

Jung Károly

ELBESZÉLÉS ÉS ÉNEKLÉS

A kötet megjelenését a Magyar Köztársaság Nemzeti Kulturális
Örökség Minisztériuma és a Tartományi Oktatási
és Művelődési Titkárság támogatta

Jung Károly

ELBESZÉLÉS ÉS ÉNEKLÉS

*Újabb magyar és egybevető magyar
folklorisztikai tanulmányok*

Forum Könyvkiadó

*A fedőlapon: mosósulyok Kicsindről (történelmi Esztergom vármegye) 1909-ből, magángyűjtemény, Esztergom.
Fényképezte: Mudrák Attila. A hátsó fedőlapon: mosósulyok Gombosról (történelmi Bács-Bodrog vármegye) 1901-ből, magángyűjtemény, Újvidék. Fényképezte: Csernik Előd.*

PENAVIN OLGA (1916–2001)
és
KATONA IMRE (1921–2001)
emlékének

TOVÁBBI ADATOK A VILÁG TEREMTÉSÉRŐL

A magyar és délszláv néphagyományban

Évtizede is múlt már annak, hogy terjedelmes tanulmányban tekint-
hettem át a világteremtéssel kapcsolatos magyar és délszláv szóhagyom-
ány adatait¹, ismertetve többek között egy párját ritkítóan szép és
részletes szerb (nyelvű) dualisztikus világteremtés-szöveget², s egyben
megfogalmazhattam elképzeléseimet is, melyek az akkor (1989) ismer-
etes, Bosnyák Sándor gyűjtötte magyar dualisztikus világteremtés-
mondákkal³ kapcsolatban kialakultak bennem. A tanulmány változat-
lan szövegét felvettem 1992-ben megjelent tanulmánykötetembe⁴, a fi-
lológiai apparátusban utalva az időközben felbukkant irodalmi adatok-
ra, esetleges újabb adalékokra, valamint a dolgozat szerény recepció-já-
nak – csak ott olvasható – vonatkozásaira.⁵ (A dolgozatnak volt nyom-
tatásban is megjelent méltatása, ismereteim szerint az egyetlen magyar-
országi, amely jegyezte a Vargyas-féle elképzelés és a magam elképze-
lése közti különbségeket, s utalt egyben egy olyan újabb adatra, amely
akkor még előttem nem volt ismeretes.⁶) Nincs róla tudomásom, hogy
a (magyarországi) magyar folklorisztika 1993 után foglalkozott volna
egyrészt a világteremtés magyar (és összehasonlító) problémáival,
másrészt (Voigt Vilmos kivételével) állást foglalt volna a magam tanul-
mányában kifejtett elképzelésekkel kapcsolatban.⁷

¹ JUNG 1989.

² BOTA 1955. 37–38. Magyarul: JUNG 1989. 178–179.

³ BOSNYÁK 1969. és BOSNYÁK 1987. Bosnyák másik két közlésével:
BOSNYÁK 1977. és BOSNYÁK 1980. akkor nem foglalkoztam.

⁴ JUNG 1992.

⁵ Lásd Vargyas Lajos hozzám intézett levelét: JUNG 1992. 247.

⁶ VOIGT 1993. 179. Utal RÁDULY-FARAGÓ 1990-re, mely dolgozatom
első közlésekor (1989) még nem létezett, kötetben való megjelenésekor
pedig még nem került ki a nyomdából.

⁷ NAGY 1993. (eredetileg elhangzott 1991-ben) konkrét művekre és dolgo-
zatokra nem hivatkozik.

