terjedelme egyúttal a táncot alkotó nagyobb egységekre, a motívumsorokra is érvényes. Szembeállítva ezt a komponálási elvet a régi rétegbe tartozó férfitáncainkkal, utalnunk kell arra, hogy ezek közül nemcsak a legényes sajátossága a sűrűn és tömören szerkesztett, izopódikus sorokból felépülő táncfolyamat, hanem

[13] A közölt *magyar verbunk* adatai: Nagyecsed (Szabolcs-Szatmár m.). Táncolta: Bujáki Gergely (sz. 1906.) A felvétel Kalocsán készült 1968. aug. 20. Gyűjtők: Olsvai Imre, Lányi Ágoston, Martin György, Pesovár Ferenc, Sárosi Bálint, Sztanó Pál. (MTA Zenetud. Int. Ft. 640.) A zenét Halmos István, a táncot Lányi Ágoston jegyezte le.

az ugrósok fejlettebb típusai alapján is ez a tendencia rajzolódik elénk.[14] Így az eddig elmondottakat kiegészíthetjük azzal, hogy a verbunk soralkotására is az oldottabb, nagyobb ívű, rapszodikusabb komponálás a jellemző.

A verbunk szerkesztési elveinek általános érvényű tendenciája tehát a korábbi hagyomány zártabb világának a szétfeszítése, oldottabbá tétele.

Közölt táncunkban, a nagyecsedi magyar verbunkban is a soralkotásnak ezeket az elveit figyelhetjük meg, amint ez a motívumsorokat, zárlatokat, a kezdő és zárlatelőkészítő motívumokat feltüntető szerkezeti képletünk alapján kitűnik. (A képletben használt jelzéseket l. a mellékletek jelmagyarázatán.)

A változó terjedelmű soralkotás elve és szabadsága különösen szembeötlő az első dallamban (D_1). Az I. motívumsor 4 1/2 ütem, a II: 3 1/2 ütem, a III: 4 1/2 ütem, a IV: 4 ütem, az V: 8 ütem, a VI: 4 ütem terjedelmű. Tovább fokozza ezt a heteropódiát az álzárlatok használata (az I. és IV. sor végén), a zenei kádenciákat is átívelő motívumsor-alkotás (az V. sorban), s az előző zenei egység végére eső sorkezdés (a III. motívumsorban). A nem egybevágó zenei és koreográfiai egységek s az eltolódások egyúttal a labilitás érzetét keltik, s ezt oldják fel azok a sorok, melyekben a zenei kádenciával egybeeső határozottabb zárlatot alkalmaz a táncos.

A sorok terjedelmének e rapszódikus váltogatásával szemben kiegyensúlyozottabb a második dallamra (D_2) járt folyamat, mely két 4 ütem terjedelmű, majd két nagyívű, 8 ütem terjedelmű egységre tagolódik. A harmadik dallamban (D_3) viszont ismét rapszódikusabb a szerkesztés, amint ezt a különböző terjedelmű motívumsorok tükrözik.

Ugyanígy az alkotói szabadságról, a változatos és fordulatokban gazdag komponálásról tanúskodik az egyes sorok felépítése is. Az egysíkúan szerkesztett, tehát ugyanannak a motívumnak a sorozatos ismétléséből álló (I., II., V., VIII., IX. stb.) nagyobb egységeket a már tömörebben komponált motívumsorok váltják (III., VI., VII., XI.). S ugyancsak szabadon változik a kezdő formulák, a zárlatelőkészítő motívumok alkalmazása, illetve elhagyása, a zárlatok minősége, valamint a kisebb és nagyobb terjedelmű motívumok részvétele a soralkotásban.

Verbunktáncaink e néhány bemutatott szerkezeti sajátossága arról tanúskodik tehát, hogy az új stílus férfitáncában következetesen érvényesülnek a megváltozott táncos ízlés esztétikai normái.[15] A régi rétegbe tartozó

[14] A régi stílusba tartozó táncaink elemzése MARTIN György, 1964, 1970b, 1973; MARTIN György—PESOVÁR Ernő, 1961; PESOVÁR Ernő—LÁNYI Ágoston, 1974.

[15] További verbunkelemzések: MARTIN György, 1964, 1966, 1970b, 1973; MARTIN György—PESOVÁR Ernő, 1961; PESOVÁR Ernő, 1970; PESOVÁR Ernő,—LÁNYI Ágoston 1974; SZENTPÁL Olga, 1958.

férfitáncok sodrásával, a kisebb és nagyobb szerkezeti egységek egyenletes lüktetésével, a megformálás szabályait következetesen, sőt vaslogikával érvényesítő komponálási elvekkel szemben a verbunkban a mozgáskincs és a szerkezeti egységek kibővültek, s a szerkesztés rapszodikus elvei érvényesülnek.

A táncalkotásnak ez a játékos fordulatokkal, lírai elemekkel átszőtt formája azonban nem egyenlő a szabályokat nem ismerő korlátlan szabadossággal, hiszen benne lüktetnek a korábbi tradíció átértékelt, újraértelmezett törvényszerűségei.

Jelmagyarázat a mellékletekhez

A zenei egységek grafikus ábrázolásában az ütemeket érzékeltetik a vízszintes vonal alatti rovátkák, a zenei sorokat pedig a vonal alá írott arab számok (1. 2. stb.). A kisebb egységek (motívumok) terjedelmét jelzik a 4. sz. mellékleten a vízszintes vonal feletti rovátkák, s az ezekben levő arab számok (1 2 3 stb.) a motívum vagy motívumcsalád folyószámai.

Az egyes motívumok szerkezeti funkcióját a következőképp jelöltük:

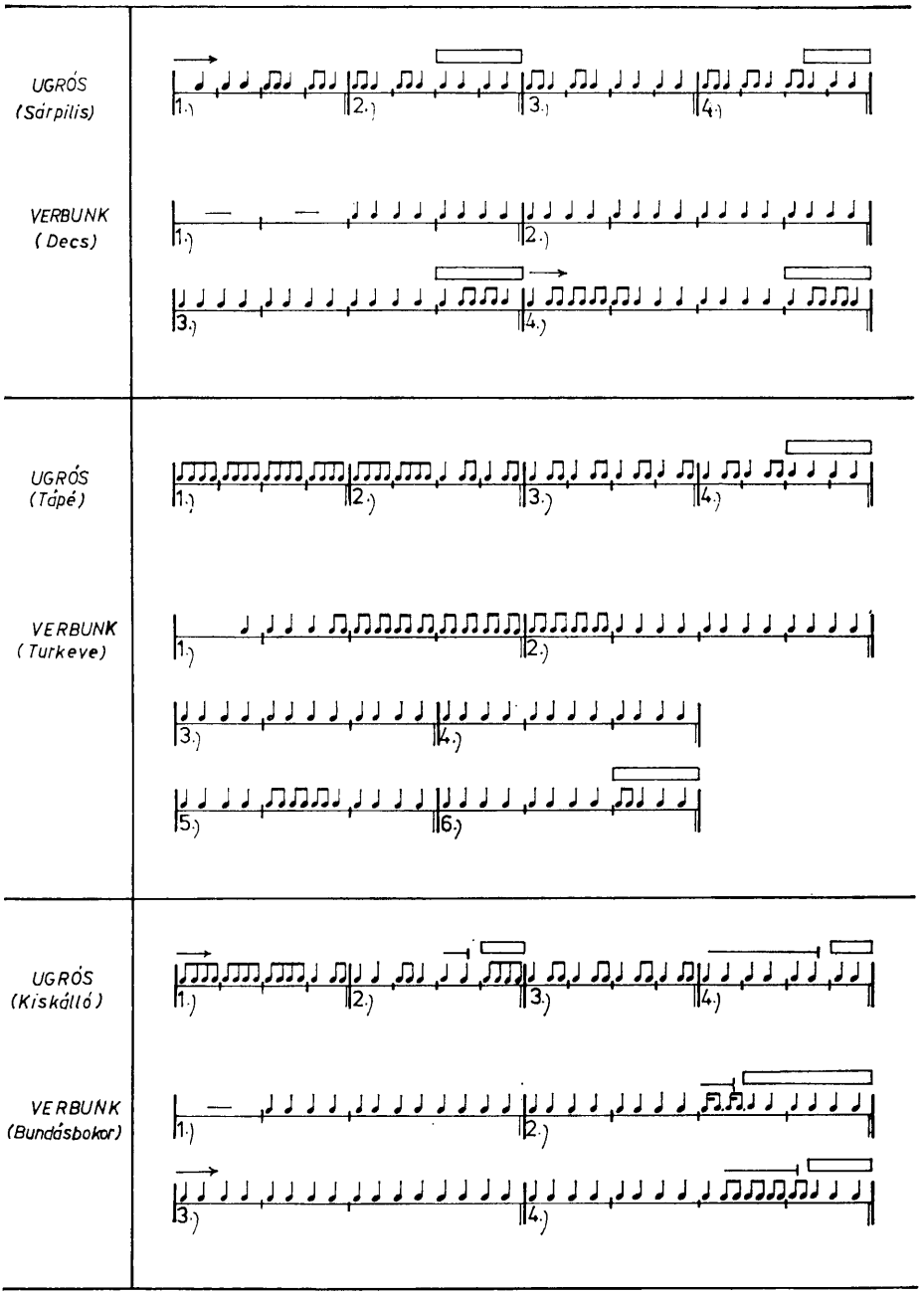
Kezdő motívum:

Gerincmotívum: 

Zárlatelőkészítő motívum: 

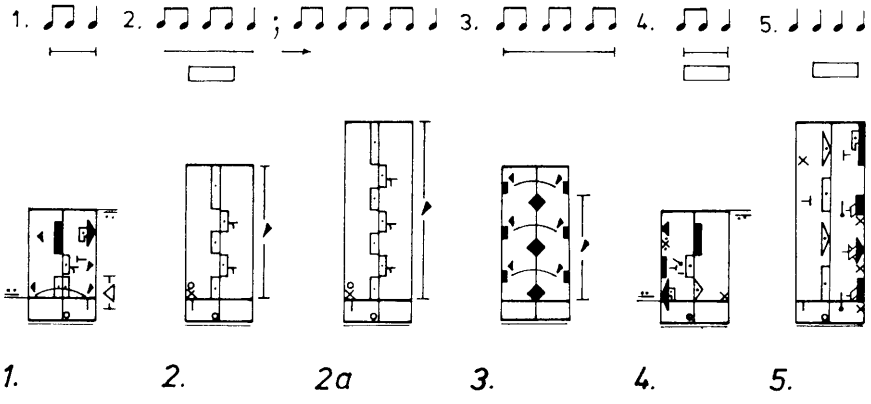
Álzárlat: 

Zárómotívum: 

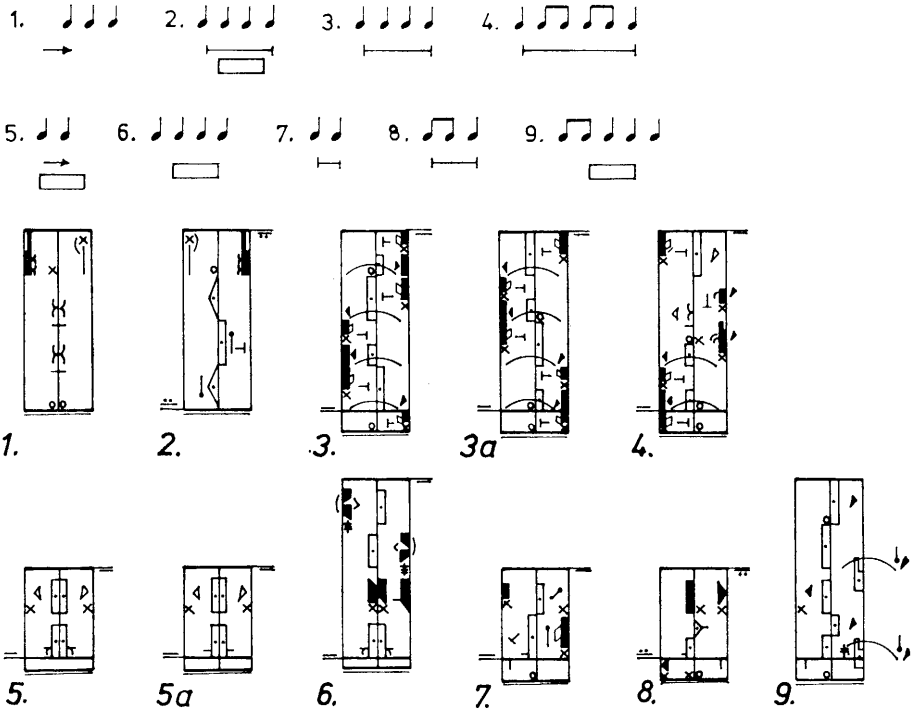


1. sz. melléklet

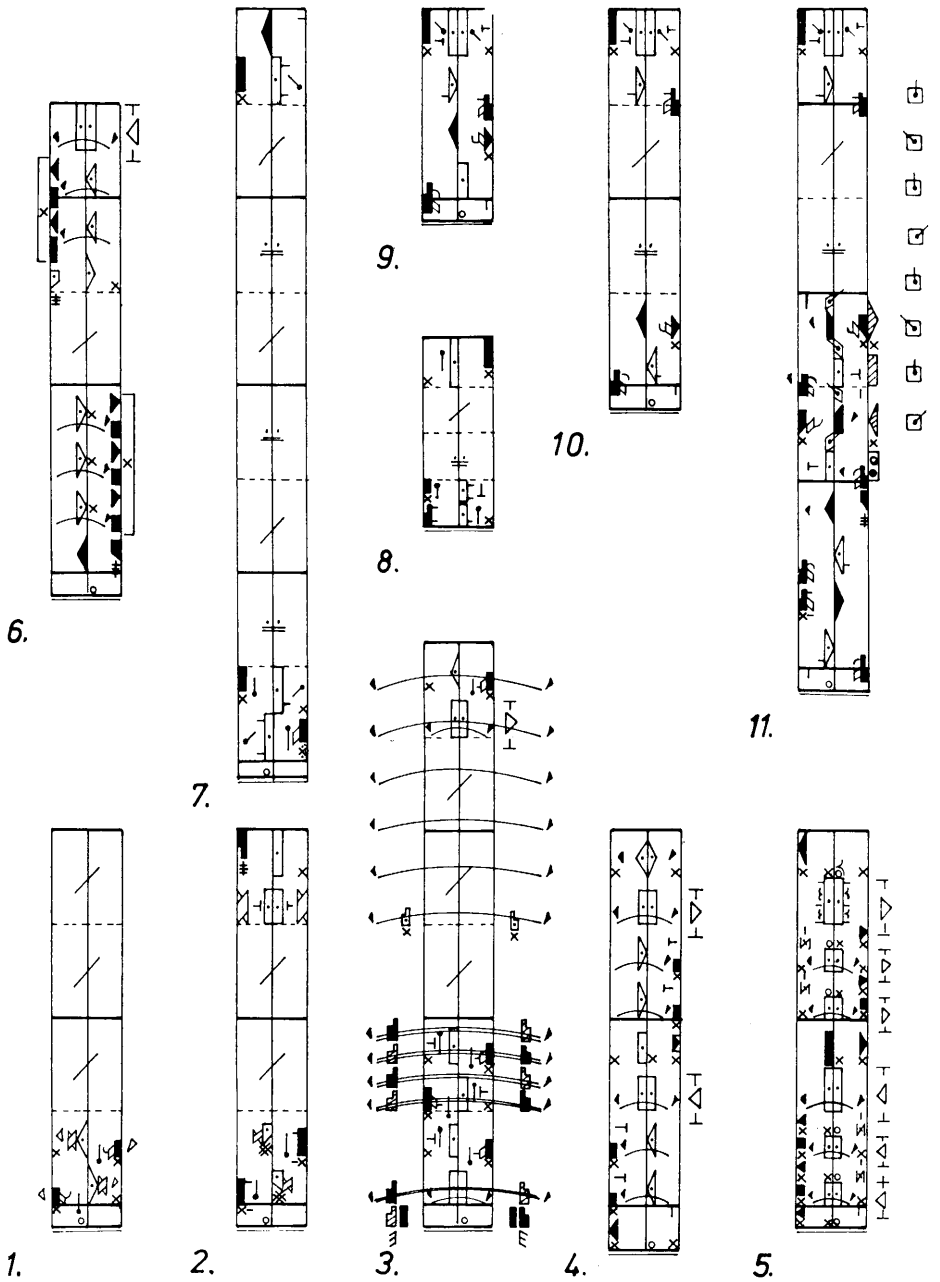
DUS (Szany)



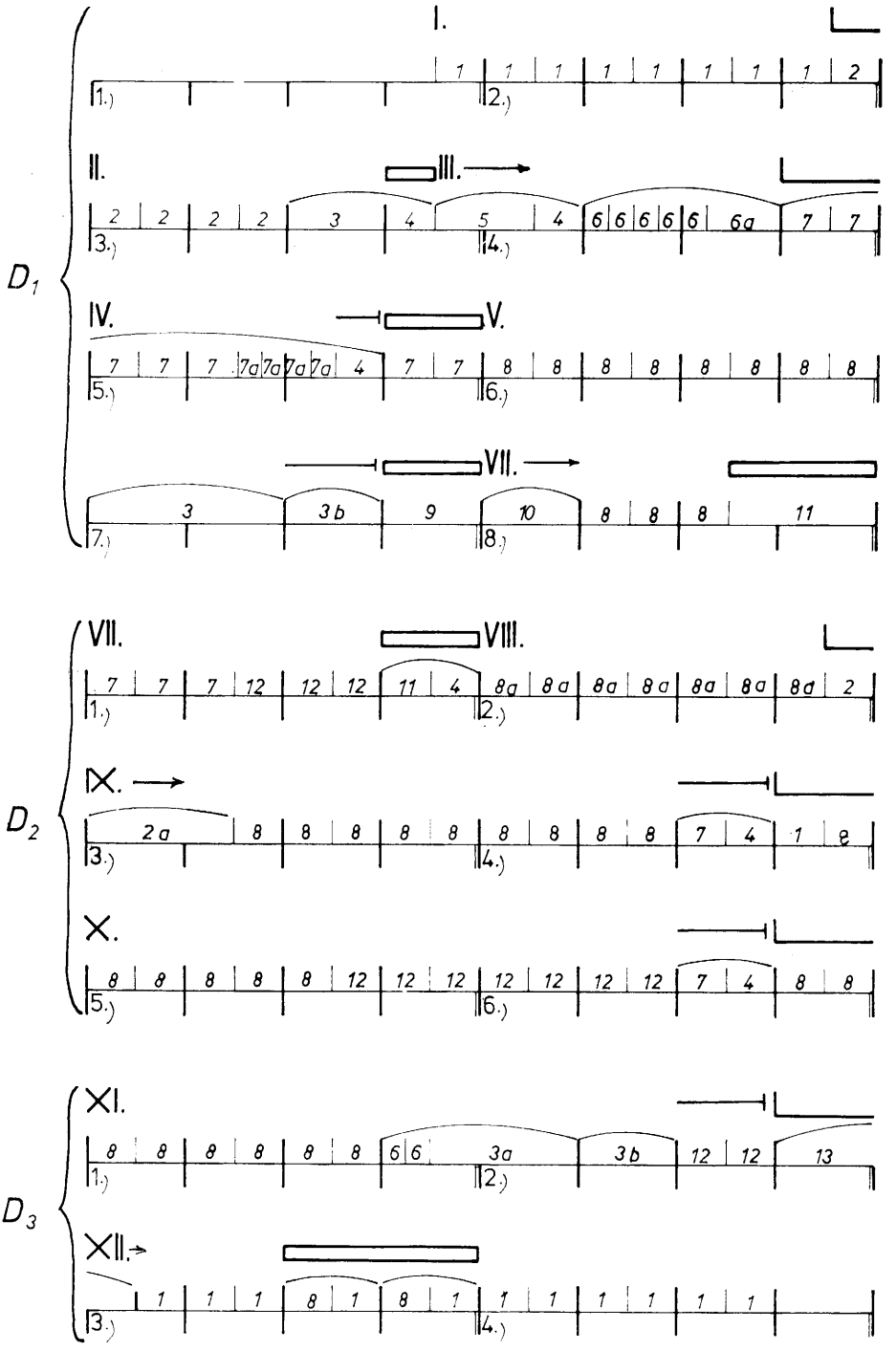
MAGYAR VERBUNK (Ököritó fülpös)



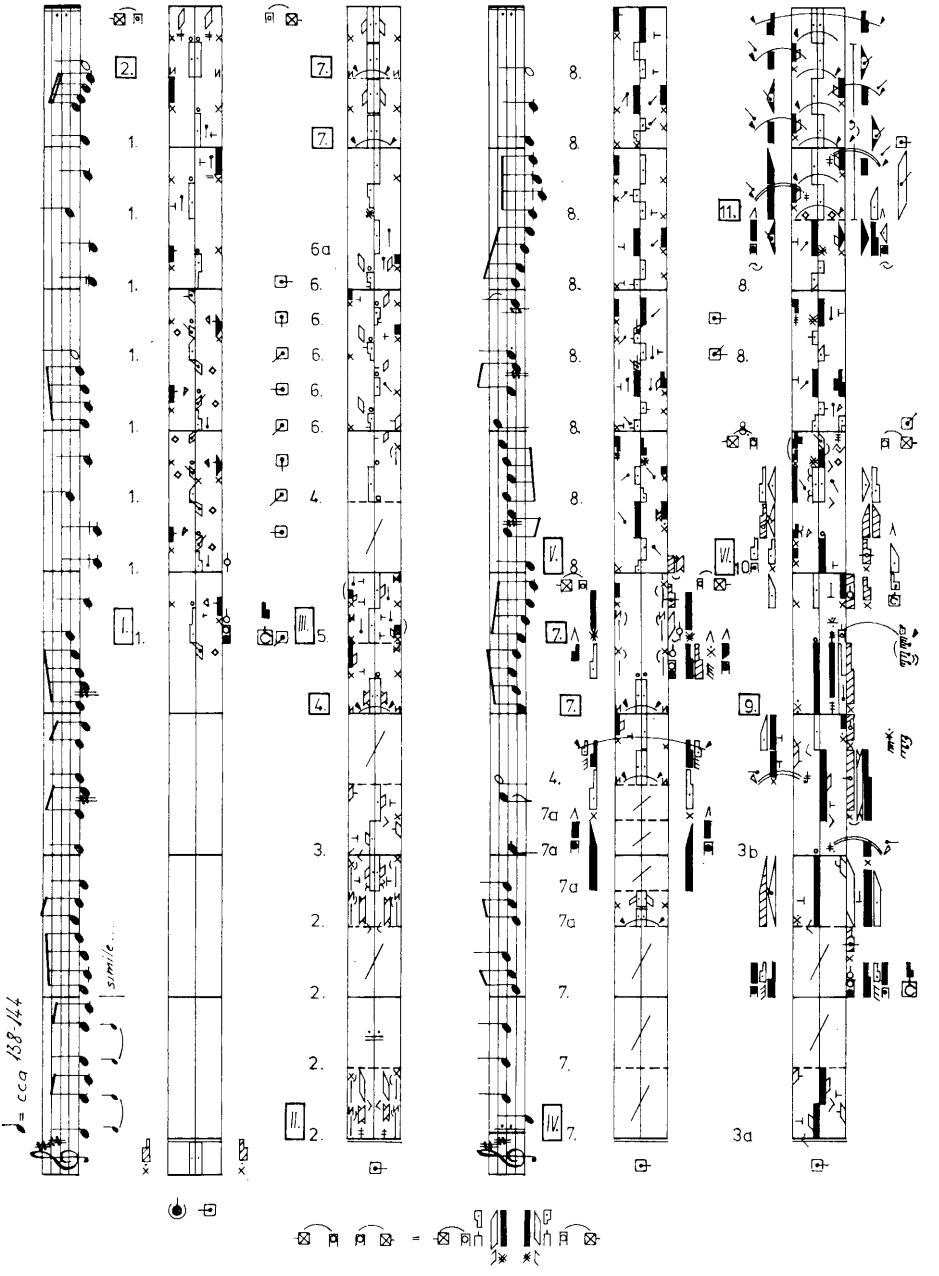
2. sz. melléklet



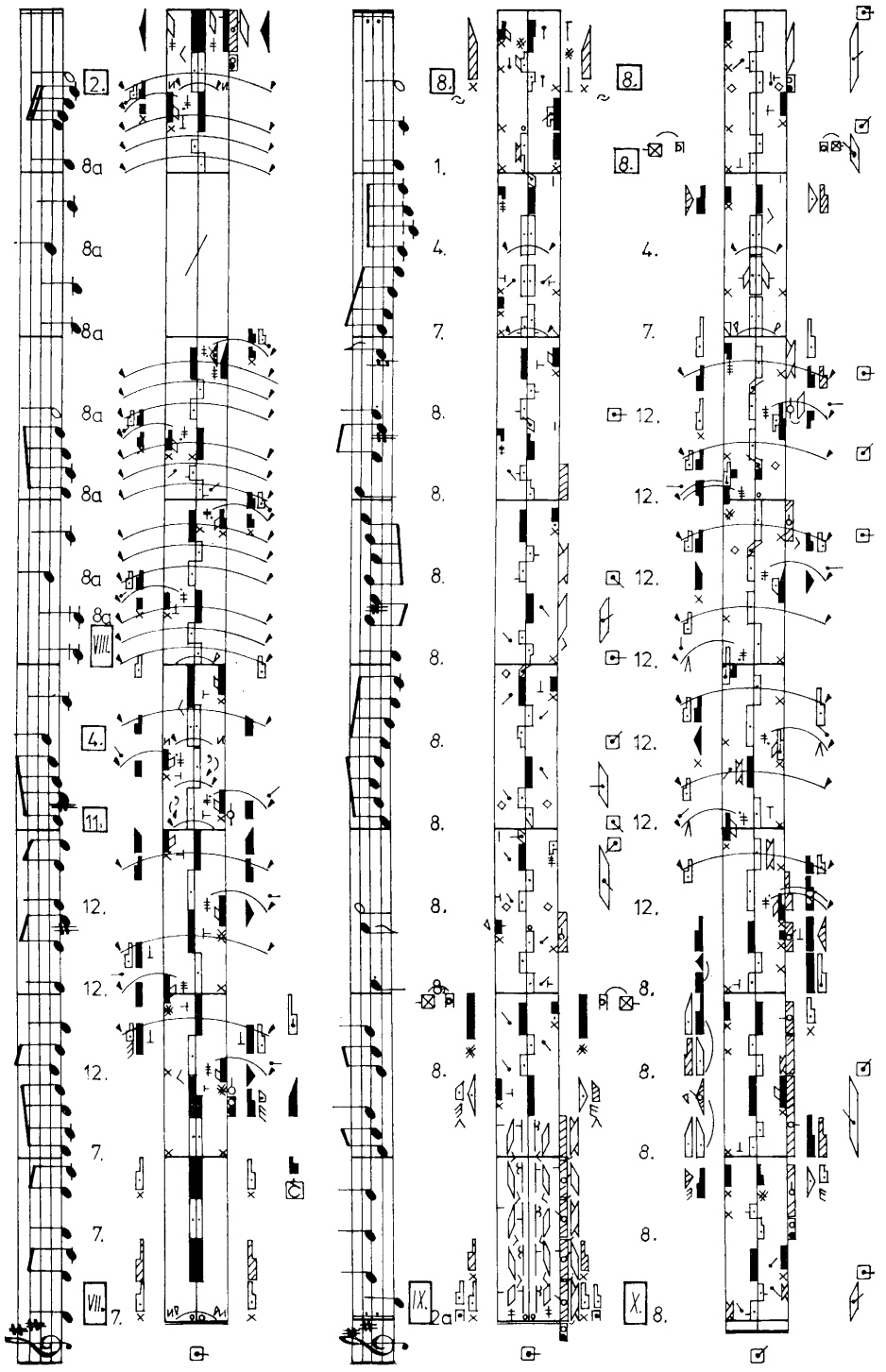
3. sz. melléklet

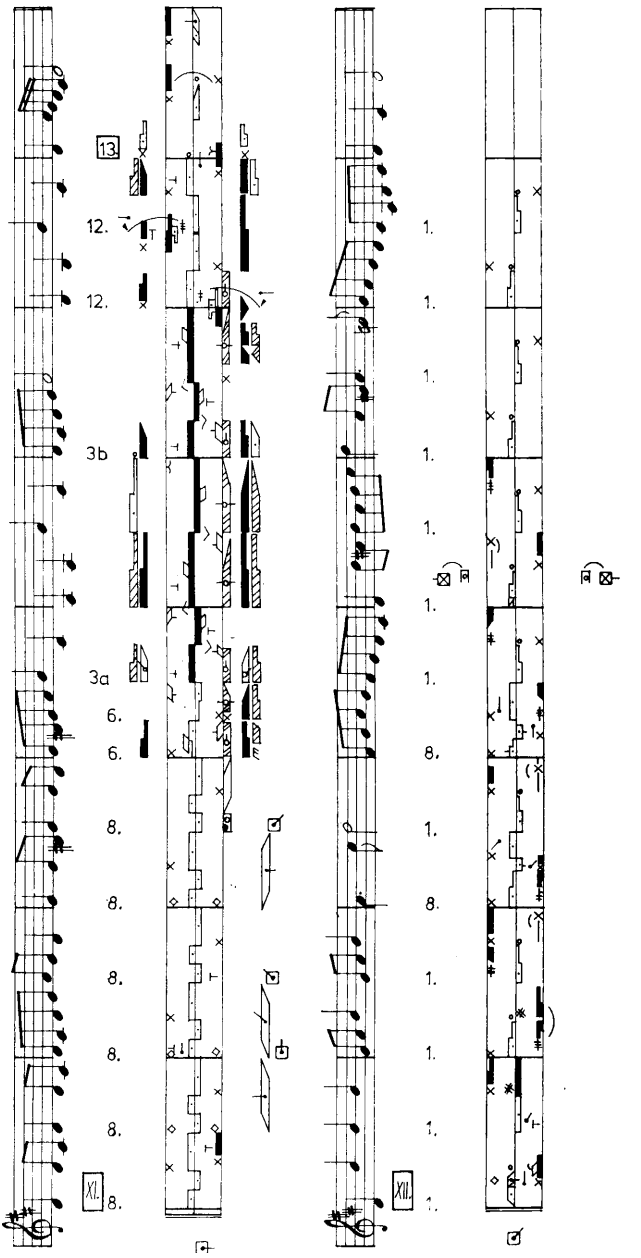


4. sz. melléklet



5. sz. melléklet („Magyar verbunk")


2.
8a
8a
8a
8a
8a
8a
8a
VIII.
4.
11.
12.
12.
12.
7.
7.
VII.
7.
8.
1.
4.
7.
8.
8.
8.
8.
8.
8.
8.
8.
IX.
8.
8.
8.
12.
12.
12.
12.
12.
12.
12.
8.
8.
8.
8.
X.
8.


13.
12.
12.
3b
3a
6.
6.
8.
8.
8.
8.
8.
8.
XI.
1.
1.
1.
1.
1.
1.
8.
1.
8.
1.
1.
1.
1.
XII.

Ernő Pesovár

THE STRUCTURAL CHARACTERISTICS OF OUR RECRUITING DANCES

Men's dance still played a considerable part in the world of dance of the reform-age Hungary, moreover, it had a leading part in the formation of the new style. Early historical sources, when characterizing the recruiting dance unanimously emphasise the moderate character of the dance, the remarkable feature that also becomes visible in outlines based on dance traditions. The recruiting dance as a whole is determined by a movement treasure of a wider sweep and a beat of quarters.

While with the men's dances of old style the beat of dancing changes from eights to quarters at the stressed parts (beginning or closing formulae), with the recruiting dance just the opposite happens.

Concerning the formation of the smaller units, i.e. the motives, constituting the dance itself, the recruiting dance is again characterized by a tendency of expansion. The units constructing of single-member motive nuclei and the clusters of double-member motives also become arranged into formations of a larger volume.

Our dance example illustrates that loosening up, expansion and changing volume are characteristic of the formation of larger units and motive series, too.

The expansion of the movement treasure and of the structural units as well as a more rapsodic construction are therefore characteristic of the recruiting dance. This form of dance creation which is intervowen with playful turns and lyric elements is however not identical with unrestricted freedom knowing no rules. The principles of earlier improvisative dance creation have survived ini t, but in a revaluated and re-interpreted form.

IRODALOM

B. Egei Klára
1956 *A színpadi táncművészet fejlődése a reformkorban és a szabadságharc első felében.* In: A magyar balett történetéből. (Szerk.: Vályi Rózsi) 27—76. Bp.

Domokos Pál Péter
1959 *A sepsiszentgyörgyi kótás kézirat — Preklasszikus kamaramuzsika és öt magyar tánc 1757-ből.* Zenetudományi Tanulmányok VII. 601—604.
1969 *Magyar táncdallamok a XVIII. századból.* Zenetudományi Tanulmányok IX. 269—294.

Goldschmidt, A.
1967 *Handbuch des deutschen Volkstanzes.* Berlin.

Haraszti Emil
1937 *A tánc története.* Bp.

Lányi Ágoston
1962 *Lippentős.* A friss csárdás domináns motívumának formai sajátosságai. Tánctudományi Tanulmányok 1961—1962. 99—136.

Martin György
1964a *Motívumkutatás, motívumrendszerezés. A sárközi—Duna-menti táncok motívumkincse.* Bp.
1964b *A magyar tánctípusok kelet-európai kapcsolatai.* MTA I. Oszt. Közl. XXI. 67—96.
1965a *East-European Relations of Hungarian Dance Types.* In: Europa et Hungaria. (Red.: Ortutay Gyula et Bodrogi Tibor.) 469—515. Bp.
1965b *Considerations sur l'analyse des relations entre la danse et la musique de danse populaires.* Studia Musicologica VII. 315—338.
1966 *Egy erdélyi férfitánc szerkezeti sajátosságai.* MTA I. Oszt. Közl. XXIII. 201—219.
1967 *A néptánc és népi tánczene kapcsolata.* Tánctudományi Tanulmányok 1965—1966. 143—195.
1970a *Magyar tánctípusok és táncdialektusok.* Bp.
1970b *Mezőségi férfitáncok.* Táncművészeti Értesítő 2. sz. 20—34.
1972 *The Relationship between Melodies and Dance Types in the Volume VI of Corpus Musicae Hungaricae.* Studia Musicologica XIV. 93—145.
1973 *Legényes, verbunk, lassú magyar.* Népi Kultúra — Népi Társadalom VII. 251—290.
1974 *A magyar nép táncai.* Bp.

Martin György—Pesovár Ernő
1961 *A Structural Analysis of the Hungarian Folk Dance.* (A Methodological Sketch.) Acta Ethn. 1—40.

Morvay Péter
1954 *Verbunktáncaink kialakulásához.* In: Lugossy Emma 39 verbunktánc. 7—18. Bp.

Pesovár Ernő
1961 *A simonfai verbunkok formai elemzése.* NÉ. 51—85.
1965a *Les types de la danse folklorique hongroise.* Studia Musicologica VII. 103—108.
1965b *Lengyel táncok hatása a reformkorban.* NÉ. 159—177.
1969 *Der Tändel-Tschardasch.* Acta Ethn. 153—185.
1970 *Három körverbunk.* Táncművészeti Értesítő 1. sz. 122—131.
1972 *A magyar tánctörténet évszázadai.* Szöveggyűjtemény. Bp.
1973 *Die geschichtlichen Probleme der Paartänze im Spiegel der Südosteuropäischen Tanzüberlieferung.* Studia Musicologica XV. 141—163.

PESOVÁR Ernő—LÁNYI Ágoston
1974 *A magyar nép táncművészete.* Néptánciskola. Bp.
PESOVÁR Ferenc
1960 *Táncmesterek a Szatmári falvakban.* Tánctudományi Tanulmányok 1959—1960. 309—332.
RÉTHEI PRIKKEL Marián
1924 *A magyarság táncai.* Bp.
SACHS, C.
1933 *Eine Weltgeschichte des Tanzes.* Berlin.
SZABOLCSI Bence
1947 *A magyar zenetörténet kézikönyve.* Bp.
1954 *Népzene és történelem.* Bp.
SZENTPÁL Olga
1954 *A csárdás. A magyar nemzeti társastánc a XIX. század első felében.* Bp.
1958 *Versuch einer Formanalyse der ungarischen Volkstänze.* Acta Ethn. VII. 257—334.
VÁLYI Rózsi
1969 *A táncművészet története.* Bp.
WOLFRAM, R.
1951 *Die Volkstänze in Österreich und verwandte Tänze in Europa.* Salzburg.

PÓCS ÉVA

STILISZTIKAI TÉNYEZŐK ÖSSZEFÜGGÉSEI A RÁOLVASÁSOK FUNKCIÓJÁVAL

Ráolvasásnak tekintek minden egyénileg elmondott vagy leírt, hagyományos formában élő szöveget, ha elmondásának célja az egyéni élet bármely területének befolyásolása. — A szöveg szempontjából rendkívül heterogén anyag egyetlen közös jellemzője és leglényegesebb műfajelhatároló kritériuma a funkció. Ennek megfelelően nem is beszélhetünk ráolvasásról mint népköltészeti műfajról, csak azonos vagy rokon célokra használt szövegekről, amelyeknek legfeljebb csak bizonyos csoportjai képeznek zárt, körülhatárolt, egynemű egységeket, de ezek is csak akkor, ha csak a szövegek oldaláról vizsgáljuk a kérdést.[1] A ráolvasás azonban általában csak ún. kísérőcselekményével együtt ráolvasás, amellyel oly szorosan összefügg, hogy gyakran nem is érthetők a szövegek cselekmény nélkül és viszont. Gondoljunk itt pl. az ún. cselekménymagyarázó szövegek igen népes csoportjára — pl.:

Nem a vizet bogozom,
se nem a cérnát,
hanem a nyilalást.[2]

A funkció lényege a belátható múltig (amióta egyáltalán van fennmaradt szövegemlék) folyamatosan változatlan, tehát könnyen vizsgálhatók a funkció és szöveg viszonyának fajtái, ill. időbeli fázisai; a funkció és szöveg kölcsönhatásai.

A *funkció* szót tágabb és szűkebb értelemben használom. Tágabb értelemben a ráolvasás funkciója, mint mondottam, valaminek a befolyásolása, ráhatás valamire egy szöveg segítségével; tehát a szómágia egy fajtája: elmondanak egy szöveget azért, hogy elmúljon valakiről a „szentantal-

[1] Cs. Pócs Éva, 1967, 255—256. — *Szöveg, cselekmény és hiedelem kapcsolatai a nem-epikus ráolvasásokban* c. (1977) tanulmányomban kifejtett néhány gondolat ismétlése elkerülhetetlen volt, mivel nem lehetett tudni, melyik jelenik meg először.
[2] Pusztina (Moldva), Diószegi Vilmos gyűjtése.

tüze", vagy a kenyér magasabbra keljen stb. Az előírt módon, előírt cselekmények kíséretében elmondott hagyományos szöveg, akár van értelme, akár nincs, akár a kívánt célt fejezi ki, akár valami egészen mást, betöltheti funkcióját mint szöveg, mint a mágia egyik eszköze. Ilyen értelemben minden ráolvasás, jelentésétől függetlenül, funkcionális szöveg. A szövegek nagy része azonban valamilyen módon ki is fejezi a kívánt célt, sőt gyakran nemcsak általában, hanem egészen konkrétan a pillanatnyilag adott célt is, sőt néha a konkrét szituációt is: az éppen adott betegséget, beteget, gyógyítót, az éppen gyakorolt gyógyító eljárást. Ezek a szűkebb értelemben vett funkcionális szövegek.

Ha a ráolvasásokat a szűkebb értelemben vett funkció kifejeződésének módja szerint csoportosítjuk, nagyjából négy csoportot különböztethetünk meg. Csak nagyjából, részint mert rengeteg átmeneti eset is van, részint mert az egyes csoportok szövegei bonyolult kölcsönhatásban vannak egymással. Az első csoport szövegeinek fő jellemzője, hogy a szöveg csak a funkciót fejezi ki, a mindennapi nyelv kifejezéskészletével. A második csoport szövegeiben a funkció bizonyos stilisztikai többletelemekkel, sok esetben költői eszközökkel fejeződik ki; tehát a funkció kifejeződésén kívül tartalmaznak a szövegek valamilyen, a funkció szempontjából öncélúnak tekinthető többletelemet, nem-funkcionális elemet vagy elemeket. A harmadik csoport szövegei csak tágabb értelemben funkcionális szövegek: nem fejeződik ki bennük a funkció. A negyedik csoport szövegeinek esetében megváltozott a funkció. Nagy általánosságban azt mondhatjuk, hogy az első csoport szövegei *még nem*, a negyedik csoport szövegei *már nem* ráolvasások. *Valódi ráolvasás*nak tkp. a 2. csoport szövegei tekinthetők. A „még" és „már" sok esetben konkrétan, időbeli relációban is értendő, de általában mégsem tekinthetők csoportjaink egy fejlődési sor lépcsőinek. Gyakorlatilag ugyanis a „fokozatok" mindegyike — a belátható múltban és jelenben — egyidejűleg, egymás mellett is létezett. És az azonos funkció következtében a különböző csoportokba tartozó szövegek cserélődnek, kontaminálódnak. Az egyik fokozatból a másikba való átmenet néha kikövetkeztethető, bár természetszerűleg konkrétan, az egyedi esetekben soha nem érthető tetten. A keletkezés és kihalás bizonyos tendenciái azonban mindenképpen vizsgálhatók rajtuk keresztül.

I. csoport

Néhány példa:

1. Az árpás beteg ezt mondja:

Az én árpám múljon el!

miközben valamilyen hagyományos árpagyógyító cselekményt végez, pl. párna csücskével megnyomja a szemét.[3]

2. Az árpás beteg szeme előtt kaszáló mozdulatokat végeznek, ezt mondva:

Árpát aratok.[4]

Vagy:

Árpát kaszálok.[5]

3. A beteg megszámolja, hány tyúkszeme van, és visszafelé „leolvassa" tyúkszemeit, onnan kezdve a számsort, ahányig számolt. Pl.

8, 7, 6, 5, 4, 3, 2, 1.[6]

4. Ha hideglelős van a háznál, ráírják az ajtóra mintegy a betegség megtévesztésére:

Nincs itthon, akit a hideg lel.[7]

Vagy:

Menj el hideg, István nincs itthon.[8]

5. Mikor először kimegy a tehén borjazás után, egy vödör vízzel leöntik, hogy úgy csurogjon a teje, mint csorog a veder víz.[9]

Ezeket a szövegeket a mágia gyakorlata hozta létre, valamilyen mágikus eljárás kísérőjeként, magyarázójaként, vagy valamilyen mágikus elképzelés szóbeli megfogalmazásaként. A funkció köznyelvi stíluselemekkel fejeződik ki. A szövegek sok esetben rögtönzött, egyedi jellegűek. Változékonyak, az adott szituációhoz alkalmazkodnak. A szövegeket egymással összehasonlítva a változékonyságot tartalmi kiindulásúnak találjuk. A változékonyság ellenére sok az azonos vagy hasonló szöveg, tekintve, hogy a szituációk száma eléggé lehatárolt; gyakran fejeződnek ki azonos vagy

[3] Pl. Jászladány (Szolnok m.), MNT 20. Itt és a továbbiakban az 1914-es megyebeosztás szerint közlöm a községeket. Ezzel kapcsolatos rövidítések: Szolnok = Jász-Nagykun-Szolnok megye; Pest = Pest-Pilis-Solt-Kiskun megye; Abaúj = Abaúj-Torna megye.