Állásfoglalásban reménykedni – persze – naiv elképzelés, még ha olyan fontos kérdésről van is szó, mint a világ teremtésének artikulációja a kései magyar folklórszövegekben. Az alábbiakban arra teszek kísérletet, hogy áttekintsem a kérdéskör vizsgálatában az utóbbi tíz esztendőben közzétett adatközléseket és tanulmányokat, azzal a nem titkolt céllal, hogy láthatóvá váljék: tovább jutott-e a kutatás az áttekintés óta, elengedhetetlen-e az abban foglaltak revideálása vagy legalább továbbgondolása. Komparatista vonzalmaimnak megfelelően természetesen számba venni igyekszem a problematika újabb (vagy időközben megismert) délszláv irodalmát is. Mindennek apropója azonban ülésszakunk ünnepeltjének életműve; annak is immár egy évtizede, hogy Erdélyi Zsuzsanna egyik adatközlő tanulmányában olvashatóvá vált a magyar dualisztikus világteremtés-mondák egyik kései feljegyzésű, igen szép változata.⁸ Nincs róla tudomásom, hogy a (magyarországi) magyar folklorisztika legalább jegyezte volna e kivételes variáns megjelenésének tényét, egybevetette volna az addig ismeretes (kizárólag Bosnyák Sándor által gyűjtött és közzétett) változatokkal⁹, s ebből megfelelő következtetéseket vont volna le. A változatot magam nyomban kommentáltam egy hírlapi kisesszésorozat keretében¹⁰, a szöveg három év múlva kötetben is olvashatóvá vált¹¹, s mint éppen legutóbb tapasztalhattam, ez nem kerülte el két erdélyi magyar folklorista figyelmét.¹² Erdélyi Zsuzsanna közzétett dualisztikus világteremtésmonda-változata tehát – ha kerülő úton is – remélhetőleg számíthat az anyaországi folklorisztika figyelmére is. Annál is inkább, mert további kivételes magyar (vagy magyar nyelven elmondott) változatok felbukkanásának igen kevés esélye van.

⁸ ERDÉLYI 1990. 50–51.

⁹ Bosnyák Sándor, ismereteim szerint, tíz változatát, illetve változattörődékét tette közzé a magyar világteremtés-mondáknak. Ezek: BOSNYÁK 1969., két változat; BOSNYÁK 1977. két rövid változat: a 395. és a 396. sorszámon; BOSNYÁK 1980. egy változattörődéket a 60. sorszámon. Valamint: BOSNYÁK 1987., hat szöveg, ezek közül az első az 1969-es közlés első variánsának megismétlése. Ez a szöveg (adatközlő: Máris György, Egyházaskozár, 1968) megjelent az *Élet és Tudomány* 1990-es évfolyamában is. Pontos adata: JUNG 1992. 246.

¹⁰ Az újvidéki *Magyar Szó Kilátó* mellékletében, 1990. március 24-én

¹¹ JUNG 1993.

¹² ZSIGMOND 1999. 21–22. és TÁNCZOS 2000. 109–110. Ugyanaz: TÁNCZOS 2001. 71–72.

S talán azért sem érdektelen újra megvizsgálni a magyar világteremtés-mondák kérdését az utóbbi évtized adatainak tükrében, mert éppen legutóbb olvashattunk az egyik (budapesti) napilap karácsonyi mellékletében¹³ olyasmit, ami nyilván félreértés következtében tulajdonítható a nyilatkozó magyar szakértőnek. A meghatározással nem lehet gondunk: „A néprajz dualisztikus eredetmondának nevezi az Isten és az Ördög által együtt teremtetett világ mítoszát. Megvan – vagy legalábbis megvolt – a magyarok hiedelmvilágában, és megvan, megvolt a Balkán, Észak-Amerika és az Uralvidék népeinek körében is.”¹⁴ Gond az alábbi részlettel lehet: „A magyar hitvilágban az ősi történetek idővel elhalványultak. Belőlük szinte csak egyetlen jellegzetes régi-régi teremtéstörténet maradt meg – a múlt század végén a gyűjtők még találkozhattak vele. E szerint a világot ketten teremtették: az Isten és az Ördög.”¹⁵

Nos, a kutatástörténet tudja, hogy nem találkoztak. Illetve: nem találkozott vele Kálmány Lajos, aki pedig a dualisztikus magyar teremtetésmondák első kutatójaként mindent megtett felkutatása érdekében.¹⁶ Az első magyar szóanyagományszótár változatok csak hetven esztendővel később váltak ismertté Bosnyák Sándor jóvoltából¹⁷, s némi kételkedéssel figyelt társtalanságukat éppen Ünnepeztünk hitelesítő adatközlése igazolta – huszonegy esztendő múltán.¹⁸ Ráduly János és Faragó József erdélyi változatai majd másfél évtizeddel később válhattak ismertté.¹⁹ Tehát: a napilapban sugallt adatsor, hogy a magyar kutatás dualisztikus világteremtés-mondákkal a 19. század végén még találkozhatott (volna), pontatlan: majdnem további száz évnek kellett eltelnie ahhoz, hogy ma, a 21. század legelején, tizennégy magyar változatot, illetve változottörödéket tarthatunk számon. Mindez a magyar néphagyomány szívósságát támasztja alá, sajnálatos azon-

¹³ DANISS 2000.

¹⁴ Ugyanott.

¹⁵ Ugyanott.

¹⁶ KÁLMÁNY 1893. 6–7. Kálmányra hivatkozva vagy őt is idézve több kortárs tanulmány és kiadvány foglalkozik a világteremtés nemzetközi adatainak kérdésével: MUNKÁCSI 1894., STRAUSZ 1892. 129–138., STRAUSZ 1896., STRAUSZ 1897. 5–25. Kálmány kezdeményezéseit és szerepét vizsgálja a 19. századi magyar mitológiai kutatásban: NAGY 1991. (Eredetileg elhangzott 1986-ban.)

¹⁷ BOSNYÁK 1969.

¹⁸ ERDÉLYI 1990. 50–51.

¹⁹ RÁDULY–FARAGÓ 1990. (Pontosan: 1992 végén.)

ban, hogy a napilapokat forgató „művelt olvasó” téves, vagy a legjobb esetben vastagon félreérthető tálalásban találkozhat a magyar népi hitvilág – s egyben az egyetemes emberi mitológia – legősibb rétegébe tartozó alapvetően fontos kérdéskörrel.²⁰

Erdélyi Zsuzsanna 1990-ben egy szépirodalmi folyóiratban közzétett hosszabb adatközlő dolgozatában olvasható a „Világ teremtése” című fejezet, melyben Isten és az Ördög közös munkálkodásának eredményeképpen alakul ki a Föld, vagyis a világ.²¹ A szöveg egyéb teremtéseket is elmond, de ezeknek vizsgálata nem tartozik e dolgozat témakörébe. A változat minden tekintetben teljes: szerepel benne a tenger fenekéről felhozott föld motívuma, az ördög körme alól kikapart föld, a növekvő földdarab, valamint az ördög mesterkedése, hogy Istent, aki elpihent, a vízbe lökje. Mint köztudott: e közlés előtt a magyar folklorisztika csupán Bosnyák Sándor tíz közzétett változatát ismerte: ezek közül kilenc változat a Magyarországra telepített moldvai és bukovinai magyarság körében lett lejegyezve, egy pedig palóc eredetű.²² Erdélyi Zsuzsanna a maga közölte változatot 1976-ban vette szalagra a moldvai, klézsei születésű (1903) akkor már egyházaskozári lakos Máris Györgytől. (1978-ban újra beszélgetett az adatközlővel, ezek a részletek azonban nem a Föld teremtésének kérdését taglalják.)

Miben rejlik a Máris Györgytől 1976-ban megörökített dualisztikus világteremtés-változat jelentősége a kérdéskör egésze szempontjából? Elsősorban abban, hogy a Bosnyák Sándor által közzétett tíz magyar változatot eggyel gazdagítja, mégpedig igen szépen elmondott, kitűnő változattal. Másodsorban abban, hogy az egyetlen szerencsés kezű gyűjtőhöz kötött változatsort, s elsősorban a több helyütt 1. számú szöveggként publikált változatot, hitelesítette.²³ Erdélyi Zsuzsanna ugyanis mintegy évtizednyi időbeli eltéréssel ugyanattól a Máris Györgytől vette szalagra a világteremtés-mondát, akitől 1968-ban Bosnyák ugyancsak megörökítette. Ennek fényében az is izgal-

²⁰ Egy népszerű francia mű magyar fordítása azonban valószínűleg segít a téveszmék eloszlatásában; lásd: RAGACHE–LAVERDET 1991. (A kötetnek kompetens magyar lektora volt.)

²¹ Lásd a 8. jegyzet adatait.

²² Felsorolva a 9. jegyzetben. A palóc változat: BOSNYÁK 1969. 463., a 2. számú szöveg.