[4] Pl. Kutas (Somogy m.) (saját gyűjtés).

[5] Pl. Som (Somogy m.) (saját gyűjtés).

[6] Karancskeszi (Nógrád m.) (saját gyűjtés).

[7] Nagyiván (Heves m.) (saját gyűjtés).

[8] Torda, Aranyosszék, Torockó (Jankó János 1893, 252.).

[9] Borsa völgye (Kolozs m.) Vajkai Aurél 1943, 159.

hasonló célok és helyzetek a legegyszerűbb köznyelvi formában. Pl. a betegség elmúltának óhaja:

Múljon el a hideg.[10]
Hideglelés, múlj el.[11]
Árpa, múlj el a szememről.[12]

Más kívánságok a betegség elmúltának óhaján kívül egy — mindig a gyógymóddal, vagyis a kísérőcselekménnyel kapcsolatos hasonlatot tartalmaznak. Pl.:

Amilyen hamar lefolyik ez a víz,
Olyan hamar gyógyuljon meg a gyermekem.[13]

Vagy:

Úgy menjen a betegség a kő alá,
mint ez a ruha.[14]

Ahány gyógymód ismert, annyiféle hasonlat lehetséges. Ezek azonban nem szövegvariánsok, hanem rokon hiedelemtartalmak, illetőleg mágikus eljárások hasonló szöveges kifejeződései: nem szövegtípusok, hanem tartalmi csoportok. — Nem mint *szöveg*, hanem mint *hit*, illetőleg *mágikus eljárás* hagyományozódik. Pl. országszerte ismert az a hit, hogy az árpát kaszáló mozdulattal le lehet aratni, illetőleg ezt az eljárást országszerte gyakorolták. Ezt a cselekményt néha, néhol, egyszerű, egymáshoz többé-kevésbé hasonló szövegek kísérik — ilyenek az elsőként említett példaszövegek.

Ezek között a cselekménykísérő-magyarázó szövegek között van néhány csoport, amelyre egy állandósult nyelvtani szerkezet jellemző. Így ezek tulajdonképpen már átmeneti esetek a második csoport felé, de az állandósult szerkezettől eltekintve ezekre a szövegekre az első csoport ismérvei jellemzőek; ugyanis maga a szöveg teljesen a konkrét szituáció függvénye; bizonyítható egyedi rögtönzések is vannak köztük. Néhány példa:

Ami az ajtóban van,
legyen a gyerekbe,
ami a gyerekbe van
legyen az ajtóba.[15]

[10] Torontál vagy Csongrád m. (KÁLMÁNY Lajos EA 2853, 3.).
[11] Szöllősardó (Abaúj m.) MNT 15.
[12] Furta (Bihar m.) (saját gyűjtés).
[13] Torda, Aranyosszék, Torockó (JANKÓ János 1893, 250.).
[14] Hejce (Abaúj m.) (HOPPÁL Mihály 1967, 82).
[15] Borsa völgye (Kolozs m.) (VAJKAI Aurél 1943, 104.).

Nem a forgácsot mártom,
hanem csak a fejfájásomat.[16]

Nem a kenyeret eszem,
hanem az árpát.[17]

Éppen az utolsó szöveg egy szokványos — nem szöveges — árpát gyógyító eljárás kísérője Erdélyből, itt ez a formula általánosan elterjedt. Ahol ez a szerkezet ismert, ott mindenfajta szöveget — szinte így mondhatjuk — belegyömöszölnek. Pl. egy moldvai harmatszedő szöveg: „Nem harmatot szedek, hanem a tehen zsírját szedem."[18] vagy új szövegeket találnak ki bármilyen eljárás kísérőjeként erre a sémára.

Tehát itt — és más hasonló szerkezetű, de teljesen heterogén tartalmú szövegcsoportok esetében — van egy nem-funkcionális többletelem, a nyelvtani szerkezet, amelynek révén hagyományozódnak a szövegek, de mégsem beszélhetünk igazi szöveghagyományozásról, és a II. csoport semmilyen egyéb ismérvéről sem.

II. csoport

Az idetartozó szövegek a funkció, cél puszta szóbeli kifejeződésén túl valamilyen stiláris többletet tartalmaznak. Ez lehet önálló, csak nem-funkcionális elemeket tartalmazó szövegmotívum is. A több motívumból álló szövegek tehát gyakran egy funkcionális motívumból, és egy nem-funkcionális elemeket is, vagy csak azokat tartalmazó nem-funkcionális motívumból állnak. Csak nem-funkcionális elemeket tartalmazó szöveg természetszerűleg nincsen, a funkció valamilyen módon minden szövegben kifejeződik. A példaként említendő szövegek mindegyike egy-egy szövegtípust képvisel; ezek mint szövegek variálódnak és hagyományozódnak, időbeli folyamatosságuk, térbeli elterjedésük van, mégpedig nem-funkcionális elemeik vagy motívumaik, és az ezekben végbemenő stiláris változások révén. A stiláris változások ellenére a szövegek az I. csoport szövegeihez képest viszonylagos állandóságot mutatnak; funkcionális és nem-funkcionális motívumokból összetett szövegek esetében állandóbbnak a főleg stilárisan variálódó nem-funkcionális motívum, változóbbnak az inkább tartalmilag változó funkcionális motívum látszik. — Nézzünk néhány példát:

[16] Pusztina (Moldva) (Diószegi Vilmos gyűjtése).
[17] Salánk (Ugocsa m.) MNA (Morvay Judit gyűjtése).
[18] Pusztina (Moldva) (Diószegi Vilmos gyűjtése).

1. *Mua keti,*
mua évesszi![19]

2. *Amit nizek nőjjik,*
kerekitek, mujjik.[20]

3. *Semmi voltál*
semmi legyél[21]

4. *Árpa, árpa lekaszállak,*
kévébe is kötlek.[22]

5. *Árpa, árpa learatlak,*
kévébe se kötlek.[23]

A betegség elmúltának óhajához mindegyik szöveg esetében valamilyen többlet járul. Utolsó két szövegünk egy funkcionális és egy nem-funkcionális elemből összetettnek tekinthető. A nem-funkcionális elem mindkettő esetében a második sor. E második sorok („kévébe is kötlek", illetőleg „kévébe se kötlek") szövegvariánsainak (hasonlóképpen a másik három szövegnek) önálló, feltérképezhető elterjedési területe van, szemben az I. csoportban említett, ugyanazt a funkciót kifejező, de nem-funkcionális többletelemmel nem rendelkező „árpát aratok" szöveggel.

8. *Földöreganyám, torkom fáj*
senkinek se mondom,
csak neked panaszolom,
gyógyítsd meg.[24]

9. *Új hold, új király,*
lakodalomra hívnak,
de én nem mehetek,
hanem a szemölcsömet küldöm.[25]

[19] Zalaszentmihály (Zala m.) (Gönczi Ferenc 1914, 303.).
[20] Nagyszalonta (Bihar m.) (Szendrey Zsigmond EA 347, 94.).
[21] Barslédec (Bars m.) (Morvay Judit gyűjtése).
[22] Tác (Fejér m.) MNA (Diószegi Vilmos gyűjtése).
[23] Potyond (Sopron m.) MNA (Németh Imre gyűjtése).
[24] Alattyán (Szolnok m.) (saját gyűjtés).
[25] Ókécske (Pest m.) (saját gyűjtés).

A holdhoz, illetőleg a földanyához küldés motívuma, ha eredetileg nem is, jelenleg azonban szintén nem-funkcionális szövegelemnek tekintendő, tehát nem egy holdkultusz vagy egy gyógyító földanyában való hit kifejeződésének; így hasonlóan többi szövegünkhöz, itt is pusztán a betegség elmúltának óhaja fejeződik ki, stilisztikai többletelemekkel. A szöveg változásai stiláris változások (pl. „Földöreganyám" vagy „Földédesanyám" kezdetű variánsokban a jelző különbsége pusztán hangulati különbséget jelent; funkciótól, hiedelemháttértől függetlenül végbemenő variálódást).

Csábító lenne az ilyesfajta szövegek, illetőleg motívumok nem-funkcionálissá válásának kérdését vizsgálni – vagy megfordítva: a funkcióját vesztett szövegből a valamikori funkciót, az ún. eredeti hiedelemhátteret kikövetkeztetni. Ez az, ami szinte sohasem lehetséges, ha csak a már funkcióját vesztett, pusztán a szövegfejlődés törvényszerűségeit követő szövegek vagy motívumok vannak a kezünkben. A funkcióvesztés kérdése csak ott vizsgálható, ahol a kezünkben vannak részint az I. csoportba sorolt tisztán funkcionális szövegek, részint a II. csoportba sorolt, ezekkel rokon, nem-funkcionális elemekkel is rendelkező szövegek. Ilyenek pl. az ún. számláló ráolvasások, amelyek közül az I. csoportba soroltuk azokat, amelyek – mint említett példánk is – valamilyen megszámlálható objektum megszámlálására vagy „leszámolására" vonatkoznak, ide soroljuk viszont azokat a szövegeket, amikor egy hagyományos számsort, pl. 7–1-ig vagy párosával 13-ig stb., általában valamilyen stilisztikai elemmel bővítve (pl. „ez nem egy, hanem kettő" stb.) mondanak el. Mivel a számsor kötötté lesz, már valóságban megszámolni nem lehet vele semmit, legfeljebb jelképesen, vagy még úgy sem, hanem bármilyen betegség elmúltának óhaját kifejezheti a számsor csökkenése. Hasonló némileg bizonyos „szenesvízkészítést" kísérő, szemverés elleni szövegek példája. Tisztán funkcionális, az adott helyzethez rögtönzött szövegek az ilyesfélék: „Apja, anyja, öcsém, a Jóska"[26]. Ilyenkor még világos az eredeti tudakozódó jelleg, elsorolják a lehetséges rontó személyeket; amelyik névnél lesüllyed a szén, az a személy igézte meg a gyereket. Ezekkel rokon, feltehetően ebből a tudakozó eljárásból eredő szövegnek több típusa ismeretes, mint valódi ráolvasás: pl. egy Moldvában, Bukovinában elterjedt szövegtípus:

Megnézte kék szem, ződ szem, fejér szem,
fertelmes szem, rossz szem:
Boldogságos szép szűz Mária szálljon bé fejibe, szemibe,
minden ize csontjába. . . stb.[27]

[26] Somogy m., (Pittner Károly EA 1388, 40.).
[27] Gajcsána, (Moldva) (Dömötör Tekla—Pócs Éva gyűjtése).

A „kék szem, zöld szem" stb. elvontabb, költőibb, mint a nevek felsorolása; egyben univerzálisabban használható, viszont a konkrét funkciótól elszakadhat: míg ott gondolkodtak, kiket kell felsorolni, mint szóba jöhető rontó személyeket; itt mondják a verset, esetleg nem is gondolva rá, hogy miért is kell a szemeket felsorolni. Az ilyesfajta szövegelemekből egyelőre mégsem lett tisztán nem-funkcionális elem, mert a szemverésben való hit még mindig igen eleven, sőt a „szenesvízkészítés" gyakorlata sem múlt el teljesen. Más ilyen ingadozó eset is ismert, amikor egy elem adott esetben funkcionálisnak, máskor pedig nem-funkcionálisnak tekinthető.

Fontosságuk és nagy számuk miatt nem hagyhatjuk megemlítetlenül a különböző egyházi hivatkozásokat tartalmazó szövegeket és az ún. epikus ráolvasásokat. A kérdést erősen leegyszerűsítve az előbbiekről azt mondhatjuk, hogy ezek nagy részében a nem-funkcionális többletelem más műfajból származó szöveg, amely egy funkcionális elemmel társulva megmarad nem-funkcionálisnak, vagy többé-kevésbé funkcionálissá válik, és ezzel egyben megemlítettük a nem-funkcionális elemek keletkezésének harmadik legfontosabb módját.

Tehát ezekben a szövegekben általában megkülönböztethető egy funkcionális és egy nem-funkcionális, vagy legalábbis eredetileg nem-funkcionális elem egymás mellett, pl.:

Oh Uram Jézus Krisztusom,
ki érettem bűnösér
a Gecemányi kertbe megszomorottá és imádkoztá
a te keserű poharad legyen az én orvosságom.[28]

Az epikus ráolvasások egy része hasonlóképpen, hasonló eredetű nem-funkcionális elemekből épül fel. Más részük eredetileg is ráolvasásként használt szöveg. Ezekre még később visszatérünk.

A II. csoport szövegeiről, tehát a „valódi ráolvasás"-nak tekintett szövegekről összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy a „műfaj" egészének fennmaradását, ill. folyamatosságát a funkció, a folyamatosan létező azonos szituációk, a konkrét szükséglet biztosítja, amely a szövegekben mindig tükröződik valamilyen módon. A ráolvasásszövegek (egy-egy szövegtípus, ill. motívum) folyamatosságát a nem-funkcionális elemek folyamatos azonossága biztosítja. Bár a szövegeket a funkció hozta létre és tartja fenn, a szövegek hagyományozásához, variálódásához, a szövegtípusok kialakulásához nem-funkcionális elemekre is szükség van. Alapvető tényező a funk-

[28] Erk, (Heves m.) (Gulyás Béla EA 871, 196–97.).

ció, és a funkció tükröződése a szövegekben. Az ezzel kapcsolatos tartalmi változások — úgy tűnik — mindig újra megzavarják a nem-funkcionális elemek lassú stiláris változásainak öntörvényű folyamatait; a szövegfejlődésbe be-beépül egy-egy funkciós lépcső; egészen addig, míg a funkció komoly, valóban létező szükséglet kielégítése.

Lássunk néhány példát a funkció ilyesféle hatására. Igen sok példát hozhatnánk pl. a hagyományos epikus szövegekbe bekerülő utalásokra, amelyek a konkrét, adott betegre, betegségre, gyógymódra vonatkoznak, vagy amelyekben úgy gyógyítják a legendai szentet, hogy az adott vidéken a „szenesvízkészítés" gyógymódját gyakorolják. Vagy pl. mikor a legendai gyógyító így szólal meg:

Krisztus urunk szószulotta:
Mennyünk a Jordán vizibe,
Onnaj hozzuk szuótalan vizet N-nek[29]

(a beteg nevét mondja, és ettől a résztől kezdve a jelenlévő beteghez szól):
fejedbe, fejed csontyaiba javiccsanak. . .

Vagy: *Szem meglátott, szív megvert,*
Jézus vigasztaljon[30] — Európa-szerte elterjedt szövegtípus helyi változata:

Szem verte, sziv szerette,
szálljon arra,
aki ezt a gyermeket megverte.[31]

Van mikor egy szokványos egyházi hivatkozás az adott betegség hatására ilyen értelmet nyer:„Eredetök, eredetök, távozzatok, oszoljatok, ízzéporrá szakadjatok, mint Jézus tanítványaival a Gecsemáni kertből".[32]

A funkció hatására könnyebben változnak tartalmilag azok a nem-funkcionális elemek, amelyek eredetileg funkcionális szövegekből, illetőleg elemekből lettek, másodlagos funkciót kapva, vagy újra funkciót kapva. Pl. a betegséget a holdhoz küldő ráolvasások kapcsán megemlíthetjük, hogy nem ismeretes a magyar népi hitvilágban az ún. holdkultusz, és a betegség holdnak küldését pusztán szövegelemnek minősítjük, mégis az

[29] Valkonya (Zala m.) (Gönczi Ferenc 1914, 287.).
[30] Érsekcsanád (Pest m.) (Diószegi Vilmos gyűjtése).
[31] Szakcs (Tolna m.) MNT 15.
[32] Udvarhely m. (Balásy Dénes 1901, 303.).

effajta szövegek hatására kialakulhat — sőt itt-ott ki is alakult — pl. egy olyan elképzelés, egy „másodlagos hit", hogy a betegséget a holdhoz lehet küldeni, és ennek hatására effajta egyedi szövegek keletkeztek:

Új hód, új kiráj,
Az én györökömöt a nehézség töri,
Te vagy a ráadó,
Te vagy az evövő,
vödd le rúla![33]

De ha van egy ilyen (a gyógyító holdban való) másodlagos hit, akkor már mégsem tekinthetők minden esetben, általános érvénnyel nem-funkcionális elemnek a holdhoz küldő szövegek: ennek a ténynek pedig megint csak még további következményei lehetnek — és így tovább.

Legtanulságosabb ilyen szempontból az epikus ráolvasásoknak az a futólag említett csoportja, amely eredetileg a betegségdémonnal való találkozásról szól, legalábbis ami a fennmaradt ókori-középkori példányokat illeti.

Ezek a szövegek igen régiek és elterjedtek egész Európában. Kimutatható folyamatosságukat egy állandó szerkezet mellett a betegség valamilyen távoli, ember nem lakta helyre küldésének motívuma biztosítja. Néhány eleme: a beteg, a betegség, a helyszín, sokszor a gyógyító személye is térben és időben rendkívül változó, sokszor teljesen a konkrét szituációhoz alkalmazkodó. Egy rövid példa:

Elindula a Boldogságos szép szűz Márja
a fekete földnek színén
az ő áldott szent Fiával.
Találа kék szemet,
sárig szemet,
hetvenhétféle gonosz igízetet.
Meg nem engedem,
hogy Imrének piross vérit megidd!
Menj el oda,
ahol fekete lovak nem nyerítenek
fekete kokisok nem kikiriknek![34]

[33] Szőreg (Torontál m.) (KÁLMÁNY Lajos 1881, 158.).
[34] Gyimesfelsőlok (Csík m.) (KALLÓS Zoltán 1966, 148.)

Harmadik és negyedik csoportunk a ráolvasás kihalásának kétféle módját példázza. Tehát tulajdonképpen — ha egyáltalán időbeli fejlődést tételezünk fel — mindkettő egy harmadik stádium más-más válfaja. Mindkét esetben a funkció és a stiláris elemek ráolvasásra jellemző összefüggésének a felbomlásáról, vagy ha nem időbeli relációban tekintjük, egy másfajta összefüggéséről van szó; de a két esetben különböző ez az új vagy másfajta összefüggés.

Harmadik csoportunk az ún. értelmetlen szövegek csoportja. Ezekre a szövegekre elsősorban az jellemző, hogy használóik nem értik őket, tehát szűkebb értelemben nem-funkcionális szövegek. Eredetük szerint lehetnek régi, már nem értett, más nyelvű ráolvasásszövegek töredékei, de más műfajokból származó kopott, félreértett szövegtöredékek is, vagy akár ma is használt és ismert ráolvasásszövegek, néhol csak töredékesen fennmaradt, értelmetlen részletei. Ezek a szövegek megmerevednek; értelmetlenségüknél fogva nem változnak formailag, csak véletlenül, felejtés miatt (bár éppen ezek a szövegek azok, amelyeket paraszti szinten is általában írásban hagyományoztak, mert nem tudták megjegyezni). Mivel szűkebb értelemben nem-funkcionális szövegek, hiszen nem fejeznek ki semmit, univerzálisak, mindenre használhatók; és éppen ezért — miután nincs konkrét funkciójuk — a konkrét funkciónak nincs szöveget befolyásoló szerepe.

Noha igen hosszú időszakaszon lehetünk néha tanúi az „értelmetlen" szövegek továbbhagyományozásának, a „valódi ráolvasások"-hoz képest ez mégis kihalási szakasznak tekinthető, annál inkább, mert ha hosszú fázis is, mindenképpen utolsó fázis; nem számíthatunk lényeges változásra, új műfajjá válásra stb.

Szempontunkból sokkal érdekesebb a *negyedik csoport*, ahová a funkciójukat elvesztett szövegeket soroltuk, vagy helyesebb talán az időbeliséget kikapcsolva nem komoly funkciójú szövegekről beszélni. A ráolvasásszövegek összegyűjtésekor a kiindulásul közölt meghatározáshoz tartottam magamat, tehát összegyűjtöttem minden olyan szöveget, amelyet valamilyen konkrét egyéni cél érdekében egyének mondanak el. Amikor anyagomat különböző formai szempontok szerint rendezni próbáltam, két feltűnő, a többiektől meglehetősen elütő csoport birtokába jutottam. Az egyik a formailag rendezhetetlen, itt első csoportként ismertetett, tisztán funkcionális szövegek csoportja volt; a másik a *mondóka jellegű szöveg*ek csoportja, amiről most szeretnék néhány szót szólni. Ha köpüléskor nem akar a vaj összemenni, ezt mondják:

Gömbölyödjél, túrósodjál
el ne felejts összemenni,
mint a vén lány férhezmenni:
híd alatt hasas lány
írós vajat kíván.[35]

Kukoricapattogtatáskor mondják, hogy a kukorica jobban pattogjék:

Pattanj Péter, Pattanj Pál,
olyan legyél, mint egy tál.[36]

Málékeverés közben mondják, hogy a málé édes legyen:

Málé, málé édes málé
jobb lesz, mint a tejeskávé.[37]

Kenyér bevetésekor mondják, hogy a kenyér szép nagy legyen:

Jó magasak legyetek,
Debrecenbe menjetek
ott is elsők legyetek.[38]

Nátha gyógyítása céljából azt mondja a beteg:

Fakó csikó, kenderhám
néked adom a náthám.[39]

Csuklás megszüntetése céljából mondják:

Mit emlögecc, ha nem láccʔ
Keress szűből, s feltalálsz![40]

Ezek a szövegek szabályosabb szerkezetükkel, ritmusukkal, rímelésükkel és bizonyos stiláris eszközök használatával (pl. jelzők, hasonlatok), gyakran tréfás hangvételükkel eltérnek a második csoportba sorolt szövegektől; ez alaposabb stiláris elemzés nélkül is nyilvánvaló. A szövegek mindegyikéről kiderült, hogy vagy alkalmi mondóka, vagy pedig látszólag valamilyen „célra" használják, de ez nem nevezhető komoly célnak. Az ilyen szövegekkel gyógyított betegségek (nátha, szeplő, árpa) gyógyítása

[5] Hajdúnánás (Hajdú m.) MNT 5.
[36] Atyha (Udvarhely m.) (P. Madar Ilona gyűjtése).
[37] Nagyberki (Somogy m.) MNT 18.
[38] Sárrétudvari (Bihar m.) (P. Madar Ilona 1967, 132.).
[39] Valószínűleg Kisújszállás (Szolnok m.) (Fekete Lajos 1907, 126.).
[40] Udvarhely m. (Sándor János 1876, 125.)

nem életbevágóan fontos. A gyógyító szövegek is tekinthetők alkalmi mondókának: ha valaki meglát egy árpás beteget, mond valamilyen — ilyen esetben hagyományosan mondott — szöveget. Kb. hasonló a helyzet, mint pl. a naphívogató, hajnövesztő vagy állathívogató gyermekmondókák esetében: ezeket a szövegeket sokkal inkább az alkalom, mint a cél, illetőleg funkció tartja fenn. Tehát kritériumaink szerint nem tekinthetők ráolvasásnak. Természetesen nehéz elhatárolni, hogy melyik az az alkalom, amikor egy szöveg elmondásával valóságos szükségletet vélnek kielégíteni, vagy fontos célt elérni, és melyik az, amikor egy szöveg elmondása csak szokásszerűen, az alkalmi hagyományok gyakorlásának sztereotip részeként történik. Mindenképpen határesetekről van szó, hiszen pl. a tréfás árpa elleni mondókák mellett ismerünk „komoly" árpa-ráolvasásokat is szép számmal.

Valószínűnek látszik tehát, hogy a funkcióhoz kötöttség megszűntével a szövegeknek egy egészen más irányú fejlődése indul meg, önállóan, a funkciótól „megszabadulva", a szájhagyományozás, az „öncélú" szövegfolklór alkotások törvényszerűségeit inkább követve fejlődnek tovább. Ennek bizonyításához az kellene, hogy a szemünk láttára menjen végbe a funkció elvesztése. Ez nincs így, de néhány érdekes párhuzamra felfigyelhetünk.

Pl. az újszülött látogatói a hit szerint megverhetik szemmel a gyereket. Ha megnézik a gyereket a látogatók, valamit mondanak megelőzésül. Ezek változó, lényegében rögtönzött szövegű kívánságok. Pl. „Meg ne igézzelek!"[41] vagy: „Meg ne verjelek szemmel!"[42] Hasonlóképpen félnek az álom elvitelétől, ezért újszülött látogatásából távozva ilyesmit mondanak: „Legyen álmotok!"[43] Bizonyíthatóan nem hisznek abban, hogy ha tojást ajándékoznak az újszülöttnek, attól valóban egészséges, szép lesz az újszülött; mégis megteszik ezt, szintén az első látogatáskor, mondókát mondva:

Ilyen kerek, ilyen szép
ilyen gömbölyű legyél![44]

Vagy közismert a nagypénteki patkányűző mondóka:

Megszólaltak a harangok,
Kígyók-békák pusztuljatok![45]

[41] Karancskeszi (Nógrád m.) MNT 18.
[42] Szeremle (Pest m.) MNT 18.
[43] Borsa völgye (Kolozs m.) (Vajkai Aurél 1943, 92.).
[44] Hajdúszoboszló (Hajdú m.) MNT 18.
[45] Nagyiván (Heves m.) (saját gyűjtés).

Ezt elmondják nagypénteken, ha tudják; ha viszont nem ismerik az ilyenkor szokásos féregűző mondókát, nem mondanak semmit. Ha azonban valóban patkány van a háznál, esetleg kell valamit — bármit — mondani: „Mondtam nekik egy gazdag helyet, ahol sok ennivaló van."[46] Valaki pl. nem ismerte az ilyenkor szokásos ráolvasást, és ezt rögtönözte: „Piszkosak, mocskosok, menjetek a Vargáékhol!"[47]

Köztudott, hogy mennyire él a mai napig a tehén, ill. tej megronthatóságába vetett hit. Számtalan szöveget sorolhatnánk fel a tehéntartás és tejfeldolgozás alkalmával kapcsolatosan, amelyek „valódi ráolvasások", nem mondóka-jellegűek, (a köpülő-verseket kivéve). A kenyér megronthatóságába vetett hit viszont lényegében kihaltnak tekinthető. A kenyérsütéssel kapcsolatban számtalan, az idézetthez hasonló mondóka ismert. Talán bizonyít valamit a következő párhuzam is: Az első szöveg egy moldvai ráolvasás álmatlanság ellen (tulajdonképpen egy elterjedt román szöveg tükörfordítása):

Én adok neked sóskenyeret, világosság,
és te adjál Antikának álmot![48]

Ehhez párhuzamul a közismert gyermekmondóka egy olyan változatát idézzük, amilyenné egy „komoly" szituációban mondott ráolvasás sohasem válhat:

Cin-cin-cinegér
adjál nekem vasfogat,
én is adok csontfogat.[49]

Ilyen mondókaszerű szövegeket gyakran találunk hiedelemmondákban, sőt mesében is, ahol a hősök mintegy ráolvasásszituációban mondják ezeket a szövegeket. Talán itt is kimutatható lenne a szövegek mondókaszerűbb mivolta a valóságos ráolvasás-szituációkban mondott szövegekhez képest, vagy éppen mondókává válási folyamata a hiedelemmondákban elbeszélt mágikus eljárásokban.

Természetesen mindezekkel nem akartam sem azt mondani, hogy minden ráolvasásból mondóka lesz, sem azt, hogy minden tartalmilag rokon mondóka ráolvasásból lett. Mondóka nyilván mindig is volt, hasonló funkcióban is, és a ráolvasások legnagyobb része egyszerűen úgy hal ki, hogy elfelejtődik. Csak egy esetleg létező változási tendenciára kívántam rámutatni.

[46] Zagyvarékás (Pest m.) (Cs. Pócs Éva 1964, 141).
[47] Viss (Szabolcs m.) (saját gyűjtés).
[48] Gajcsána (Moldva) (Dömötör Tekla—Pócs Éva gyűjtése).
[49] Pécsaranyos (Baranya m.) (Berze Nagy János 1940, 78.).

Éva Pócs

RELATIONSHIP BETWEEN STYLISTIC FACTORS AND THE FUNCTION OF INCANTATION

The incantation function is used both in a wider and a narrower sense of the word. In its wider sense it covers the pretended art of influencing course of events by means of a text, i.e. it is a kind of word magic. In this respect every incantation is a functional text, apart from its subject. In the narrower sense: part of the texts in a way or the other expresses the function, the desired aim, often the concrete situation, too. According to the mode of expressing the function, taken in its narrower sense, four groups of incantations can be distinguished: (1) The main feature of the texts is that they express, by the vocabulary of the everyday speech, only the function. The texts are variable and accommodate themselves to the given situation. Variability is related to the subject. (2) The incantation function is expressed by stylistic surplus elements, in a number of cases by poetic means, so, besides the expression of function the texts contain a certain number of surplus elements, autotelic from the aspect of function, i.e. a non-functional element. The stylistic surplus can also be an independent text motive containing only non-functional elements. These incantations are varied and bequeathed as texts, they have, through their non-functional elements and the stylistic changes taking place in them, temporal continuity and spatial distribution. Groups 3 and 4 give examples of two ways of the 'dying out' of incantations. So, if we assume a temporal development at all, they are different versions each of a third stage. Both are characterized by the disintegration of the interrelations of stylistic elements characteristic of incantation, or, if not considered in a temporal relation, that of an interrelation of another kind. (3) They are functional texts only in a wider sense: function is not expressed in them. They are s. c. meaningless texts the main feature of which is that their users do not understand them. As a result of their senselessness, they do not alter formally, they become 'stiffened'. At most they change because of forgetting of by an accident, but being non-functional texts, a concrete function does not have a text-influencing role in them. (4) Functionless texts or ones with changed function: ditties that are preserved much more by an occasion than by a purpose or a function. By their more regular structure, rhythm, rhyming, by the use of other stylistic means and often by their funny tone they differ from the incantations of group 2. Probably through the discontinuation of being tied to the function the texts start a development in another direction; they further advance, independently, 'freed' from function, following the regularities of oral tradition and of 'autotelic' text-folklore pieces.

Naturally not every incantation becomes a ditty (though there are examples of it), and not every ditty developed out of an incantation; still, the texts of group 4 illustrate an existing changing tendency.

Largely we may state that the texts of group 1 are not yet, and those of group 4 are not any longer incantations. Real incantations are the texts of group 2 where the survival and continuity of the 'genre' as a whole is assured by the function, the concrete necessity which in some way is always reflected in the text. The continuity of incantation texts (a text type of a motive) is assured by the continual identity of the non-functional elements. Though the texts were created and are preserved by the function, for their bequeathing, varying and for the development of text-types non-functional elements are also needed. Nevertheless, our groups cannot be considered as stages of a developmental series. Practically, such of the ‚stages' exists and existed

simultaneously and side by side to one another; as consequence of the identical function the belonging into the different groups change and contaminate. Though in individual cases it can never be traced, still the transition from one group to the other can sometimes be inferred. Certain tendencies of the coming into existence and the dying out are however inferable indeed.

IRODALOM

BALÁSY Dénes
1901 *Udvarhely megyei kuruzsló-szerek és gyógyítási babonák.* Ethn.

BERZE NAGY János
1940 *Baranyai magyar néphagyományok, III.* Pécs.

Cs. PÓCS Éva
1964 *Zagyvarékas néphite.* Néprajzi Közlemények IX.
1968 *A magyar ráolvasások műfaji és rendszerezési problémái.* Népi Kultúra — Népi Társadalom I. 253—280.

DIÓSZEGI Vilmos
1960 *Embergyógyítás a moldvai székelyeknél.* Néprajzi Közlemények IV. 3—4., 35—124.

FEKETE Lajos
1907 *Jász-kún ráolvasások.* Ethn. 125—126.

GÖNCZI Ferenc
1914 *Göcsej, s kapcsolatosan Hetés vidékének és népének összevontabb ismertetése.* Kaposvár.

JANKÓ János
1893 *Torda, Aranyosszék és Torockó magyar (székely) népe.* Bp.

KALLÓS Zoltán
1966 *Ráolvasás a moldvai és gyimesi csángóknál.* Műveltség és Hagyomány VIII., 137—157.

KÁLMÁNY Lajos
1881 *Szeged népe. III.* Arad.

P. MADAR Ilona
1967 *Sárrétudvari hiedelmek.* Néprajzi Közlemények XII. 1—2.

SÁNDOR János
1876 *Babonák.* Magyar Nyelvőr. 124—125.

VAJKAI Aurél
1943 *Népi orvoslás a Borsa völgyében.* Kolozsvár.

Felhasznált kéziratos anyag

HOPPÁL Mihály: Népi gyógyítás a Zempléni hegyvidéken. 1967.
Kéziratos gyűjtések: DIÓSZEGI Vilmos, DÖMÖTÖR Tekla—PÓCS Éva közös gyűjtése, MORVAY Judit, P. MADAR Ilona gyűjtése, valamint saját gyűjtésem.
Ethnológiai Adattár kéziratos anyagából a következő tételek: GULYÁS Béla, 871.; KÁLMÁNY Lajos, 2853., PITTNER Károly, 1388.; SZENDREY Zsigmond, 347.
Magyar Néprajzi Atlasz anyagából a következő kutatópontok gyűjtőfüzetei: Potyond (Sopron m.), NÉMETH Imre gyűjtése; Salánk (Ugocsa m.) MORVAY Judit gyűjtése; Tác (Fejér m.) DIÓSZEGI Vilmos gyűjtése.
Magyar Néphit Topográfia anyagából 5., 15., 18., 20. számú kérdőívek.

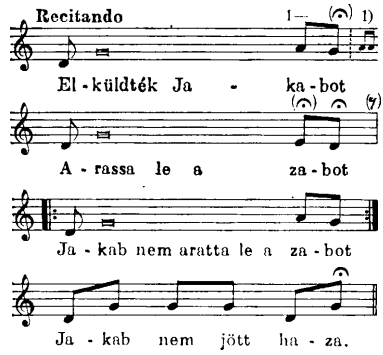
KOVÁCS ÁGNES

HOL KEZDŐDIK A MESE?

A mese a népköltészet legnagyobb, legsokrétűbb műfajainak egyike, amelyet akár műfajcsoportnak is tekinthetünk. Aszerint, hogy melyik terminusban állapodunk meg, tagolhatjuk tovább alműfajokra vagy műfajokra, s ezen belül műformákra. A meseműfajok közül a formulamesék csoportjában (AaTh 2000—2499) találjuk a legegyszerűbb, legrövidebb, kerek, nyelvileg és hangzásbelileg is jól megkomponált meseformákat. Itt találjuk a mesemondókákon, a halmozó és láncmeséken kívül a mesekezdő és mesezáró formulák, valamint az állathangutánzók, -értelmezők jó részét, a csalimeséket, de ide sorolhatók a hintázók, gyermekjátékként eljátszott felelgetős mesék, a játszópajtást csúffá tevő, becsapó mesék, a kiszámolók egy része, sőt a gyorsmondókák is. Vagyis egy sereg határeset a mese és a játék, a próza és a vers, de a recitált és az énekelt műfajok között is, mert hisz ezeknek a szövegeknek egy részét, például a hintázókat, sőt olykor a láncmeséket is egyszerű dallam kíséri, gondoljunk csak Diószegi Vilmos nevezetes *Jakab és a zabjára*, melyet a Néprajzi Közleményekben tett közzé.[1] A mesét Kriza Ildikó öt évvel később ugyanattól az adatközlőtől szintén hangszalagra vette:

[1] Diószegi Vilmos, 1963, 412—415.

Ghimes (Nyitra m.)
A.: Balla Mária 78. é.
Gy.: Kriza Ildikó, 1968. V.
Lej.: Károly S. László (1974)



1. Elküldték Jakabot,
Arassa le a zabot.
Jakab nem aratta le a zabot,
Jakab nem jött haza.

Elküldték a szógálót,
Híjja haza Jakabot,
Jakab nem aratta le a zabot,
Jakab nem jött haza.

Elküldték a kutyát,
Harapja meg a szógálót,
A kutya nem harapta meg a szógálót,
A szógáló nem hívta haza Jakabot,
Jakab nem aratta le a zabot,
Jakab nem jött haza.

Elküldték a botot,
Verje meg a kutyát,
A bot nem verte meg a kutyát,
A kutya nem harapta meg a szógálót,
A szógáló nem hívta haza Jakabot,
Jakab nem aratta le a zabot,
Jakab nem jött haza.

Elküldték a tüzet,
Égesse el a botot,
A tűz nem égette meg a botot,
A bot nem verte meg a kutyát,
A kutya nem harapta meg a szógálót,
A szógáló nem hívta haza Jakabot,
Jakab nem aratta le a zabot,
Jakab nem ment haza.

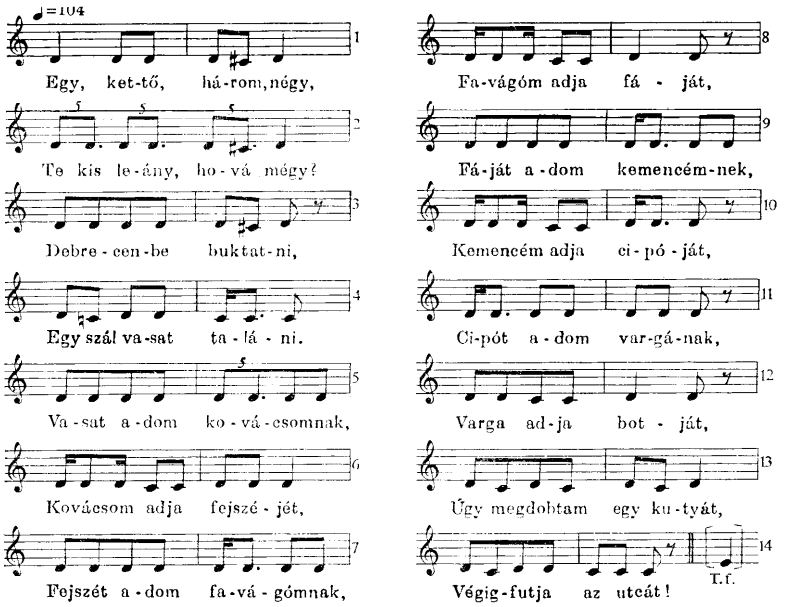
Elküldték a vizet,
Ojtsa el a tüzet,
A víz nem ojtotta el a tüzet,
A tűz nem égette el a botot,
A bot nem verte meg a kutyát,
A kutya nem harapta meg a szógálót,
A szógáló nem hívta haza Jakabot,
Jakab nem aratta le a zabot,
Jakab nem jött haza.

Elküldték a bikát,
Igya meg a vizet,
A bika nem itta meg a vizet,
A víz nem ojtotta el a tüzet,
A tűz nem égette el a botot,
A bot nem verte meg a kutyát,
A kutya nem harapta meg a szógálót,
A szógáló nem hívta haza Jakabot,
Jakab nem aratta le a zabot,
Jakab nem ment haza.

Elküldték a mészárost,
Vágja le a bikát,
A mészáros levágta a bikát,
A bika megitta a vizet,
A víz elojtotta a tüzet,
A tűz megégette a botot,
A bot megverte a kutyát,
A kutya megharapta a szógálót,
A szógáló hazahívta Jakabot,
Jakab learatta a zabot,
Jakab elment haza.

Ennél a halmozómesénél formai szempontból egyszerűbbek az elmondott vagy ritkábban eldalolt kiolvasók és felelgetős mesék:

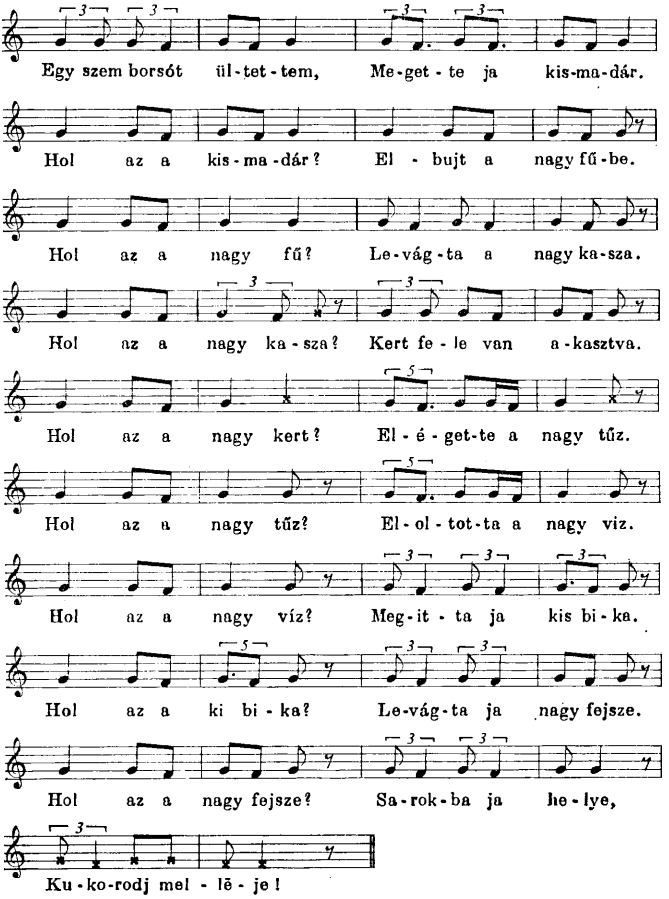
Vitnyed, GySp. m. hf.
A.: Horváth Péterné, sz. 1913
Gy.: Timár Istvánné, 1972. III. 3.
Lej.: Borsai Ilona



2. Egy, kettő, három, négy,
Te kis leány, hová mégy,
Debrecenbe buktatni,
Egy szál vasat találni,
Vasat adom kovácsomnak,
Kovácsom adja fejszéjét,
Fejszét adom favágómnak,
Favágóm adja fáját,
Fáját adom kemencémnek,
Kemencém adja cipóját,
Cipót adom kaszásomnak,
Kaszásom adja fűjit,
Fűjit adom tehenemnek,
Tehenem adja trágyáját,
Trágyát adom földemnek,
Földem adja árpáját,
Árpát adom disznómnak,
Disznóm adja háját,
Háját adom vargának,
Varga adja botját,
Úgy megdobtam egy kutyát,
Végigfutja az utcát.

„Ezt is úgy olvastuk ki: Egy, kettő, három, négy. . .”[2]

Kapuvár (Győr-Sopron m.)
Gy.: Barsi Ernő, 1972. III.
A.: Pap Jánosné, 1919. 3.
Lej.: Borsai Ilona



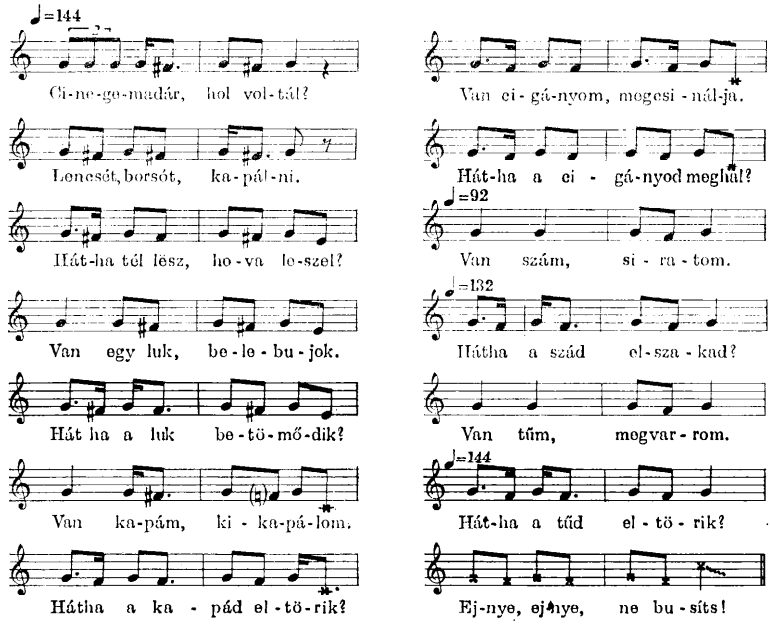
3. Egy szem borsót ültettem,
Megette ja kismadár,
Hol az a kismadár?
Elbújt a nagy fűbe.
Hol az a nagy fű?
Levágta a nagy kasza.
Hol az a nagy kasza?

[2] A kiolvasásnak ezt a sajátos módját már KRIZA János is említi (1863, 128—129.). Ez a kiszámoló mondóka ugyanis lényegesen kevésbé „illedelmes” formában végződhet, így: „Úgy megdobtam egy kutyát, Végigfossa az uccát, Te nyalod ki a lyukát!” „Akin (a mondóka)) végződik . . . (azt) lenevetik s tapsolják”. Tehát a csúffátételnek egy sajátos módjáról van itt szó, s nem a fogót vagy a hunyót számolják ki.

Kertre van akasztva.
Hol az a nagy kert?
Elégette a nagy tűz.
Hol az a nagy tűz?
Eloltotta a nagy víz.
Hol az a nagy víz?
Megitta ja kis bika.
Hol az a kis bika?
Levágta ja nagy fejsze.
Hol az a nagy fejsze?
Sarokba ja hele,
Kukorodj melleje.

„Ültünk sorjába, osztán olvastuk ki."

Tar (Nógrád m.)
A.: Kósa Istvánné
Gy.: Borsai Ilona 1969. II. 6.
Lej.: Borsai Ilona

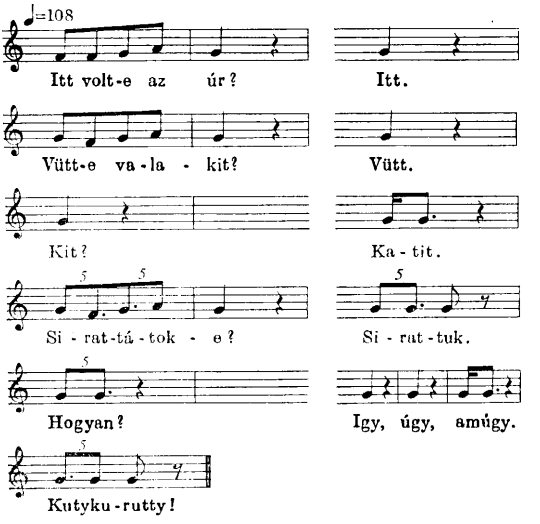


4. Cinege madár, hol voltál?
Lencsét, borsót kapálni.
Hát ha tél lësz, hova leszel?
Van egy luk, bele-bujok.
Hátha a luk betömődik?
Van kapám, kikapálom.
Hátha a kapád eltörik?

Van cigányom, megcsinálja.
Hátha a cigányod meghal?
Van szám, siratom.
Hátha a szád elszakad?
Van tűm, megvarrom.
Hátha a tűd eltörik?
Ejnye, ejnye, ne búsits!

A felelgetős mesét vagy monológ formájában adják elő kiszámolóként, vagy játsszák úgy is, hogy két gyermek felesel egymással, vagy pedig úgy, hogy egy kérdez és a gyermekcsoport válaszol. Az utóbbi előadásmódra olykor maga a szöveg is utal:

1/77
Vitnyéd (Győr-Sopron m.)
A., Gy.: Simon Endre 1972. III. 3.
Lej.: Borsai Ilona



5. Itt volt-e az úr? — Itt.
Vütt-e valakit? — Vütt.
Kit? — Katit.
Sirattátok-e? — Sirattuk.
Hogyan? — Így, úgy, amúgy,
Kutykurutty!

„Felelgetős nótázás, ami az unkabékák hangját utánozta, illetve a tóba' a muzsikáját. . ."

Egy sályi idős adatközlő emlékezete szerint ezt a felelgetős nótát vagy mesét az iskolában adták elő a tanító irányításával. A felelgetős mesének az iskolával való kapcsolatára utal Ipolyi Arnold, illetve Csaplár Benedek egyik gyűjtőjének, Szőnyi (Weber) Károlynak a megjegyzése is 1860-ból az MTA Kézirattárában.[3] Weber egy ilyen felelgetős mondóka fölé azt írta „Gyermektanköltemény párbeszédben". Azt egyelőre nem tudjuk, hogy a felelgetős mese, nóta vagy játék a múlt századi elemi iskolai oktatás tananyagának képezte-e részét, vagy csak az akkori leckefelmondási mód mintájára készült, illetőleg hangzott el.

[3] RUI 4-r, 369/III, 96b, f.

A békák párbeszéde elvezet bennünket egy másik formulamese fajtához, az állathangutánzókhoz (AaTh 2075). Ilyen állathangutánzókat gazdagon közöltek múlt századi gyűjtéseink, elsősorban a Magyar Nyelvőr kötetei, Török Károly hódmezővásárhelyi, Kálmány Lajos szegedi és Gönczi Ferenc göcseji gyűjteménye.[4] A kis meseformát, bár leírva számtalanszor láttuk, hallani sohasem hallottuk, s így valós képünk nem lehetett róla. A Gyermekrádió mondóka- és gyermekjátékgyűjtő pályázata[5] hangfelvételei során sikerült hangszalagon is rögzítenünk. Példaképpen vitnyédi felvételeinkből mutatunk be néhányat:

„Mikor gyerek vótam, mindig figyeltük a kutyákat, hogyan ugatnak. Hát a kis kutya az így ugat:"

Vitnyéd, GySp. m. 1972. III. 4.
A.: Horváth Péterné, sz. 1913
Gy.: Timár Istvánné, hf.
Lej.: Károly S. László

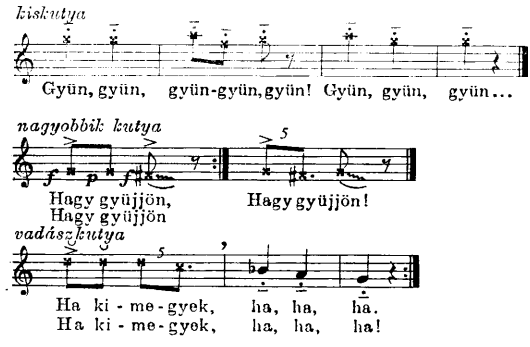
6. — Gyün, gyün, gyün-gyün, gyün!
Gyün, gyün, gyün...

„A nagyobbik kutya, az meg így ugat:"

— Hagy gyüjjön, hagy gyüjjön, hagy gyüjjön!

„A vadászkutya, az meg így ugat:"

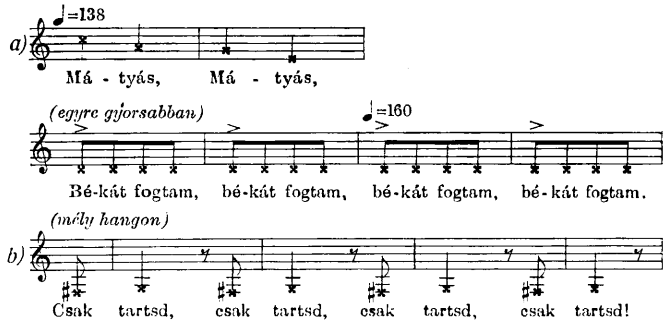
— Ha kimegyek, ha, ha, ha.
Ha kimegyek, ha, ha, ha!



[4] Török Károly, 1872, 274—277; Kálmány Lajos, 1881, 1882, 1891, II, 81—83, III, 92—98; Gönczi Ferenc, 1948, 23—32.
[5] Borsai Ilona—Kovács Ágnes, 1972, 382—385.

„A récék amikor mennek ki a patakra, vagy mikor jönnek onnan haza, éneklik a kis récék:"

Vitnyéd (Győr-Sopron m.)
A., Gy.: Simon Endre 1972. III. 3.
Lej.: Borsai Ilona



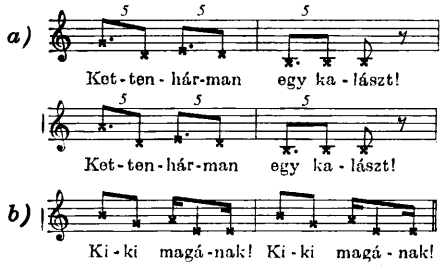
7. — Mátyás, Mátyás,
Békát fogtam, békát fogtam, békát
fogtam, békát fogtam!

„Megszólal rá a gácsér:"

— Csak tartsd, csak tartsd, csak tartsd,
csak tartsd!

„Vagy például mikor a libák mentek ki a legelőre. Amikor az aratásnak vége volt, akkor kihajtottuk a legelőre, már a tarlóra a libákat, hogyhát az elhullott kalászokat még összegyűjtsék, s hát a libák is beszélgettek. Amikor kimentek, szépen, okosan mondták, hogy:"

Vitnyéd (Győr-Sopron m.)
A., Gy.: Simon Endre 1973. III. 3.
Lej.: Borsai Ilona



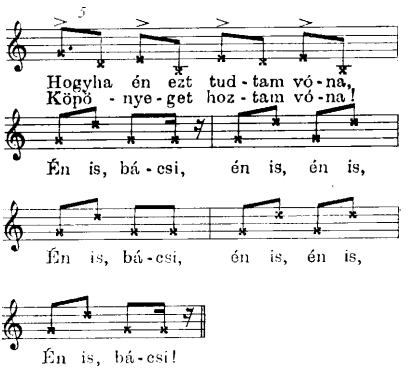
8. — Ketten, hárman egy kalászt,
Ketten hárman egy kalászt,
Ketten, hárman egy kalászt.

„Mikor kiértek, megrohanták a kepét vagy megrohanták az elhullott kalászokat. Minden liba ezt kiabálta:"

— Kiki magának, kiki magának, kiki magának, kiki magának!

„A disznók, mikor esős időben hazahajtotta őket a kanász, mentek, illetve vágtattak végig a falun és az eső csöpörgött, akkor így szóltak az öreg disznók:"

Vitnyéd (Győr-Sopron m.)
A., Gy.: Simon Endre 1972. III. 3.
Lej.: Borsai Ilona



9. — Hogyha én ezt tudtam vóna,
Köpönyeget hoztam vóna,
Hogyha én ezt tudtam vóna,
Köpönyeget hoztam vóna,
Hogyha én ezt tudtam vóna,
Köpönyeget hoztam vóna!

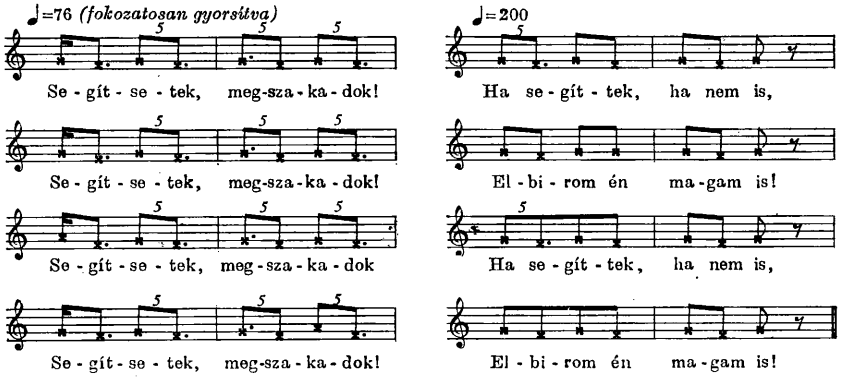
„Hát persze a malacok se maradtak tétlen, azok is ráfelelték, hogy:"

— Én is, bácsi, én is, én is, bácsi, én is, én is, bácsi!

„Ezt a mondókát fújtuk mindaddig, amíg csak a csordának vége nem vót."

„A falunk alatt fut el a Győr—Sopron—Ebenfurt-i vasút. Hát ha megfigyeltük, mikor a vitnyédi állomáson elindult a mozdony, hogy milyen nehezen indult meg és ment Sopron felé, akkor mondtuk rá, hogy:"

Vitnyéd (Győr-Sopron m.)
A., Gy.: Simon Endre 1972. III. 3.
Lej.: Borsai Ilona



10. — Segítsetek, megszakadok,
Segítsetek, megszakadok
Segítsetek, megszakadok . . .
Ha segíttek, ha nem is,
Elbírom én magam is,
Ha segíttek, ha nem is,
Elbírom én magam is!

„De akkor már a tölösi bakterháznál futott a vonat."

Tapasztalatunk szerint az állathangutánzók az egész magyar nyelvterületen ismertek és kedveltek, talán csak a Palócföldről nem kerültek elő olyan nagy számban, mint egyebünnen.

Formai szempontból jellemző ezekre a meseféleségekre, vagyis a láncmesékre és a halmozó mesékre, a felelgetősekre és az állathangutánzókra a lekerekített, zárt szerkezet, a sajátos hanghordozás és a formulamese voltukból fakadó csökkentett variabilitás: szerkezeti eltérések, kombinációk alig lehetségesek — a hibás emlékezet következtében létrejött töredékes formák nem tekinthetők tudatosan megformált, stabil alakzatoknak —, a megszabott ritmus a szórenden is csak kismérvű, jelentéktelen változtatást tesz lehetővé, szócserékre a formulaszerűen megformált sorokban alig kerül sor. A láncmesékben s különösen az állathangutánzókban a nagyobb variabilitású, nem formulaszerű sorok teljesen árnyékban marad-

nak, a versszerű felelgetős mesékben ilyen sorok nincsenek is, ezekben csak sorok kihagyásával, betoldásával, egyes szavak cseréjével, „illedelmesebbé" tételével találkozunk.

Bár a felsorolt meseféleségek szerkezete nagyon egyszerű, világos, cselekményük egyetlen motívum vagy lineáris motívumsor, mégsem tekinthetők a meseműfaj legegyszerűbb darabjainak. Jó részük kisgyerekek mulattatására szolgál ugyan, a mese mégsem itt kezdődik. Vannak még egyszerűbb, úgyszólván egyetlen mondatba összefoglalható, a katalógusokban általában nem szereplő meseféleségek a legkisebbekhez szóló népköltészeti anyagban. Kíséreljük meg ezeket szemügyre venni.

A bölcsödés korú apróságokhoz szóló, velük eljátszott majd velük együtt mondogatott mondókaféleségekről jól megfigyelte Borsai Ilona,[6] hogy ezeknek a mondókáknak, nevezetesen az altatóknak, gyógyítóknak, tornáztatóknak, táncoltatóknak, tapsoltatóknak, ökölütögetőknek, pacsit adóknak, csipkedőknek, hintáztatóknak, lovagoltatóknak, aremutogatóknak, etetőknek, mulattatóknak és a többieknek a szöveg mellett fontos része a dallam vagy a sajátos hanglejtés, a kísérő ritmikus mozgás, s nem választhatók el a funkciótól, valamennyinek pontos, jól meghatározható szerepe van a kisbaba testi, szellemi fejlődésében.[7]

Ha szövegüket vizsgáljuk s bennük a mese, az epikum csíráit keressük, akkor is a funkciójuk, a felhasználás alkalma és módja kerül előtérbe, csoportosításuk is csak eszerint lehetséges. Meg kell jegyeznünk, hogy már múlt századi gyűjtőink: Fekete János, Illésy György — a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* első kötetének munkatársai —, de Kálmány Lajos és Gönczi Ferenc is rendszerint feltüntetik az ún. „dajkarímek" pontos szerepét, alkalmazási módját.[8]

Vegyük sorra a gyermek fejlődésének időrendjében a kisbabáknak dalolt vagy recitált mondókákat, különös tekintettel a bennük rejlő apró epikumokra vagy a mesére jellemző poetikai és stiláris jegyekre.

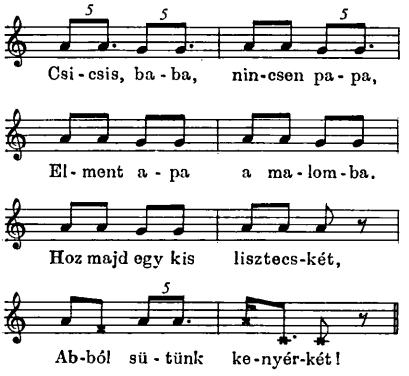
A legáltalánosabb, az egész magyar nyelvterületen elterjedt dajkarím: az altató. Hosszú időn keresztül az volt a közfelfogás, hogy altatókban igen szegények vagyunk. Az ismert altató szövegek száma nem haladta meg a két tucatot, dallammal feljegyzett altatót a *Magyar Népzene Tára* I. kötetében mindössze négyet találunk.[9] A Gyermekrádió pályázatára a pályázók

[6] Borsai Ilona, 1979. (Sajtó alatt).
[7] Borsai Ilona—Kovács Ágnes, 1974.
[8] Arany László—Gyulai Pál, 1872, 341—343, 350—352; Kálmány Lajos, 1881, I. 75—76, 1882, II, 74,1891, III, 85—90; Kálmány Lajos, 1877, I, 209—210, 1878, II. 181; Gönczi Ferenc, 1948, 17—21.
[9] Kerényi György, 1951, 77 : 158, 229 : 430, 688 : 1160—1161.

több mint hetven altatót küldtek be, nagy részüket dallammal, ezek alapján számba tudjuk venni nemcsak a táji különbségeket, de a szövegbeli sajátságokat is.

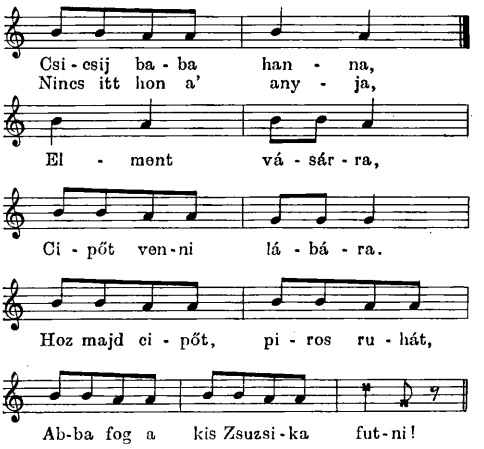
Ha az altatókban rejlő epikus magra vagyunk kíváncsiak, s e szerint osztályozzuk őket, négy nagy csoportot különböztethetünk meg: az elsőbe sorolható altatók csak becéző, hangutánzó szavakat tartalmaznak, a második csoport olyan altatókból áll, amelyek azt a kívánságot, olykor parancsot fejezik ki csupán, hogy aludjon el a kicsi, a harmadik ballada vagy bölcsőske/betlehemesjáték részletekből áll, a negyedik végül arról szól, hogy a kicsi anyja elment a vásárba, hoz neki kalácsot, ruhát, cipőt, vagy apja elment a malomba, hoz lisztecskét, abból sütnek kenyérkét, aludjon hát el nyugodtan a pici.

Csanádpalota (Csongrád m.)
A.: Németi Bálintné
Gy.: Kinyó István 1971
Lej.: Borsai Ilona



11. Csicsis baba, nincsen papa
Elment apa a malomba.
Hoz majd egy kis lisztecskét,
Abból sütünk kenyérkét.

Diószeg (Pozsony m.), 1971.
A.: Nagy Rezsőné, 60 é.
Gy. és lej.: Harmath Lajosné

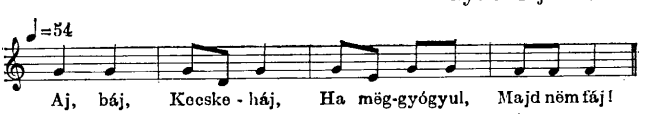


12. Csicsij baba, hanna,
Nincs itthon a' anyja,
Elment vásárra,
Cipőt venni lábára.
Hoz majd cipőt, piros ruhát,
Abba fog a kis Zsuzsika futni!

Bakos József megjegyzi, hogy „altatás közben az altató dalok mellett igen sokszor nótáznak, sőt mesélnek is a gyerekeknek. A mese hanghordozása és ritmusa is hasonlít a kis hang-terjedelemben mozgó altató mondókákhoz".[10] Megjegyzéséhez, sajnos, példát nem közöl.

A csecsemőkor költészetéhez tartoznak még a gyógyító és a tornáztató mondókák. A gyógyítók voltaképpen a felnőttek világából alászállott ráolvasó mondókák, amelyekhez simogató, kenegető mozdulatok társulnak. Ezekkel a mondókákkal a csecsemőknél a hasfájást, görcsöket, a nagyobbacskáknál mindenfajta betegséget, sérülést gyógyítanak. „A lenyúzott vagy fájó kezet mutatóujjával cirógatta az édesanya a nyúzott hely körül:"

Bakonyoszlop (Veszprém m.)
A.: —
Gy. és lej.: Békefi Antal

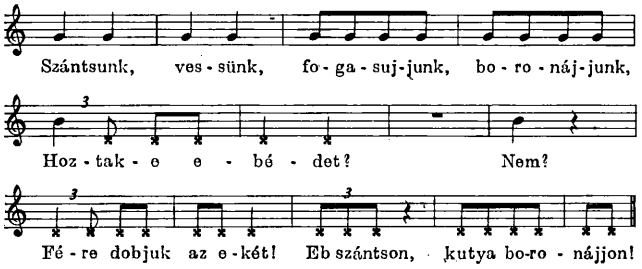


13. Áj, báj,
Kecske háj,
Ha meggyógyul,
Majd nem fáj!

[10] Bakos József, 1953, 12—13., 18. jegyz.

A tornáztatók is a kisbaba emésztési nehézségeit vannak hivatva megoldani. A mondóka arról szól, hogy a parasztember szánt, vet, boronál, tejet hoznak neki ebédre, vagy éppenséggel semmit sem kap, haragjában felborítja a fazekat vagy kiveti az ekét. A mondókához a kisbaba teste az eke, de a tejesfazék is, melyet a szántó kiborít: édesanyja bokában megfogja a két kis lábát, s annál fogva jobbra, balra fordítja, majd felemeli, hogy a gerince is megemelkedik a lepedőről,[11] vagy féloldalára fordítja egy gyors mozdulattal és elengedi a lábát.

Győrújfalu (Győr-Sopron m.)
A.: Németh Lajosné 52 éves
Gy. és lej.: Barsi Ernő 1965

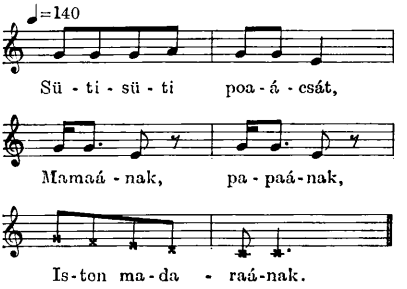


14. Szántsunk, vessünk, fogassujjunk,
boronájjunk,
Hoztak-e ebédet? — Nem?
Fére dobjuk az ekét!
Eb szántson, kutya boronájjon!

Féléves korában már kezdik megtanítani a kisbabát a keze és a lába használatára. Édesanyja két kis kezét a kezébe fogja, s a mondóka ritmusára összeütögeti, vagy a kisbabával szemben ülve/állva tapsol s ezáltal a kisbabát is tapsolásra készteti. Azok a legmeseszerűbb tapsoltató mondókák, amelyek arról szólnak, hogy a pici, aki kezdetben még begömbölyített tenyérrel tapsol, voltaképpen pogácsát vagy kalácsot formáz, süt minden családtagnak és a maga számára is.

[11] Borsai Ilona, 1979 idézi az általunk hangszalagra vett, a Barsi Ernőétől kissé eltérő változatot.

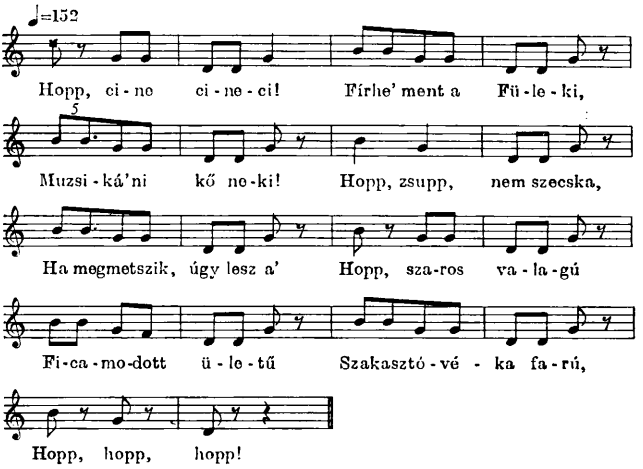
Dobronhegy (Zala m.)
A.: Horváth Gyuláné 68 éves 1971. nov. 15.
Gy. és lej.: Vajda József



15. Süti, süti paácsát,
Mamaának, papaának,
Isten madaraának!

Ugyanebben az időszakban az édesanyja megfogja a kisbabát a hóna alatt és a térdén rugóztatja egy másik, szövegében eltérő, de ritmusában a tapsoltatóhoz hasonló mondóka ütemére. A táncoltató mondókák közül egy vitnyédit emelnénk ki Horváth Péterné, a népművészet mestere repertoárjából. A mondóka arról szól, hogy áll a lakodalom, a cigányok muzsikálnak, a kisbaba meghallja a zeneszót és táncol rá:

Vitnyéd (Győr-Sopron m.)
A.: Horváth Péterné, sz. 1913.
Gy.: Timár Istvánné 1972. III. 3.
Lej.: Borsai Ilona



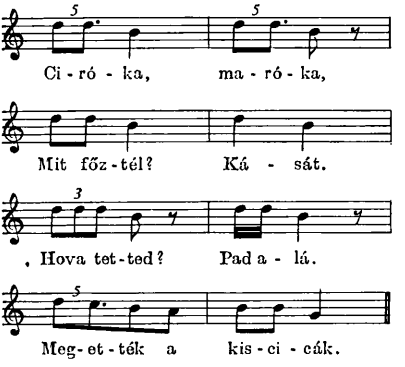
16. Hopp, cine, cine, ci,
Firhe ment a Füleki,
Muzsikáni kő neki,
Hopp, zsupp, nem szecska,
Ha megmetszik (?), úgy lesz a,
Hopp szaros valagu,
Ficamodott ületü,
Szakasztó véka faru,
Hopp, hopp, hopp!

„Táncoltatják, ugráltatják a gyereket a térden, a kisgyerek meg örül neki, röpköd."

A tapsoltatókra és a táncoltatókra, de a többi kisbaba mondókára is jellemző, hogy rendszerint magába foglalják a kisbaba nevét, hadd tanulja meg a kicsi, szokjon hozzá, hogy a mondóka, a benne foglalt kis mese őróla szól.

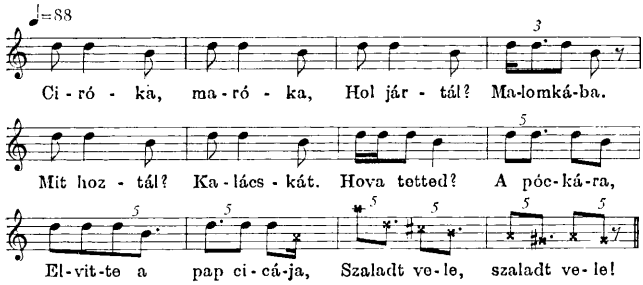
Ehhez az életkorhoz tartoznak még a különböző cirógató, arcsimogató, mosdató mondókák, amelyek az imént említettekkel ellentétben a kisbaba megnyugtatására szolgálnak. Az édesanya simogatja a kisgyerek fejét és közben mondogatja:

Bezi (Győr-Sopron m.) 1972. III. 5.
A.: Rátkai Károlyné, sz. 1920
Gy.: Borbély Judit
Lej.: Borsai Ilona



17a. Ciróka, maróka,
Mit főztél? — Kását.
Hova tetted? — Pad alá,
Megették a kiscicák.

Szegilong (Borsod-Abaúj-Zemplén m.)
1972. V. 10.
A.: Jackó Aladárné, sz. 1906
Gy.: Pajuf Tiborné
Lej.: Borsai Ilona

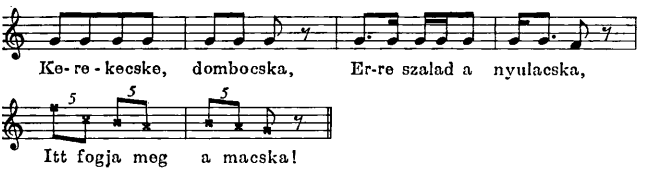


17b. Ciróka, maróka,
Hol jártál? — Malomkába.
Mit hoztál? — Kalácskát.
Hova tetted? — A póckára,
Elvitte a pap cicája,
Szaladt vele, szaladt vele!

Miután a cirógatás a kavarás mozdulatára emlékeztet, az édesanya azt játssza a picivel, hogy ő most kását főz, felteszi a polcra vagy beteszi a pad alá s a cica megeszi. „Sicc el, sicc el!" mondja a mosdatás végén, s ezzel a szappanhab vagy a víz már le is került a kisbaba arcocskájáról. Ha a mosdatás nem fejeződik be vagy a kisbaba nem alszik el a mondóka végére, a felnőtt mindaddig ismétli, míg csak a kívánt célt el nem éri.

A kisbaba felvidítására szolgálnak a tenyércsiklandozók, amelyekhez az édesanyja ujjával a kisbaba tenyerében köröző mozgást végez. Ehhez a mondókaféleséghez gyakran társul egy másik mozgás is, melynek során az édesanyja ujjaival a kisbaba karján fölfele lépeget s a végén a hóna alatt megcsiklandozza. A kísérő mondóka arról szól, hogy az édesanya a kisbaba tenyerében egy kis kertet kerít, abban van egy kis nyulacska, a vadász meg akarja lőni, de a kis nyúl elszalad, vagy pedig arról, hogy a kisbaba tenyerében egy kutacska van, abból iszik a nyulacska, a vadász ráfogja a puskáját, s a kis nyúl elrejtőzik a kisbaba hóna alá. A köröző mozgás akkor vált át lépegetéssé, amikor a kis nyúl futásnak ered, majd megfogják a kisbaba valamelyik hajlatában.

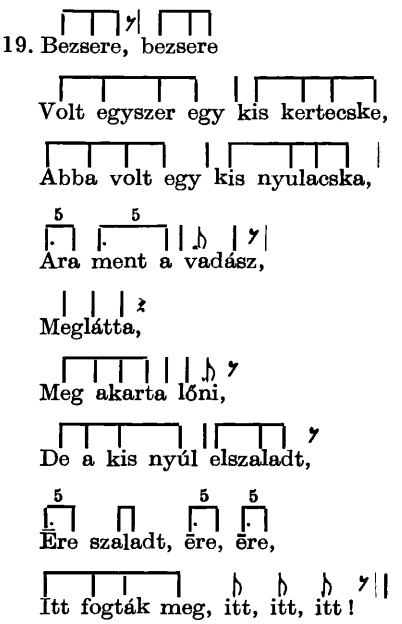
Vitnyéd (Győr-Sopron m.)
A.: Horváth Péterné, sz. 1913.
Gy.: Timár Istvánné 1972. III. 3.
Lej.: Borsai Ilona



18. Kerekecske, dombocska,
Erre szalad a nyulacska
Itt fogja meg a macska!

„Azt is nagyon szerették, ha ölbe ültettük és a tenyerét megfogtuk, az ujjait, és elkezdtük bezserélni a tenyerét és mondtuk:"

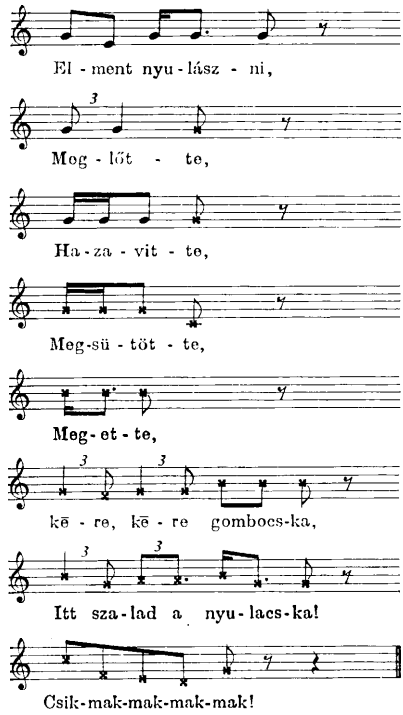
Mátraderecske (Heves m.) 1972. A. Csomor Sándorné, Busa Ilona sz. Mátraderecske, 1938. Gy.: Csomor Sándorné, hf.
Lej.: Kovács Ágnes



„És akkor végigmentünk az ujjunkkal a gyereknek a karján és a hónalját megcsiklandoztuk. És akkor nevetett."

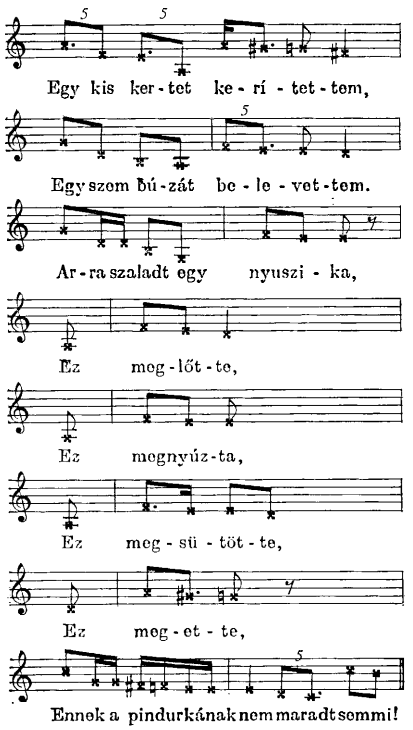
Ehhez a mondókához társul gyakran, ezt követi vagy megelőzi a közismert ujjkiolvasó:

Pér (Győr-Sopron m.)
A.: Sárközi Zoltánné sz. 1939.
Gy.: Barsi Ernő 1972. III. 2.
Lej.: Borsai Ilona



20a. Elment nyulászni,
Meglőtte,
Hazavitte,
Megsütötte,
Megette,
Kēre, kēre gombocska,
Itt szalad a nyulacska!
Csik, mak, mak, mak, mak!

Borsodnádasd (Borsod-Abaúj-Zemplén m.)
A.: Urbán Jánosné sz. 1930.
Gy.: Nemcsik Pál 1972. V. 11.
Lej.: Borsai Ilona



20b. Egy kis kertet kerítettem,
Egy szem búzát belevettem,
Ára szaladt egy nyuszika,
Ez meglőtte,
Ez megnyúzta,
Ez megsütötte,
Ez megette,
Ennek a pindurkának nem maradt semmi!

– „S akkor fölszaladt a kis gyermeknek a hóna alá a kis nyuszi és ott megcsiklandoztuk."

Talán nem fölösleges az ujjkiolvasó mondóka kis meséjét is egy pillanatra fölidéznünk: a kisbaba ujjacskái emberek, akik nyúlvadászaton vesznek részt, egyikük meglövi, másikuk hazaviszi, a harmadik megsüti, a negyedik megeszi, az icike picikének semmi sem marad.

A pályázók egynémelyike olyan mondókát is beküldött — hangfelvételre ilyen, sajnos, nem került — amely mind a két kéz ujjait előszámlálja. Ezekben a mondókákban a nyúl megtisztítása, elkészítése sokkal részletesebb, még a mosogatásra és a konyha kitakarítására is sor kerül. Ezekhez a nagyobb terjedelmű ujjkiolvasókhoz is kapcsolódhat a tenyércsiklandozó.

Mindszent (Csongrád m.) 1971. A: Korom Pálné Gy.: Lenin úti Ált. Isk. Hörcsög őrse

„Az ölben ülő kisgyermek ujjait gyöngéden morzsolgatva és egymás után számolgatva mondja a mama:"

20c. Ez elment nyulászni,
Ez meglátta,
Ez meglőtte,
Ez megfogta,
Ez hazavitte,
Ez megnyúzta,
Ez megfőzte,
Ez megette,
Ez elmosogatott,
A kicsinek semmit sem hagytak.
Kerekecske, dombocska,
Erre szalad a nyulacska.
Meglátja a vadászt,
Szalad tovább lyukába, lyukába.

A „kerekecske, dombocska" mondóka közben a gyermek tenyerében köröz a mama. Mikor a mondókával odáig ér, hogy szalad a kis nyúl, akkor a gyerek keze szárán húzza felfelé az ujját, enyhén csiklandozza. A „lyukába, lyukába" mondóka alatt a hónalját csiklandozza meg.

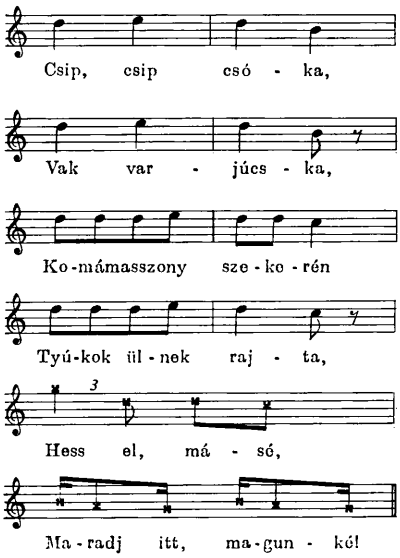
Az ujjkiolvasó mondókával kapcsolatban jól megfigyelhető a mondókák terjedelmének növekedése. Az egyik úgy jön létre, hogy két mondókát összeépít az elmondó, a másik pedig úgy, hogy a mondókát részletezőbbé teszi. A két terjedelembővítő eljárás, mint láttuk, nem zárja ki egymást, gyakran előfordul, hogy az elmondó mind a kettőt alkalmazza.

Felvethető a kérdés, hogy mikor, milyen esetben kerül a mondóka terjedelmesebbé, bonyolultabbá tételére sor? Feltevésünk az volt, hogy amíg a baba egészen kicsi, szívesebben mondanak neki kis terjedelmű mondókát s azt ismételgetik. Ahogy nő a gyerek, növelhető, bonyolítható a mondóka is, s nem föltétlenül kerül ismétlésre a sor. A tapasztalat ennek a feltevésnek ellentmondani látszik. Ha ez valóban így volna, akkor egy-egy adatközlőnek ugyanazt a mondókát két, három változatban is ismernie kellene, hogy a megfelelő életkorban akalmazni tudja. Az adatközlők ezzel szemben többnyire csak egy-egy változatot tudnak, s az meglehetős stabilitással él

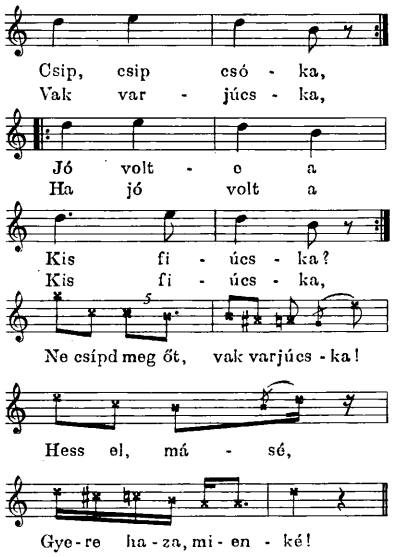
az emlékezetükben, és csekély változtatással ugyanazt a formát mondják el, függetlenül a kisbaba életkorától. Ez a kérdés tehát még tisztázásra vár.

Általánosan ismert és kedvelt kézjáték még a kézfej csipkedő, vagy közismert nevén „csipi csóka". Az édesanya megcsippenti a bőrt a kisbaba kézfején, le fel mozgatja, s közben arról beszél, hogy a komámasszony kéreti a szekeret, de nem adhatjuk oda, mert tyúkok ülnek rajta, hess el róla — erre elengedi a kisbaba kezét és hessentő mozdulatot tesz —, vagy pedig arról szól, hogy jó volt-e a kisbaba, ha igen, akkor a vakvarjúcskának nem szabad őt megcsípnie — itt ismét hessentő mozdulat következik, közösen kergetik el a képzeletbeli vakvarjúcskát. A kétfajta mondóka előfordul külön-külön is, de elmondhatják egyvégtében is:

Pér (Győr-Sopron m.) 1972. III. 2.
A.: Sárközi Zoltánné, sz. 1939
Gy.: Barsi Ernő
Lej.: Borsai Ilona



Bezi (Győr-Sopron m.), 1972. III. 5.
A.: Hima Istvánné, sz. 1921
Gy.: Borbély Judit
Lej.: Borsai Ilona

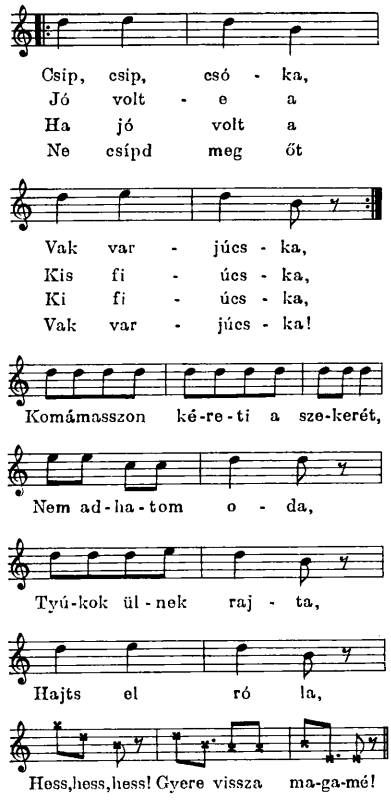


21a. Csip, csip, csóka,
Vakvarjúcska,
Komámasszony szekerén
Tyúkok ülnek rajta
Hess el másé,
Maradj itt magunké!

21b. Csip, csip, csóka,
Vakvarjúcska
Jó volt-e a
Kisfiúcska?
Ha jó volt a
Kisfiúcska,
Ne csípd meg őt,
Vakvarjúcska!
Hess el másé,
Gyere haza, mienké!

„Megcsíptük a kisgyereknek így fönt a kezit (mutatja), aztán többen is egymás hegyire csibkettük a kezeinket aztán akkor énekűtünk:"

Vitnyéd (Győr-Sopron m.) 1972. III. 3.
A. Horváth Péterné, sz. 1913
Gy.: Timár Istvánné
Lej.: Borsai Ilona



21c. Csip, csip, csóka,
Vakvarjúcska,
Jó vót-e a
Kisfiúcska?
Ha nem vót jó
Kisfiúcska,
Ne csípd meg őt,
Vakvarjúcska.
Komámasszony kéreti a szekerét,
Nem adhatom oda,
Tyúkok ülnek rajta,
Hajtsd el róla,
Hess, hess, hess!
Gyere vissza magamé!

A kéz és a láb használatára tanító mondókák mellett felhívják a kisgyermek figyelmét az arc különböző részeire és azok használatára is. A mondókák egy része a rosszevő gyermek etetésére is szolgál. Ilyen a közismert:

22a. Ádám, Éva,
két szem
szilva,
Ábra-
hámm!

Közben a két arcra, a két szemre, az állra s végül a szájra mutatunk és bedugjuk a falatot.

Van ennek a mondókának egy terjedelmesebb, a kisbaba nevét is magába foglaló formája:

Borsodnádasd (Borsod-Abaúj-Zemplén) m., 1972. A.: Pallagi Imréné, sz. 1900 Gy.: Nemcsik Pál

22b. Ádám,
Éva,
két szem
szilva,
nyisd ki
szádat,
kis Ju-
liska,
ide,
oda,
hamm!

Egyházi vonatkozású a másik ide tartozó mondóka is, mely a homlokot a nagy oltárnak, a két arcot a két párnának nevezi, a szájon megy be a pap, a kisbaba orrát megfogva pedig „harangoznak."