²³ Lásd: BOSNYÁK 1969. 1. szöveg, BOSNYÁK 1987. 1. szöveg, ugyanez az *Élet és Tudomány* 1990-es évfolyamában. (A közlések fonetikai szintje nem azonos.)

mas feladat lenne, hogy valaki egybevesse a Bosnyák-féle változat három közlését az Erdélyi Zsuzsanna-féle magnetofonszalagról lejegyzett változattal. Kitűnő adalékot kínál tehát a változatképződés kérdéskörének vizsgálatához. Mint fentebb már utaltam rá, nincs tudomásom anyaországi folklorisztikai közlésről, mely az Erdélyi Zsuzsanna-gyűjtötte változatot jegyezné.

Betű szerint ugyanabban az esztendőben, a valóságban azonban jó két esztendővel később (1992 végén) jelent meg Ráduly János és Faragó József közös dolgozata²⁴, melyben három további magyar nyelvű szöveggel gazdagodik a magyar dualisztikus világteremtés-mondák sorozata. Mielőtt e szövegekről bármit el lehetne mondani, nem árt utalni néhány tényre, amely a dolgozatomban foglaltakat bizonyos tekintetben értelmezi és helyére teszi.

A valóságban 1992 végén megjelent dolgozat valószínűleg jóval 1990 előtt készülhetett, mert a szerzőpáros nem hivatkozik néhány közleményre, amely a problematikával kapcsolatban elengedhetetlen. Csupán Bosnyák Sándor 1969-es és 1977-es szövegközléseit ismerik, melyekben két mondaszöveg és két rövid közlés prezentálja a világteremtés kérdéskörét. Ezzel szemben Bosnyák 1987-ben megjelent adatai²⁵ már hat moldvai magyar eredetű világteremtés-mondát tartalmaznak. A szövegek komparációja tehát sokkal nagyobb változat-anyagon lehetséges. Nem hivatkozva továbbá a dolgozat a magam áttekintő tanulmányát, amely eredetileg már 1989-ben olvasható volt.²⁶ A benne felsorolt és értelmezett összehasonlító anyag tehát ismeretlen maradt az erdélyi kollégák előtt. Hogy Erdélyi Zsuzsanna közzétett változatáról még nem emlékeztek meg, az az időbeli eltéréssel magyarázható.

A közölt változatok közül Ráduly János kettőt a Kis-Küküllő felső folyása mentén vett szalagra 1980-ban; az egyikben az ördög és Noé szerepel, a földet is az ördög hozza fel a víz fenekéről, majd maga hinti szét, s abból lett a szárazföld. A másik szöveg ennél is rövidebb; mindössze tartalmi összefoglalás, melyben a bennünket érdeklő rész: „. . . mikor még nem vót föld, csak tiszta víz vót mindenütt, hát Isten öfelsége küldött le valami ördögfélét a tenger fenekire. Hozta fel a markába a földet, rakta le, s abból lett a sok szárazföld”.²⁷ A

²⁴ RÁDULY–FARAGÓ 1990.

²⁵ BOSNYÁK 1987.

²⁶ JUNG 1989. és JUNG 1992.

²⁷ RÁDULY–FARAGÓ 1990. 258.

harmadik változatot még 1958-ban jegyezte fel Faragó József Baka András moldvai mesemondójától. A szöveget az adatközlő eredetileg románul hallotta, de Faragónak magyarul mesélte el, amiből az következik, hogy – mint a gyűjtő megállapította – „óhatatlanul a magyar–román folklórkapcsolatok felé tereli érdeklődésünket”.²⁸ Faragó szerint a közölt változat „a szöveg ízes nyelvezete, színes előadásmódja és viszonylag nagy terjedelme folytán egyaránt a mondatípus eddigi legszebb, leggazdagabb magyar változatának minősíthető”.²⁹ A Bosnyák-féle változatok, valamint az Erdélyi Zsuzsanna feljegyezte variáns ismeretében nem biztos, hogy ezzel maradéktalanul egyet lehet érteni; valószínű, hogy a legszebb változatok továbbra is a klézsei születésű Máris Györgytől származnak, annál is inkább, mivel Faragó változatában a teremtés aktusának vége befejezetlennek tűnik: hiányzik belőle Isten elpihenése a teremtés fáradtságos munkája után, valamint az ördög igyekezete, hogy az alvó Teremtőt a vízbe dobja bosszúból. (Olyan román változat magyar fordítása, melyben minden motívum szerepel, már 1913-ban megjelent³⁰; erre azonban sem Nagy Ilona, sem pedig Faragó nem hivatkozik.)