Arcmutogató, de csiklandozó is egyszersmind a harmadik mutogató mondóka.

Püspökladány (Hajdú-Bihar) m., 1972 A.: Pócs Ilona 11 é. Gy.: Bencze Lászlóné

„A kisbaba amikor unatkozik vagy nyűgös, az anyukának muszáj réérni, az ölibe veszi s mondja neki:"

23. a fejire, hogy — Sűrű erdő
a kis homlokára, hogy — Kopasz mező,
a két kis szeme — Pislogó,
a kis orra — Szuszogó,
a kis szája — Tátogó
a kis állára — Itt bemegy,
a kis nyakánál — Itt megáll,
a kis köldökénél megcsiklandja — Itt a kulacs,
Itt igyál!

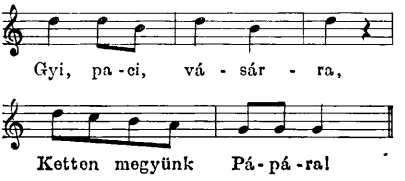
A fej jobbra-balra ingatását szitálásnak mondják, s a mondóka során arról beszélnek, hogy édesanya megszitálja a lisztet, holnap megsütik a kenyeret, egy kis cipót is készít, abból a kicsinek is jut.

A homlokösszekoccantó, az orr összedörzsölő, a fülhúzogató, az ültetgető, az állítgató, a sétáltató mondóka ha kis történetet nem is, a falu jellegzetes mindennapjaihoz fűződő képet ad. Például a homlokösszekoccintó a bikák öklelőzésére utal, az ültetgető a semmittevő ember láblógatására, a sétáltató a határban tett sétára. Az álló babát gyertyaszálhoz, a lépegetőt kismadárhoz hasonlítják, aki el is röppen, ha édesanyja felkapja az egyensúlyát már-már elvesztő apróságot.

Egyéves kora körül már érti a baba, ha beszélnek hozzá, és ha értelmes beszéddel nem is, de mozdulattal, arckifejezéssel válaszol. Egész kis ,,párbeszédeket'' el lehet már játszani vele ebben az életkorban. Arra a kérdésre, hogy ,,jó-e a baba?'' bólint, arra hogy ,,mekkora a baba?'' feltartja a két kis kezét és így tovább.

Ennek az életkornak a kedvelt játéka a lovagoltató vagy höcögtető. A kisgyerek a felnőtt keresztbe tett térdére vagy lábafejére ül, és mind a ketten ellovagolnak a közeli városba a vásárra, vagy a kicsi a lóháton ülő katona, vagy pedig a lovagoltató azt érzékelteti a gyerekkel, hogy mi a különbség az urak és a parasztemberek lovaglása között.

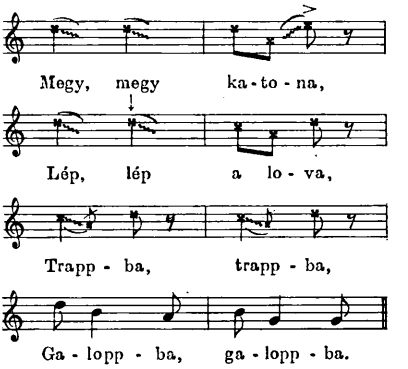
Vitnyéd (Győr-Sopron m.), 1961
A.: Horváth Péterné, 45 é.
Gy. és lej. Timár Istvánné



24. Gyi paci vásárra,
Ketten megyünk Pápára.

„A gyereket a térdükre ültették, lovagoltatták és mondták neki:"

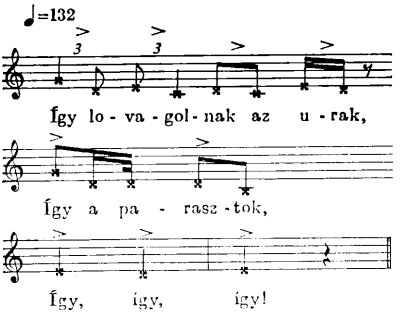
Mátraderecske (Heves m.) 1972. IV. 27.
A. és Gy.: Csomor Sándorné, sz. 1938
Lej.: Károly S. L.



25. Megy, megy, katona,
Lép, lép a lova,
Trappba, trappba,
Galoppba, galoppba.

„Mikor kislány voltam, édesapám a térdére ültetett és így lovagoltatott:"

Mátraderecske (Heves m.)
A., Gy.: Csomor Sándorné sz. 1938 1972. IV. 27.
Lej.: Borsai Ilona



26. Így lovagolnak az urak,
Így a parasztok
Így, így, így!

„Mikor azt mondta, hogy „így lovagolnak az urak", akkor szép lassan mozgatta a térdét, mikor a parasztokra került a sor, akkor gyorsabban, mert azoknak mindig sietni kellett."

Hasonló, de képi szempontból némiképpen eltérő játék a nyakban, háton lovagoltató. Ilyenkor a felnőtt a házaló árus, a baba az áru, a közelben levő felnőttek a vevők, akik kíváncsiak az áru minőségére. A „házaló" azt kiáltozza, hogy „Büdös túrót vegyenek!" vagy „Csipkét vegyenek!", a „vevők" pedig megcsípkedik az „árut", mintha megkóstolnák, vagy azt mondják, hogy benne felejtették a tűt.

A lovagoltatóra emlékeztet némiképpen a „húzogató" is. A gyermek anyja ölében ül vele szemben. Fogják egymás kezét s az anya a vers ritmusára döntögeti a gyereket.

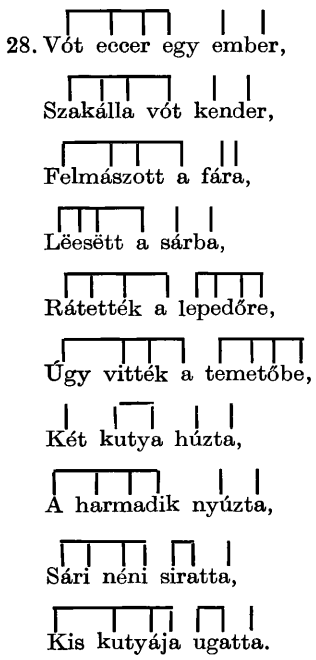
Gy.: Honti Rezsőné, 1971, emlékezetből
Csongrádi születésű édesanyjától hallotta

27. Ángyomasszony zsákját,
Elvitték a molnárok.
Híres tömőfáját
A Dunába dobták,
Puff a Dunába,
Puff, puff, puff!

— „Erre jó mélyen hátradöntik a gyereket."

Beszélni is mondókák segítségével tanítják a kisgyereket, erre már azt is mondják, hogy mesélnek neki. A gyerek, ahogy nő, értelmesedik, a felnőttel együtt mondja a mesét:

Mátraderecske (Heves m.), 1972. A. és gy. Csomor Sándorné, hf.



Ha a „Tente baba, tente. . .” és az „Egyszer volt egy ember. . .” kezdetű altató, illetve mondókamese ritmusát összevetjük, sajátos egyezést fogunk találni, s megértjük Bakos József idézett megjegyzését.

A népmese ezek szerint a bölcsőben kezdődik, s a falusi élet mindennapjaiba gyökerezik. Epikumanyaga ezen a fokon még látszólag szegényes, mert nem terjed, nem is terjedhet a bölcsődés korú kisgyerek tapasztalati körén túl. Ebben a szűk körben azonban tartalmazza mindazokat az összetevőket, amelyek a mesét alkotják: valamennyi, korábban dajkarímnek nevezett kis hangterjedelmű mondókafélleség, a becéző szavakból álló altatókat kivéve, epikus jellegű. Gyakran egyetlen tényt állapít csak meg: „Hinta, palinta, hintázik a Piroska, Katinka vagy Jancsika”, máskor két apró mozzanatot kapcsol össze de már itt is él a hasonlat költői eszközével: „Jár a baba, jár, Mint a kismadár, Édesanyja két karjába, Odaszalad már”, legtöbbször azonban képszerű gondolattársítással találkozunk, erre a köl-

tői megoldásra Borsai Ilona is utalt számos példával:[12] az ökölütögetést a máktöréssel, a szappanhabbal borított gyermekfejet a vásárra elhajtott kis báránnyal asszociálják. Szóltunk a mondókákban található párbeszédekről, amelyet az édesanya monológ formájában ad elő, de arról a sajátos „párbeszédről" is, amelyet beszélni még nem tudó gyermekével folytat. Ez is hozzájárul később meséink, nemcsak a gyermekmese, de a tréfás mese és a tündérmese párbeszédeinek rendkívüli élénkségéhez.

Az a tény, hogy a kisbaba egyszerre objektív szemlélője, de aktív szereplője is a neki róla magáról elmondott mondókáknak, sajátos magatartást alakít ki, amely különösen alkalmassá teszi a mese hallgatására, átélésére. Talán túlzás ezeket az epikum csírákat magukat mesének nevezni, az azonban kétségtelen, hogy a dajkarímek jó alapot szolgáltatnak, s elvezetnek a mesemondáshoz és a mesehallgatáshoz, mesén ezúttal természetesen elsősorban nem a mitikus hősmesét, hanem az óvodáskorban elmondásra, illetve meghallgatásra kerülő formulameséket, láncmeséket, halmozómeséket, állatmeséket és egyszerű tündérmeséket értjük.

[12] Borsai Ilona, 1979.

Ágnes Kovács

WHERE DOES A TALE ORIGINATE?

A tale is one of the largest, most many-layered art forms of folk poetry. It might as well be considered a genre group. Depending on what term we agree upon, we can further divide it up into sub-genres or genres and within them: forms. Among tale genres, the simplest, shortest, roundest, and from the aspects of linguistics and sounding the most well-composed forms are to be found in the group of formulary tales (AaTh 2000—2399). There occur here a number of border cases between tale and game, prose and verse, even recited and sung genres, since part of these texts is accompanied by a simple tune. To illustrate them a whole series of folk poetry works is presented in the study.

From a formal point of view these tale-like pieces are characterized by a closed, rounded-off structure, special tone and reduced variability: there is hardly any possibility for structural differences and combinations.

In the folk tale collection for the youngest ones there are even more simple tale-like pieces that might as well be summed up in a single sentence and which in general do not appear in catalogues.

Besides the words, tune and special intonation, accompanying rhythmic movements and function are important part of the various kinds of ditty meant for, played with, and sung together with the youngest ones of 0 to 3. They have a well-definable role in the baby's physical and intellectual development.

While examining their words and looking for the germ of epics in them, we also have to take them into consideration, according to the mode and occasion of application, in keeping with the growth and developmental course of the child. The examples are taken from lullabies sung to babies up to the short ditty-tales told to young children around two years of age who can already speak. It is stated that a major part of the words has an epic nucleus. The adult prepares the coil for listening to the s.c. nursery tales: formula tales and animal fables.

Thanks to the ditty- and children's game collecting competition of Hungarian Radio's Children Department we learned that this group of material of our folk poetry lived much richer in our people's memory than it was hoped to, even as late as 1971.

IRODALOM

ARANY László—GYULAI Pál
1872 *Elegyes gyűjtések Magyarország és Erdély különböző részeiből.* MNGy I. Pest.

BAKOS József
1953 *Mátyusföldi gyermekjátékok.* UMNGY VII. Bp.

BORSAI Ilona
1979 *A magyar népi gyermekmondóka műfaji sajátosságai.* Népi Kultúra — Népi Társadalom XI. (sajtó alatt)

BORSAI Ilona — KOVÁCS Ágnes
1972 *A Magyar Rádió Ifjúsági Osztálya mondóka-, gyermekdal- és játékpályázata.* Ethn. 382—385.
1974 *Cinege, cinege, kismadár . . .* Népi mondókák, gyermekjátékok kicsinyeknek. Bp.

DIÓSZEGI Vilmos
1963 *Halmozó népdalainkhoz.* Néprajzi Közlemények 2—4. sz. 412—415.

GÖNCZI Ferenc
1948 *Göcsej népköltészete.* Zalaegerszeg.

KÁLMÁNY Lajos
1877, 1878 *Koszorúk az Alföld vadvirágaiból I—II.* Arad.
1881, 1882, 1891 *Szeged népe I—III.* Szeged.

KERÉNYI György (sajtó alá rendezte)
1951 *Gyermekjátékok.* Magyar Népzene Tára I. Bp.

KRIZA János
1863 *Vadrózsák.* Székely népköltési gyűjtemény I. Kolozsvár.

TÖRÖK Károly
1872 *Csongrád megyei gyűjtés.* MNGY II. Pest.

BENEDEK KATALIN

GERGELY PÁPA TÖRTÉNETE

[EGY NOVELLAMESE (AaTh 933) STILISZTIKAI ÉS SZERKEZETI VIZSGÁLATA]

A Gesta Romanorum legendagyűjteménye tartalmaz egy érdekes, azóta sokszor és sokféleképpen feldolgozott történetet, *Gergely pápa eredetirül, Istennek tsudálatos rendeléséből* címűt.[1] 1877-ben először — s utána többször is — megjelent Budapesten ennek egy valószínűleg németből fordított ponyvaváltozata,[2] mely különösen a bukovinai székelyek körében terjedt el. Így találkoztam a történettel én is Felsőnánán, amikor egy 60 éves asszony elmondta mesés formában. (A legenda közismert modern feldolgozása Thomas MANN *A kiválasztott* c. kisregénye.)

Összehasonlítva a legendát és a mesét, a következő eredmény adódik: a mese tartalmában, szerkezetében, mondanivalójában mindenütt igyekszik követni — ha egyszerűbb formában is — a legendát, de jelentősen eltér tőle stílusában. Megvizsgálva másik négy mesei változatot[3] megállapítható, hogy ezek szinte ugyanúgy követik a legendát, de jelentősen eltérnek egymástól stiláris szempontból. A följegyzett és alább közölt változat[4] tüzetesebb elemzésével arra igyekszem választ adni, hogy miben érhető tetten a legenda mesei jellege.

A szüzsé[5]

Egy vérfertőző házasságból származó csecsemőt szülei, hogy bűnük rejtve maradjon, kereszteletlenül tengerre tesznek és sorsára bíznak. Egy halász megmenti és felneveli a kisfiút. Gergely értesül homályos származá-

[1] *Gesta Romanorum*, 1900, 261—272.
[2] RÓZSA Kálmán és neje kiadása, 1898.
[3] Magyar Népmesekatalógus archívuma.
[4] Fazekas Lajosné Ferenc Zenóbia, 1914, Hadikfalva (Bukovina Románia, a lejegyzés 1974-ben készült Felsőnánán, Tolna m.).
[5] AaTh 930—949 számok közé azok az ún. sorsmesék tartoznak, melyeket Thompson a bennük szereplő kikerülhetetlen végzet alapján sorolt egy csoportba. Mesénk AaTh 933. számot viseli.

sáról, s elhagyva nevelőszüleit, az igaziak felkeresésére indul. Szolgálatot keresvén éppen abba a palotába vetődik, ahol anyja él. Mit sem tudva egymás kilétéről, megszeretik egymást. Gergely feleségül veszi az anyját, s mikor fény derül a bűnre, elvonul bűnhődni. Éveken át vezekel, míg bocsánatot nyer és pápává választják. Anyja elmegy hozzá, hogy ő is bocsánatot nyerjen, s a pápa feloldozza.

Stiláris elemek[6]

A mese nyelve köznapi: jelző, minősítés csak elvétve akad benne. A szavak, gondolatok nem hordoznak több, mélyebb jelentést. Az egyértelmű mondatok nem tartalmaznak ellentétességet, kevés a szókép, az is alig nevezhető költőinek, a makroszegmentumokat azonban gondolatpárhuzamok fogják össze.[7] Ez volna tehát a tartalmi stílus, amely a kifejezés pontosságára törekedve elhanyagolja a formát, nélkülözi a költői eszközöket. Mi teszi mégis félreérthetetlenül meseivé a szöveget?

Elsősorban a minden szinten alkalmazott ismétlések. Fonológiailag az alliterációk: pl. „*e*gykor az a *k*ét *k*isgyerek, *e*sszevesztek, *e*sszeverekedtek". Morfológiailag a legegyszerűbbek az epiforikus, ill. anaforikus igei párhuzamosságok: „növö*gettek*, játsza*doztak*"; „*esszevesztek*, *esszeverekedtek*". Ezek fogalmi és alaki hasonlóságuk révén, egymásutániságuk miatt gondolatismétlésként hatnak, s hangsúlyozásuk enyhén ritmikussá változtatja a prózát.

Alig hordoznak több információt a következő szókapcsolatok, inkább csak a cselekmény folyamatos előrehaladásához vagy késleltetéséhez járulnak hozzá: „addig ment, addig utazott"; „el is indult, addig ment, amíg csak odaért".

A tartalmi erősítést szolgálja a nagyjából azonos fogalmi jegyeket variáló, halmozó stílusforma: „még valamit *keressen* kis *fizetést kapjon*"; „az édesanyja őt nagyon *bántotta*, *ütte-verte*". S épp csak árnyalattal mond többet a részletezés is. Nemcsak más szavakkal kétszer elismétli ugyanazt, hanem az első kijelentést kicsit szűkíti a második azáltal, hogy pontosabban megfogalmaz egy állapotot, vagy konkrétabbá teszi a cselekvés helyét: „nem-e fogadnák meg *szolgálni*, *szolgálatot keres*"; „el es *csapták a tengeren*, bele*csapták a tenger* vizébe". Ezek az alakzatok egyszerűségüknél fogva a ritmus és a változatosság megteremtésében játszanak csak szerepet, szemben

[6] Voigt Vilmos, 1975, 1—7.
[7] Jakobson, R., 1972, 411—413.

a később tárgyalandókkal, melyek a pontosabb, szabatosabb kifejezést is lehetővé teszik.

A következő két alakzatot az értelmezés, magyarázás szükségessége indokolja. A környező szövegből nem egyértelmű, hogy kiről van szó, ezért teszi hozzá a mesélő a kiegészítést: „azt mondja *a testvérje, a fiú*" (zeugma). A megkettőzött, s így kiemelt funkciójú főnévvel egyben azt is hangsúlyozni tudja az elbeszélő, hogy a következő, közös döntésben a fiúnak van nagyobb szerepe: „azt mondja a testvérje, a fiú, hogy csapjuk el a tengerre ezt a kis fiút" (azaz a bűnben fogant közös gyermeküket). A kiemelési technika és a magyarázat szükségessége teszi hasonlóvá a fentiekhez a következő kifejezést: „össze es esküdtek, örömest elvette, ha hozzáment". A történetben ugyanis arról van szó, hogy a királylány szívesen feleségül menne a szorgalmas szolgalegényhez, Gergelyhez, de az szabadkozik először: szolgaként nem méltó arra, hogy királylány legyen a felesége. A következő mondat már a megtörtént esküvőről tudósít, ezért bővül a szinonima az „örömest" szóval, azaz a szolgalegény korábban csak színleg szabadkozott, a házasság neki sem volt igazán ellenére. Ezzel az egyszerű közlési fogással tehát egyrészt egyértelműbbé teszi mondandóját a mesélő, másrészt értelmez és nyomatékosít.

A konkretizálásnak másik eszközét használja az elbeszélő, mikor fogalomszűkítéssel él. Először tesz egy általános kijelentést, majd a rokon értelmű kifejezéssel hangsúlyozza, hogy az általánosnak melyik speciális értelmére gondol: „*jó* gyerek vót, *szót fogadott*". Vagyis a 'jó'-t sok lehetséges szinonimája közül az 'engedelmes, szófogadó' jelentésben használja. Vagy a másik „*halászgatott, kifogott* egy kulcsot". Az első ige után még bármiféle eredményt várhatnánk: akár hogy semmit sem fogott, akár hogy óriási zsákmányt ejtett. Az értelmező hozzátétel azonban eloszlat mindenféle bizonytalan várakozást, s meglepetéssel is szolgál: egy tíz éve tengerbe vetett kulcsot fogott ki. Csak árnyalattal tér el ettől a harmadik szűkítő fogalompár, amely a teljes konkrétság helyett a konkrétum felé haladást példázza: „mind ahogy *gyónt*, el kezdte *sorolni*" — mindazt, amit szándékában állt meggyónni, de aminek még csak az elkezdésénél tartott. Épp a folyamatra utaló „el kezdte" ige miatt nem jut el a valódi egyértelműségig ez a szinonimapár, de a „sorolni" főnévi igenév érezteti, hogy valóban meg fogjuk tudni, mit gyónt az asszony a pápának.

A fentiektől eltér a szinonimák utolsó három típusa. Ezekben ugyanis a fogalom nem tartalmi, hanem hangulati, fokozati változást szenved. Az ide tartozók közül az első még átmeneti típust képvisel, mert felfogható tartalmi bővítésnek is, bár véleményem szerint inkább érzelmi fokozás. A tíz év óta erdő sűrűjében lelakatolva élő Gergelyt a falusiak, a halász

által kifogott kulccsal megszabadítják bilincseiből, s erre a következő fogalompárt használja az elbeszélő: „ki is *zárták, felszabadították*". Kétségtelen, hogy a kizárás csak egy mozzanat a felszabadításban, s ennyiben bővül a jelentésmező a „felszabadították" szinonima által, de ez az ige a tízéves bezártság ellentéteként is áll. Ez viszont olyan hangulati többlethez juttatja mind a két kifejezést, hogy nyugodtan tekinthető érzelmi lépcsőfoknak a fokozódó szabadság jelentésben.

Az érzelmi telítettség kifejezésére használja az elbeszélő a következő fokozásokat: „anyjának, *édes*anyjának"; „megölelte, meg*csókolta*"; „ismerlek, *meg*ismerlek; összeölelkeztek, össze*csókolóztak*". Az első és a harmadik esetben a mesélő ugyanazzal az eszközzel él: a közismert bensőségesebb, illetve befejezettséget jelölő előtagot csak a nyomatékosításnál használja, s így eléri, hogy az anya-édesanya párból az édesanya, az ismerlek-megismerlek párból pedig az utóbbi fokozatként érvényesül az előtag nélkülivel szemben. A megölelte-megcsókolta, összeölelkeztek-összecsókolóztak pároknál az igekötők és a ragok biztosítják a rokonértelműséget, az igék egymásutánisága pedig a fokozást.

A szinonimák utolsó csoportja az ún. állító-tagadó formát képviseli. Itt szemben álló tényeket nyomatékosít a mesélő a szinonim viszonnyal, s a rokon értelmű tagok között hatásukban fokozati különbség van. Az állító forma az erősebb, s a tagadó a gyengébb hatású, mely inkább csak aláhúzza az állító rész igazságát. Így van ez a „te kapott vagy, nem vagy az én testvérkém"; a „magától szóllott, nem húzta senki"; s a „csapják el a tengerbe, ne legyen velük" esetében is. Mindhárom szinonima nagy érzelmi telítettségű helyzetben hangzik el, ez lehet az oka az első tagjuk nagy nyomatékkal való hangsúlyozásának, s a forma használatának. A „te kapott vagy, nem vagy az én testvérkém" szinonimához még egy megjegyzés kívánkozik: a „talált" értelemben használt „kapott" szó remek szinonimának számítana pl. egy irodalmi szövegben, de a székely nyelvjárás közszóként él vele, s kizárólagosan használja a „talál" ige helyett.

A felsorolt példák nem merítették ki a rokon értelmű párok elképzelhető összes variánsát, tömeges jelentkezésük mégis figyelemre méltó. A vizsgálódás ugyanis megmutatta, hogy a látszólag igénytelen szavak és technika milyen széles kifejezési lehetőségekhez juttatja az ösztönös nyelvhasználót is. Noha ezek az alakzatok még nem költőiek, de így is jó eszközök a mondandó pontosabbá tételére, választékosabb kifejtésére.

Ha a rokonértelmű kifejezések gazdag sora után valóban költői képeket keresünk, vajmi keveset találunk. A mesében egyetlen hasonlat szerepel: „olyan volt (Gergely), mint egy halott, még a csontja is össze volt apadva". Egyetlen eufémizmus: „az a lány s fiú úgy szerette egymást, hogy lett

nekik egy kis fiúcskájuk". Egyetlen szinekdoché: „annak már a porából se lehet, hiszen tíz éve, hogy le van lakatolva". Két metafora: „magától felszállott a korona a beteg embernek a fejébe"; „magától szóllott a harang: Gergely legyen a pápa, magától szóllott, nem húzta senki". Ez utóbbinak külön érdekessége, hogy az elkoptatott köznyelvi szókép a mese közegében csodás funkcióhoz jut, hiszen a harang itt emberi nyelven, valóban szól.

A szinonimákkal megteremtett mesés alaphangulatba jól beleilleszkedik a keresztény jelrendszernek ez a néhány csodás eleme, de épp a szembeszökő aránytalanság mutatja, hogy a kötetlen prózai szövegben az utóbbiak inkább csak kivételnek számítanak. A legenda és a ponyvanyomtatvány nyelvhasználatában bővebben fordulnak elő ezek a komplex stílusalakzatok.

Végül ugyancsak a mesei jelleghez tartozik egy kiszólás a hallgatóságnak: „de e nem mese, igaz vót", s egy pontatlanul használt sztereotípia: „sütött neki hamu*ból* pogácsát". Ez a hajdani realitást (hamu*ban* sült pogácsa) irrealitássá változtató elszólás egyben arra is jó példa, hogyan él szívósan tovább a mesei közhely vagy formula révén egy-egy ma már nem értett fogalom.

A mese és a legenda (Tartalom és forma)[8]

A meséből és a legendából az eseményeket egyaránt közvetlenül ismerhetjük meg: hitelükhöz, érvényességükhöz kétség nem fér, csodáik a mesei vagy a keresztény ideológia számára olyannyira elfogadhatók, hogy indokolni sem kell.

A *mese* a szokásos kezdő formulával indítva varázsos kaland-történetet ígér: „Vot eccer egy király és annak két gyermeke." Az egyszeri király két, egymást bűnösen szerető gyermeke azonban kizökkent bennünket az álomvilágból. Megszületők fiúcskájuk szégyenletes kapcsolatuk árulójává lenne, ezért reális védekezés gyanánt el kell tüntetniük. Ennek hangsúlyozása, hogy vesznek a gyermeknek egy üvegkoporsót, melybe az aranyakon kívül egy táblát is helyeznek, erre felírják, hogy gyermeküknek Gergely legyen a neve. A sorsára bízott csecsemőt egy halász menti ki a vízből. Örömmel hazaviszi, s a sajátjai közt nevelni kezdi. Az ismét meséssé váló történet újból megszakad: a halászgyerekkel összeverekedő Gergelynek fejéhez vágják talált, „kapott" voltát, s ez indítja el a világ felé. A mesei logika ugyan indoklást adna, miért is megy szerencsét próbálni, de a valóság belejátszása a történetbe elég oknak látszik, hogy egy kisgyerek első sértődésében útnak

[8] Propp, V. J., 1975. vö. A szerkezeti elemzésben a funkció jelöléseit tipográfiai okokból hagytam el.

induljon elveszett szülei keresésére. „Hamuból" sült pogácsával tarisznyájában addig ment, mendegélt, míg az élelme el nem fogyott. Ekkor beáll szolgálatba, hogy továbbjutásához egy kis *pénzt* (nem valami csodás tárgyat) keressen. Szolgálatának mesei részletezése ismét elmarad, s az indokolás is, miért szánja rá magát ismét a vándorútra. Második alkalommal egy királyi palotáig jut el, ahol ismét szolgálatot vállal, mert elfogyott a pénze. Noha a király úgy fogadja, mint a mesében szokásos, s szolgálatának jutalma a királylány (= fiatalasszony), a szituáció mégsem tökéletes, mert hiányzik a szolgálat nehéz próbatétel voltának hangsúlyozása. Jellemző módon épp itt mondja a mesélő magyarázatul: „De ez nem mese, igaz vót."

Ismét mesei szituáció következik, mesei logika helyett legendával átszőve. Rejtélyes származását titokban tartandó, kiköti Gergely, hogy neki egy külön szoba kell, ahol mosakodhat anélkül, hogy bárki látná. Igen ám, de mosakodás helyett a tábláját olvasgatja és szomorkodik származásán, ha ide elvonul. Ezért aztán mikor felesége jó szándéktól hajtva utána viszi a törülközőt, nem a kíváncsi asszony megbüntetése következik a kettejük szétválásával, nem is a hős üldöztetése gonosz ártók által, hanem Gergely önként vállalt bűnhődése.

A vezeklés színhelyéül választott környezet az utolsó mesei helyszín: sűrű, sötét erdő, ahol lelakatolva várja — nem a megtalálására útnak induló feleségét, hanem — a halált vagy kegyelmet.

Pápává tevése még egy csodás indokot beenged a történetbe: csak azt a Gergely nevűt lehet megválasztani, akinek a korona a fejibe talál. Innen kezdve a történet nem is igyekszik mesei befejezés felé, hanem még hangnemben is átvált a legendai stílusra. Anyjának is fülébe jut, hogy új szentséges pápát választottak meg, ezért elmegy hozzá gyónni. Útban a pápához érdeklődik, hogy az mikor tart misét. Egy jó asszony segítségével megérkezik a szentatyához és meggyónja vétkeit. A pápa felismeri és feloldozza bűnei alól. Az egymásra talált anya-fiú (férj-feleség) azonban értelemszerűen nem boldog házaséletet folytat, hanem kegyes, bűntelen, legendai értelemben vett boldog aszkéta életet.

A *legendá*ban anya és fia sorsa egyaránt gazdagabban motivált. Az első rész kizárólag az anya életének, akaratának, vágyainak, bűntudatának, Istentől való félelmének, szenvedésének története. Mint a felsorolásból is látszik, az elbeszélésnek ez a passzív, leíró része elsősorban lélektani, vallási, erkölcsi indokokkal motivált. Minden szereplő csak abban a vonatkozásban kap funkciót, hogy mi az anyához való viszonya. S ha az egyéb alakok egy adott pillanatban néhány tettükkel, s egy-két tulajdonságukkal jellemzettek, nem sokkal gazdagabb az asszonyról nyert képünk sem, aki felett hosszú évek múlnak el.

Ezután következik a mozgalmas második rész, Gergely születésétől anyjával való házasságáig. Épp a sok esemény miatt az ifjú hős egészen másképp jellemzett. Leírásszerűen, értékelésképpen alig egy-két tulajdonságát ismerjük meg, de a cselekedetekből kibomló aktív, sorsát nemcsak élni, hanem Istennek tetszően formálni is akaró Gergely remek ellenpontja a kivédhetetlen körülményei által gúzsba kötött és tehetetlenül sodródó anyjának.

Boldog házaséletüket egy mondatban elintézi a legenda. Inkább az ördögi praktikájú bűn napfényre kerülését kíséri figyelemmel. Kétségbeesett, balsorsát hibáztató vallomáson át jut az anya és Gergely a döntésig: rettenetes bűnüket halálig tartó vezekléssel kell jóvá tenniük, hogy Isten előtt kegyelmet találjanak.

Ezen a ponton ismét egy hősűvé válik a cselekmény. Gergely zarándoklása, vezeklése, majd a pápaválasztókat hozzáirányító égi szózat sűrített, részletekre alig kiterjedő leírása. Mindez egyetlen, Isten ítéletében a kegyelmet elnyerő és elfogadó mondatban kapja meg a vallásos-legendai értelmet: „*Mindenben* légyen Isten akarattya!" Gergely szentségéhez, bölcsességéhez többé kétség nem fér, s az elnyert isteni kegyelem és megbocsátás képessé teszi arra, hogy bűnös édesanyját is feloldozza, s neki is juttatva az isteni gondviselésből, szűz apácák felügyelőjévé nevezze ki. Ezek után idvességesen halnak meg mind a ketten.

A korábbi, hangsúlyosan hétköznapi, siralmas földi életben csetlő-botló hősök a befejező részben fokozatosan részeseivé válnak az isteni kegyelemnek. A rájuk áramló csodák nem szorulnak bizonyításra, életük, sorsuk „tsudálatos isteni elrendelést" van hivatva propagálni. Ezért, eltérően egyéb legendáktól, itt elmarad a tanulság levonása, az egyszeri példa örökérvényűvé tágítása.

A *mese szerkezete* centrálisan tükrös sémán ábrázolható. Ha végigkísérjük a két utat, az anya bűnétől az anya megtisztulásáig, illetőleg Gergely születésétől pápává választásáig, igen érdekes megfeleléseket találunk egy-egy sorson belül. Gergelyt két passzív motívum juttatja el a környezetével való tudatos szembefordulásig, erre felel két aktív motívum: elmegy szolgálni és jutalmat nyer. A szolgálata jutalmául feleségül vett fiatalasszony másodszor is bűnre viszi. Egy véletlen folytán derül erre fény, s mindkettejük vétkeiért Gergely vállalja a vezeklést. Ez a harmadik életszakasz szintén mozgásos, cselekvő aktivitással jellemezhető. Vezeklésének külső beavatkozás vet véget: senkit sem találtak, akinek a pápai korona a fejébe fért volna, csak őt, aki tíz évi sanyarú bűnhődésével érdemessé vált a pápaságra. Viszont eddigre lezárult életének küzdő szakasza, szentéletű bölcsként hagyja, hogy elvigyék. A megtisztító gyónásért s feloldozásért anyja keresi fel őt. Az anya sorsa nem cselekvésekben realizálódik: itt erkölcsi

párhuzamokban, illetve ellentétekben nyilvánul meg a tükrös szerkezet. Az anya kezdeti bűne szemben áll a végső bűntelenséggel; közös bűnük a közös szándékú bűntelenséggel.

Az ábrából úgy tűnik, mintha ez a mese a vallásos megfogalmazáson belül a következő életutat ábrázolná: Gergelyre másoktól ráháruló, *öntudatlan* bűn őt születésekor valamilyen életútra löki. Ahogy nő *fokozatosan tudatosuló* vétke, ez szembeállítja környezetével és aktivitásra serkenti. *Tevékeny, tudatos* életében eljut a különböző eredményeken és vétkeken keresztül a bűntelenség vágyáig. Ennek érdekében elmegy bűnhődni. Az emberélet befejező szakaszát a bölcsessége, *másokat megtisztító bűntelensége* jelenti, mely által ismét harmóniába jut környezetével.

Míg a mesében az anya sorsa motiválatlan, cselekmény nélküli, s csak jelentős pontokon érintkezik fiával, addig a *legenda* több körülmény által jellemzi alakjait, s az anya sorsát előképszerűen gazdagabban kibontja. Az ő életfordulatainak megfelel tizenhét évvel később Gergely kezdeti sorsa. Az anyát is egy tanácsadó gondoskodása lendíti ki bűnös tehetetlenségéből, Gergelyt is. Anyának is, Gergelynek is jut egy-egy ellátó, segítő, mielőtt a tényleges baj nyilvánvalóvá válna. A gyerekét megszülő, vétkes nőre sorozatos csapások várnak: meg kell válnia csecsemőjétől, hírnök tudatja vele, hogy imádott bűntársa — testvére — vezeklése közben meghalt. A mindenkinél okosabbá fejlődött Gergely ugyanígy kihívja maga ellen környezete haragját (összevész a halászgyerekkel, az anyjának hitt halászné tudatja vele ismeretlen, homály fedte származását). Ezen a ponton azonban a két sors ellentétesen reagál a csapásokra. Az anya átkozva szerencsétlen életét *dacos* elhatározásra jut: soha többet nem megy férjhez. Gergely ellenben *kegyes* elhatározásában a bűnök jóvátételére szánja el magát. Életük mégsem szándékuk szerint alakul. Mintha ez volna a legenda mondanivalója: Isten elhatározásával szemben mit sem ér az emberi dac, sem a kegyes elhatározás. A bűnöst éppúgy kegyelemben részesítheti, mint a bűntelent. S az embernek egyetlen lehetséges álláspontja balsorsban és kegyelemben egyaránt: megnyugodni az isteni akaratban.

Szinte valamennyi nagy vallásban jelentős szerepet játszik az aszkézis.[9] Vallástörténészek az aszkézis csoportra bontásánál a következő megkülönböztetéseket teszik: negatív, ha kizárólag önmegtartóztató, lemondó jellegű, minden magasabb rendű cél nélkül, abból az életelvből kölcsönözve az ideológiát, hogy a szenvedést okozó rossz léttől legbölcsebb dolog minél érezhetőbben elszakadni. Aktív az aszkéta, ha bűnbánó gyakorlatok által a különleges isteni kegyelem részese kíván lenni, ha az aszkézis az emberben

[9] VARGA Zsigmond, 1932, 195—217.

meglevő életerőt emeli magasabb nívóra. Előidézheti a belső megtisztulást, a katarzist is, s az aszkézis motívuma lehet az a hit is, hogy az önmegtartóztatás már önmagában szentséget kölcsönöz.

Fejlődéstörténetileg valószínűleg legkésőbb alakult ki az a jelentés, hogy az aszkézis lényege önlegyőzés által megedzeni az akaratot, megnemesíteni az erkölcsöt.

A keresztény eszmerendszerben szintén szerepet kap az aszkézis: elvetve az örömöt és a kényelmes életet, megvonva a testi ruházatot és élelmet, szegény rászorulók közt szétosztva az anyagi javakat, elnyerhető az isteni bűnbocsánat. Nincs olyan nagy vétek, mely benső, szívbeli megbánás után meg ne volna bocsátható, mert az isteni irgalmasság nagyobb a legnagyobb bűnnél is. Így a gyónás egyike a kereszténység szent cselekményeinek. Ezért részesül az ember a bűnbánat szentsége révén a különleges isteni kegyelemben. Hasonló kegyelem nyerhető el a többi hat szentség (keresztség, bérmálás, oltáriszentség, betegek szentsége, házasság szentsége, papi rendbe való tartozás szentsége) révén. Ebben részesül a zarándok is, ha búcsújárások alkalmával szent földön szent helyeket keres fel, s ebben a vezeklő is, aki az isteninek való legteljesebb önátadásra szánja el magát. A szent helyek azzal dicsekedhetnek, hogy isteni erő van jelen. Isten ott van a legközelebb az őt imádókhoz, ott történnek a csodák, a természetfölötti kinyilatkoztatások. Ott hangzanak el a jövendölések is, amelyek az emberi értelmet meghaladó hittitkok, misztériumok megismerését teszik lehetővé.

Az elemzett történet tehát a katolikus vallásrendszert is reprezentálja. A keresztség szentségét nélkülöző gyermeket a házasság szentségét bemocskoló anya bocsátja életútjára, s életük végén szent helyen, az isteni kegyelem kinyilatkoztatása, jövendölés és csodák révén lehetővé teszi számukra, hogy a papi rendbe való tartozás szentsége által üdvözülhessenek. Ez az ideológia nyilvánul meg a szöveg stilisztikai, tartalmi, formai szintjén egyaránt, s ez az egyik oka, hogy a történet annyira népszerű a közismerten rendkívül vallásos bukovinaiak között.

FÜGGELÉK

GERGELY PÁPÁRÓL

AZ ELEMZETT MESE SZÖVEGE

Vót egyszer egy kiráj. Annak vót egy lánya, s fia. Az a lány s a fiú úgy szerette egymást, hogy lett nekik egy kisfiúcskájuk. Az édesanyja hogy megtudta, hogy terhes a lánya, szidta a lányát. Azt mondta a testvérje, a fiú, hogy csapjuk el a tengerre ezt a kis fiút. Vettek neki egy üvegkoporsót, tettek neki sok aranyat, s tettek a nyakába egy táblácsákát, arra felírták, hogy Gergely legyen a neve. S el es csapták a tengeren,

belécsapták a tenger vizébe, s úgy ahogy vitte a víz ott lefelé az üvegkoporsócskát a gyerekkel, ott vót egy halászember. Halászgatott a víz szélén. Halászember meglátta azt az üvegkoporsócskát, belevetette a hálóját, kivette az üvegkoporsót. Ahogy kivette az koporsócskát, meglátta, hogy kis babacska van benne. Megörült neki, s hazavitte a kis gyereket. Éppen akkor vót nekik is ilyen korbeli kisbaba. Azt kezdték ők híresztelni, hogy ikergyerekük született.

Növögettek, játszadoztak a gyerekek, s egykor az a két kisgyerek esszevesztek, összeverekedtek, s ez a sajátjuk, ez hallotta az édesapjától, hogy mondták, hogy ez kapott gyerek, s az olyan okos gyerekecske vót, az a kapott. A másik azt mondta: — Te menj el innen, te kapott vagy, nem vagy az én testvérkém, édesapám üvegkoporsóból vett ki téged a tengerből.

Az olyan okos vót, hogy úgy megsértődött, elment be, mondta az anyjának, édesanyjának, hogy elmegy világgá.

— Mert a testvérem azt mondta, hogy én kapott vagyok. Tegyen tarisznyába élelmet, mer én elmegyek világgá!

Muszáj vót az anyukája neki a tarisznyába élelmet tenni. Sütött neki hamuból pogácsát, azt tette neki a tarisznyába.

El es ment. A tenger partján addig ment, amíg csak az ételkéibe tartott. Elfogyott az élelme, de elért egy házig, de addig ment, hogy közben növögetett. Nen vót neki se pénze, sem semmije, gondóta beszegődik ide, addig, amég egy kis útravalóra szólgál. Amig ott ő lakott, jó gyerek vót, szót fogadott, egy kis pénzre readolgozott, s akkor gondolta magába, hogy ő menyen még tovább. Ment-ment sokideig kellett még menjen, amig a pénzecskéből tartott, amire readolgozott. Elfogyott ez a pénze, addig ment, addig utazott, ahogy ment, talált egy kiráji palotát. Gondolta magába, hogy ide megint elszegődik, hogy még valamit keressen, kis fizetést kapjon.

Hogy odaért, beszóllott a kapun, hogy nem-e fogadnák-e meg szólgálni, szolgálatot keres. Ahogy beszóllott, kinézett egy fiatalasszony, s mondja neki: — Szólgálatot keresek, ha megfogadnának.

Azt mondja, hogy — Megkérdezem édesapámat, hogy nem-e fogadná meg szolgálni?

Ki es jött az asszony és azt mondta, hogy menjen csak be. Be es ment, illedelmesen köszönt: szolgálatot keres, ha megfogadnák. De mán felnőtt, 19 éves vót. Azt mondja a kiráj:

— Jó hejen jársz édes fiam, me szükségem van rád. — Meg es egyeztek, megfogadta, hogy ott szolgáljon.

Telt múlt az idő. Ott dolgozott ő 3 évig. A fiatalasszony azt mondta: Elmennék én magához feleségül, ha elvenne. — Mert nagyon szorgalmas vót, megszerette a szolgalegényt. — Én elvenném, de egy szolgalegény, nem vagyok méltó, hogy kirájnő legyen a feleségem.

De e nem mese, igaz vót.

Össze es esküdtek, örömest elvette, ha hozzáment.

— Csak nekem egy külön szobacska kell mosakodni, hogy ne lásson engem senki.

Ő reggel, mikor felkelt, ő mindig abba a szobacskába ment, a kis tábla a nyakába volt. Mikor bement a szobacskába mosakodni, az ajtót bezárta s azt a táblát nézte, s örökkétig sírt, hogy én elvetett vótam. Azt a kis táblát sosem mutatta meg senkinek, még a feleségének sem. Senki sem látta még a táblácskát.

Egy reggel, mikor ment mosakodni, s elfelejtett törölközőt vinni magával, s elfelejtette az ajtót is bezárni maga után, mikor bement. Meglátta a felesége, hogy törölközőt nem vitt a férje a mosakodó-szobába. Gyorsan kapta a törölközőt, s bement oda a férjéhez. S éppen akkor vót az a kis tábla a kezibe, s így nézte, sírt. S ahogy bement a felesége, meglátta a kis táblát a keziben. Ráismert arra a táblára. Ahogy meglátta azt a táblát, így szóllott hozzá. Megölelte s megcsókolta:

— Édes fiam az enyém vagy te. — Mert rá volt írva a táblára, hogy Gergely legyen a neve. S azt az asszony csinálta.

Így mondta: — Édes fiam, te az enyém vagy. Ismerlek, megismerlek, hogy az én iam vagy, — s akkor összeölelkeztek, összecsókolóztak.

— Most én megyek világgá. Ekkora bűnt követtem el, hogy az én édesanyámmal éltem.

Megin elindult vándorolni, hogy ő ekkora bűnt követett el, elmenyen ő világgá. El is indult, addig ment, napokig, hetekig, hogy elért egy nagy erdőt. Annak a nagy erdő-

nek az aljába volt egy kis falucska. Ott lakott egy kovács benne. Bement a kovácshoz, azt mondta, hogy csináljon neki egy lakatot, láncot reá és kulcs is legyen hozzá. És ő a kovácsnak megmondta, hogy minek kell neki ez a lakat. Azt mondta, hogy ő bemegy ebbe az erdőbe és lelakatoltassa magát. El es ment, elment vele hét ember, bementek abba a sűrű nagy erdőbe, ahol senki se járt, csak vadak jártak. Be es mentek az erdőbe, avval a hét emberrel magát úgy leláncoltatta, hogy ő onnan soha ki ne tudjon jönni, és azt mondta, hogy ezt a kulcsot vesse bele a tengerbe.

Telt múlt az idő és meghalt a szentséges pápa, s a harang örökké azt szólta: — Gergé legyen a pápa, Gergé legyen a pápa! — Akiket csak tudtak, hogy Gergének hítak, ha öreg, ha gyerek, hát mind odavitték, és nem talált senkinek a korona a fejibe. Azon tanakodtak az emberek, hogy még kit vinnének oda, hogy kinek találna a korona a fejibe.

Eközben járt egy halászember a tenger partjára. Halászgatott, kifogott egy kulcsot a tengerből. És ahogy nem találtak senkit, hogy a korona a fejibe találjon, ott volt az az ember is, aki lelakatolta ezt az embert és a kulcsot a tengerbe dobta. Azt mondták, hogy — Vajjon — nem-e lenne jó megnézni azt, akit lelakatoltak az erdőn. — És azt mondta az a másik ember, hogy — Annak már a porából se lehet, hiszen 10 éve, hogy le van lakatolva. Már a vadak is megették.

Azt mondták: — Menjünk ki, nézzük meg. — Ennek nagy híre ment a községben. Hogy ekkor s ekkor lelakatolták, s hogy most megnézi mégis, hogy megvan-e.

El es mentek az erdőbe. Mikor odamentek, hát lássák, hogy még ott van az ember. — Hát hogyan lehessen eztet felszabadítani? — Olyan volt, mint egy halott, még a csontja is össze volt apadva. És ahogy igy érdeklődtek, meghallotta az a halászember, aki a tengerből kifogta a kulcsot. Mondja, hogy: — A tengerből én egykor egy kulcsot találtam, de ki tudja, hogy milyen kulcs lehet az.

— Nocsak, hozd ide azt a kulcsot, meg kell próbálni, hátha fel lehet használni. — El is vitték oda a kulcsot, próbálják kizárni, hát ki es tudták zárni, beletalált a lakatba a kulcs. Ki is zárták, felszabadították az embert.

Úgy ahogy felszabadították, vitték oda, ahol volt a szentséges pápának a koronája, hogy megpróbálják, hogy a fejébe talál-e. Úgy ahogy vitték, magától szóllott a harang: Gergely legyen a pápa. — Magától szóllott, nem húzta senki. Oda is értek az ajtóhoz, az ajtó elejibe. Mikor bementek, magától felszállott a korona a beteg embernek a fejibe. Fel is szentelték szentséges pápának.

Elment a hír, hogy új szentséges pápát szenteltek fel.

S az anyját is nagyon bántotta, hogy ő a fiával élt. Hallotta ő is, hogy új szentséges pápát szenteltek fel. Azt mondja, hogy ő elmegyen és felkeresi a szentséges pápát, hogy meggyónjon neki, hogy ekkora bűnt követett el. El is indult az asszony, addig ment, amíg csak odaért abba a községbe, ahol a szentséges pápát felszentelték. Érdeklődni kezdett, hogy hol lakik a szentséges pápa. Egy jó asszony azt mondta, hogy majd én elvezetem oda magát, hogy ne kelljen keresse. Akkorára este lett, mikorra odaértek. Szállást keresett arra az éjre, be es fogadták oda a szomszédba. Érdeklődött, hogy mikor van itt a mise és mikor tartja a szentséges pápa a misét. Azt mondták, hogy reggel 8-kor kezdődik a szentmise. Fel es kőtt reggel az asszony, hogy menjen a misére. Mikor vége lett a misének, elment, a szentséges atyát, hogy megkeresse, hogy ő meg akar gyónni. Oda is ment a szentatyához és mondja neki, hogy: — Szentatyám, meg szeretnék én gyónni.

Azt mondta a szentatya, hogy meggyónhat. El es mentek a templomba. Mindahogy gyónt az asszony, elkezdte sorolni, hogy neki született egy kisgyereke testvéritől, az édesanyja őt nagyon bántotta, ütte-verte, hogy hogy is született ez a gyerek neki. Azt mondta a testvérje, hogy csapják el a tengerbe, hogy ne legyen velük, hogy ne lássa az édesanyja. Megint visszakerült hojzájuk és feleségül vette az édesanyját és ingem ez nagyon bántott — így gyónta a szentséges pápának.

Mikor mindent meggyónt, azt mondta a szentatya: — Édesanyám, én vagyok a maga fia. — Ráadta az áldást (keresztet vetett reá), feloldozta, behívta a szobájába. Akkor még ott minden panaszt elmondott a szentséges pápának. Azt mondta a szentatya: — Édesanyám itt marad velem örökre, többé sehova ne menjen, itt mi együtt meghalunk.

Hát ott addig éltek, hogy meghalt az édesanyja a szentséges pápának. Ott hótt meg a fiánál, akit elvetett.

Itt a vége.

Katalin Benedek

THE HISTORY OF POPE GREGORY

[The stylistic and structural analysis of a short story-tale (AaTh 933)]

A young boy born in an incestuous marriage is abandoned on the sea by his parents so that their sin may remain hidden. A fisherman finds and rears him. When Gregory learns his obscure origin, he sets off to find his parents. He is offered a job just in the same palace where his mother lives. They do not recognize each other and fall in love with each other, and later Gregory marries his mother. One day, however, the woman finds the small plate evidencing the origin of Gregory, which was put beside the baby by herself. Thus it comes to light that sin was again committed. Both decide to do penance and live a repetant life. Gregory makes a pilgrimage to a wilderness never seen by man, where he has himself locked down and does penance there for 10 years. In the meantime the pope dies in Rome and a divine voice proclaims that Gregory who has become purged of his horrifying sins should be elected to be the new pope. Legates call on him, take him to Rome and there he is consecrated. His mother also hears of the new pope, and she sees him about confessing her sins to him. The pope absolves her, they recognise each other, and the mother remains with her son until she dies.

By analyzing this romantic tale the author seeks answer to the question of elementary means by which the laws of stylistics are realized in folk poetry. From among the stylistical-poetical forms the main types of tropes and formations are dealt with. The emotional role of repetitions assuring the mobility and rhythmicalness of the action, as well as the emphasising and concretizing character of accumulations and tropes which occur in small number are all considered. Genre differences are pointed out by a comparison between structures of tales and of legends. By exploring semantic and semiotic layers of meaning, an attempt is made to join the story, by means of the interconnections that can be detected from the text, into a wider system of symbols, i. e. Christian theological symbolics.

IRODALOM

GESTA ROMANORUM
1900 *Gesta Romanorum.* Kiad.: KATONA Lajos. RMK 18. 261—272. Bp.
JAKOBSON, R.
1972 *Grammatikai párhuzamosság a népköltészetben.* In: Hang-jel-vers 399—423. Bp.
NAGY József
1967 *Szép magyar szó.* 2. bőv. kiad. Bp.
PROPP, V. J.
1975 *A mese morfológiája.* Bp.
RÓZSA Kálmán és neje kiadása
1898 *A bűnbánó vagy: A sziklához láncolt Gergely.* Igen szívre ható valódi történet. Régi krónikák után. 6 képpel. Bp.
VARGA Zsigmond
1932 *Általános vallástörténet.* Debrecen.
VOIGT Vilmos
1975 *A frázis tipológiája.* Klny. ill. a Világirodalmi Lexikon *frázis*-cikke. Bp.

NAGY OLGA

TUDATSZINT ÉS ESZTÉTIKUM ÖSSZEFÜGGÉSE MESÉLŐ KÖZÖSSÉGEKBEN[1]

Több mint hét éven át, 1965—1973 között öt romániai magyar anyanyelvű cigányközösségben [a Kolozs megyei Mérában (Mera) és Szucságon (Suceag), valamint a Maros megyei Marosszentkirályon (Sincraiul de Mureş), Marosvécsen (Brîncovenešti) és Mezőbándon (Band)] végeztem olyan meseszociológiai vizsgálatokat, amelyekben a mese- és hiedelemvilág, tudatszint és esztétikum, közösség és egyén viszonyának szerves összefüggését vettem számba.[2] E közösségek meseanyagának összehasonlító elemzésére az bátorított, hogy bizonyos alapvető tényezők, mint például: *a)* eleven szóbeliség; *b)* a tudatszint bizonyos archaikus volta; *c)* következésképpen a közösség erős hagyományőrző volta; *d)* közösség és egyén viszonylatára az utóbbi jelenléte jellemző. Mindezek a közös vonások alapjában véve az illető közösségeknek egy archaikus tudatszintjét mérik le, annak egy-egy aspektusát jellemzik.[3]

E tudatszintnek megfelelően a mesék esztétikuma is lényegesen eltér attól az európai mesevonulattól, amelyet ismerünk és megszoktunk. De ha az európai mesék esztétikumát illetően kialakult és zárt esztétikai kategóriákkal van dolgunk, hiszen a mesék élete és fejlődése is lezárt, e mesék tekintetében számolnunk kell azzal az állandó dinamizmussal, amely az élő szóbeliségben mindig jelen van. Egyrészt azáltal, hogy a hagyomány (esetünkben az esztétikum állapota) mindig hagyományőrzés és hagyományújítás ellentétes tendenciájának, másrészt pedig a tényezők bonyolult összjátékának eredménye. Márpedig e tényezők külön-külön az egyes közös-

[1] Ez a tanulmány vázlata egy készülő nagyobb részletező tanulmánynak.

[2] E problémakörök részletvizsgálatának elemzését lásd NAGY Olga, 1973a; NAGY Olga, 1975.

[3] Ugyanakkor a mesék lényegesen különböznek az európai mesék vonulatától, amelyre viszont: *a)* az elhaló szóbeliség; *b)* egy archaikumtól elforduló, racionalisztikus tudatszint; *c)* a hagyománytól mindinkább elszakadó tendencia; *d)* a közösségnek szinte már elenyésző szerepe a döntő, hiszen a mesét ma már főleg közösség nélküli magányosok éltetik.

ségekben, sőt azon belül az egyes mesemondók által is, így vagy úgy alakulhatnak, változhatnak.[4]

Az alábbiakban e mesék esztétikumát a tudatszinthez viszonyítva a következő aspektusokban kívánjuk megragadni:

1. a fantasztikum állapotában,
2. a meseszerkezetben.

Vegyük sorra ezek után az esztétikum egy-egy aspektusát és vizsgáljuk meg: a közösségek tudatszintje az archaikumon belül hogyan modellálja az esztétikumot.

1. A fantasztikum állapota

1) Ha e közösségek meséiben a fantasztikum állapotát akarjuk lemérni, akkor a legszélsőségesebb állapotokat és az ezek közötti fokozatokat, átmeneteket is megtaláljuk. Így például a legarchaikusabb tudatú Mérában, Mezőbándon és Szucságon az archaikus fantasztikumnak azzal a kezdeti állapotával találkozunk, amelyet „etnográfiai gyökereztetésű"-nek nevezhetünk.[5]

Hogy csak néhány ilyen, a fantasztikumot mutató motívumot idézzünk: a boszorkány a kútból szól ki a királynak, hogy feleségét ölje meg és őt vegye feleségül. Később az előzött királyné fia a Verekedő-hegyeken túl rátalál arra a csirkére, amelyben a boszorkány lelke van, elhozza, s a boszorkányt egy lakomán úgy öli meg, hogy rendre csavarja ki a csirke lábát, szárnyát, majd a nyakát.[6] Egy bándi mesében a varázslóné kézrátétellel és ajtórúgással bábáskodik a születés körül.[7] A királyné nem tud megszülni, mert mikor az esküvője volt, cipőjéről a „spic" leesett, s az a templom küszöbe alatt van.[8] A születés és fogantatás körüli mágikus szabályoknak tudható be, hogy a varázserejű hős kígyóval hónalja alatt születik,[9] az segíti, hogy tetszés szerinti alakot változtasson, „ajár a hónalj alatt nevelt lüdérc". Több mezőbándi mesében találkozunk „kényszerítő formulával".[10] A királynét

[4] Mivel tisztában vagyunk a „veszéllyel", mely élő jelenségek boncolgatásánál óhatatlanul jelen van, ezért elemző és szintetizáló vázlatunkban domináns tendenciákat mutatunk be.

[5] MELETYINSZKIJ, J. M., 1971, 22.

[6] *Tenyere város* c. mesében Grittó Sára 76 éves mesemondótól, 1965. évi gyűjtés

[7] *Premundás Salamon* c. mesében, Grittó Sára 76 éves mesemondótól, 1969. évi gyűjtés.

[8] Uo.

[9] A születéssel, fogantatással kapcsolatos mágikus szabályokat illusztráló szép példákat lásd NAGY Olga, 1973a, 310.

[10] *Sas mint Obelsas* c. mezőbándi mesében. Kapás Gyuri 52 éves mesemondótól, 1967. évi gyűjtés.

az ördögkirály elrabolta és vele közösült, fia úgy tisztítja meg, hogy kettébe vágja, s a csorgókútnál kimossa.[11] Ugyancsak a mezőbándi mesékben Csicsig leányt, attól kezdve a béka királylányt, a hős úgy szabadítja meg, hogy a sárkány utolsó fejének a vérében kimossa.[12] A Nap húgáról meg van írva, hogy az átok alól úgy szabadul meg, ha egy ártatlan fiú elnyeri sál alakjában, azt a földhöz veri, abból kígyó lesz, majd kecskebukát vetve szép asszonnyá válik.[13] Ugyanez a feleség boszorkány módra feji meg a juhokat: „amikor rátette a kezit a juh csicsire, még azt a tejet is kifejte, amit még az apósa hagyott benne".[14] E mesében a „kilencvenkilenc lakat magától felnyílott, Isten erejével";[15] a hős kézrátétellel borjúztatja meg a tehenet, majd arra is rátéve kezét, a borjúnak is borja lesz és így tovább.[16]

Ezekben a mesékben valósággal hemzsegnek a varázspraktikák, hiedelmek és babonák. Ám míg egyes mesemondóknál, különösen Mezőbándon, ezek az elemek hiedelem szinten maradnak, más mesemondóknál viszont, mint a mérei Boros János Hicsinél, ugyanazok a hiedelmek már mesei motivációval társulnak és a mesemondó érzékeny beleélő készségénél, érzékletes megjelenítésénél fogva sajátos „realitást", s ezáltal meseiséget nyernek.

Ám e közösségeken belül arra is akad példa, hogy a szoros és eleven hiedelem megőrzése mellett egy szabad fantáziájú mesemondó képes mindezt olyan játékosan és merészen tálalni (hiedelemtörténeteiben és meséiben egyaránt), ami már elfeledteti velünk a borzongató hiedelmet, helyette a meseit idézi.[17]

2) Ugyanez a tudásszint, a hiedelmek erős jelenléte, Marosvécsén már képes volt létrehozni egy felszabadultabb, könnyedebb fantasztikumot, meseiséget. Ennek több oka is van, de ezek mind a közösség, illetve az egyén tudatszintjével kapcsolatosak. A marosvécsi közösség, noha még megőrzött egy archaikusabb tudatállapotot, gazdag mitikus emlékezetet, de ez már nem eleven emlékezet. Ezért a fantasztikum már sokkal szabadabban és kötetlenebbül, játékosan fejlődhetik, a hiedelem itt már ürügy a meseibb lehetőség felé.[18] A mitikum itt úgy van jelen, hogy alapja a

[11] *Szép Virág* c. mérai mesében. Boros Hicsi János 67 éves mesemondó, 1969. évi gyűjtés.
[12] Grittó Sára már fentebb említett meséjében.
[13] Nagy Olga, 1973b, 156.
[14] Nagy Olga, 1973b, 158.
[15] Nagy Olga, 1973b, 165.
[16] Nagy Olga, 1973b, 165.
[17] A mérai Csurka János meséje tisztán hiedelemtörténetek láncolata lenne, ha fantáziája és fölényes magabiztossága nem emelné a költészet régiójába. A hiedelmeket is teljesen egyéni és szabad módra tolmácsolja.
[18] Vö. Meletyinszkij, J. M., i. m. 24: „A mitikus fantasztikumnak igazi meseantasztikummá való átalakulása ... az archaikus elképzelések konkrét etnográfiai jelentésének, illetve jelentőségének megszűnte után mehetett végbe ..."

játékosságnak. Ezért aztán, ha például Dávid Gyula meséjében a sárkány majdnem mindig felhőből ereszkedik le, miközben szélvihar van (miként a hiedelemvilág sárkánya),[19] alapja annak a grandiozitásnak, amely a mesemondó meséiben mindig jelen van. Ez a sárkány ugyanis aranyhuszár képében jelenik meg gyönyörűségesen, amiért mindenki beleszeret (mesei kifejlés); viszont a mesemondó kényszerítő formulájára visszaváltozik rusnya sárkánnyá (hiedelmi beütés). Mindez együttvéve viszont arra szolgál, hogy a hős a maga grandiózus betyárosságát illusztrálja. S ha hősünknek olyan varázsereje van, hogy a disznókat a város piacán díszlépésben vonultatja fel, vagy a király inasának a fejét hátracsavarja, mindez a hallgatónak a tiszta meseiséget sugallja.[20]

Ez nem is lehet másként. Dávid Gyula majdnem két évtizede már olyan hallgatóságnak is mesél az ország különböző építőtelepein, amelynek ízlését filmek, olvasmányok tévé-előadások formálják. Ez a közösség pedig a „regényest", a kalandost, az érdekest, a „szenzáció hangulatát" várja el a tündérmeséktől. Míg a többi magyar és román mesemondó ezt szinte novellisztikus, realisztikus mesemondással éri el, amelyben a mesei csoda igen halovány vagy a valósággal megtűzdelt, Dávid Gyulának ugyanakkor a gyermekkori mitikus réteg alapján kell valamilyen hasonló élmény illúzióját megteremtenie. Ezért — számunkra — a legarchaikusabb elemek groteszk módra vegyülnek modern tudatelemekkel. Néhány példa: varázserejű hős egyetlen ujjára szedi apjának kastélyát, hogy megnézze, mint forog. Kiderül, hogy a tengely körül golyóscsapágyon![21] Más meséjében a hősök mitikus vacsorájukat: „kétéves borjút megsütve, százvedres hordó bort, amihez ráadásul még egy hordót kérnek",[22] vendéglőben fogyasztják el s pincérrel hozatják vacsorájukat. Ugyanitt mitikus hősök szinte gengszterek módjára verekednek, s ivás után a vendéglő „igazgatójának" lányát hozatják be. Igaz, hősünk nemes lelkületű bosszújában a vendéglőt úgy elvarázsolta, hogy „acéllá vált ablakkal, mindennel; ki nem tudott onnan menni senki".[23] Bilbori a sárkányt könnyedén megöli, s vérében megfürödve még erősebb lesz, feleségét azonban a tömlöcből detektívregényekből ellesett módon szabadíttatja meg: lerészegíti az igazgatót, s ő álkulccsal, papi ruhában szökteti meg stb.[24]

Ezeket a meséket a közösség mégis elfogadja. Más tudatszintű közösség számára viszont az abszurdot is idézhetik.

[19] Nagy Olga, 1973b. 108.
[20] Nagy Olga, 1973b, 103.
[21] *Narancskirály* c. meséjében, 1965. évi gyűjtés.
[22] Nagy Olga, 1973b, 111.
[23] Nagy Olga, 1973b, 112.
[24] *Bilbori, a rablókapitány* c. meséje 1965. évi gyűjtés.

3) Marosszentkirályon a Temetőkert cigánynegyedben a mesékben már a legtisztább „mesei fantasztikumot" találjuk: mesemondó és közönsége számára a mesebeli csoda már semmilyen eleven hiedelemre nem apellál. A mesélés, így a fantasztikum is már arra szolgál, hogy a közösséget gyönyörködtesse. Ez nem is lehet másként, hiszen a közösség tagjainak nagy része már néhány évtizede szervezett gyári munkás, írni-olvasni tudó ember (Marosszentkirály Marosvásárhelytől csak néhány kilométerre fekszik).[25] A közösség tudatszintje már azt is megengedi, hogy Puci Jóska mesemondó a mesebeli csodát olykor a groteszk felé hajlítsa el. Bár ez egyéni leleménye és tehetsége, csakis azért teheti meg, mert már nem okoz megütközést, mert a közösség tudatszintje elviseli. A mesebeli fantasztikum mindinkább realisztikus körítésben, novellisztikus aprólékossággal jelenik meg és — akárcsak ezeken a tájakon a magyar mesékben — a mesei csodát nem hangsúlyozzák ki, hanem úgy találják, hogy a realisztikus részletek kihangsúlyozódjanak, mert a mesének az „igaza", elhihetősége („Glaubhaft", L. Röhrich) már ezt kívánja meg.

2. A meseszerkezet

Ha e közösségek meséit az európaival összehasonlítjuk, akkor a legfeltűnőbb különbséget éppen a szerkezetben figyelhetjük meg. Mert bár az archaikus mesék egymáshoz viszonyítva mutatnak fel különbségeket, miként ezt látni fogjuk, egyben azonban hasonlítanak egymáshoz, hogy ti. tipológiailag alig vagy csak nagyon kevéssé sorolhatók be a nemzetközi típusrendszerbe. Ebben igen bonyolultan játszanak szerepet a legkülönbözőbb tényezők: *a)* a szóbeliség eleven állapota; *b)* a gazdag, még archaikus emlékezet; *c)* a közösség — illetőleg egyén — szerepe a mesélésben; *d)* eme tényezők egyikének vagy másikának előtérbe jutása, domináns volta nyomja rá bályegét a mesék sajátosan másként és másként tipologizálhatatlan voltára.

Ha most a mesei szerkezet alakulását e közösségeken belül próbáljuk nyomon követni, számolnunk kell a közösség „mesetudatával", egyben a „műízlésével" is. Mert míg a mesei tolmácsolás tekintetében nem tudják megfogalmazni: miért szép? — a szerkezet dolgában, ott ahol a közösség már fejlettebb mesetudattal rendelkezik, mindig igen kategorikus válaszokat kapunk. Másfelől ott, ahol a teljes ösztönösség uralkodik, fejletlen szerkezeteket találunk. Mivel a szerkezetek kialakulásában nagy szerepe van: 1) az ösztönösségnek, illetve tudatosságnak; 2) közösségnek, illetve egyéni-

[25] A közösség ma a közeli Marosvásárhely egyik külnegyedének számít. A nagyváros gyáraiban a Temetőkert utcai cigányok is munkára leltek.

ségnek; 3) a műízlés hiányának, illetőleg jelenlétének, — mind e tényezők igen bonyolult együttes kombinációban hatnak.

A következőkben megkíséreljük, hogy e tényezők egymásra hatásában rámutassunk a mesei szerkezet alakulására.

1. Kezdjük a legalsó szintnek nevezett legarchaikusabb közösségek helyzetével. A mese e közösségeken belül szerkezetileg amolyan hiedelemtörténetek láncolata, füzére, amelynek egységét az azonos hős adja.[26] Így a mesét tulajdonképpen akárhol meg lehetne szakítani és akárhol be lehetne végezni. Szerkezetileg tehát a mesestruktúrák megközelítik azt a meseszerkezet-típust, amelyet VEKERDI József a magyarországi cigánymesék kapcsán „motívumáthelyezés-, motívumhalmozás-, motívumkeresés-" stb.-ként jellemzett.[27] Ehhez az állapothoz hozzájárult az a tény, hogy a közösség igen archaikus tudata jól őrzi a motívumok tömkelegét, amelyeket választás és szelektálás nélkül ömleszt a mesébe.

Nem vitás, a közösségi szerkesztési „technikának" itt teljesen ösztönös formájával találkozunk, az asszociációé a döntő szó, s ahol a mesemondó egyén, a kollektivitás egyik tagja csupán a közösség „szócsöve". „Itt mindenki meséz" — mondják. Az ösztönösség mellett a teljes esetlegesség uralkodik: közösségnek és egyénnek nincs semmilyen „mesetudata" abban a tekintetben, hogy milyennek kellene lennie a mesének; ugyanígy nem beszélhetünk még itt, a tudatszint eme legalsó fokán, valamifajta „műízlés" kezdetéről sem.

A mesének az efféle közösségi birtoklása, tolmácsolása nem képes a szerkezet szempontjából sem értékes variánsokat létrehozni.

Nem mehetünk el azonban észrevételenül ama figyelemreméltó jelenség mellett, hogy mihelyt egy ilyen közösségből egy tehetséges mesemondó kiemelkedik (például Mérában Boros Hicsi János vagy Csurka János), az már önmagában alapfeltétel ahhoz, hogy a helyzet minőségileg megváltozzék. A közösségi kincs egyetlen mesemondó a konszakrált mesemondó általi birtoklása, továbbmesélése a témák beszűrkülését, egyben tehát megszűrését és bizonyos konszolidálását jelenti. Noha Boros Hicsi meséi még nem mutatnak fel egyetlen olyan rangos kompozíciót, amelyben a részek az egész kompozícióját szolgálják, már nincsenek elejtett és csonka motívumok. Sőt tanúi vagyunk annak, hogy az egyes motívumok a tehetséges mesemondó érzékeny beleélő készsége, a gyakori mesélés folytán külön kerek

[26] MELETYINSZKIJ, J. M., 1971, 22: „... különféle motívumok mechanisztikus összegezését jelentették, amelyek közvetlenül »etnográfiai« gyökerekre voltak visszavezethetők."

[27] VEKERDI József, 1973, 111, 114, a cigánymesék kapcsán a jelenség részletes elemzését adja.

epizódokká növik ki magukat. Az egyes motívumok, illetve nagyobb struktúrájú epizódok között pedig a mesemondó mindig megtalálja az áthajlást. A szerkezet képes a gazdag emlékezés miatti szerteágazódó bonyolultság keretében valamelyes kiegyensúlyozott szerkezetet létrehozni.

Noha az egyéniség szerepe ilyen döntő a meseszerkezet alakulására, mégis különbséget kell tennünk az egyes mesemondók tudati, következésképpen művészi szintje között. Hogy ez mennyire fontos, később, más mesemondókhoz való viszonyításban fog kiderülni. Itt Boros Hicsi kapcsán viszont mondjuk el, hogy a szerkezet bizonyos konszolidációja, amelyről előbb szólottunk, nem valami tudatos eljárás: a mesemondó menet közben szinte ösztönösen javítja ki a szerkezetet. Ugyanígy ösztönösség, de már művészi intuíció az egyes motívumoknak szép és részletes kidolgozottsága, a mesébe való beillesztése és az áthajlások kidolgozása is.

Ha mesemondónk szerkezetének kialakulásában az ösztönösség, de már a művészi intuíció is szerepet játszik, fel kell figyelnünk a tudatosságnak egy sajátos formájára. Boros Hicsi (és e közösségben csak nála találkoztam ezzel!) a tündérmesét messze elkülöníti minden mástól: például a hiedelemtörténetek vagy tréfás meséktől is. Szerinte míg a tréfa csak szórakoztat, tacagtat („Olyat tudok egy falura valót is" — mondta önérzetesen), addig az ő szemléletében a tündérmese magasabb rendű műfaj: „történelem" — mondotta —, régi vitézek tetteiről, ebből tanul az ifjúság.[28] A tündérmese funkciójának ez a magasabb rendű igénye és tudata nagyban hozzájárul ahhoz, hogy meséi szerkezetileg így letisztultak; éppen azért, mert nem akármilyen műfaj, nem lehet akárhogyan mesélni, csak nagyon igényesen, közel félszázad alatt kialakult pontos, nem több, mint tizenöt meséből álló repertoárja. Szerinte tündérmeséből nem lehet többet szépen elmondani.[29] De még ezen belül is csak azokat a meséket volt hajlandó elmondani, amelyeket több ízben mesélt, és igényesen tud.

2. Hogy a repertoár leszűkülése, a mesék szelektálása milyen szerencsés körülmény, sőt alapfeltétel a mesék szerkezetének konszolidálásához, azt legjobban Marosszentkirályon mérhettem le. A meséknek itt egy kialakult, biztos szerkezetével találkoztam, amelyet tudatosan mesélnek így tovább. Tudatosan azért, mert a hallgatóságban éppen úgy, mint a mesemondóban, kialakult szabály, sőt „műízlés" szerint: „a mese olyan, mint a káté, ahhoz nem hozzáadni, sem elvenni nem szabad".

[28] Hasonló vélekedésekre találunk a legkülönbözőbb vidékek mesemondóinál, lásd Nagy Olga, 1969, 10.

[29] Nemcsak cigány mesélőknél találkoztunk ezzel az eljárással: a széki Bikfalviné Lóspál Róza közel kétezer darabra rúgó mesekészletében, amelyeknek nagy része tündérmese, szintén ezt alkalmazta.

Ezt a tételt — és ilyen kategorikusan — Puci Jóska fogalmazta meg, a Temetőkert utcabeli „mesekirály". Az a tény, hogy a közösség lemondott a mesélés jogáról, s ezt tehetséges egyéneinek engedi át, nemcsak a tudatszint megváltozását, a hagyománytól való elszakadását jelzi, hanem egyben az igény emelkedését is. Már nem akárki és nem akárhogyan mesélhet. Puci Jóska közösségében, noha mindenki tudja azt a kb. tizenöt meséből álló repertoárt, amit a mesemondó évről évre elmond, ami nagyjából az apja, sőt nagyapja repertoárjából alakult ki, mégis csak konszekrált mesemondójától hallgatja meg.

A kialakult meseszerkezetek konszolidálódásában tehát éppen úgy szerepet játszott az, hogy az egyéniség átvette a mesélés szerepét a közösséggel, „mindenkivel" szemben, miként az is, hogy a közösségnek is van már fejlett mesetudata, nem akárkit hallgat meg. (Boros Hincsinek nincs még ilyen közössége!) Sőt ennek a közösségnek nem akármilyen, hanem igen fontos kontrollszerepe van a mese alakulásában. Azáltal, hogy féltékenyen vigyáz arra, hogy a meséhez ne adjon hozzá a mesemondó és ne vegyen el belőle, éppen a szerkezet épségét őrzi. Hogy ebben a közösségben a közösség kontroll szerepe milyen fékezőleg hat, ezt ugyancsak a szerkezeten lehet lemérni. Itt megfoghatatlanok a változatok: a Tündér Ilona visszarablását az alvilágból csak egyetlen változatban ismerik el, abban amelyet ők tudnak. Repertoárjukon kívül eső témákat meghallgatnak ugyan más mesemondóktól is, de az övéit csak Puci Jóska tolmácsolásában szeretik hallgatni.

E közösségstruktúra, amely néhány évtizede lényegében változtatás nélkül ugyanazon tagokból áll, és ahol egy bizonyos mesemondó kialakult stílusát szokják meg, mindig kitermeli a közösségnek azt a sajátos igényét és „műízlését", amely a mese szépségét abban látja, hogy nem változtat rajta. A mesemondók híven őrzik az öröklött anyagot. (Ismét más kérdés, hogy éppen itt alakul ki a szép tolmácsolás igénye is!)

A Temetőkert utcai meseközösség repertoár vizsgálata arra késztet, hogy felfigyeljünk arra a jelenségre is, hogy éppen ezek a mesék közelítik meg szerkezetileg leginkább az európai mesék vonulatát. Hangsúlyozzuk: szerkezetileg, mert a tolmácsolásban az eleven szóbeliség miatti gazdag novellisztikus részletezés lényegesen megkülönbözteti e meséket az európai meséktől, amelyekre a vázlatos előadásmód a jellemző. Ehhez azonban más körülmény is hozzájárult; s itt megint a tudatszint fontos szerepét mérhetjük le: mesemondónk, éppen úgy, miként nagyapja, írástudó ember volt, sőt ismert és olvasott meséket is. Ezért bizonyos mesetípusokat itt eléggé ismert módon találunk meg: így a *Rózsa és Viola* (AaTh 313), *A rigócsőrű királyfi* (AaTh 900), *Az aranymadár* (AaTh 567) típust szerkezetileg lényeges különbség nélkül találjuk meg.

3. Láttuk az előzőekben, hogy a közösség szigora és kontrollja miközben ékező szerepet tölt be, hozzájárul a szerkezet megszilárdulásához. Az alábiakban egy másfajta közösségtípus másfajta hatásában a struktúra más ejlődési útját mérhetjük le. Dávid Gyula már említett meseközösségéől van szó a nagy munkatelepeken. E közösség különböző vidékek különböző mesélőinek különböző stílusát szokja meg. E különböző stílusok egynást semlegesítve, — látszólag azonos stílust hoznak létre, amelyben a özös igény az újszerű, az elhihető, éppen úgy helyet kap, miként a regényes. A közösségnek ez a „közömbösség"-e vagy oldottsága az egyes mesemondókan másként és másként hozza meg a maga gyümölcsét.

Dávid Gyula mesemondó meseszerkezeteit vizsgálva éppen úgy lemérietjük a közösség eme engedékenységét, liberalizmusát, hiszen gyönyörkök Dávid mindig színes, mindig más, megújított meséiben. De ebben meg ell látnunk a mesemondó rendkívüli kombinatív alkatát is. Ha ő azért artja magát „meseköltőnek", mert közössége ezt tőle jó néven veszi, ehhez laptermészete, lelki alkata, fantáziája és művészi intuíciója mind a legzerencsésebb módon járul hozzá.

Próbáljuk most megközelíteni közösség és egyén együttes szerepét a iesei szerkezetek alakulásában.

Dávid Gyula is, akár bármelyik mesemondó, alapvetően csak néhány meét tud. Tapasztalatunk szerint ez a legmélyebb, leggyakrabban a gyermekori réteget jelenti: ez a biztos tudás. Erre a gyermekkori rétegre, ha a iesélőnek nagy a gyakorlata és magabiztossága, több mesét is tud építeni. lyen volt Fedics Mihály, ilyen a görgényvölgyi Jakab István, ilyen volt imi Lajos is. Ebben a kombinációban már dominánsan a tudatosságot het lemérni. Az új igényeket úgy kell kielégítenie, hogy a közösség minden gyes hallott mesét az új illúziójaként fogadjon. Hogyan járhat el tehát a iesemondó? Tudatosan kombinál, mégpedig többféle módon:

A mesetípusok kombinációja eléggé könnyű technikai eljárás. A meseiondó két teljesen különböző típust úgy kapcsol egymáshoz, hogy a mese égén ahelyett, hogy a hős megelégedne a happy enddel, újabb kalandsoroatra indul. Itt azonban az érzelmi kényszert is meg kell látnunk: a cigány zívesen kalandozik, vágya nem a letelepülés hanem a kalandvágy. Bilbori éldául, miután Franciaországot a sárkánytól megmentette és még egyéb eles dolgokat is véghez vitt, nem fogadja el a királyleány kezét, hanem ijelenti: még nem látta Szerecsenországot, oda is el kell mennie. A különböző iesetípusok egymáshoz kapcsolódásának módja még az is, hogy a letelepült őst méltánytalanság éri és újból kell kezdeni a kalandot, vagy boldogtalan zerelme miatt indul új kalandsorozatra.

Ugyancsak külön mesetípusokat kombinálhat magának a mesemondó a kettős hőssel. Ám a két testvér nem azonos kalandokon megy át; az első kalandsorozat nem a másodikat feltételezi, hanem más típusba tartozó kalandsorokat valósítanak meg, míg végül a hősök valamiképpen találkoznak.

E külön típusok egymáshoz való szerkesztése kockázatos és mesemondónknak nem is mindig sikerül az áthajlást megteremtenie, de több órás, negyven oldalt is kitevő meséiben hallgatósága már úgyis nehezen tudja ellenőrizni az egyes szerkezetek áthajlását.

Mesemondónk másik technikai eljárása, melyet szintén tudatosnak kell tekintenünk az, hogy az egyes mesékbe bizonyos kerek, nagyon kidolgozott, külön mesének is fölfogható epizódokat ékel be. Mindebben azonban meg kell látnunk bizonyos ösztönösséget is, hiszen nem véletlen, hogy a gyakorlott mesemondók mesélés közben mindinkább kialakítják ezt a technikát. Így még jobban bővítheti, színesítheti készletét, még több mesét szerkeszthet, hiszen ugyanazt beilleszthetí különféle mesékbe, de jól vigyáz arra, hogy eltüntesse a „beavatkozás" nyomait. Ezért a szerkezeten belül is változtatásra kényszerül, meg kell teremtenie az áthajlást bizonyos motívumot ékel így be előtte és utána. Minderre — nem vitás — a tudatosság és a „repertoár-gond" készteti.

Itt kell rámutatnunk, hacsak vázlatosan is, a mesemondónak ama „fortélyos" eljárására, hogy a meseszerkezeteket úgy kapcsolja egybe, hogy csak bizonyos epizódokat vesz át egy szerkezetből, és azokat másik szerkezet bizonyos epizódjaival vegyíti. Ez ismét az új látszatát kelti.

Íme így hat a közösség ösztönző ereje — éppen azáltal, hogy nem lévén kialakult „műízlése", a mesemondó tág teret kap arra, hogy a szerkezetet nyitottá tegye és újabb kombinációkat hozzon létre. Megint más kérdés, hogy ez a megújító tendencia a művészi egyenetlenség veszélyével jár.

Olga Nagy

RELATIONSHIP BETWEEN THE LEVEL OF CONSCIOUSNESS AND AESTHETICS IN TALE-TELLING COMMUNITIES

Tale-sociological examinations were carried out in five Hungarian-speaking gipsy communities living in Romania. In communities of rather archaic consciousness, tale-telling is primarily characterized by the general presence of a phantastic element. In tale-communities of more advanced consciousness, the phantastic element does not appeal to beliefs, but serves solely to delight the audience. In the more archaic communities, the great number of elements of belief and superstitions make the tale loose: it can be intempted or finished practically anywhere. If a talented tale-teller character rises above the community, this restricts, sifts and consolidates the repertory. He practically imposes his own 'artistic taste' on his aucience. This state is characteristic of communities with more advanced consciousness. A village of a community lies near Marosvásárhely (Tirgu Mures), a big city of 100 000 inhabitants, where the village people find jobs for themselves. Their tale-teller, who has formed his knowledge out of his father's and grandfather's tales by daringly combining and varying them, is a literate man, a narrator of an extremely great combinative talent who tries to perform his 'sifted' repertory all the time in such a way that it produces an illusion of novelty for his audience.

IRODALOM

MELETYINSZKIJ, J. M.
1971 *Az epikus költészet.* In: Folcloristica. Fordítások szöveggyűjteménye. Bp.

NAGY Olga
1969 *Lüdérc sógor.* Bukarest.
1973a *A varázserejű hős egy archaikus meserepertoárban.* Ethn. 307—325.
1973b *A Nap húga meg a pakulár.* Maros-menti, kalotaszegi és mezőségi mesék. Kolozsvár.
1975 *Archaikus világkép és mesehagyományozás.* In: Déri Múzeum Évkönyve, 1974, 619—644.

VEKERDI József
1974 *A cigány népmese.* Bp.

BORSAI ILONA

A MAGYAR NÉPI GYERMEKMONDÓKA MŰFAJI SAJÁTOSSÁGAI

A magyar népi gyermekmondókát mint önálló műfajt hiába keresnénk eddigi szakirodalmunkban. Népköltési gyűjteményeink kezdettől fogva tartalmaznak ugyan ilyen jellegű anyagot is, azonban különböző elnevezésekkel, s rendszerint a gyermekjátékok között elvegyítve közlik. Ilyen címeket olvashatunk például: „Dajkarímek, gyermekdalok s játékok",[1] „Gyermek- és játékdalok"[2], „játékdalok és rigmusok",[3] „gyermek-játékok és versikék",[4] „dajkarímek, gyermekdalok, játékok és játékmondókák",[5] „dajkarímek" helyett Kiss Áron használja először a „felnőttek játékai ölbeli gyermekekkel" kifejezést,[6] — s ezen belül ő használja először az alábbi alcsoport jelöléseket: „tapsoltató, ujjasdi, arcsimogató vagy mosdató, nevettető, tenyeresdi, hintázó, szédítő, altató, járni tanító, höcögtető, hátba ütögető". Kiss Áron gyűjteményében e csoport után következnek a „mondókák", a következő alcsoportokkal: „állatcsalogatók — állatriasztók,[7] más mondó-

[1] MNGy I. 341—358. Játékszövegek közé keverve az alábbi mondókatípusokat tartalmazza: altatók, letyegető, hintáztató, höcögtető, ujjasdi, tapsoltató, állítgatók, arcsimogató, csipkedő, tenyeresdi, sétáltató, fejet hajtogató, naphívogató, csigacsalogató, felelgetős kiolvasó, hangutánzó. — MNGy II. 250—316. Közölt mondókatípusai vegyesen: arcsimogató, fecske-, gólyaköszöntő, esőüdvözlő, új gyümölcsre, féreghez, tarka lóhoz, új fogért, csúfolódók, katicabogár-röppentő, varjúriasztó, naphívogató, pulykabosszantó, cinegéhez, hangutánzók, kiolvasók stb. — A „dajkarímek" kifejezés nyilván az angol „Nursery Rhymes" illetve a német „Ammenreime" átvétele. L. pl. Halliwell, J. O., 1842, vagy *Kinder und Ammenreime.*

[2] MNGy III. 253—263; Fürdés után,; állathang-utánzók, kiolvasók.

[3] MNGy VIII. 367—387. Ezen belül: Csipkedők, kiolvasók. A többi játék megkoma-tál. (284—285.) „A „rigmus" szó — Szendrey Zsigmond szerint — a „rithmus" népies alakja . . . verses szöveg, mondóka, alkalmi versezet." (MN. III. 328.)

[4] MNGy XI. 178. Itt nyilván a „versikék" kifejezés utal a mondókákra. Ezekből az alábbi típusokat tartalmazza: csigacsalogató, héjariasztó, csókához, állathang-utánzók, kiolvasók, höcögtetők.

[5] MNGy XIV. 164—178: altatók, höcögtetők, esőbiztató, gólyaköszöntő, kiolvasók, csúfolók.

[6] Kiss Áron, 1891, 1.