Mivel a Ráduly–Faragó szerzőpáros csupán Bosnyák Sándor és Nagy Ilona feltevéseit ismeri a magyar változatok virtuális eredete vonatkozásában, Bosnyák esetében ráadásul csupán hipotézise első megfogalmazását (1969), a másodikat (1987) nem, Vargyas Lajos³¹ és a magam egybevető vizsgálat alapján megfogalmazott hipotézisét³² nem, így nem meglepő, hogy ők – a nem teljes változatsor és a nem teljes vonatkozó irodalom ismeretében – a kötődés harmadik feltehető irányát kísérelték meg megfogalmazni.³³ Egy kompetens magyar folklorista összefoglalásában: „Ők a román eredetmonda-katalógus segítségével román–magyar vonatkozásban tartják összefüggőnek a csángó változatokat, nem hisznek a széles balkáni (vagy szorosan bolgár) összefüggésekben, és az ősi finnugor hátteret is igazán óvatosan a további tisztázandó problémák körébe sorolják.”³⁴

Ami tehát ebben a pillanatban a magyar dualisztikus világteremtés-mondák eredete kapcsán megállapítható: három elképzelés fogal-

²⁸ RÁDULY–FARAGÓ 1990. 261.

²⁹ Ugyanott.

³⁰ MOLDOVÁN 1913. 361–362.

³¹ VARGYAS 1977. Újabb kiadása, jegyzetek nélkül: VARGYAS 1984.

³² JUNG 1989., hozzáférhetőbb kiadása: JUNG 1992.

³³ RÁDULY–FARAGÓ 1990. 262–263.

³⁴ VOIGT 1993. 179.

mazódott meg, a hipotézisek megszövegezői közül azonban nem mindenki ismerte a problematika teljes releváns irodalmát a kérdés-sel való foglalkozás során. Valószínűleg elérkezett az ideje annak, hogy a kutatás – az eddigi szerzőktől független, más folklorista – a teljes irodalom fényében újra áttekintse a kérdést. Bár nem lehetetlen, hogy még mindig nem tudunk eleget egy mindenki számára elfogadhatónak tűnő eredeztetés dolgában, miként a főttebb idézett magyar szakértő ironikusan megállapíthatta: „Ha tehát mára már a finnugor kontra bogumil probléma elérte az orosz tudósokat is, megnyugodhunk; másutt sem tudtak dűlőre jutni, honnan is eredetmonda-hagyományunk e jellemző archaikus része.”³⁵

Nemcsak a magyar folklorisztikára jellemző, hogy a szerzők (szak)irodalom-ismereti naprakészsége időnként kívánnivalót hagy maga után. Ugyanez vonatkozik a szerb, sőt a horvát folklorisztikára is. Jelesen: 1995-ben monografikus áttekintés jelent meg Belgrádban, a műben a hölgszerző a földdel kapcsolatos hiedelmeket és szertartásokat elemzi.³⁶ (A földdel kapcsolatos ismeretek négy fejezet keretében kerülnek elemzésre: 1. a föld mint égitest; 2. a föld mint emberi lakhely; 3. a föld mint élélmező; 4. a föld mint elem és anyag.) Nos, az első fejezet A föld teremtése című kurta alfejezete számomra maga a kiábrándulás: Isten és szándéka, hogy megteremtse a világot (a Földet) ugyan említésre kerül, a délszláv (szerb) dualisztikus világteremtés-mondákról azonban említés sem történik!³⁷ Ebből az következik, hogy a szerb folklorisztika Bota 1926–1928-ban gyűjtött, s 1955-ben közzétett szenzációsán szép és teljes szerb nyelvű dualisztikus világteremtés-mondáját³⁸ továbbra sem tartja számon, vagyis nem ismeri a saját évtizedekkel korábban közzétett folklórszövegeit sem. (Hogy magára a szövegre magam már 1989-ben felhívtam a figyelmet, az nyilván kevés volt. A szerb [és a volt jugoszláv] folklorisztika – a jelek szerint – nem figyel[t] a hazai nemzetiségi folklorisztikai közlésekre, áttekintő kurrens bibliográfiák nincsenek és nem is voltak, a részletes szerb és angol nyelvű rezümék sem értek sokat.)