[7] Kiss Áron, 1891, 6—18. Ezen belül: gólya, pulyka, tyúk, fecske, varjú, kánya, héja, csóka, katicabogár, ilona-bogár, papmacska, tücsök, csiga, egér, nyúl, lepke, tarka ló, bika, kígyó, cinege.

kák,[8] játékra szólító mondókák,[9] kiolvasó mondókák,[10] hintázó mondókák".[11] Gönczi Ferenc szintén két nagyobb részre tagolja a gyermekmondókákat: a dajkarímeknek megfelelő anyagot „a gyermek első szórakoztatásai",[12] a többit pedig „állatcsalogató, riasztó, gúnyolódó és egyéb gyermekmondókák"[13] címmel. A *Magyarság Néprajzá*nak két különböző fejezetében is találunk mondóka-anyagot és ismertetést. Egyrészt N. Bartha Károly tanulmányában[14] főként a „játék homokkal, sárral, porral", „növényi játékok", „játék eleven állatokkal, főleg rovarokkal" és „a játéktevékenység megindulása — a felnőtteknek a kisdedekkel végzett hagyományos játékai" című részeiben. — De bőséges anyagot s kitűnő megfigyeléseket tartalmaz e témával kapcsolatban Szendrey Zsigmond *Oktató és alkalmi hagyományok* c. fejezetéből „a gyermekkor költészete" c.[15] része. *A Magyar Népzene Tára* első kötetének nemzetközi viszonylatban is egyedülálló nagyszabású játékrendje magába olvasztotta a gyermekmondókát is, beledolgozva rendszerébe valamennyi addig publikált mondókán kívül számos kéziratos gyűjtemény anyagát is. E rendszerben azonban a mondókák két fő csoportja igen távol került egymástól: „Egyszemélyes játékok" címszó alatt a természeti jelenségekhez és egyéb alkalmakhoz kapcsolódó mondókák alkotják a rendszer

[8] Kiss Áron, 1891, 19—23. Ezen belül: Sípszókeltők, Sóskaszedés, Eső, Naphívogató.

[9] Kiss Áron, 1891 24—25. Ezek voltaképpen játékdalok, főként guggolósak: „Mit játsszunk, lányok"-típus variánsai stb.

[10] Kiss Áron, 1891, 26—50.

[11] Kiss Áron, 1891, 50—56. Ezek között és a kiolvasók között helyet kapnak felelgetős mondókák is, amelyeket Kiss Áron a kötete végén található jegyzetekben *lánczvers*eknek nevez (511. o.). — Kötete sorrendjét Kiss Áron így indokolja: „A megtartott anyag rendezésénél . . . a gyermek fejlődését vettem alapul, azaz úgy soroztam az egyes játékokat egymás után, a mint azok játszásába a gyermek egymás után,vagy egymás mellett belenő. Először a felnőttek játszanak a kicsinyekkel, azután ők maguk is kezdenek játszani; különösen érdeklik őket mindjárt az állatok; azokra kiabálnak, vagy azokat édesgetik; majd az esőben, sárban áznak, fáznak, vagy a napot kérik, hogy adjon nekik meleget. Szóval a természet egyenes hatása alatt, magukat attól megkülönböztetni alig bírva, a természettel foglalkoznak. E bajmolódások mellett s után következnek aztán a játékok. De mielőtt játszanának, pártokra kell felekezni; ezt elősegítik a kiolvasások; ezeket tehát a tulajdonképi játékok eleibe tettem." (Kiss Áron. 1891, Előszó IV—V.).

[12] Gönczi Ferenc, 1937, 126—145. E címet vö. az angol „infant amusement" kifejezéssel. (l. pl. Opie, I. and P., 1951, 147, 262 stb.).

[13] Gönczi Ferenc, 1937, 145—156.

[14] MN IV., 383—418.

[15] MN III. 328—332. Az itt tárgyalt anyagot Szendrey Zsigmond így jellemzi: „Ebben a fejezetben azokat az életkorhoz, alkalomhoz, foglalkozáshoz fűződő, a nyelvben élő s többnyire verses hagyományokat foglaljuk össze, amelyek — szorosan véve — sem a lírai, sem a drámai hagyomány körébe nem tartoznak . . . Még ha versesek, sem szoktuk őket »költeménynek« nevezni, inkább csak ezzel a szóval emlegetjük: »rigmus«."

első csoportját,[16] a dajkarímek viszont a rendszer végére, a VII. csoportba jutottak, „felnőttek játékai ölbeli gyermekkel" címen.[17]

A gyermekmondókákkal való behatóbb foglalkozást újabban az a nagymennyiségű anyag tette aktuálissá, amely a Gyermekrádió 1971-es pályázatára érkezett be, s amelynek elbírálására Kovács Ágnessel együtt engem kértek fel. Ennek nyomán indultunk el hangfelvételekkel egybekötött közös gyűjtő-körútjainkra, s jutottunk egyedülállóan gazdag hangzóanyag birtokába ebből a műfajból.[18] E gyűjtőutak tapasztalatai, hangfelvételeink lejegyzése s az eddigi szakirodalom tanulmányozása együttesen járultak hozzá, hogy a magyar népi gyermekmondóka műfaji sajátosságait világosabban felismerjük, s egyéb — ha mégoly rokon — műfajoktól is jobban elhatárolhassuk.

A népi gyermekmondóka első jellegzetességeként említhetjük, hogy mindig valamilyen konkrét *alkalom*hoz vagy *szándék*hoz kapcsolódik, sajátos, mással fel nem cserélhető szerepe, *funkció*ja van.[19] Ez a megállapítás éppen úgy vonatkozik az ölbeli gyermeknek mondogatott „dajkarímekre", mint a környező világ jelenségeivel kapcsolatos mondókákra. Az első csoport mondókái mindig valamilyen *cél, szándék* érdekében hangzanak fel: hogy a kisbabát elaltassák, csitítsák, etessék, hogy különböző testrészeit tudatosítsák, gyakoroltassák. E célok hozzák létre a különféle altató, csitító, gyógyító, tornáztató, letyegető, tapsoltató, táncoltató, tenyeresdi, ujjasdi, pacsit adó, ökölütögető, kézfejcsipkedő, arcsimogató, mosdató, hajmosó, arcmutogatóetető, fejet hajtogató, homlokösszekoccintó, orrösszedörzsölő, fülhúzogató, ültetgető, állítgató, jártató, sétáltató, höcögtető, nyakban vagy háton lovagoltató, húzogató, hintáztató stb. mondókákat a maguk hagyományosan kialakult, sajátos szövegeivel. A környező világ jelenségeivel kapcsolatos mondókákat viszont rendszerint valamilyen meghatározott *alkalom* váltja ki: elborul a nap, esik az eső, megjelennek a fecskék, a gólyák; csigát, kati-

[16] MNT I. 703—712. „Rendszerünk I. fejezete a közösséget még nem alkotó gyermek dalait és velük összefüggő mozdulatait rendezi." (703) „Ide tartoznak a régi gyűjtemények ún. mondókái naphoz, esőhöz, állatokhoz szóló, személyeket kicsúfoló, növényekkel, tárgyakkal kapcsolatos kis dalocskák." (703) „Ha többen együtt játszanak is, mindegyikük dala, mozdulata önmagában megálló, lezárt." (703—704).

[17] MNT I. 787—788. „. . . a felnőttek játékai kisgyermekekkel (VII) szintén . . . csak függelékszerűen, annyiban tartoznak rendszerezésünk körébe, amennyiben a felnőtt (az anya) mellett nagyobb gyermekek, idősebb testvérek is élnek velük." (704.)

[18] E pályázat történetének és eredményeinek rövid összefoglalását l. Borsai Ilona—Kovács Ágnes, 1972. A beküldött anyag és az azt követő hangfelvételek lejegyzéseinek javát (négyszázon felüli mondókát) *Cinege, cinege, kismadár* . . . c. kötetünkben tettük közzé.

[19] Ezt a vonását emeli ki Szendrey Zsigmond is, amikor így ír: „az e fejezetbe utalt hagyomány . . . a népélet egyes jelenségeinek szerény szóbeli díszítménye, alkalmak verses kísérője." (MN. III. 328.).

cabogarat, tücsöklyukat találnak, a libákat biztatják, a héjákat, a varjúkat riasztják, sípot készítenek, megpillantják a hazajövő csordát stb. Ezeknek is mind külön, mással fel nem cserélhető szerepük, s ezeknek megfelelő sajátos szövegtípusaik vannak.[20]

E mondókák *szövegei* formailag rendszerint ritmikus, rímes versekben jelennek meg — ezért gyakori nevük az eddigi szakirodalomban: rigmus, vers, versike. Tartalmukból néha következtetni lehet a hozzájuk kapcsolódó funkcióra — így pl. nyilvánvaló, hogy a „Jár a baba, jár" kezdetű mondókákat a kisbaba jártatásakor mondogatják, a „Tapsi, tapsi babának" kezdetűt tapsoltatáskor stb. Ezekre gondol Szendrey Zsigmond, amikor ezt írja: „A szöveg vagy a játék módjának leírása vagy csak becéző mondóka, amelyben csak egy-egy gyermekszó mutat a cselekvésre, mint pl. csicsi-csija, beli-beli; szopi-szopi; hinta-palinta; hőc-hőc stb."[21]

A szöveg és a funkció kapcsolata azonban korántsem mindig ilyen egyértelmű. Sőt, inkább azt tapasztalhatjuk, hogy az *igazi jellegzetes népi mondókák* szövegeiben a valódi funkció rendszerint csak áttételes formában jelentkezik. A kisababával kapcsolatos mondókák esetében ez az áttételesség kétféle módon jelentkezik: egyrészt úgy, hogy a gyermekkel végeztetett mozdulatokat a felnőttek világában szokásos tevékenységekkel asszociálják, például: a tapsoltatást a pogácsakészítés egyik jellegzetes mozdulatával, az ökölütögetést a máktöréssel, a fej jobbra-balra való hajtogatását a szitálással, a tornáztatás egyes mozdulatait a szántással, a térden ugráltatást a lovagolással, ezért kapcsolódnak e cselekményekhez olyan szövegű mondókák, mint: „Süti-süti pogácsát" (tapsoltató), „Töröm-töröm a mákot" (ökölütögető), „Szita-szita szolgáló" (fejet hajtogató), „Szántsunk, vessünk, boronáljunk" (tornáztató), „Hőc, hőc katona" (térden lovagoltató) stb. Más esetekben viszont a környezetükben élő állatok egyikének-másikának képe társul a kisbaba bizonyos cselekedeteihez, s ez nyilvánul meg a hozzájuk tartozó mondókák szövegeiben, mint pl. kézfej csipkedéskor „Csip, csip csóka", hajmosáskor — a fehér szappanhabbal borított fej láttán — „Bari, bari a vásárra", homlokösszekoccintáskor — az öklelő bikákra gondolva — „Bú bika, cseri bika" stb. Az ilyenfajta szövegek *a mozdulat fiziológiájának puszta megnevezése helyett* (mint pl. „Tapsi tapsi", „Áll a baba", „Jár a baba" stb.) *a szóban forgó mozdulatot játékos áttétellel egy értelmes cselekménysor részeként fogják fel*, ezáltal magasabb szintre emelik, értelmileg és érzelmileg is gazdagítják a fizikai gyakorlást.

[20] Valamennyi felsorolt típus példáit l. az említett *Cinege*-kötetben.

[21] MN III. 328. Ugyanitt utal Szendrey Zsigmond e mondókatípusok nemzetközi elterjedtségére.

A környező természettel, állat- és növényvilággal kapcsolatos mondókákban ugyanez a játékos áttétel a *megszemélyesítés* formájában jelentkezik: a gyermek úgy fordul a naphoz, esőhöz, gólyához, fecskéhez, csigához, katicabogárhoz, lepkéhez, tücsökhöz, libához, héjához stb., mint egyenrangú társhoz, akivel megosztja gondjait („Kertek alatt egy kis bárány majd megfagy"), — akihez kéréseket intéz („Zab szaporodjék, Búza bokrosodjék"), akitől a jövőt tudakolja („Merre visznek férjhez?" „Élek-e, halok-e"), akinek az életformája azonos az övével vagy a körülötte élő felnőttekével („Kapsz tejet, vajat", „Gyere ki, Szántani, vetni", „Itt hagytad a pipádat" stb.). Az a magatartás ez, amellyel a primitív ember fordul az őt körülvevő világ felé; s a szakirodalom már régóta figyelmeztet arra, hogy gyermekmondókáink e csoportja számos archaikus elemet őrzött meg régi idők varázsénekeiből, igézőiből, ráolvasásaiból.[22]

A játékok cselekménye helyett tehát a mondókáknak pontosan körülhatárolt funkciójuk van — s mindegyik funkcióhoz a legtöbb esetben egy vagy több jellegzetes *mozdulat* is hozzátartozik. Ez a sajátosságuk már Szendrey Zsigmondnak is feltűnt: „Ezekben — mármint a nap- és állathívogató, fűzfasípcsináló, sóska-kereső és más efféle rigmusokban — főleg a játékosok mimikáját (taglejtését, arcjátékát) volna érdemes megvizsgálni; esőüdvözléskor például feltartott fejjel körben forognak — fürdés után mutatóujjukat fülükben rázogatva kígyót űznek, — a gólyaüdvözlőben kezüket mellükön keresztbe téve s a gólya felé hajlongva arcukat simogatják és minden simítás után úgy tesznek, mintha valamit eldobnának maguktól"[23] „. . . . Hozzátehetjük még, hogy a naphívogatók mondogatása közben némely helyeken „kezüket a nap felé tárják", közben „törökösen meghajolnak", másutt „zöld ágat lengetnek", vagy — Kresz Mária erdélyi gyűjtése szerint — „virágot mutatnak a nap felé;"[24] az esőüdvözlők közben „hajabézva", oldalt kinyújtott karral sebesen forognak;[25] a fecskeköszöntők

[22] „Ezek a mondókák voltaképpen a gyermekek szájára került *ráolvasás*ok, melyeknek czélja, hogy a héját, kányát elkergessék . . ." (Róheim Géza, 1912, 360). — „Nap- és állathívogató, fűzfasípcsináló, sóskakereső s más efféle rigmusaik régi *varázsmondók* csökevényeire utalnak, esőüdvözlőikben hajuk növekedését, a búza szaporodását, s a zab bokrosodását kérik, — kakukszó halláskor hátralevő életévük száma után tudakozódnak, — a katicabogár eresztésekor jövendőbelijük lakóhelye után kérdezősködnek, a fecske-üdvözléskor szeplőt mosnak." (MN III. 329).

A magyar szakirodalom különösen a sámán varázsdobra való utalásokkal foglalkozott sokat, amint az a gólyához, héjához, daruhoz stb. fűződő mondókákban gyógyító, oldó-kötő vagy egyéb funkciókban megjelenik; l. pl. Ernyei Pál, 1901, 42—43; Róheim Géza, 1912, 360; MN III. 356; MN III. 329; MN IV. 389; Diószegi Vilmos, 1958, 172—174.

[23] MN III. 329.

[24] Bakos József—Kerényi György, 1953, 17.

[25] Magyar Nyelvőr, 1872, 184 (9), 186. Idézi MN IV. 397.

közben „eltakarják" vagy „dörzsölik az arcukat", majd „kezükkel gombolyító vagy dobáló mozdulatokat végeznek;"[26] a csigát a „kezükbe veszik",[27] a katicabogarat a „kezük fejére teszik s kezüket himbálják",[28] a héját, kányát „elhessentik",[29] a tücsök-lyukba „szalmaszálat dugnak, majd lassan kihúzzák"[30] — és így tovább. A kisbabával kapcsolatos mondókák esetében még az altatókat is rendszerint valamilyen ringató mozdulat kíséri; a különböző testrészek tudatosítására, életfunkciók begyakoroltatására szolgáló mondókáknak meg éppen lényeges tartozéka valamilyen sajátos mozdulat vagy mozdulatsor: a fájó testrész simogatása, tornásztatás, letyegetés, tapsoltatás, táncoltatás, ökölütögetés, fülhúzogatás stb.[31]

E mozdulatok azonban rendszerint csak akkor mutatkoznak meg, ha a mondókák valóban a nekik megfelelő alkalomkor, a megfelelő funkcióban hangzanak fel. Ekkor figyelhető meg jellegzetes tempójuk és ritmusuk is — és ilyenkor derül ki, hogy a mondókák rendszerint *dallamos* formában, legalábbis valamilyen *sajátos hanglejtés*sel jelennek meg. Szükséges ezt hangsúlyoznunk, hiszen régebbi gyűjteményeink — s olykor még a maiak is — a mondókák java részét csak szöveggel közlik, s így a köztudat a mondókát általában mint valami puszta kis szöveget tartja számon. Még Szendrey Zsigmond is így ír: „A rigmus verses szöveg, mondóka, alkalmi versezet, amelyet — ha hangsúlymodorában van is több-kevesebb zeneiség — általában nem szoktak énekelni, mert jobbára nincs is dallama, csak ütemesen recitálják."[32] Ezzel szemben Kodály Zoltán *A Magyar Népzene Tára* első kötetének előszavában így figyelmeztet: „Van okunk hinni, még ha nem tudjuk is változatokkal bizonyítani, hogy a dallamtalanul közölt játékdalok nagy része dallammal járt, akkor is, ha a közlő szerint csak »mondják« (népünk az éneket is »mondja«)."[33] S valóban: az azóta eltelt több mint két évtized népzenei gyűjtéseinek, s az utolsó két év mondóka-hangfelvételeinek eredményeképpen ma már számos változattal tudjuk bizonyítani olyan mondókák dallamosságát is, amelyet ötven, száz, százötven évvel ezelőtt dallam nélkül írtak le, de amelyek a népi szájhagyományban dallamos formában maradtak fenn mind a mai napig. Íme néhány példa ezekből:

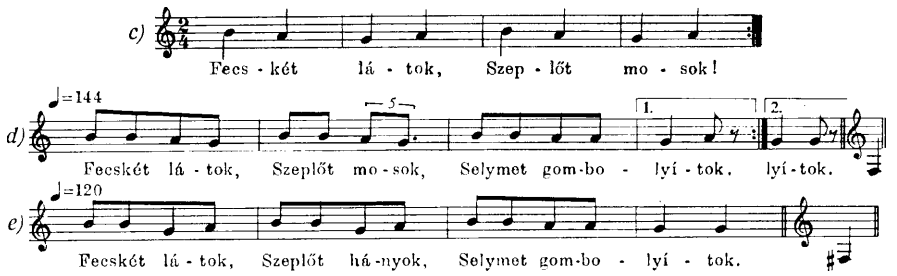
[26] *Cinege*, 68—70. L. még jelen példáink közül: 1 d), 1 e).
[27] *Cinege*, 80.
[28] *Cinege*, 87.
[29] *Cinege*, 97.
[30] *Cinege*, 89; ugyanez jelen példáink között 5. sz.
[31] *Cinege*, 17—59.
[32] MN III. 328.
[33] MNT I. XIX.

1. példacsoport

1/a EDVI ILLÉS már 1835-ben leírja, mit mondanak a gyermekek, mikor legelőször fecskét látnak: „fecskét látok, szeplőt hányok etc".[34] Abból, hogy e mondókát a „gyermekdanák" között említi, nyilvánvaló, hogy ő is dallamos előadásban hallotta.

1/b Dallamra utalás nélkül, viszont hiedelmi hátterének és a hozzátartozó mozdulatnak pontos leírásával közli a két sor változatát IPOLYI 1853-ban: „. . . nálunk is az *első fecske láttára* a leánynak meg kell mosdani, hogy az egész nyáron át szép és fehér arcú maradjon, vagy ha kinek szeplője van, midőn tavaszkor első fecskét lát, dörzsölje meg tenyerével arcát, s kezeit keresztbe téve, azokkal vállait érintve mondja: *»fecskét látok, szeplőt hányok«*, mire elveszti szeplőjét, s meg lesz attól óva az egész nyáron át".[35]

1/c Hasonlóan írja le a mondókához tartozó mozdulatokat KISS Áron is: „A fecske első megjelenésére a lánykák száraz kézzel mosdást utánoznak, s ezt mondogatják:" Ez után öt szövegváltozatot közöl, az elsőt dallammal, l. „Fecskét látok . . ." 1/c kottapélda.[36]



Hangfelvételeink alkalmával gyakran tapasztalhattuk, hogy kérdésünkre először csak a mondóka szövegét mondták el; ahogy azonban egyre jobban beleélték magukat, s az alkalomhoz tartozó mozdulatokat is végezték,

[34] Magyar Hazai Vándor 1835, 58. MADARASSY László újraközlésében Ethn. 1929, 215. Ugyanitt található gólyaköszöntő, sípkészítő mondóka és több játékdal szövege.

[35] IPOLYI Arnold, 1929, II. 45. Vö. „Midőn a gyermek tavasszal először lát fecskét arczát kezével megsimogatja, mint mosdásnál szokás, ez alatt a következő pár sort háromszor elmondja: Fecskét látok, Szeplőt mosok" (MNGy II. 252/8, Csongrád m.).

[36] KISS Áron, 1891, 9. Egységesítés kedvéért transzponáltan közöljük. Így jelent meg a MNT I.-ben is (41. sz.), ahol egymagában képviseli dallammal ezt a szövegtípust. — KISS Áronnál közölt további változatok (9.): „Fecskét látok, Szeplőt mosok, Mind arra ragadjon. (v. Hátam mögé hányom.)" (Magyar Nyelvőr, 1872, 184); „Fecskét látok, szeplőt hányok" (Baranya m. Raád.); „Fecskét látok, szeplőt hányok, Karajczárt találok." (Tapolcafő.); „Fecskét látok, szeplőt hányok, Fonalat gombolyítok." (Tapolcafő).

egyszerre csak a mondóka dallamossá alakult. Így történt ez következő két változatunk esetében is:

1/d „Ahogy megjött az első fecske, akkor kimentünk a szobából, az udvaron megláttuk a fecskéket, és akkor mondtuk, hogy »Fecskét látok, szeplőt mosok« — ja, és akkor így csináltunk" (mutatja, és közben dallamosan mondja). L. Fecskét látok ... 1/d kottapélda. „Olyankor az arcunkra tettük a kezünket, és akkor ahogyan a selymet gombolyítottuk, a kezünkkel így gombolyítás-szerűen csináltuk a kezünket."[37]

1/e „Fecskét látok, Szeplőt hányok, Selymet gombolyítok" — csak enynyit. (—Mikor mondták ezt?) Tavasszal, mikor a fecskék megjöttek, oszt akkor úgy dörzsöltük két arcunkról a szeplőt lefele. (—És mit mondtak közben?) Azt mondtuk, hogy: Fecskét látok ... 1/e kottapélda.
„Oszt akkor ezt mindég mondtuk, míg csak láttunk egy fecskét felettünk röpködni ... S amikor azt mondtuk, hogy "selymet gombolyítok", így gömbölyítettük a kezünket, egyiket a másikra, körül forgattuk."[38]

2. példacsoport

2/a A *Magyar Nyelvőr* első kötetében az alábbi bőségvarázslás emlékét őrző mondóka szövegét találjuk:

Ess eső, ess eső!
Búza bokrosodjék,
Zab szaporodjon;
Az én hajam olyan legyen,
Mint a csikó farka;
Még annál is hosszabb,

[37] AP. 8941 u). Szegilong (Borsod m.), Jatzkó Aladárné Büdi Erzsébet (1906). Pajuf Tiborné pályázati anyaga alapján hangfelv. és lej.: Borsai Ilona, 1972. — Az AP. számok az MTA Zenetudományi Intézetében készült Akadémiai Pyral lemezek megfelelő számait jelzik. Az elbeszélés második felében említett mozdulattípust említi 1892-ben Király Pál: „Tavasszal, mikor az első fecskét meglátják a gyermekek, két kezöket olyan formán forgatják egymás körül, mintha gombolyítanának, s e közben ezt mondogatják: — Fecskét látok, Szeplőt hányok, Selymet gombolyítok." (1892, 129.).

[38] AP. 8947 f). Borsodnádasd (Borsod m.), Pallagi Imréné, Pallagi Margit (1910). Nemcsik Pál pályázati anyaga alapján hangfelv. és lej.: Borsai Ilona, 1972.
További dallamos változatokat l. *Cinege*, 68—70., Barsi Ernő 1967, 264/8. *Vasi népdalok* 52/23; 53/24. — Egyes adatok szerint a „Szeplőt hányok" szépségvarázsló kifejezés az első gólya megpillantásakor hangzik fel; így közli pl. Koritsánszky Ottó: „Tavasszal, mikor először látnak gólyát: Gólyát látok, Szeplőt hányok!" (1903. 309); túlnyomó többségében azonban ez a hiedelem nálunk elsősorban a fecskéhez kapcsolódik.

Mint a Duna hossza;
Még annál is hosszabb,
Mint a világ hossza.[39]

2/b Száz évvel később Győr megyében egy 73 éves asszony először szintén csak szöveggel mondta el e mondókatípus egyik változatát, az alábbi ritmussal:

Ess, eső, ess!
Zab szaporodjék,
Búza bokrosodjék,
Az én hajam olyan hosszú legyen,
Mint a csikó farka!
Még annál is hosszabb,
Mind a Duna hossza!
Még annál is hosszabb,
Mind a világ hossza!

Aztán megint csak rámondja:

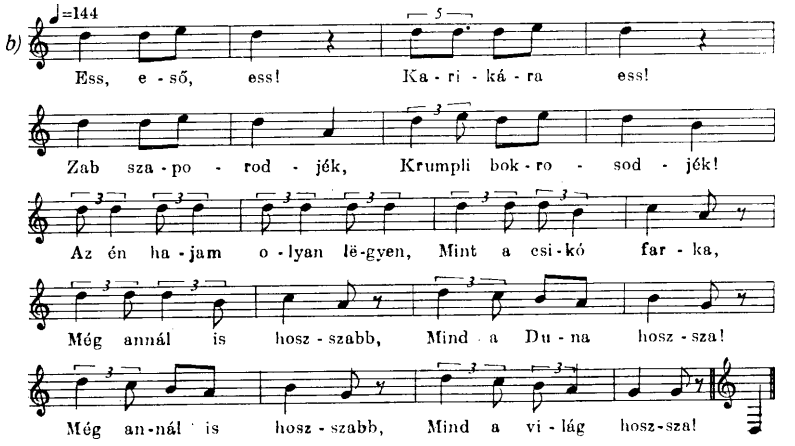
Ess, eső, ess,
Karikára ess!

Ezek után a következő párbeszéd zajlott le köztünk: — Nem volt egy kis dallama? Próbálja énekelni! — Már tovább nem — már csak így szoktuk. — Mondja elölről! Dallamával, hangjával együtt! — Hát ez a dallama neki. — Még mondja egyszer!

S e reménytelennek mutatkozó párbeszéd után egyszer csak felhangzottak a tisztán kivehető dallamfordulatok, — még ha ezek, az emlékezet mélyéről előcsalogatva, nem is mindig a feltételezhető szándéknak megfelelően sikerültek. L. „Ess, eső, ess ..." 2/b kottapélda.[40]

[39] Magyar Nyelv I. 184. = Kiss Áron 21/5. Ugyanennek a szövegnek Kiss Áron még további hat változatát közli, dallam nélkül, kettőnél a funkció jelölésével: „Akkor mondják, ha szeretnének játszani, de az eső esik." (21/7); „Akkor mondják, mikor az eső esik." (21/8). Nem közli viszont az MNGy második kötetében szintén 1872-ben megjelent változatot: „Ess' eső, ess', eső, Búza szaporogygyék, Árpa bokrosogygyék! Az én hajam olyan lögyön Mint a Tisza hossza, A te hajad olyan lögyön Mint a gácsér farka!" (MNGy II. 254/14, Csongrád.)

[40] AP. 8928 h). Bőny (Győr m.), Mészáros Mihályné Tóth Teréz (1899). Barsi Ernő pályázati anyaga alapján hangfelv. és lej.: Borsai Ilona, 1972. — További dallamos változatait l. MNT I. 149, 149 j.; *Cinege*, 63/1, 4; 64/6; BBZ 9/2. *Vasi népdalok* 48/18—19.



3. példacsoport

3/a A *Magyar Népköltési Gyűjtemény* a „Csúfolódó versikék" között közli az alábbi adatot:

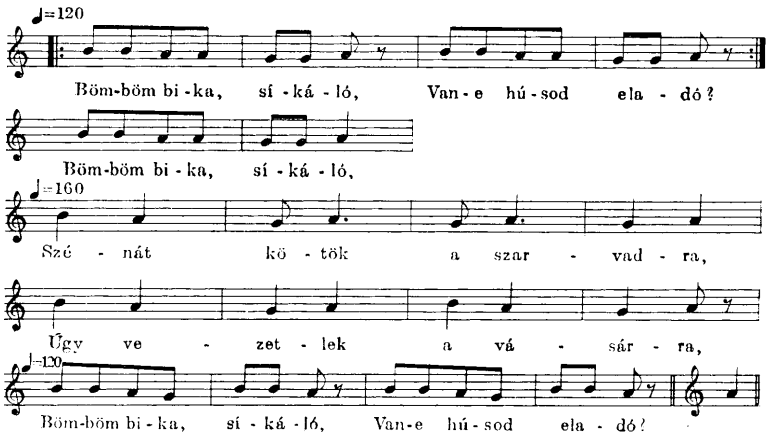
(ríkódóra:)

Böm, böm, bika!
Vas karika
Szénát kötök
A szarvadra,
Úgy vezetlek
A vásárra.[41]

E típus változatait Kiss Áron „bika" címszó alatt közli,[42] s ezekből nyilvánvaló, hogy eredeti funkciójuk szerint a bikához szólnak, csak másodlagosan alkalmazzák néha a síró gyermekre. E szövegtípusból Kiss Áronnál is csak szöveges változatokat találunk; újabb gyűjtéseink azonban számos dallamos adatot tartalmaznak.[43] Ezek közé tartozik alábbi példánk is:

3/b „Mikor jött a csorda befele, este, hát az mindig bömbölve — kacagtuk, mikor már mindig morogva szokott hazajárni. Aztán kint álltunk a kapuba, oszt kiabáltuk neki: Böm, böm, bika, síkáló . . ." (3/b kottapélda).

[41] MNGy II. 261, Csongrád m.
[42] Kiss Áron, 1891, 17—18. (1—9). Az első két sor változatát l. Pap Károly közlésében is: (A bikára) „Bölömbika, Vaskarika." (Rákos Bereg m.) (1905. 306).
[43] L. pl. *Cinege*, 113/1—2; 114/4.



„Ezt folytattuk, addig, míg elhaladt a csorda!"[44]

4. példacsoport

4/a Ugyancsak a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* második kötetében találjuk a következő mondókát: „(A gyermek meglátván a varjút, így szól:)

Kár, kár!
Varga Pál,
Varjál neköm kis csizmát,
Maj' mögadom az árát.
Tudom, hun lakik apád:
Bécsbe, Budába,
Lyukas kemönczébe."[45]

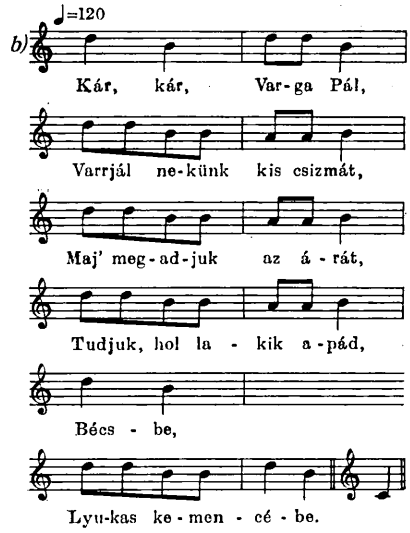
Így rövidebb szövegű változatot már Kiss Áron dallammal közöl.[46]

[44] AP. 8949 h). Sály (Borsod m.), Nagy Mátyásné Sályi Anna (1888). Barsi Ernő sályázati anyaga alapján hangfelv. és lej.: Borsai Ilona 1972. — Példánk szövegét 5. Kiss Áron, 1891, alábbi változatával is: „Bömböl bika, Vaskarika, Bu-bu-bu zénát eszik Szurkot . . . Néked kolodálik. Kést, kést a bikának, Forró vizet a nyakának, Bú-bú-bú. Bú bú-bika, Vaskarika! Van-e húsod eladó? Van, van, de nem jó, eszett kutyának való!" (17/2). — Egy másik típusú bikabosszantó szöveget („Böm-öm bika, tányérdeszka, kert alatt a csorda") Tapolcafőről (Veszprém m.) Kiss Áron, 391, is dallamosan közöl (17/3.); ugyanennek teljesebb változatát Manga János 937-ben szintén dallammal jegyezte le, Gútán (Komárom m.). Mindkettőt l. Magyar épzene Tára I. 768., ill. 141.

[45] MNGy II. 266, Csongrád m. — Kiss Áron szerint a varjú „a gyermekvilág csizmadája, talán azért is, hogy varjú és varrás jó előrímet adnak" (504). — Hasonló szöveget közöl Nyárády Mihály a Szabolcs megyei Kék községből: „Kár, kár, varjú kár arrjál nekem kis csizmát! Tudom, hol lakik apád! Bécsbe! Jukas kemencébe'!" 923.—24. 109).

[46] Kiss Áron 10/1, „Varjú, varjú, vak varjú" kezdettel. Újraközölve MNT I. 90. ebből a szövegtípusból ott egyetlen dallamos adat.

4/b Újabb gyűjtéseink alkalmával gyakran hangzott fel dallamos formában: Pl. „A varnyú, mikor szállt, hát hozzáfogtunk kiabálni neki — ment a rengeteg varnyú! — hogy: Kár, kár, Varga Pál . . .” (4/b kottapélda).[47]



A gólyához, héjához, katicabogárhoz, csigához, naphoz szóló mondókákból Kiss Áronnál is több dallamos változatot találunk, amelyek Kodály Zoltán zenepedagógiai munkásságának eredményeképpen belekerültek az óvodai és iskolai énektanítás tananyagába, így dallamos mivoltuk közismert.[48]

5. példacsoport

Kevésbé ismerős típus azonban a tücsökcsalogató, amely Kiss Áronnál is csak egyetlen, pusztán szöveges adattal szerepel:

5/a

Tücsök koma, gyere ki,
Szalmaszálon húzlak ki;
Házad előtt megsüllyedtem,
Hat ökröddel vontass ki![49]

[47] Ap. 8928 k). Sály (Borsod m.), Mező Györgyné Kerekes Zsuzsánna (1901). Barsi Ernő pályázati anyaga alapján hangfelv. és lej.: Borsai Ilona. További dallamos változatait l. *Cinege*, 96—97.

[48] A zeneoktatásban viszont rendszerint e mondókák funkciója s a hozzájuk tartozó mozdulatok sikkadtak el.

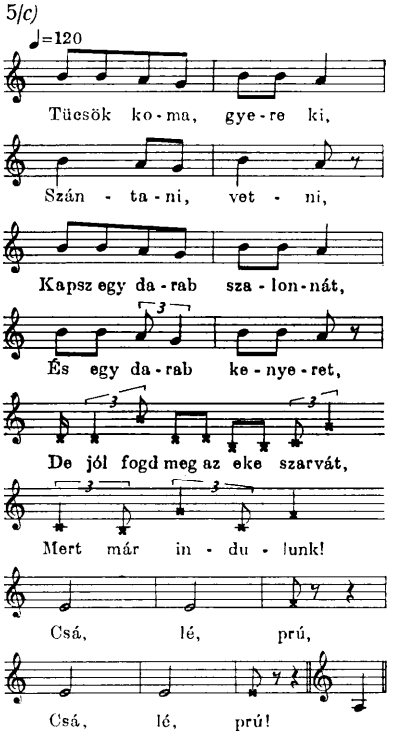
[49] Kiss Áron, 1891, 13, Tapolcafő.

5/b E mondóka rövidebb változatát szintén dallam nélkül, de a funkció pontosabb megjelölésével közli 1903-ban KORITSÁNSZKY Ottó: „A gyerekek, mikor a tücsköt a likjából ki akarják piszkálni, ezt mondják:

Tücsök koma gyere ki,
mer főszántom a házodat,
csáli hő!"[50]

5/c Egy 1972-ben készített hangfelvételen találkozhatunk e viszonylag ritka típus teljesebb és dallamos változatával:

„Tücsökhívogató, vagy tücsökcsalogató: a tücsök-lyukba egy szalmaszálat bedugnak a gyerekek, aztán mondogatják ezt, és közben húzzák ki lassan a szalmaszálat, hogy jön-e a tücsök vele együtt. Aztán vagy kibújik, vagy sem." L. Tücsök koma gyere ki . . . 5/c kottapélda.[51]



[50] KORITSÁNSZKY Ottó, 1903, 309.

[51] AP. 8984 f). Nagyecsed (Szatmár m.), Szűcs Gusztávné Szűcs Irén (1951). Dancs Lajos pályázati anyaga alapján hangfelv.: KOVÁCS Ágnes, lej.: BORSAI Ilona, 1972. — Közölve: *Cinege*, 89/3. Kiss Áronéval és egy újabb szöveges változattal együtt. További dallamos változatok: *Vasi népdalok*, 54/27; 55/28.

6. példacsoport

Kevésbé ismert típus a „fürdőző" vagy „kígyómondóka" is; alábbi változatát közölte az MNGY III. kötete:

6/a

Ó! Ó! Ó!
Kerek tó!
Bújj ki csiga fülemből,
Szántsunk, vessünk, arassunk.
Neked is,
Nekem is,
Még az egyiptomnak is,
Annak adom a fejem fájását,
A ki hajonfejt van

(E verset fürdés után szokták mondani.)[52]

6/b Kiss Áron gyűjteményében e típus hat változatát találjuk, csak szöveggel, a funkció és a hozzátartozó mozdulat alábbi közös magyarázatával: „Fürdés után a gyermek, ha valamelyik fülébe belemegy a víz, annak a fülének a czimpáját rángatja, s féllábon ugrál, miközben mondja."[53] Ez után következnek egymástól meglehetősen eltérő változatok, egyetlen közös motívummal: „Kígyó, béka, (csiga-biga, bódi bika stb.) Bújj ki a fülemből."

6/c Újabb gyűjtéseink között ebből a típusból is került elő dallamos változat, így pl. az alábbi: „Mikor gyermekek voltunk, a kácsi fürdőbe fürödni jártunk. Fürdés után aztat daloltuk: Ingem, gatyám . . ." (6/c kottapélda).[54]

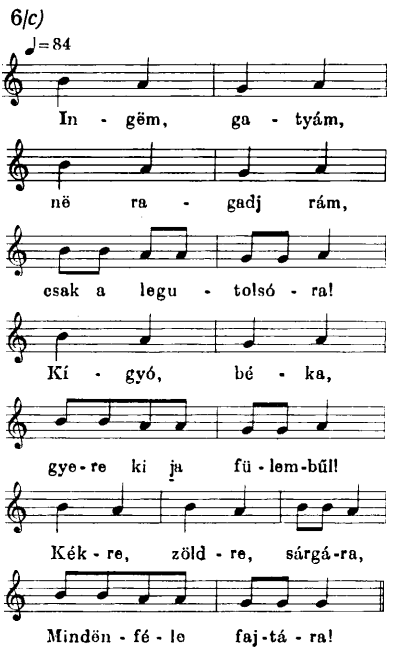
Míg a természeti jelenségekkel kapcsolatos mondókák már Kiss Áronnál is számos dallamos változattal jelennek meg, a „Felnőttek játékai ölbeli gyermekekkel" c. fejezetének mondókái között egyetlen dallamos adat sem fordul elő.[55] Hatvan évvel később, az addig publikált és kéziratban őrzött gyermekdalokat magába foglaló *A Magyar Népzene Tára* első kötetének

[52] MNGy III. 258. Újraközli Kiss Áron 1891, 18/2, a második sor alábbi változtatásával: „Bújj ki csiga (v. kígyó) a fülemből."

[53] Kiss Áron, 1891, 18.

[54] AP. 7470 b). Tiszakeszi (Borsod m.), Lengyel Mihály (1901), gy.: Vig Rudolf 1960. Másik dallamos változatát l. *Cinege*, 105/3.

[55] A dallammal közölt „Csíp csíp csóka" kézfejcsipkedő mondóka mint nagyobb gyermekek játéka szerepel az 57. oldalon; ugyanígy a „Hinta, palinta" kezdetű, karon hintáztató két mondóka, amelyek az 50—51. oldalon, a nagyobb gyermekek egymást hintáztató mondókái között kerültek közlésre. (Kiss Áron, 1891.)



dallamrendjében is alig találunk valamit ebből a csoportból: 4 altatót,[56] néhány kézfejcsipkedő[57] és hintáztató változatot.[58] A legújabb gyűjtéseket tartalmazó „Cinege"-kötetben viszont már az ölbeli gyermekekkel kapcso-

[56] MNT I. 158: „Bel, bel, buba, nincsen pupa, mim mëgëttê a kis kutya", Kalotaszeg, gy.: Kresz Mária, 1942; MNT I. 158b) „Csicsi búja, nincsen korpa, mëgëttë *ja* Bodri kutya." Menyhe (Nyitra m.), gy.: Manga János, 1941; MNT I. 430: „Csicsiéli hajó, nincs itthon a mamó. Ément Gergőfára, mézes pálinkára." Nyitracsehi (Nyitra m.) gy.: Kodály Zoltán, 1909; MNT I. 1160. „Csija-buva, aludjá *jel*, buvajjá el, kis Iluskám." Őrhalom (Nógrád m.), gy.: Kerényi György 1950. MNT I. 1161.

[57] MNT I. 159, 160, 161, 332. Ez utóbbi Kiss Áron 1891, adata; 160. Kodály Zoltán gyermekkori visszaemlékezése; 161. Péczely Attila gyűjtése 1925-ből, — ezt közölte lőzőleg az *Iskolai Énekgyűjtemény* is (121. sz.), ebből vették át iskolai és óvodai ankönyveink; 159. Kerényi György gyűjtése 1949-ből. A mondókához tartozó mozulatsort egyedül Péczely írja le: „A szüle és a gyermek (vagy két gyermek) felváltva gymás fölé teszik kezüket, a kézfej-bőr ráncát két-három ujj közé csípik, és az ének latt ütemesen (♩ értékben) fel-le himbálják karjukat. „Hess le tyúkok": egymás felé apkodnak kezükkel, mintha tyúkokat kergetnének." MNT I. 161, Kiskomárom Zala m.). Vö. *Cinege*, 31/1.—33/11.

[58] Ölbeli gyermekkel kapcsolatos foglalkozásra ezek közül csak egyik utal: MNT I. 5: „Hinna, barinna, karácsonyi Juliska". „A felnőtt székre vagy padra ül, lábát eresztbe teszi, lábfejére pedig a kisgyermeket állítja, kezét megfogja, az ének üteére lábával lóbálja, hintáztatja." Martos (Komárom m.), gy.: Manga János, 1942. többi hasonló szöveg — MNT I. 8. „Hinta, palinta, régi Duna, kis katona, ugorgy a unába", Alsópáhok (Zala m.), gy.: Szomjas György 1949; 305. „Hinta, Katica,

latos mondókák 27 alcsoportját mutathattuk be dallamos adatokkal, közöttük az eddig általában hiányzóként emlegetett *altatók* nagy számával.