Nem jegyzi továbbá a kurta alfejezet azt a likai (Gospić) horvát mondaszöveget³⁹ sem, amely ugyancsak a világ teremtését mondja el,

³⁵ Ugyanott.

³⁶ ĐAPOVIĆ 1995.

³⁷ ĐAPOVIĆ 1995. 23–24.

³⁸ Lásd a 2. jegyzet adatait.

³⁹ BOŠKOVIĆ-STULLI 1963. 267. No. 115. Jegyzet: 333.

ebben azonban a Teremtő egyedül dolgozik, a dualisztikus szövegekben megszokott demiurgosz nélkül. A tenger fenekéről felhozott homok azonban szerepel benne. (Magyar fordítása e dolgozat végén.) A szöveg először 1963-ban jelent meg Maja Bošković-Stulli ma már klasszikusnak számító horvát népmese- és mondagyűjteményében, majd újra a válogatás 1997-es bővített változatában.⁴⁰ Hogy a dolog izgalmasabb legyen: Bošković-Stulli a mondához fűzött jegyzetében⁴¹ közli a pontos forrást és időpontot (Gospić, 1907), ám egyáltalán nem elemzi a világteremtés mondakörét, egy szót sem szól a víz fenekéről felhozott homok motívumáról⁴², a Bota-féle változatot nem jegyzi, említ azonban egy 19. század derekai változatot, amely azonban Újvidékről ebben a pillanatban elérhetetlen számomra. Mindez azért tűnik meglepőnek, mert Maja Bošković-Stulli a volt jugoszláv és a horvát folklorisztika felülmúlhatatlan filológusa, akinek mondajegyzeteit, a bennük rejlő délszláv és nemzetközi adatsorozatok miatt, a magyar folklorisztika sem mellőzheti. (S hogy e dolgozat ne csak számonkérés és kritika legyen, hanem önkritika is, elmondom: az 1907-es gospići adatot magam is csak a gyűjtemény új kiadásának részletes tanulmányozása során regisztráltam. Annak ellenére, hogy az első kiadás is állandóan kezem ügyében van. Ha van magyarázat, akkor az lehet, hogy – mint mondtam – a szöveg nem dualisztikus világteremtés-monda.) Mindebből az a következtetés vonható le, hogy a délszláv folklorisztikának is van még tennivalója a világ teremtését megfogalmazó epikumokkal kapcsolatban.

A legfrissebb magyar folklorisztikai irodalomban két erdélyi kutató munkáiban bukkan fel a világteremtés magyar mondai hagyományainak kérdése. Zsigmond Győző 1999-ben megjelent monográfiájában⁴³, mivel maga ilyen szövegekre nem bukkant gyűjtései során, a kérdés irodalma alapján foglalja össze a problematikát. Szinte a teljes legfontosabb magyar irodalmat hivatkozva, talán Bosnyák Sándor 1987-es szövegközlése és véleményének ismerete hiányolha-

⁴⁰ BOŠKOVIĆ-STULLI 1997. 329. No. 138.

⁴¹ Ugyanott: 45.

⁴² A földfelhozatal motívuma ismert a délszláv néphagyományban is. A kérdéskör jó áttekintése: MILOŠEVIĆ-ĐORĐEVIĆ 1971. 163–175. Jó szerb mondaszöveg, melyben a motívum szerepel, magyar fordításban: JUGA 1913. 66–67.

⁴³ ZSIGMOND 1999. 21–22.

tó. A magam vonatkozó dolgozatait ismeri, ebből következően tudomása van Erdélyi Zsuzsanna változatáról is. A magyar szövegek lehetséges eredetének kérdésében nem foglal állást, de jelzi az irodalomban eddig megfogalmazott hipotéziseket.