Az altatókra vonatkozóan még a Magyar Népzene hanglemezek második sorozatának 1972-ben kiadott kísérőfüzetében is ezt olvashatjuk: „Megemlítendő sajátság még, hogy a bölcsődal nem vehető külön műfajnak; altatószerepet bármilyen dal kaphat, a balladától az egyházi énekig."[59] E mondat második fele valóban helytálló; az újabban előkerült számos adat[60] azonban jellegzetes népi altató szövegtípusainkra vetett fényt. Néha az egész altató csak bizonyos csitító, ringató, alvásra serkentő szavakból áll, mint pl. „Csicsijja, babája", „Csicsijjkálni, Bujbujkálni!", „Csija-buja, aludj csillagom", „Tente baba, tente, buvá, buvá!", „Bel, bel, bel, Aludj el", „Hájjá, baba, bijja", „Hajdába, hajdába Janikám" stb. Többnyire azonban e ringató szavak után a mindennapi életből vett valamilyen állítás, biztatás következik, mint pl. „Csicsij baba, nincsen papa (= ennivaló), Elment apa a malomba . . .".[61] „Csicsija babája, Nincs itthon papája, Oda van vásárra . . ."[62]; „. . . . Beli buba párnára, Kicsi kutya a szalmára"[63] stb. Dallam szempontjából a magyar népi altatók három csoportjával találkozhatunk: ritkábban a felnőttek dallamaihoz is kapcsolódnak altatószövegek;[64] sokkal gyakoribb a gyermekdal-motivikával, ütempárokban megjelenő altató;[65] harmadik csoportként említhetjük a dallamos hanglejtéssel — egy magasabb

német asszony bajca" = Kiss Áron, 1891, 51/4; 306. „Hinta, palinta, régi dunna, kis katona, ugorj a Tiszába." = Kiss Áron, 1891, 50/2; 305 j. „Hinta, barinta, karácsonyi Katuska" Kocs (Komárom m.), gy.: Fél Edit, 1941, lej.: Manga János; 306 j.: „Hinta, palinta, karácsonyi Katica" Zombor (Bács-Bodrog m.), Kiss Lajos visszaemlékezése 1905—8-ból — vagy leírás nélkül, vagy mint nagyobb gyermekek egymást hintáztató mondókája került közlésre. Az újonnan előkerült számos adat alapján azonban jól megkülönböztethetők a kiolvasószerű, hosszabb szövegű, egymást hintáztató nagyobb gyermekek mondókatípusai [„Egy üveg (süveg, arany) alma", „Egy ángyomnak egy ládája csattan" stb.] a karon vagy lábfejen hintáztatott ölbeli gyereknek szóló, fentebb felsorolt rövidebb típusoktól. Utóbbiakat l. még *Cinege*, 57/1—58/5; *Hej széna, széna*, 19/10; *Vasi népdalok*, 44/14.

[59] HFM-MNZ 2, 38. E megállapítás ellenére a *Magyar Népzene* első sorozatának negyedik lemezén egy igen jellegzetes moldvai altató hangzik fel (HFM-MNZ 1. IV/B. 1.), s a kísérőfüzet dallam- és szöveglejegyzésben közli is („Hej de lilibe . . ."). Újraközölve *Cinege*, 14/29.

[60] L. pl. *Cinege*, 7/1—15/30; Barsi Ernő, 1967, *Hej, széna, széna* 153/101—166/114; 197. *Vasi népdalok*, 31/1—34/4; az MTA Zenetudományi Intézetének Népzenei Archívuma ezeken kívül még mintegy 50 altatót tartalmaz.

[61] *Cinege*, 11/12—13; 14/27; *Hej széna, széna*, 158/106—161/109; *Vasi népdalok*, 32/3 és számos kézirat.

[62] Vö. MNGy I. 341. Fehér m., gy.: Fekete János. Újraközli Kiss Áron, 1891, 3; vö. *Cinege*, 9/5—7; 10/8—11; 13/24; *Vasi népdalok*, 31/1.

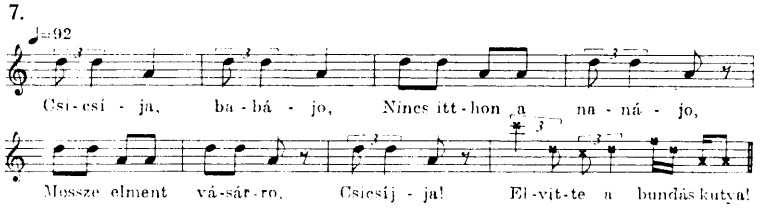
[63] Vö. *Cinege*, 8/2b; 11/15; *Hej széna, széna*, 162/110.

[64] L. pl. *Cinege*, 8(2b); 13/26; 14/27—29; *Hej széna, széna*, 153/101; 154/102; 160/108.

[65] L. pl. *Cinege*, 7/1; 9/7; 10/8, 10, 11; 11/12—15; 12/17—21; *Hej széna, széna*, 157/105; 159/107; 161/109; 162/110; 163/111; 166/114;

és egy mélyebb hang váltogatásával előadott altató-mondókákat. Ez utóbbi csoporthoz tartozik alábbi példánk, amelyben egy ereszkedő kvart ismételgetéséből születik a dallam: Csicsijja, babája . . . (7. kottapélda).[66]

7.

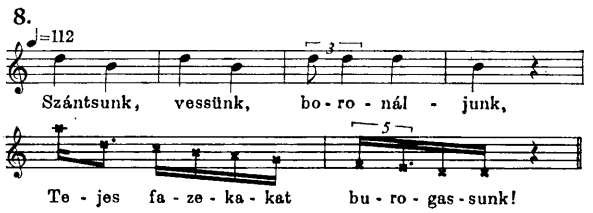


Dallamos hanglejtéssel egyéb mondókák előadásában is találkozunk. Az alábbi *tornáztató*-mondóka dallama pl. egy ereszkedő kisterc ismételgetéséből adódik:

„Mikor kicsi voltam, figyeltem, hogy édesanyám kibontotta a pólyából kistestvéremet, és megfogta a két kis lábofejét, és akkor azt úgy ritmikusan mozgatta előre-hátra, és közben énekelte neki, hogy:

Szántsunk, vessünk, boronáljunk . . . (8. kottapélda)

8.



— és akkor együtt megfogta a két lábát, és úgy fölemelte, hogy a dereka is negmozdult, a hátgerincet is fölemelte vele együtt."[67]

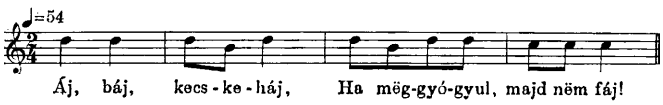
[66] Ap. 8921 b) Vitnyéd (Sopron m.) Horváth Péterné Nagy Anna (1913), Tímár stvánné Énekes Lenke pályázata nyomán hangfelv. és lej.: Borsai Ilona 1972. Kis áltoztatással közölve: *Cinege*, 9/6. Hasonló kvartváltogató hanglejtéssel előadott ltató: *Hej széna széna*, 158/106; *Vasi népdalok*, 31/1; Alsó kisszekund- és kvartáltogatással *Vasi népdalok*, 34/4; felső terc- és alsó kvartváltogatással: *Vasi népdalok*, 1/2; Alsó nagyszekund-váltogatással előadott altatók: *Cinege*, 11/13, 15; 13/23.

[67] AP. 9819 a). Kapuvár (Sopron m.), Pölöskei Gyuláné Szalai Erzsébet helybeli származású óvónő gyermekkori visszaemlékezése. Hangfelv. és lej.: Borsai Ilona, 972. — Közölve: *Cinege*, 17/1, több újabb szöveges s egy dallamos változattal. Jtóbbit l. még Barsi Ernő, 1967, 262/1, valamint Barsi Ernő, 1971, 66/73. — Mindzeket vö. Gönczi Ferenc leírásaival: „Levetkőztetéskor a gyermek lábaival szőnek, gy hogy mind a lábát felváltva huzogatják keresztbe, miközben ezt mondogatják: Szüjjé, fonnyá! Szüjjé, fonnyá!" Lábait félre dobálják, szántanak: „Elmentem én zántani, szántani, Nem hagytak énnekem ebédet." Vagy: „Tejet hoztak utánam bédre, Így kivetettem az ekémet." E szókra: kivetettem az ekémet, a gyermek lábait élre rántják. . . . A kisgyermeket a földre ültetik, azután hátra döntik s ezt mondják: Azt mondta öreganyám, tejesfazekat burogassunk." (Gönczi Ferenc 1937, 132—133.)

Példánk utolsó sora — akár csak 5/b példánk 5., 6. sora — az *értelmi hangsúlyozás*t emfatikusan felnagyító, *deklamáló hanglejtés*sel hangzik fel. Deklamáló hanglejtésnek nevezhetjük a mondókák előadásában azokat az eseteket, amelyekben a *beszédszerűség* dominál: igazi zenei hangról nincs szó, hanem beszéd-dallamról, amelyet kótafejek helyett kis x-ekkel jelölünk, a ritmus feltüntetésével, a kótavonalakon az irányt és a körülbelüli távolságot jelezve — ez utóbbit inkább csak analógiás alapon.[68]

A dallamos hanglejtés gyakran vált át deklamációba, és fordítva; nem ritka azonban, hogy a mondóka előadása végig megmarad dallamosnak. Ebben az esetben gyakori záróformula: leereszkedés a nagyszekundra függetlenül attól, hogy ezt milyen hangköz váltogatása előzte meg. Az alábbi *gyógyító mondóka* dallama pl. az alsó kisterc váltogatása után ereszkedik az alsó nagyszekundra: „Áj, báj, kecskeháj... " (9. kottapélda).[69]

9.



Hagyományos módon dallamos hanglejtéssel történik a mondókák egy jól elkülönülő csoportjának, a *kiolvasó*knak az előadása is. A kiolvasók — mint a sors útján való döntés ősi szokásának továbbélése minden nép gyermekeinél — szövegükben is sok archaikus elemet őriznek: ráolvasó, varázsformulákat, régies számolási módot, értelmetlenné torzult, gyakran idegen eredetű szavakat.[70] Kísérőjük egy-egy jellegzetes kiolvasó-mozdulat;[71]

[68] Deklamáló hanglejtéssel hangzanak fel többnyire az állat- vagy egyéb hangutánzó mondókák. E hangutánzókat Szendrey Zsigmond „puszta nyelvjátékok"-nak nevezi: „A hazafelé tartó disznó, malac, a bárány, a kotkodácsoló tyúk hangjának utánzása valami pusztán rímjátékos sorral" (MN III. 330). Újabb hangutánzó-hangfelvételeink kottával való ábrázolását l. *Cinege*, 67/7: cinke; 70/10: fecske; 78—80/2-6: béka; 90/1—2: liba; 97/4: kánya; 98/3: bárány; 103/7: pacsirta; 103/1: rigó; 106/1: tyúk; 107/2—3: kacsa; 109/8: pulyka; 11/1: kutya; 111/1; 112/4: disznó, malac; 117/4—6: harang; 121/4: vonat.

[69] Bakonyoszlop (Veszprém m.). Békefi Antal visszaemlékezése, 1958. Gyermekkorában nagyanyja mondogatta, miközben „a lenyúzott, vagy fájó kezet mutatóujjával cirógatta a nyúzott hely körül körbe". Vö. Koritsánszky Ottó Tolna megyei adatával: „A kis gyerek bibis ujjára így olvasnak rá: Áj, báj, kecskemáj, Ha meggyógyul maj nem fáj!" (1903, 310). — Érdemes összevetni az alábbi német gyógyítói mondókával is: „Wenn sich das Kind irgendwo Weh getan: Haile haile Sege / Drei Tag Rege / Drei Tag Schnee / 's thuet im liebe Maiteli / Biebeli / nimme weh!" (Brenner, A. 1902, 6.).

[70] Minderről részletesen már Kiss Áron is ír, 1891, 506—512. Angol és nemzetközi vonatkozásban értékes adatokat közöl Opie I. and P. 1951, 12, 13, 156—157, 206.

[71] L. erről: Kiss Áron, 1891, 406; MNT I. 743—744. o.

előadásmódjuk jellemzője pedig mind a mai napig: sajátos, a szöveg értelmétől és a szó természetes hangsúlyától független, negyed értékenként egyenletesen lüktető hangsúlyozás. Hagyományőrzőbb területeken — főként az idősebb nemzedék előadásában — jól megfigyelhető: hogyan párosul ez az egyenletes lüktetésű hangsúlyozás valóságos zenei hangokon történő dallamos hanglejtéssel[72] — ahogyan minden ősi kultúrában önkéntelenül is dallamossá válik az ünnepélyes, emelt hangon mondott szöveg.[73] A kiolvasók dallamos hanglejtésének lényege: egy tengelyhang váltogatása egy vagy több alsó vagy felső hangközzel. Egyik leggyakoribb váltó hangköz az alsó nagyszekund, s ha ez időnként össze is szűkül kicsivé, a jellegzetes zárómotívum — hacsak nem alakul át deklamáló hanglejtéssé, felkiáltássá — rendszerint az alsó nagyszekundra való leereszkedés. Ezt a típust képviseli alábbi példánk: Egye-begye rongyom... (10. kottapélda).[74] Hangsúlyos helyeken a dallamos hanglejtés gyakran emelkedik a tengelyhang felső nagyszekundjára, mint következő példánk második ütemében:[75] Egyetem, begyetem, karkantyú... (11. kottapélda).

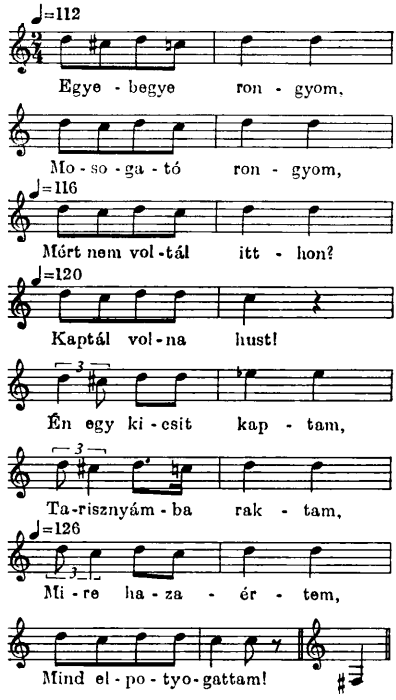
[72] Ezért hívta fel a figyelmet KODÁLY Zoltán az MNT I. Előszavában, hogy „még a dallam nélküli gyermekverset, kiolvasót is kótával kell följegyezni, mert ritmusa akkor is van, s nem mindig egyértelmű. Sőt még dallamára is kell figyelni! Mert a dallam nélküli mondókák hanglejtése gyakran eltér a közönséges beszédtől, azt tehát jelezni kell." (MNT I. XVIII—XIX). Az MNT I. közöl is néhány dallammal együtt lejegyzett kiolvasót, mint pl. 1., 29., 32., 33., 240., 272., 320., 744., 801. Újabb gyűjteményekben is gyakran jelennek meg dallammal lejegyzett kiolvasók, pl. *Hej széna széna* 41/23—48/30; MNGy 15/10—19/18; BBZ 35, 36, 37, 38, 39, 40, 43; *Vasi népdalok*, 67/42—70/49.

[73] „Keleti ember számára ... ünnepélyes szöveg elképzelhetetlen dallamos recitáció nélkül." (BORSAI Ilona, 1969, 393.); „... Keleten fennmaradt az az ősi, archaikus szokás, amely szerint minden ünnepélyes, szakrális szöveg természetszerűen *dallamos recitációban* hangzik fel." (BORSAI Ilona, 1974, 495.) — „Úgy tűnik, a mindennapi élet bizonyos sajátos helyzetei, a társadalmi élet egyes közösségi aktusai, vagy a hétköznapitól eltérő, ünnepélyes légkör teszik indokolttá hogy a beszédhang énekhanggá emelkedjék." (SZENDREI Janka, 1974, 66.) — A sors útján való döntés kétségtelenül ilyen ünnepélyes légkörben mehetett végbe — ennek emlékét őrzi a kiolvasók dallamos hanglejtése.

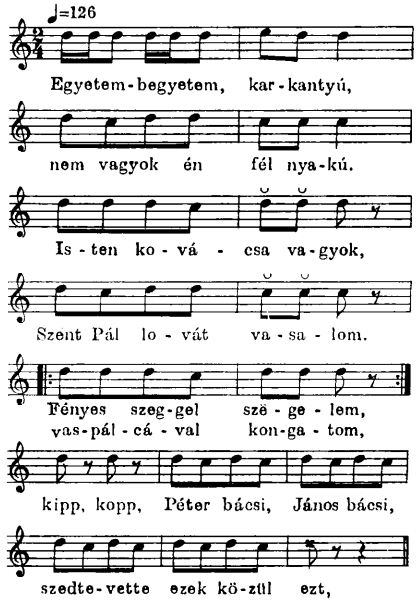
[74] AP. 8917 b). Kapuvár (Sopron m.), Papp Jánosné Vargyas Erzsébet (1919). Nagy Istvánné és Pölöskei Gyuláné pályázati anyaga alapján hangfelv. és lej.: BORSAI Ilona 1972. j.: Egyszerűsített lejegyzésben közölve BBZ 44. Szövegét vö. NYÁRÁDY Mihály közlésével: „Egyedem, begyedem, ponty. Mosogató rongy. Mért nem jöttél este? Kaptál volna húst! Én egy kicsit kaptam, Tarisznyába raktam. Míg tipegtem, topogtam, Mind elpotyogtattam." (Ethn. 1923—24. 111.) A főszöveg adatközlője hasonló nagyszekund-váltogató hanglejtésben adott elő egy felelgetős mondókát is: „Egy szem borsót ültettem, Megette a kismadár ..." amelyet szintén kiolvasóként használtak. Közölve: *Cinege*, 125/10.

[75] F. 473 e) Nagyszalonta (Bihar m.) Darók Samu (12) gy.: KODÁLY Zoltán, 1917. Közölve MNT I. 40. Szöveg-változatait l. KISS ÁRON, 1891, 33—36/VIII. 1.—30); az ott közölt kiolvasó-típusok között ez szerepel a legtöbb változattal.

10.

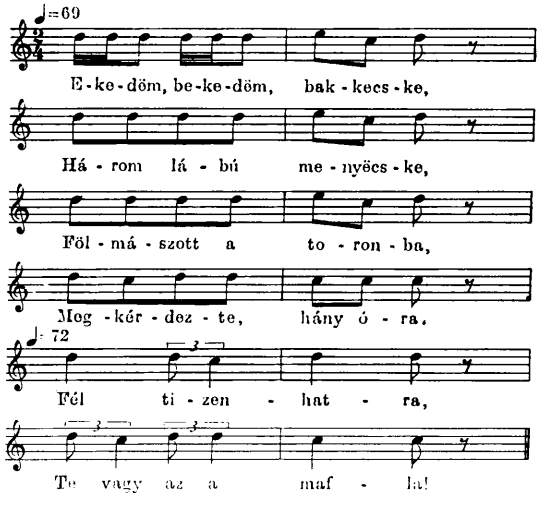

♩=112
Egye - begye ron - gyom,
Mo - so - ga - tó ron - gyom,
♩=116
Mért nem vol - tál itt - hon?
♩=120
Kaptál vol - na hust!
Én egy ki - csit kap - tam,
Ta - risznyám - ba rak - tam,
♩=126
Mi - re ha - za - ér - tem,
Mind el - po - tyo - gattam!

11.


♩=126
Egyetem - begyetem, kar - kantyú,
nem vagyok én fél nya - kú.
Is - ten ko - vá - csa va - gyok,
Szent Pál lo - vát va - sa - lom.
Fényes szeg - gel szé - ge - lem,
vas - pál - cá - val kon - ga - tom,
kipp, kopp, Péter bácsi, János bácsi,
szedte - vette ezek kö - zül ezt,

Kiolvasóink és rövidebb játékdalaink dallamos hanglejtés módjai között különösen észak-dunántúli területeinken gyakori az a sorzáró formula, amelyben a dallam a tengelyhangról a felső nagyszekundra lép, onnan az alsó nagyszekundra ugrik, majd visszatér a tengelyhangra. Ezt a formulát találjuk következő kiolvasónk első három sorában; a másik háromban pedig ismét az alsó-szekund váltogatást: Ekedem, bekedem, bakkecske, . . . (12. kottapélda).[76]

12.

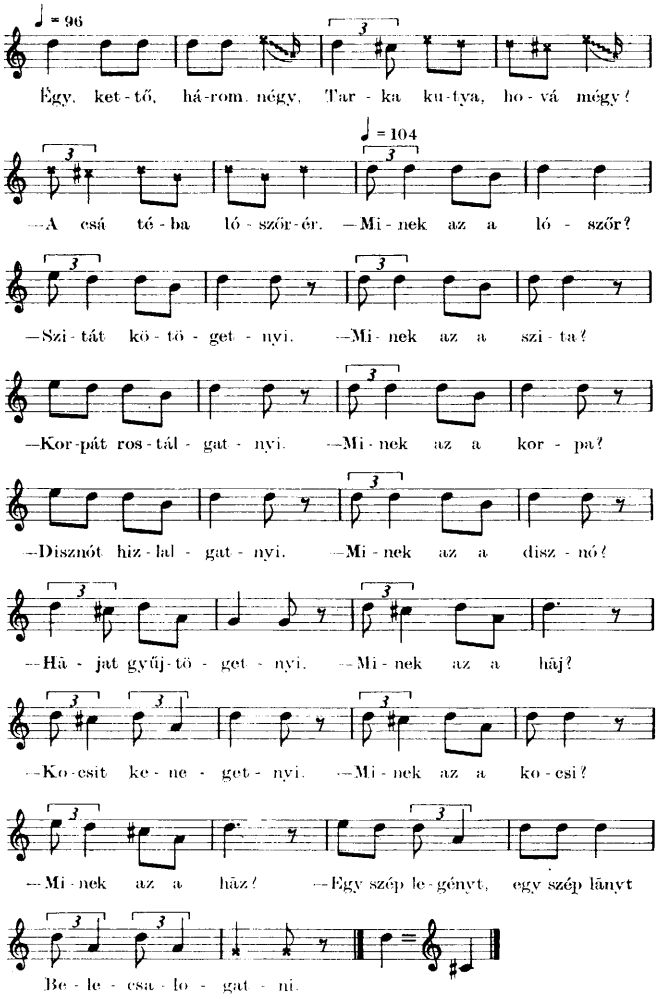


Következő példánkban egyazon hangon recitálás és beszédszerű indítás után kialakul a *kistercváltogató hanglejtés*, — egyes hangsúlyos szótagok esetében a tengelyhang felső nagyszekundját is érintve; a továbbiakban az alsó hangköz hol kisszekunddá szűkül, hol kvarttá tágul, a zárómotívum pedig az alsó kvart alsó nagyszekundja: Egy, kettő, három, négy... (13. kottapélda).[77]

[76] AP. 8917 c). Kapuvár (Sopron m.), Papp Jánosné Vargyas Erzsébet (1919), Pölöskei Gyuláné és Nagy Istvánné pályázati anyaga alapján. hangfelv. és lej.: Borsai Ilona 1972. Közölve MNGy I. j. 16 (14). Ugyanez a dallamfordulat uo. egy vitnyédi kiolvasó két első sorában (17/15). L. még BBZ 84. Szövegének két első sorát vö. Kiss Áron, 1891 31—32 (VII. 1—5): „Egyedem-begyedem két kecske, Hova való menyecske?" és változatai.

[77] AP. 8948 a). Borsodnádasd (Borsod m.), Kovács Kálmánné Érsek Mária (1924). Nemcsik Pál pályázata alapján hangfelv. és lej.: Borsai Ilona 1972. Szövege vázlatos ritmusjelzéssel közölve: *Cinege*, 124 (7). Ezt a fajta felelgetős típust nevezi Kiss Áron, 1891, *lánc-versnek* (511). Változatait részint a kiolvasók, részint a hintáztatók között közli: 37—39/XI. 5, 6, 11, 13; 55—56 (19—20). Legközelebbi szövegváltozata ezek közül: „Egy, kettő, három, négy, Ökör bika, hova mégy? Az erdőbe lószőrért. Minek az a lószőr? Szitát kötögetni. Minek az a szita? Korpát szitálgatni. Minek az a korpa; Disznót hizlalgatni. Minek az a disznó? Háját szedegetni. Minek az a háj? Kocsit kenegetni. Minek az a kocsi? Nádat hordogatni. Minek az a nád? Házat fedegetni. Minek az a ház? Szép lányokat, legényeket Belecsalogatni." (XI. 11. Nagykőrös.)

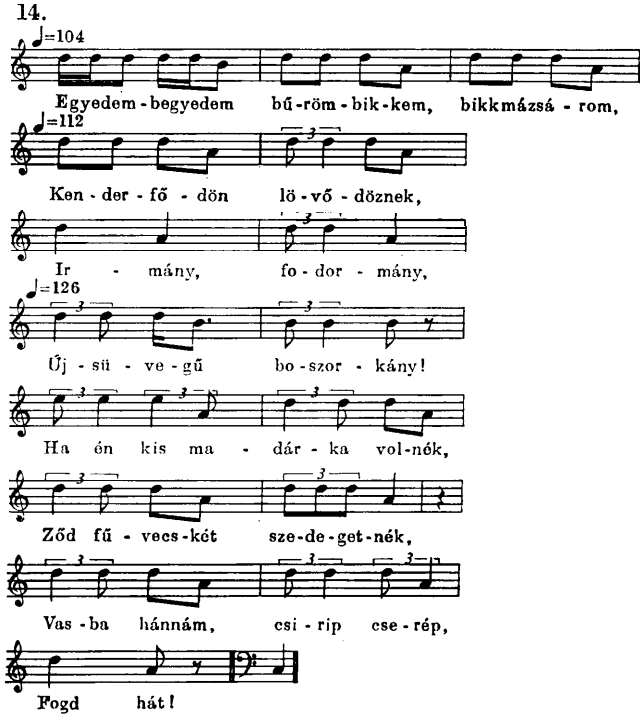
13.



Terc- és főként *kvartváltogató* dallamos hanglejtést találunk a következő kiolvasóban is — a 10. ütemben a tengelyhang felső szekundjának érintésével kvint távolságra is kitágulva: Egyedem-begyedem bűröm-bikkem... (14. kottapélda).[78]

[78] AP. 8842 e). Bükkszentmárton (Borsod m.), Sípos Bálint (1927). gy.: Borsai Ilona 1974. Szövegének motívumai Kiss Áron, 1891 különböző kiolvasó csoportjaiban is megjelennek. „Madarak voltunk, Földre szállottunk, Köles (búza, gyöngy) szemet szedegettünk." 40—41/XII. 1—8.; Ebben a motívumban Kiss Áron a madárjóslás emlékét látja. „Tökbe tettük, Tök nem tartá (nem állja), Vasba tettük, Vas megtartá (megállja)" l. 31 (VI. 17—18); 32 (VIII. 1.); 40 (XII. 3) Ezek a kifejezések

14.

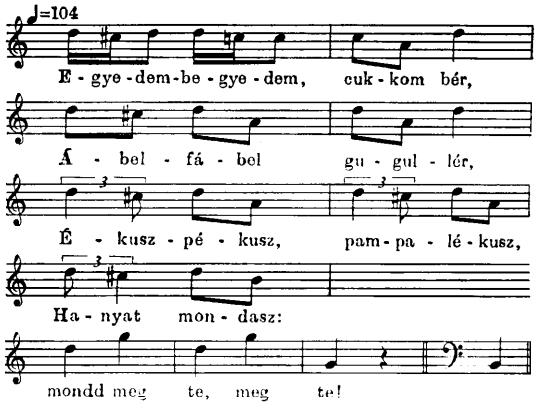


Az alsó kis- és nagyszekund, kisterc és kvart váltogatása mellett következő kiolvasónk az utolsó előtti ütemekben a *felső kvart*ra is felcsapódik, majd egy onnan *leugró oktáv*val ér véget: Egyedem-begyedem cukkom bér... (15. kottapélda).[79]

Kiss Áron szerint „elég nyílván magukon viselik a varázsigék jellegét". — Ugyanezt állítja a következő motívumokról is: „Ir (ér), or, haj) mán, Fodormán (sodormány), Bécsi piros (két süvegű, kis üvegű, három fogú) boszorkány (vagy: Balog lapát, vesd ki már!": 28(IV. 9); 31(VI. 17—18); 33(VIII./8, 12); 35(VIII. 24, 25); 41(XII. 8); 45(XVII. 2); — A kezdőmotívumot vö. „Egyedem, begyedem, Báró bikkfa, Bikknogyoró, Az erdőben szól a rigó. Üss ki, Büski, Szabó bukk ki." Kiss Áron, 1891, 49/XXXVIII. Vö. még MNT I. 29, 744. Ez utóbbiban szintén kvartváltogató hanglejtés nyomai jelennek meg.

[79] ÁP. 8842 f). Bükkszentmárton (Borsod m.), Sípos Bálint (1927). gy.: Borsai Ilona 1974. Múlt század végén közölt szövegváltozatai: „Egyedem-begyedem czizimé, Ábri-fábri dominé, Ekszblót, czinger-blót, Iszki, duszki, menj el aludni."(Tisza-Palkonya, Kiss Áron 1891, 49(XVI); „Egyedem, begyedem, Ci-cimer, Aber, faber, Dominer. In Brot, in der Not, Aja, vaja, Dika, muka, von. Verebek voltunk, Földre szálltunk, Búzaszemet csipegettünk..." (Kőrösi Sándor, 1892, 203); „Egyedem begyedem czukrom bé, Abel, fabel, dominé, Ökös, pőkös pitypalatty, ájváj, dom." (Rechnitzer Ignác, 1895, 410). Kőrösi Sándor ezt a típust az alábbi fiumei olasz kiolvasókkal veti egybe: „Enchete, penchete Zucar di me, Avoli, favoli Bene per te." és: „Engele, bengele, Zucar di me, Fave, fave, Domine. Ex, pux, traus, marsch hinaus." — Még régebbi adatokat közöl *a)* Magyarország, *b)* az osztrák—cseh határ

15.



Gyermekmondókáink legnagyobb része azonban nem a szöveg értelmét túlhangsúlyozó deklamáló hanglejtésben, s még csak nem is az egyenletes ritmikus lüktetésből származó dallamos hanglejtésben hangzik fel, hanem rendszerint ütempáros szerkezetben megjelenő *önálló dallam*okban, jól elhatárolható, *jellegzetes alapmotívum*okkal — amint ezt első hat példánk esetében is láthattuk.

Mondókadallamaink leggyakoribb, s országszerte bárhol előforduló motívumai a fölhajló nagyszekund és a lehajló kisterc hangkészletéből formálódnak — akár úgy, hogy még e három hangból is csak az első vagy második kettőt használják fel, akár úgy, hogy mind a hármat. Legjellegzetesebb *alapmotívum*ok e hangkészletből:

1. s l / s // és változatai, pl. s sl/ s //, ssss/ sl s// sssl/ s //; stb.[80]
2. s m / ss m // és változatai, pl. ssmm/ ss m // ssmm/ ssmm//; s m / s // s mm/ s // stb.[81]

területéről a „Zeitschrift für deutsche Mythologie" 1855-ös évfolyama (II. 218): *a)* „Engete, pengete zukate me Abri fabri domine Enx penx Du bist drauss." — *b)* Eckati peckati zuckati me, Awi schawi domine, Quitum quitum habine Nuss puff kern Du bist drauss." (idézi Opie, I. and P., 1958, 43); ugyanabból a korból maradt fenn egy svájci változat is: „Aenige bänige duppelde, Dychel Dachel Domine, Ankebrot, in der Not, Zinne Pfanne dusse stoht." (Brenner, A. 1902, 78; első kiadás 1856 !) Közölt szövegünk harmadik sora az alábbi nagyszalontai változathoz áll legközelebb: „Egyedem-begyedem, ciccimbe, Áber-fáber, domine, Ékusz-pékusz, kandelékusz, Ákom-bákom, koábrákom, buff." MNGy XIV. 170/43). Utolsó sorát viszont vö. „Madarak voltunk, Földre szállottunk, Búzaszemet szedegettünk, Hányat mondasz te?" (Kiss Áron, 1891, 40. XII. 4.)

[80] Csak ebből a motívum-csoportból épülő többnyire kétsoros dallamok: *Cinege*, 16/3; 21(4); 28(3); 72(3); 86(9); Kezdőmotívumként — rendszerint megismételve — többsoros mondókákban: *Cinege*, 7(1); 10(8); 45(2, 3); 46(2); 47(6); 60(1); 64(6); 73(8); tanulmányunk 2. kottapéldája.

[81] Csak ebből a motívumcsoportból épülő dallamok: *Cinege*, 11(15); 17(1) (=a tanulmány 8. sz. kottapéldája); 34(1, 2); 35(5); 50(3); 53(1); 55(3); 57(1); 61(2(; 81(2);

3. s l / s m // és változatai, pl. s sl/ s m //; sssl/ s m //; sssl/ ss m // stb. [82]
4. Észak-Dunántúlon gyakori, az előző motívum-csoportnak mintegy „szűkített" változata:
m f / m r // m mf / m r //; mrmf / m r // stb.[83]
ri ri ri

E motívumcsoportok mindegyike önmagában is képes dallamalkotásra, egyszerű vagy variált ismételgetés által. Gyakran egészülnek ki azonban jellegzetes *zárómotívumo*kkal, mint pl.

mm rr / d d //
mr mr / d d//

sf mr / d d // — illetve a 4. motívumcsoporthoz: mrdt, / l, l,//

Következő két példánkban ugyanaz a tapsoltató szövegtípus ugyanazzal a dallamrajzzal, de az elsőben „tág", a másodikban „szűk" változatban jelenik meg:
16/a Süti, süti pogácsát ... (16/ a kottapélda).[84]
16/b „Úgy-e, ül a kisgyerek a nagyapa ölibe, vagy a nagymamáéban, osztán mondja neki." (Énekelve, s közben tapsol):
Süti-süti kalácsot ... (16/b kottapélda).[85]

82(6); Egyéb kis terjedelmű motívumokkal (s l || s l | s m || s l m) — társulva: *Cinege*, 9(5); 19(4); 20(3); 51(5); 72(5); 87(12); 105(3); penta- vagy hexachord terjedelmű motívumokkal társulva: *Cinege*, 10(10); 21(1); 34(3); 50(1); 53(7); 56(1); 58(5); 116(1).

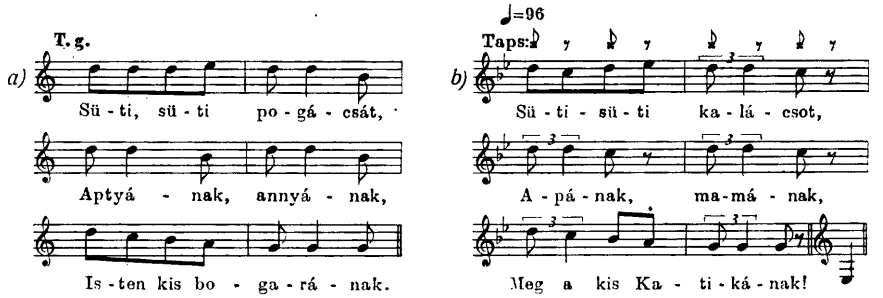
[82] Csak ebből a motívum-csoportból épülő dallamok: *Cinege*, 22(2); 31(4); 68(1); 69(5); 78(2); 84(1); 87(10); 100(3, 4); Ereszkedő penta-vagy trichordból épülő záró-motívumokkal: *Cinege*, 12(21); 22(4); 40(1); 43(1); 44(4); 50(2); 55(2); 63(1); 69(6); 81(3); 86(7); — Egyéb motívumokkal társulva: *Cinege*, 31(4); 43(2, 3); 73(6); 86(7); 88(13); 100(3); 101(6); tanulmányunk 16/a kottapéldája.

[83] *Cinege*, 20(2) (= tanulmányunk 16/b kottapéldája); 74(10); 75(11); 115(2).

[84] Ősi (Veszprém m.), Nagy Andrásné Heiner Jolán (58), gy.: Békefi Antal, 1958. Szövegváltozatai múlt századi gyűjteményekben: „Süti süti pogácsát, Papának, mamának, Tejbe, vajba a papának, Sóba, vízbe a dadának." (MNGy I. 342. Fehér m., gy.: Fekete János); Kiss Áronnál „Tapsoltató" cím alatt: „Süti süti pogácsát, Apának, anyának, Tejbe, vajba, az apjának, Sóba, vízve a dadának."l.: „Süti, süti kalácsi, Süti, süti kalácsi, Apának, mamának, Apró halacskáknak." (uo.) Kiss Áron lozzáfűzi: „A mondókák mondogatása közben a kis gyermek tenyereit összeüttetik." Dallammal közölt újabb változatok: *Cinege*, 20/1—3; 21/10; *Vasi népdalok*, 36/6.

[85] AP. 8918 j). Kapuvár (Sopron m.) Papp Jánosné, Vargyas Erzsébet (1919). Nagy Istvánné és Pölöskei Gyuláné pályázati anyaga alapján hangfelv. és lej.: Borsai Ilona 1972. Egyszerűbb ritmuslejegyzésben közölve: *Cinege*, 20/2.

16.



Palóclakta területeken, észak-keleten és a Tiszántúlon, mondókáink dallamai többnyire az ereszkedő dúr trichord hangkészletéből alakulnak. E hangkészlet legjellegzetesebb alapmotívumai:

1. m r / d // és vált.: m rd/ m rd//; m rd/ mmrd //; mmrd/mmrd// stb.[86]
2. m r / d r //; és vált.: m rr/ d r //; mmrr/ d r //; mmrr/ dd r// stb.[87]
3. m r / m //; " " m rr/ m //; mmrr/ m //;[88]
4. m r / m r //; " " m rr/ m r //; mmrr/ m r //; m r/ mm r// stb.[89]
5. m rd/ m r //; " " mmrd/ m r //; mmrd/ mm r// stb.[90]
6. m r / m d //; " " m r / mm d//; mmrr/ m d //; mmrr/ mm d// stb.[91]
7. mmrm / d r //; " " mmrm/ dd r // stb.[92]
8. m dr / mmdr//; " ' mmdr/ mmdr //[93]

E motívumcsoportok is mind képesek dallamalkotásra, egyszerű vagy variált ismételgetés által. Az alábbiak viszont csak kezdőmotívumonként használatosak:

mmrm/ d //[94]
mmrr/ dm d //[95]

[86] *Cinege*, 41(1); 42(1); 48(1); 55(1); (2. sor); 69(3); 73(7); 93(7); 108(3); 109(5); Tanulmányunkból ld. pl. 1—2. sor.
[87] *Cinege:* 11 (2); 21 (5); 22 (1); 22 (3): 28 (1); 35 (7); 41 (2); 2 sor, 44 (5); 61 (2) (2. sor sor); 62 (4); (2. sortól); 69 (4); 71 (1); 75 (12. 3., 5 sor); 82 (7) 84 (3); 88 (1); 94 (6); 96 (2 2—5 sor); 3. pulda 1—5. sor, 6. példa 1—6. sor.
[88] *Cinege*, 45(1a—b); 46(1); 47(5); 63(4); 99(1).
[89] *Cinege*, 11(13); 41/2 (1. sor); 47/4 (3. sor); 47/5 (3. sor); 51(7); 51(8); 63/4 (3. sor); 75/12 (4. sor); 84/3 (4. sor).
[90] *Cinege*, 23(2); 24(5); 28(2); 41(1); 44(2); 55(1); 74(9); 75(12); 81(4); 83(9); 86(6); 89(3); 112(1); 112(2); 115(1); Tanulmányunkból 3. példa 6—7. sor; 5. példa 1—4. sor; 16. példa végig.
[91] *Cinege*, 21(18); 32/7 (3. sor); 48(2); 57(3); 94(2); 96(2/z); 99(1).
[92] *Cinege*, 73(7); 75(12/2); 86(6/z).
[93] *Cinege*, 70(7); 95(6); Tanulmányunkból 1/e példa 1—2. sor.
[94] *Cinege*, 47(4).
[95] *Cinege*, 61(3); 71(2); 76(13); 91(3); 92(5); 94(2); 94(3).

Jellegzetes *zárómotívumok* az *m r d* -hangkészlet motívumcsoportjaihoz:

m rr/ d //; vagy: mmrr/ d d //[96]
mmrm/ d d //[97]
ddrr/ d d //[98]

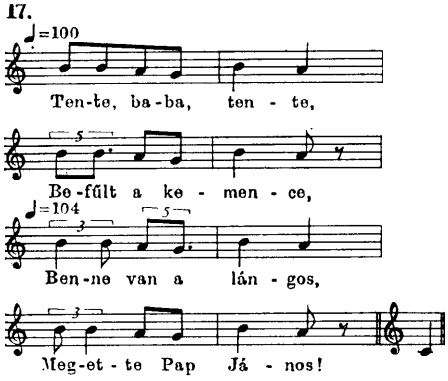
A felsorolt motívumok azonosak gyermekjáték-dalaink motívumainak egy részével. Azonos e két műfajban az ütempárokból — vagy ritkábban háromütemes egységekből — épülő szerkezet is, valamint az ütempárok — illetve hármas egységek — gyakori ismétlése.
Amíg azonban gyermekjáték-dalainkat inkább a különböző motívumok füzérszerű egymásba kapcsolódása jellemzi, a mondókadallamok általában koncentráltabb és organikusabb felépítésűek.

Formailag az alábbi főbb csoportokat találjuk közöttük:

I. Egyazon motívum — vagy motívumcsoport — ismételgetése

Amint említettük, a felsorolt alapmotívumok bármelyike képes dallamalkotásra, ha egyszer vagy többször megismétlődik. Ismétlődés által így 2,3,4,5,6-soros dallamok is keletkezhetnek. A következő 4-soros szövegű altató például minden dallamsorában a mmrd/ m r // alapmotívumot ismétli: Tente baba, tente . . . (17. kottapélda).[99]

17.



[96] *Cinege*, 21(5); 28(1); 41(2); 45(1b); 51(7); 58(5); 61(3); 63(4); 69(4); 95(6); 99(1); Tanulmányunkból 1/e. példa, 6. példa.
[97] *Cinege*, 112(2).
[98] *Cinege*, 47(5); 91(3); 92(5).
[99] AP. 8941 m). Szegilong (Borsod m.), Tokár Jánosné Jatzkó Gabriella (1932). Pajuf Tiborné pályázati anyaga alapján hangfelv. és lej.: Borsai Ilona 1972. Közölve: *Cinege*, 12/19. Ugyanilyen szerkezetek ugyanott, egyéb motívumokkal: 11/12: m r | d r ||; 44/2: m m r d | m r ||; 70/7: m m | d r ||; 83/9: m m r d | m m r ||; 88/1: m r | d r ||; 88/3: l l s m ||; 101/7: m m m s | m r d ||; 108/3 és 109/5: m m r d | m m r d ||.

II. Kétsoros dallamok

Az ismétlődés által keletkezett kétsoros[100] dallamokon kívül viszonylag ritkábban, de előfordul, hogy az alapmotívum után azonnal zárómotívum következik. Így a két dallamsor nyitás-zárás viszonyba kerül egymással, miniatűr periódust alkotva, mint pl.[101]

sssl/ s m // sfmr/ d d //
s sm/ s m / s // sfmr /dd d//
mmrr/ m // mmrr / d // stb.

III. Háromsoros dallamok

A motívumismétlődés által keletkezett dallamokon kívül a 3-soros mondókákban az alábbi dallamszerkezeteket találjuk:

a) Alapmotívum variált ismétlése után zárómotívum: a—a^{v}, z. Pl.[102]

m r / mm r // mmrr / mm r // mmrr / d d //
m r / mm d // mmrr / mm d // mmrm / rr d //

b) Az alap- és zárómotívum között olyan közbülső motívum jelenik meg, amely az alapmotívum második feléből szövődik organikusan: a, a^{2v}, z. Pl.[103]

sssl/ ss m // ss m / ss m // sfmr / d d //
mrmf/ mm r // mm r / mm r // mrdt,/ l, l, //

IV. Négysoros dallamok

1. Amint már 16. sz. példánkban láthattuk, 4-soros mondókaszövegek egyazon dallam-*motívum* négyszeri *ismétlésével* is felhangozhatnak — akár azonos szótagszámmal: a, a, a, a — képlet szerint mint 17. sz. példánkban, akár változó szótagszámmal — s ennek megfelelően változó ritmussal — a, a, a^{v} a — a, a^{v} a, a — vagy a, a^{v1}, a^{v2}, a, képlet szerint, mint pl.[104]

s m // ss m // ssmm // ss m //

[100] *Cinege*, 8(3); 12(17); 16(3); 21(4); 22(1); 22(2); 22(3); 45(1a); 46(1); 55(3); 57(1); 68(2); 71(1); 71(2); 72(3); 73(7); 78(2); 84(1); 86(9); 115(1).
[101] *Cinege*, 12(21); 24(4); 44(4); 45(1b); 50(1); 55(2); 92(4); 112(2).
[102] *Cinege*, 20(1); 20(3); 22(4); 43(1); 51(7); 57(3); 69(3); 69(6); 115(1); 115(2).
[103] *Cinege*, 20(1); 20(2); Tanulmányunkból: 16/a , 16/b.
[104] *Cinege*, 61(2); 11(15); 13(23); 81(2); 81(3); 81(4); 82(6); 89(3).

. Gyakori jelenség, hogy az *alapmotívum* azonos vagy variált *kétszeri ismétlése után* a negyedik sorban egy *zárómotívum* jelenik meg, a, a^{v1}, $a^{(v2)}$, — képlet szerint, mint pl.[105]

s l / s m // s sl/ s m // sfsl/ ss m // sfmr/ dd d //
s sl/ss m// ss sl/ss m // sssl/ s m // sfmr/ d d //

. Miniatűr méretekben az új stílusú dallamainkra jellemző *visszatérő* szerezet egyik fajtája is megjelenik néha mondóka-dallamaink jellegzetes ıotívumaival, a,a,b, a képlet szerint, mint pl.[106]

mmrr / d // mmrr / d // mmrd/ mmrd// mmrr / d //
m r / d // m r / d // mmdd/ mmdd// m r / d //
s l / s // s l / / s // ssmm / ssmm// s l / s //

. Négysoros mondókáink leggyakoribb dallamformája azonban az, amelyen az *alapmotívum egyszeri ismétlése után új motívum* jelenik meg, *majd ı után egy zárómotívum*. E forma-típuson belül különböző altípusokat is ılálunk:

4 a). Viszonylag ritkábban, de előfordul, hogy ez a forma három teljesen ülönböző motívumból áll össze, a, a, b, z képletnek megfelelően. Pl.[107]

s l / s // s l / s // slsf / mrmf // m r / d //
s l / s // ssl / s // sfmr / sfmr // d r / d //
s l / s // s l / s // sssl / s m // mrmf / m r / d //

okkal gyakoribb azonban, hogy e formát alkotó három motívum *organikus ıszefüggés*ben van egymással. Így pl.

4 b/. A közbülső és a zárómotívum egyaránt az alapmotívum első részéel indít, a, a, b^{a1}, z^{a1} képlet szerint:[108]

mmrr / m d // mmrr / m d // mmrr / mmrr // mmrr / d d //
mmrd / mmr // mmrd / mm r// mmrd / mmrd // mmrr / d r //

[105] *Cinege*, 10(10); 21(5); 21(8); 24(5); 28(1); 50(2); 56(1); 63(1); 73(6); 105(3).
[106] *Cinege*, 82(5); 88(13); 93(6).
[107] *Cinege*, 7(1); 40(1); 46(2); 47(5); 58(4).
[108] *Cinege*, 44(5).

4/c. A közbülső motívum az alapmotívum első részével indít, a zárómotívum új anyagot hoz: a, a, b^{a1},. z. Pl.[109]

mmrd/mm r // mmrd/mm r // mmrd/mmrd// sfmr/dddd//
sssm/ sm // sssm/ s m // sssm /sssm// sfmr/ d d//
sssl/ s // sssl/s // sssl/sfmr// mmrr/d //
mmrr/ m // mmrr/m // mmrr/mmrr// ddrr/ d //

4/d. A közbülső motívum az alapmotívum második részével indít: a,a, b^{a2}, z képlet szerint. Pl.[110]

sssl/ss m // sssl/ss m // s mm/ss m // sfmr/dd d //
sssl/ s m // sssl/ s m // s m /s // sfmr/dd d //

4/e. Az alapmotívum második részével azonos két közbülső motívum után zárómotívum következik, tehát a, $b^{(-x+a2)}$,b, z képlet. Pl.[111]
s m / ss m // sssl / ss m // sssl / ss m // sfmr / dd d //
m r / mm r // mrmf / mm r // mrmf / mm r // mrdt,/ l,l, l,//

4/f. A zárómotívum a közbülső motívum első részével indít: a, a, b, z^{b1} — felfogható tehát a, a, b, b^{v}-nek is. Pl.[112]

m d /mm d// mmdd/mm d // mmrr/mm r // mmrr/ d d //
sssl/ s// sssl/ s // sfmr/sfmr// sfmr/d //
sssl/ ss// sssl/ s // sfmr/dd s// sfmr/dd d //
mmrm/ d // mmrm/ d // mmrr/mmrr // mmrr/ d //

A felsorolt formatípusok távolról sem tartalmazzák a mondókadallamok formai megoldásainak valamennyi lehetőségét, csak ízelítőt nyújtanak az alig néhány hangnyi mondókák dallamvilágának gazdag változatosságából, ökonomikus, koncentrált és organikus felépítéséből. Megtaláljuk bennük az egység és változatosság harmonikus ötvözetét, miniatűr méretekben a négysorosságra való törekvést, s ezen belül a harmadik sor viszonylagos különbözőségét. Mindez a legjobb anyagot nyújtja a gyermek zenei anyanyelvének és formaérzékének megalapozásához.

[109] *Cinege*, 23(2); 45(2); 45(3); 46(3); 47(6); 94(3); 99(1).
[110] *Cinege*, 89(1).
[111] *Cinege*, 72(5); 74(10).
[112] *Cinege*, 47(4); 47(6); 58(5); — Valódi a, a, b, b-forma: *Cinege*, 9(7); 10(8).

A magyar népi gyermekmondóka műfaji sajátosságait tehát az alábbiakban foglalhatjuk össze:

Olyan *komplex műfaj*jal állunk szemben, amelyben a *kisgyermek életének* vagy a *természet jelenségeinek* különböző *alkalmaihoz* kapcsolódó *ritmikus szöveg* egy bizonyos *mozdulat* vagy mozdulatsor kíséretében, ütempáros szerkezetből alakuló, gazdag formavilágú *dallam*-motívumokkal, illetve deklamáló vagy *dallamos hanglejtés*sel hangzik fel.

Ilona Borsai

CHARACTERISTIC FEATURES OF HUNGARIAN NURSERY RHYMES

(1) These rhymes always have a specific *function:* they are associated with either a concrete *occasion* (the sky get cloudy; it rains; the swallows or the storks are returning, etc.), or a concrete *intention* (to lull a baby asleep; to dandle it on the knee; to exercise different parts of the body, etc.).

(2) The *texts* of this genre appear usually in *rhythmic rhymes.* Concerning their *subject,* their real function is expressed mostly in a *transposed, indirect way:* associating the baby's movements to similar activities of the adult's world (by hand-clapping the text speaks from cake-making; by head-bowing from sifting; by fist-tapping from poppy-seed powdering, etc); or associating the baby's movements to those of different birds or animals (hand-pinching with jackdaw, drow-knocking with bulls, etc.). In the rhymes addressed to phenomena of nature, these phenomena are considered like human beings, whose manner of living is identical with that of the human world ("Snail . . . you'll get milk, butter . . ."), and who can be influenced by ritual actions, incantations ("Come, rain . . . Oat should multiply, wheat should grow in bushes . . .").

(3) These rhymes traditionally are accompanied with special *movements,* as: turning with outstretched arms during rain-callings; hiding or rubbing the face, and reeling the arms during swallow-greetings, etc.

(4) Although in the earlier collections these rhymes were published mostly as mere texts, our recordings of the last years prove to satisfaction that in their traditional performance they appear usually in a *melodious form.* The music-examples of this article present a choice from the transcriptions of our recorded rhymes: 1. swallow-greetings; 2. rain-calling; 3. bull-vexing; 4. craw-scarer; 5. cricket-luring; 6. rhyme after bathing; 7. lullaby; 8. rhyme while making gymnastics with the feet of the baby; 9. healing charm; 10—15. counting-out rhymes; 16. hand-clappings; 17. lullaby. Some parts of these are performed half-speaking, with a *declamatoric intonation;* in other cases—particularly by counting-out rhymes—a uniform rhythmic accentuation gives rise to a *melodious intonation,* consisting of an alternation of a higher and a lower tone; but the greatest part of our nursery rhymes can be heard with characteristic melodic formulas of two-bar motifs.

The last part of this article gives a summary of the most characteristic melodic formulas and the most characteristic melodic structures of Hungarian nursery rhymes, with the help of the "Tonic Sol-Fa" method. From this summary we can get an idea of the rich variety of the melodic world of these rhymes, and of their concentrated and organic structures.

The last phrase recapitulates the chief characteristic features of Hungarian nursery rhymes in the following way: they appear as a *complex genre,* in which a *rhythmic and rhymed text,* linked with different *occasions* of the life of the child or of the phenomena of nature, accompanied with a certain *movement,* is performed with two-bar *melodic motifs,* or with *declamatoric or melodious intonation.*

IRODALOM

BAKOS József—KERÉNYI György
1953 *Útmutató a népi énekes-táncos gyermekjátékok gyűjtéséhez.* Bp.

BARSI Ernő
1967 *Győr környéki gyermekjátékdalok.* Arrabona 9, 251—261.
1971 *Daloló Szigetköz.* Győr.

BORSAI Ilona
1969 *Az egyiptomi zenei szájhagyomány vizsgálatának szerepe az ó-egyiptomi dallamok kutatásában.* MTA I. Oszt. Közl., 26., 387—399.
1974 *A kisebb keleti egyházak liturgikus zenéjének zenetudományi jelentősége.* Vigilia, 404—410.

BORSAI Ilona—KOVÁCS Ágnes
1972 *A Magyar Rádió Ifjúsági Osztálya mondóka- gyermekdal- és játékpályázata.* Ethn. 382—385.

BRENNER, A.
1902 *Baslerische Kinder- und Volksreime.* Zweite vermehrte Auflage. Basel.

Bújj, bújj, zöld ág
1976 *Bújj, bújj, zöld ág.* Népi gyermekjátékok. A kötet anyagát válogatta és a játékokat feldolgozta: HAIDER Edit. Népzenei munkatárs: BORSAI Ilona. Szerk.: KOVÁCS Ágnes. Bp.

Cinege
1975 *Cinege, cinege, kismadár . . .* Népi mondókák, gyermekjátékok kicsinyeknek. A Rádió Ifjúsági és Gyermekosztálya pályázatának anyagából összeállította: BORSAI Ilona és KOVÁCS Ágnes. Bp.

DIÓSZEGI Vilmos
1958 *A számánhit emlékei a magyar népi műveltségben.* Bp.

IDVI ILLÉS Pál
1835 *Miben áll a' magyar nemzetiség?* Magyar Hazai Vándor, 51—60. (Újra közli Madarassy László, Ethn. 1929, 208—216.)

ERDÉLYI János
1846 *Népdalok és mondák I.* Pest.

ERNYEI Pál
1901 *Adalékok a varázsdob szerepéhez.* Ethn. 42—43.

GÖNCZI Ferenc
1937 *Somogyi gyermek.* Kaposvár.

HALLIWELL, J. O.
1842 *The Nursery Rhymes of England.* Revised and enlarged: 1843—44—46—53, c. 1860.

Hej, széna, széna
1973 *Hej, széna, széna. 120 vajdasági magyar gyermekjátékdal.* Gyűjtötte: DR. BURÁNY Béla. Zenta.

IPOLYI Arnold
1929 *Magyar Mythologia.* 2. kiadás. Bp.

Kinder und Ammenreime
1836 *Kinder und Ammenreime in plattdeutscher Mundart.* Bremen

KIRÁLY Pál
1892 *Hogy lehet a szeplőtől megtisztulni?* Ethn. 129.

KISS Áron
1891 *Magyar gyermekjátékgyűjtemény.* Bp.

KORITSÁNSZKY Ottó
1903 *Tolnamegyei gyermekversikék.* Ethn. 309—310.

KŐRÖSI Sándor
1892 *Adalékok Fiume néprajzához.* Ethn. 141—207.

MNGY I.
1872 *Elegyes gyűjtések Magyarország és Erdély különböző részeiből.* Magyar Népköltési Gyűjtemény I. Szerk.: ARANY László és GYULAI Pál. Pest.

MNGY II.
1872 *Csongrádmegyei gyűjtés.* Magyar Népköltési Gyűjtemény II. Szerk.: TÖRÖK Károly. Pest.

MNGY III.
1882 *Székelyföldi gyűjtés.* Magyar Népköltési Gyűjtemény III. Gyűjtötték: KRIZA János, ORBÁN Balázs, BENEDEK Elek és SEBESI Jób. Bp.
MNGY VIII.
1906 *Dunántúli gyűjtés.* Magyar Népköltési Gyűjtemény VIII. Gyűjtötte és szerkesztette: DR. SEBESTYÉN Gyula. Bp.
MNGY IX.
1911 KRIZA János: *Vadrózsák I.* Székely népköltési gyűjtemény 2. kiadás Magyar Népköltési Gyűjtemény IX. Bp.
MNGY XIV.
1924 *Nagyszalontai gyűjtés.* KODÁLY Zoltán közreműködésével szerk.: SZENDREY Zsigmond. Magyar Népköltési Gyűjtemény XIV. Bp.
MN III.
1937 SZENDREY Zsigmond: *Oktató és alkalmi hagyományok. 1. A gyermekkor költészete.* Magyarság Néprajza III. 328—332.
MN IV.
1937 N. BARTHA Károly: *Játék.* Magyarság Néprajza IV. 383—424.
MNT I.
1951 A Magyar Népzene Tára I. *Gyermekjátékok.* Sajtó alá rendezte: KERÉNYI György. Bp.
NYÁRÁDY Mihály
1923—24. *Népi szövegek.* Gyermekversek. I. Játékok. II. Kiolvasók. (Kék, Szabolcs. m.) Lejegyezte: —. Ethn. 109—111.
OPIE, I. and P.
1958 *The Oxford Dictionary of Nursery Rhymes.* Oxford.
1969 *Children's Games in Street and Playground.* Oxford.
PAP Károly
1905 *Dajka-rímek, gyermekversek, mondókák.* Ethn. 306—308.
RECHNITZER Ignácz
1895 *Hajdú megyei gyermekjátékok.* Ethn. 407—410.
RÓHEIM Géza
1912 *Sámánkodó gyógyítás nyoma egy gyermekversben.* Ethn. 360—362.
SZENDREI Janka
1974 *Recitatív típusok a magyar népzenében.* In: Népzene és zenetörténet II. 65—123.
Vasi népdalok
1976 *Vasi népdalok.* Gyűjtötte és összeállította: BÉKEFI Antal. Szombathely.

KESZTHELYI TIBOR

AZ AFRIKAI DOBNYELV MINT A KÖLTŐI KÖZLÉS ESZKÖZE

1. A költői tevékenység egyetlen lehetséges közege a nyelv, amely másodlagos jelrendszer a külvilágról egy elsődleges jelrendszerben felfogott és rendezett érzetekhez, észleletekhez képest. Amikor a nyelv elemeinek felhasználásával az alkotó egy költői művet épít föl, újabb transzformációt hajt végre. A költészet egyik sajátossága ugyanis, hogy más művészetektől eltérően nincsen külön közvetítő eszköze: a nyelv egyben a köznapi és a tudományos közlés közege is. Hogy e két utóbbitól elkülönüljön, a szó építésze: a költő, anyagát esztétikailag kódolja, szerkezetileg átrendezi. A nyelvhez mint másodlagos jelrendszerhez képest ez már harmadlagos strukturáltság.

Szokásos dolog a költészet orális (szóbeli) és irodalmi (írott) formáinak megkülönböztetése. Ezek azonban csupán viszonylagosan különülnek el egymástól.[1] A „költészet" pontos értelmezése e fogalom további tágítását teszi szükségessé, feltéve, ha a fellelhető jelenségek teljes körére kívánjuk alkalmazhatóvá tenni, ami kétségkívül helyes törekvés. Az afrikai költészet vizsgálata a dobnyelvben olyan jelenséget tár föl, amely novum az eddig ismert formákhoz képest, mivel az emberi hanggal és az írással szemben egy harmadik kifejezési lehetőséget kínál.

A költői tevékenység körének pontosabb körülhatárolása céljából helyesebb, ha nem a szokásos élőbeszéd—írott nyelv, hanem az audiális kifejezés — vizuális kifejezés fogalompárt használjuk. Hiszen a költői mű megszervezése kétféle anyagformából képzelhető el: audiális és vizuális szóalakokból. Elsődlegesnek az audiális közlést kell tekintenünk, éspedig nemcsak történetileg. Az írott mű afféle kotta, partitúra. A befogadás pillanatában a

[1] „Irodalom" szavunk, akárcsak a „literature", „littérature", „letteratura" stb. a írát, az epikát és a drámát egy formális kritériumhoz köti: az írásossághoz. Találóbb görög „logotechnia", a német „Wortkunst" vagy az orosz „szlovesznoszty". Ezek gyanis a keresett fogalmat a szó művészeteként jelölik meg, s ez egyaránt alkalmazató írott és nem írott formákra.

vizuális jelek többnyire visszaalakulnak audiális jelekké: a verset elszavalják, vagy elolvassuk magunknak némán, de a hangsorok mechanizmusával. Többnyire, de nem kizárólagosan. Például egyes formabontó irányzatok képversei par excellence vizuális alkotások. Más kérdés, hogy ez a hatás csak társművészetek, így a grafika, a festészet eszközeinek kölcsönvételével érhető el.

A 19. sz. végéig szerzett ismereteink szerint az audiális költői közlés egyetlen lehetséges instrumentuma az emberi test, és anyaga a kifejtett szó. Igaz azonban a mondás: „Afrika mindig nyújt valami újat." A századfordulótól végzett folklórkutatások feltárták, hogy *az emberi hangnak nem csupán vizuális absztrakciója (írás) lehetséges, hanem audiális absztrakciója is.* A dobnyelv jelenségéről van szó, arról a köznapi és *költői* közlésformáról, amelynek instrumentuma már nem az emberi test, hanem a beszélő dob (talking drum, tambour-téléphone, Trommel-sprache). Ennek segítségével a műalkotás szervezésének új módszerei és a műfajteremtés új lehetőségei alakulnak ki.

2. A dobnyelv költészetben játszott szerepének megértéséhez szükséges, hogy röviden bár, de számba vegyünk néhány, beszélő dobokra és kezelésük technikájára vonatkozó tényt.

A múlt század kilencvenes éveitől folyó kutatások a szövegszerű kommunikáció céljára használt dobnyelv jelenségét Nyugat- és Közép-Afrikában tárták fel, ahol a közlésnek „standard, majdnem köznapi módja".[2] Dobbal hívják össze a falutanácsot, ezzel küldenek üdvözletet főnöknek, barátnak, ezzel búcsúztatják a még hallótávolságban járó vendéget, a lenyugvó napot, ezzel számolnak be a sikeres vadászat eredményéről, jelentik be a halvásárlás szándékát a folyón dolgozó halásznak, tudósítanak valamilyen közérdekű munka állásáról, dobnyelven keresik az erdőben eltévedteket, figyelmeztetnek idegen közeledésére, tűzre és más veszélyekre. Megszólalnak a beszélő dobok születés, menyegző, haláleset és egyéb társadalmi esemény alkalmából.[3] Hétköznapi és ünnepi témák legszélesebb körét öleli fel tehát a dobnyelv használata. A költői és a köznapi közlés célját egyaránt szolgálja. Ihletői ugyanazok a természeti jelenségek, társadalmi események, mint az emberi test instrumentumával megszólaltatott népköltészeté.

Hatékony kommunikációs eszköz. A Stanley előnyomulását feltartóztatni igyekvő kongói lokele törzs a beszélő dobok segítségével szervezte az

[2] Stern, T., 1957, 489.
[3] Clarke, R. T., 1934, 38—48.

ellenállást.[4] Khartum elestét a dobosok még aznap jelentették a kontinens másik végén, Sierra Leonében.[5]

A dobszó hatótávolsága kedvező természeti adottságok esetén eléri a 20 kilométert.[6] Hatókörét befolyásolja az adott törzsi nyelv határa, illetve az, hogy a szomszédságban dobnyelvet használó törzs telepedett-e meg, és hogy akad-e dobos, aki az üzenetet tolmácsolni, továbbadni képes. Feltűnő bőséggel akadtak többnyelvű dobosok.[7]

Hatékonyságának egyik kifejezője demokratizmusa. Bár a dobok kezeléséből kizárták a nőket, az üzenetek befogadását ők is megtanulhatták. A beszélő dob egyszerre szólt a falu aprajához-nagyjához. E szervezett kommunikáció befogadása elé nem tornyosultak Afrikában az iskolázottság (írni-olvasni tudás) vagy a vagyoni helyzet korlátai, mint ahogy Európában az újság, a könyv, a rádió, a televízió esetében.

Ma már megnyugtatóan cáfolhatók azok a kezdeti feltevések, amelyek szerint a dobos (hasonlóan mondjuk a Morse-jelekhez) mesterségesen teremtett kódjelekkel továbbítana üzenetet — ideofonokkal tehát, amelyeknél nincs szükségszerű fizikai hasonlóság, megfelelés a jel és a közvetített hang, hangcsoport között. Valójában a dobos a magasra és a mélyre hangolt ikerdobokkal, az emberi hang közvetlen utánzásával küld üzenetet.

Ezt az afrikai nyelvek jelentős részének fontos sajátossága: a zenei hangsúly tette lehetővé. A tonalitás annyira meghatározó erejű e nyelvekben, hogy a rossz hangmagasságba futó emberi hang érthetetlenebb, mint a zeneileg korrekt dobszó. Segíti a dobnyelv megértését az afrikai nyelvek holofrasztikus jellege: a csak beszélt nyelvek azon tulajdonsága, hogy az üzenet tartalmát a mondat egésze hordozza, s a befogadó tudatában a mondatstruktúra viszonylag kevéssé tagoltan jelenik meg. Az emberi hang és a dobhang minél pontosabb közelítése jó zenei érzéket, a dobkezelés tanult technikáját és elmélyült koncentrálást igényel; a dobos gyakran dúdolja adás közben a mondatok dallamát.[8]

A dobnyelv a hagyományos audiális közlés, azazhogy a beszéd lényegesebb elemeit adja vissza:

— jelzi a magánhangzókat, pontos zenei fekvésükkel;
— a mássalhangzók közbeékeltségét, helyét, rendszerint egy kemény csengésű fémeszközzel;
— az üzenet szótagszámát;

[4] Carrington, J. F., 1944, 77.
[5] Rattray, R. S., 1923, 242; Carrington, J. F., 1944, 77.
[6] Carrington, J. F., 1944, 77.
[7] Herzog, G., 1945., 219.
[8] Stern, T., 1957, 488; Clarke, R. T., 1934, 35.

— a szó- és mondathangsúlyt, a hangerő megemelésével;

— a nyelvi közlés főbb egységeinek, mindenekelőtt a mondatoknak az elhatároltságát, szünetekkel.

Az emberi hang közvetlen utánzása mellett egyezményes jelekként felfogható elemek is akadnak a dobnyelvben. Legszűkebb értelemben ilyenek az üzenetek kezdetét és végét jelző ütések, a gyászhírek elé helyezett különleges jelzések, illetve az üzenet sürgősségére vagy különleges fontosságára figyelmeztető ideofonok. Feltehető, hogy ezeknek legalábbis jó része valaha konkrét jelentéstartalommal bírt, amely azonban a nemzedékek váltása során kiürült.[9] Arra is akad példa, hogy egyezményes jelként idegen nyelv szavait iktatják a szövegbe, amelyeknek eredeti jelentése már nem ismert a hallgatóság előtt.[10]

Az eleven szó dobnyelvre ültetése minden pontosságra törekvés ellenére természetesen csak hozzávetőleges visszaadás lehet — tehát átalakítás. A beszédhez képest a dobnyelv egyfajta elvonás, amely a *fonetikai rövidítés* módszerével és egy zenei szerszám igénybevételével valósítható meg. Az üzenet pusztán fonetikai transzformációja azonban még nem teszi használható eszközzé a dobnyelvet. Szükség van további átalakításra, az üzenetet hordozó nyelvi elemek újszerű elrendezésére, szerkezeti átépítésére, éspedig, mint látni fogjuk, a *szintaktikai bővítés* módszerével. Ez utóbbi pedig elválaszthatatlan a dobnyelvre sajátosan jellemző esztétikai kód alkalmazásától.

A dobnyelv — az élőbeszéd audiális absztrakciója — tehát a fonetikai egyszerűsítés: rövidítés és egy esztétikailag kódolt szintaktikai bonyolítás: bővítés *egyidejű*, szorosan összetartozó folyamatában valósul meg, a nyelvhez mint másodlagos jelrendszerhez képest új struktúraként.

3. Az élőszó fonetikai egyszerűsítése révén a dobnyelvben megszaporodnak a homofóniák. Mivel a dobok nem reprodukálják magukat a magánhangzókat, csupán jelzik őket a leglényegesebb jegyükkel: zenei fekvésükkel, a dobnyelvben az is rokon hangzású lehet, ami az élőbeszédben nem lenne az. Az értelemzavaró egybeesések elkerülése végett a dobnyelv fogalmazói a körülírás költői eszközéhez nyúltak. A kelé-ben (Kongó) például csak a dobnyelvben válik homofonikussá a *songe* ('hold') és a *koko* ('szárnyas', 'baromfi', 'madár') szó. A dobos tehát a világosabb artikuláció kedvéért az elsőt a „hold amely lenéz a földre", a másodikat pedig „a szárnyas,

[9] Nekes, H., 1912, 73; Schneider, M., 1952, 235. passim.

[10] Clarke, R. T., 1934, 34; Nekes, H., 1912, 73; Stern, T., 1957, 489; White, A., 1910, 50.

a kicsike, amelyik azt mondja: kiokio" parafrázissal adja vissza. Hasonlóképp, a *bolemba* ('eső') szó fogalma igen érzékletes ábrázolást kap:[11]

bolemba olongo la loola lokoke
(a köpő kobra és a napsütés fiának rossz szelleme).

A homofónia kiküszöbölése tehát szükségképpen szintaktikai bővítést igényel. Ezért a dobnyelvi megfogalmazás mindig terjedelmesebb a beszédnél. A duala mindössze 3 szótaggal ki tudja fejezni, hogy 'éhes vagyok', míg ugyanezt dobnyelven 17 szótagra bővítve jegyezték le.[12] A kalai törzs nyelvén (Gabon) például 'a hittérítő holnap feljön a folyón a házunkba, hozzatok neki vizet és fát' tartalmú üzenetet dobnyelven így fogalmazták meg:[13]

> Fehér szellem-ember a tetőnek használt levelű erdőből feljön a folyón, feljön a folyón, a mi városunkba, a mi falunkba, amikor a holnap már magasan áll az égen. Jöjjetek, jöjjetek, hozzatok vizet, bort, hozzatok fahasábokat a tűzre, a tetőnek használt levelű erdőből jövő fehér szellem-ember magasan égbe meredő, zsindelyes tetejű házába.

Itt a megértést egy újabb költői stíluseszközzel: a gondolatritmust takaró ismétléssel is segíteni kívánta a dobos. Ez rendkívül gyakori.

A parafrázis kész elemeket, mondat-tagokat, formulákat teremt a dobnyelvi közlés számára, sztereotip főnévi és igei kapcsolatokat, amelyekből körülírást nem igénylő szavakkal párosulva, fölépíthető a dobnyelvi szöveg. Különösen a sztereotip kapcsolatokban előfordul, hogy csak a dobnyelv őrzi még egy-egy szó régies hangalakját. Vagy ellenkezőleg, a szókapcsolat annyira állandósult, hogy maga a jelzett szó már eltűnt a dobnyelvből, a jelző azonban fölidézi jelentését. Így pl. a jaundében (Kamerun) az 'elefánt' fogalmát tökéletesen visszaadja a „nagy és lomha" mellérendelt jelzős szerkezet.[14]

A dobnyelv stíluseszközei közé tartoznak élőlények és tárgyak, jelenségek állandósult dobnevei. Ezeket szintén a félreértések kiküszöbölésének és a könnyű vételnek az esztétikummal párosuló igénye szülte (mint ahogyan a naiv eposzban is párosul az esztétikum a praktikus céllal az állandó jel-

[11] Carrington, J. F., 1944, 79.
[12] Nekes, H., 1912, 74.
[13] Doob, L. W., 1961, 102.
[14] Stern, T., 1957, 491.

zők esetében). A tumba népnél (Kongó) a faluban majdnem mindenkinek van dobneve, ami magából a névből és a hozzákapcsolt mottóból áll:

Efoma ntolala la nkesa
Ekebe is'ea Bidzo
(A koporsót nem reggel hozzák elő Ekebe,
Bidzo apja).

Más törzsnél, így a lokelénél, hajadonoknak nem lehet saját dobnevük; mint apjuk leányára hivatkoznak rájuk.[15] Ezzel szemben a dualáknál a kutyák is kapnak, és betanítják őket a felismerésükre.[16] A kele dobnevek a legösszetettebbek: az első mondat a kérdéses személy mottóval díszített neve, a második és a harmadik az apa, illetve az anya dobnevét tartalmazza. Helységeknek, törzseknek szintén van saját, parafrázissal kialakított, költőileg megformált dobneve. Érdekes és jellemző, hogy a 'dobnév' kele nyelven a *bombila* ('történet', 'mese') szó tövéből képzett alak: *bombilambila*.

A sztereotip igei kapcsolatokat többnyire szintén a költői fogalmazásra jellemző érzékletes ábrázolással alakították. Például a kele *asooinwa* ('visszatért') szót dobnyelven a következő mondattal adják vissza: *asooinola batindi mbisa* ('visszahozta a lábát').[17]

A költői eszközökkel kialakított dobnevek analóg jelensége az orális költészetből ismert, Afrika minden tájján eltejedt dicsérő, amely voltaképpen jelzős szerkezetek halmaza. A jorubában például (Nigéria) önálló lírai formát alkotnak, *oriki*nek nevezik őket. Másutt szintén elterjedtek:

Én, A Csatát Szilárdan Vívó, porig aláztam az ellenfelet
barátommal, Akinek Nincsen Szüksége Védelemre.
Én, Akinek Fényes Az Elméje, farkasszemet néztem a halállal,
oldalamon a Fáradhatatlan Harcossal.
Rabszolgalányt zsákmányoltam, én,
Aki Mindig Kész A Küzdelemre, Aki Nem Kér Segítséget.
(hima dicsérő)

A kölcsönhatás nyilvánvaló. Meglehet, a költői érzék párhuzamosan munkált a dobnyelvben és az orális költészetben (igen elterjedtek az ilyen fogalmazású dicsérők Dél-Afrikában, ahol nem leltek dobnyelv nyomára). Nem lehet azonban kizárni a lehetőséget, hogy éppen a dobnyelv inspi-

[15] Carrington, J. F., 1944, 83.
[16] Stern, T., 1957, 489.
[17] Carrington, J. F., 1944, 81.

rálta az orális költészetben az efféle beszédmódot, hiszen ez a forma dobnyelven szükségképpen alakult ki. A dobnyelv pedig ősi hagyomány. A kutatás nem is jött nyomára eredetének. Bevezetéséről többnyire nem maradt fönn monda, szinte a törzzsel egykorúnak látszik.[18] Ahol mégis, mint a hauszáknál (Nigériában és egyebütt), ott a hit szerint „. . .kezdetben megalkotta a teremtő a dobost, a vadászt és a kovácsot. . .", elsőnek tehát a dobost.[19]

Akadnak az élőbeszédből elvont dobnyelv szövegszerkesztésének jellegzetesen audiális fogalmazási lehetőségei is. Ugyanazt a szöveget még véletlenül sem dobolják el kétszer teljesen azonos módon. Nincs a dobnyelvnek standard tempója, mint ahogyan ismerünk lassú- és gyorsbeszédű embereket. Előfordul, hogy a beszélő dobok üzenetét egy kisebb dobon kísérik-cifrázzák.[20] A tumba dobosok olykor az élőbeszédhez képest fölöslegesnek minősülő szótagokat dobolnak bele az üzenetbe, ritmikai okokból.[21] Valószínű, hogy a dobos ritmikus testmozgása az üzenetnek csupán füllel érzékelhető stilisztikai elaborációjához vezet.[22]

Nem csupán stílusjelenségek, hanem műfaji szerveződés elemeit mutatják bizonyos kezdő- és végformulák. A lokele dobosok például a gyászhírek gyakran szabályos kesergővé terebélyesedő közlését három sztereotip elemmel kezdik;

Walelake, walelake, walelake, walelake
(Sírj, sírj, sírj, sírj)
Bileli ko nda baiso bolelo ko nda bonoko
(Könnyek a szemben, jajok a szájban)

amelyeket az elhunyt dobneve követ, s csak ezután kerül sor az egyedi információt tartalmazó közlésre.[23]

Az orális költészet műfaji spektrumának nagy része kerül dobra. Különösen a dalformák és a dicsérő énekek. A jorubáknál évente egyszer eldobolják a törzs krónikáját, a királyok teljes névsorát, állandó jelzőikkel, dicsérőikkel. Módosabb személy dobost bérelhet, aki rögtönzött lírai formában zengi dicséretét. Az Afrikában gyakran költői formában megfogalmazott közmondások előadására egyes helyeken külön dob szolgál; így hangsúlyozottabb a műfaji elkülönülés.[24] A dobnyelvű költészet legadek-

[18] Carrington, J. F., 1944, 75.
[19] Kirk-Greene, A., 1961, 344.
[20] Schneider, M., 1943—1944, 15; 1952, 236.
[21] Clarke, R. T., 1934, 37.
[22] Heinitz, W., 1943, 81.
[23] Carrington, J. F., 1944, 84—85.
[24] Rattray, R. S., 1923, 258.

vátabb műformája azonban a szimultán tudósítás és egyben kommentár valamely ünnepélyes eseményről.[25] Az asantiknál (Ghána) például az adea szertartás velejárói a dobolt költői formák. A hagyomány ősiségét mutatja itt is a bevezető formulák összetettsége. A dobos a műfaj szigorú szabályai szerint mutatkozik be, alkalmaz különféle megszólításokat, invokációját kiterjeszti a dob részeire, istenre, különféle kultikus kapcsolatú tárgyakra, lényekre, régmúlt idők dobosaira stb. mielőtt hozzákezd a konkrét alkalom nyújtotta kommunikáció közlésére:

Isteni dob, dobos, alig vagyok ébren, felkelek.
Én a főnök dobosa, asanti dobos, dobos vagyok.
Alig vagyok ébren,
most kelek, ébredek felkelek most.
Ráverek a dobra, most, most fogom verni.
Ha máshová mentél, elmentél, hívlak, gyere!
Kakasszó! Kukorékol, reggeledik.
Már korán kukorékolt.
Hozzám beszélnek,
a kakas és a tyúkok, meg fogom érteni őket.
. . . . . .

(ezután a cédrusfa és az elefánt szellemét hívja a dobos, majd így folytatja:)

. . . . . .
Isten, jó reggelt!
Szombaton szolgálunk téged.
Jó reggelt.
. . . . . .
Ó, föld, amíg élek, rajtad élek, bízom benned.
Föld, tiéd lesz a testem.
. . . . . .

(Fónagy Iván fordítása: Wawiri, primitív népek költészete, 1942)

Hétköznapi alkalmak, rögtönzések szintén a dobos költői fogalmazásra hajló készségéről és ezzel a dobnyelv esztétikailag strukturált voltáról vallhatnak. Egy tumba dobos így kereste az erdőben eltévedt törzsbelijét:[26]

[25] Nketia, J. G. K., 1960, 107.
[26] Clarke, R. T., 1934, 47—48.

Erdő, ahol a gazella ellett,
ne szólj,
maradj csöndben.
Hadd szóljunk mi, a dob hangjával.
És szólj (az eltévedt ember dobneve).
Jöjj a csapásra!
Nem látunk.
Mit teszel?
Az erdőbe mentél,
elmúlt a délelőtt, a délután,
eljött az éj.
Nem látunk, merre vagy?
Jöjj a csapásra!
Jöjj, alvógyékényre ne feküdj az erdőben!
Alvógyékényed a faluban vár.
Jöjj!
Hívunk minduntalan,
hívunk, ó, régen már.
Nem látunk.
Merre vagy?

4. A fentiek bizonyára érzékeltetik, hogy további kutatásra érdemes az frikai dobnyelv, amelyet ezúttal csupán mint a költői és a köznapi kommuikáció eszközét vettük szemügyre. Nem esett szó a beszélő dobok készítéről, őrzéséről, kezeléséről, használatának számos és igen érdekes néprajzi onatkozásáról.

Részletesebb föltárást érdemel többek között a még élőbeszéd stílusában ogalmazott, de már írott, valamint az orális és a dobnyelvű fogalmazásmók kapcsolata, a dobnyelvű formák kiterjedt műfaji vizsgálata, a dobnyelv s az azt esetleg időben megelőző vagy vele párhuzamosan létező kommuniációs eszközök (távkiáltás, füttynyelv, fúvós hangszerek, gong) összefüggései.[27]

Ez utóbbi téma komparatív vizsgálatának jelentőséget adhat, hogy a lsorolt eszközöket más földrészeken is használják. Nem történt azonban ég kísérlet annak megállapítására: szolgálnak-e költői tevékenység közetítésére is.

[27] Utal rá többek között ARMSTRONG, R. G., 1955, 150; CARRINGTON, J. F., 1949, 76—); HERZOG, G., 1934, 454; LABOURET, H., 1923, 153—154; SIMONS, D. C., 1955.

Tibor Keszthelyi

THE AFRICAN DRUM LANGUAGE AS A MEANS OF POETIC COMMUNICATION

The examination of African poetry and the ethnographic research having been carried out since the turn of the century revealed the drum language as an audial abstraction of human voice. Our conception on the forms of poetry both in ethnography and in literature should be modified.

Drum language can establish communication by directly imitating human voice. This was made possible by two characteristic features found in a considerable number of African languages: the role of the tonal accent determining even the semantic content and the holophrastic character of the languages.

The detailed techniques of reproducing the spoken voice by a drums are presented. Historic examples of the effectiveness of drum language are given. Readers' attention is called to the democratic character of drum language: it reached the old and the young of the village at the same time, without raising the barriers of educatedness or financial position against the usage of drum language.

The transformation of the living text into drum language is carried out in the simultaneous process of phonetic simplification (shortening) and syntactic complication (expansion). The drummer indicates only the insertedness of consonants, while the vowels are conveyed through their most important feature: the musical position.

So from the very beginning, drum language served as a tool of not only the everyday speech, but as that of poetic language, too. The author lists the genres of folklore performed by drums (sonys, praise songs, proverbs), presents characteristically drum language genres (drum name, simultaneous report on festive events, poems of the Adae ceremony, list of king names), with textual, illustrations. He also refers to the interrelation of drum language and the traditional oral poetry.

It is important to carry out further research and investigations of the genres already written but composed in the style of the spoken language as well as those of the traditional oral and drum languages. The necessity of comparative investigations of other peculiar communication forms (distance call, whistling language, the communicative usage of wind-instruments and gongs), is emphasized by noting that the aesthetic character of these forms has not been revealed yet.

IRODALOM

ARMSTRONG, R. G.
1955 *Talking Instruments in East Africa.* Explorations No. 4.

CARRINGTON, J. F.
1944 *The Drum Language of the Tumba Tribe.* African Studies, Vol. 3. No. 2.
1949 *Talking Drums of Africa.* London

CLARKE, R. T.
1934 *The Drum Language of the Tumba People.* American Journal of Sociology. Vol. XL.

DOOB, L. W.
1961 *Cummunication in Africa.* New Haven.

HEINITZ, W.
1943 *Ein Beitrag zur Reproduktion der musikalischen Elemente in der Ewe Sprache.* Vox, No 26.

HERZOG, G.
1934 *Speech Melody and Primitive Music.* Musical Quarterly, No. 20.
1945 *Drum Signalling in a West African Tribe.* Word. Vol. I.

KIRK–GREENE, A.
1961 *Makidi, the Haussa Drummer.* Nigeria Magazine. No. 71.

LABORUET, H.
1923 *Langue tambouriné et sifflé.* Bulletin du Comité de l'Afrique Occidentale française, No. 6.

NEKES, H.
1912 *Trommelsprache und Fernruf bei den Jaunde und Duala in Südkamerun.* Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen. Vol. XV. Sec. 3.

NKETIA, J. G. K.
1960 *Drumming in Akan Communities.* An African Treasury, ed. by HUGHES, L. New York.

RATTRAY, R. S.
1923 *Ashanti.* Oxford.

SCHNEIDER, M.
1943–1944 *Phonetische und metrische Korrelationen bei gesprochenen und gesungenen Ewe Texten.* Archiv für vergleichende Phonetic. Vol.VII. Sec. 1.
1952 *Zur Trommelsprache der Duala.* Anthropos. No. 47.

SIMMONS, D. C.
1955 *Efik Iron Gongs and Gong Signals.* Man. No. 117.

STERN, T.
1957 *Drum and Whistle Languages.* American Anthropologist. Vol. LIX. No. 3.

WITTE, A.
1910 *Zur Trommelsprache bei den Ewe Leuten.* Anthropos. No. 5.

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó igazgatója
Felelős szerkesztő: Tóth Sarolta — Műszaki szerkesztő: Merkly László
Terjedelem: 51,8 (A/5) ív — HU ISSN 0541—9522
AK 1510 k 8082
80.6503 Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György

Az Akadémiai Kiadó
gondozásában jelent meg

Balassa Iván

AZ EKE
ÉS A SZÁNTÁS TÖRTÉNETE
MAGYARORSZÁGON

630 oldal · 199 ábra és fotó
Kötve 115,— Ft

Kósa László—Filep Antal

A MAGYAR NÉP TÁJI-
TÖRTÉNETI TAGOLÓDÁSA

230 oldal · Fűzve 23,— Ft
(Néprajzi tanulmányok)

Kresz Mária

MAGYAR PARASZTVISELET
(1820—1867)

233 oldal · 116 ábra, 96 színes tábla
Két kötetben, tokban 220,— Ft

Voigt Vilmos

A FOLKLÓR ALKOTÁSOK
ELEMZÉSE

377 oldal · Fűzve 36,— Ft
(Néprajzi tanulmányok)

Zsigmond Gábor

A MAGYAR TÁRSADALOMNÉP-
RAJZ KEZDETEI
Beöthy Leó (1839—1886)

195 oldal · Fűzve 20,— Ft
(Néprajzi tanulmányok)

AKADÉMIAI KIADÓ
BUDAPEST

Ára: 147,— Ft

ISBN 963 05 1874 0