Hogy az erdélyi kollégák figyelemmel kísérik a világteremtéssel kapcsolatos magyar nyelvű irodalmat, ha konkrét kutatásaik tekintetében az nem is elsődleges, azt egy jelen levő kutató 2000-ben megjelent könyvének egyik lapalji jegyzete bizonyítja: abban a kérdéskör magyar nyelvű irodalmának szinte naprakész adatsora olvasható, benne Erdélyi Zsuzsanna adatközlésére való hivatkozás is.⁴⁴

Ennyi lenne mindaz, ami a világteremtés magyar és délszláv dualisztikus mondáival kapcsolatban az elmúlt tíz esztendő során tudomásomra jutott. Ha mindez nem is sok, de nem is kevés. Azt bizonyítja, hogy a kérdéskör vizsgálata korántsem lezárt, s ha túl nagy szerencse lenne is további variánsok felbukkanásában reménykedni, a szomszéd népi és a nemzetközi komparatív anyag talán hozzátehet még néhány árnyalatot az eddig felrajzolt képhez.⁴⁵

Záradékkul itt közlöm – Ünnepeztünknek ajándékkul átnyújtva – a száz évvel ezelőtti likai horvát világteremtés-szöveg magyar fordítását. Ez a monda mind ez idáig ismeretlen volt a magyar kutatás előtt.

„Hogyan keletkezett a Föld

Volt egy olyan idő, amikor a világon csak az Úristen élt. Az egész világot víz borította. Isten ezen a nagy vízen egy hajóban utazgatott. Isten csillaga erősen sütött, nagyon meleg volt, s Isten kifáradt és nagyon megizzadt a nagy hajózásban. Felfrissülni és hűsölni támadt kedve a vízben. Fürdésre határozta el magát. Hirtelen a vízbe vetette magát, s olyan nagyot dobantott, hogy egészen a fenékre ért. Mivel nagyot dobantott, kezével a vízfenékebe ütközött, ezért ujjai közé és a körmei alá homok szorult. Mikor Isten a felszínre ért, összegyűjtötte az ujjai közé és a körmei alá szorult homokot, a víz színére vetette, s ebből a homokból keletkezett a szárazföld.”⁴⁶

⁴⁴ TÁNCZOS 2000. 109–110., ugyanaz: TÁNCZOS 2001. 71–72.

⁴⁵ A dolgozat elhangzása után Erdélyi Zsuzsanna megemlítette, hogy közöletlen gyűjtései között van még néhány szöveg, mely a világteremtés körébe tartozik. Ezek közlése is fontos lenne a magyar folklór számára.

⁴⁶ Vö.: BOŠKOVIĆ-STULLI 1963. 267., ugyanaz: BOŠKOVIĆ-STULLI 1997. 329.

Kedves Zsuzsa, Isten éltesse további jó egészségben, valahányunk őszinte öröme!

A fenti dolgozat lezárása és elhangzása után jelent meg Bosnyák Sándor új könyve (*Magyar Biblia. A kötet regéit gyűjtötte és bevezette Bosnyák Sándor. Budapest, 2001.*), melynek első fejezetében (*A teremtés könyve*) a korábban már néhányszor közzétett világteremtésmondák közül néhányat újra közöl. A kötetben szerepel Máris György szövege, Benke János változata, valamint egy számomra eddig ismeretlen variáns, Demeter Antalné 1988-ban, Lészpeden gyűjtött változata. Ennek alapján megállapítható, hogy a Bosnyák Sándor által gyűjtött és közzétett világteremtés-változatok száma 11-re növekedett. E kötet szövegközlési módszere teljes egészében fittyet hány a népköltési (folklór) alkotások kritikai kiadásának szabályzatára, nem lehet tudni tehát, hogy a megjelent szövegek mennyiben tükrözik az adatközlő(k) elmondását és szavait, s mennyiben viselik magukon a közlétevő nyelvi simításának nyomait. Ez a gyakorlat a mai folklorisztikában aligha védhető. Növeli továbbá a Bosnyák gyűjtötte szövegek körüli zűrzavart a Máris György-féle változat közlőjével kapcsolatos adatok lehangoló változékonysága: ezúttal az olvasható, hogy Máris Pokolpatakán született 1903-ban, s a gyűjtés Egyházaskozáron történt 1970-ben, a korábbi közlésekben (1969. és 1987.) ezzel szemben az, hogy Klézsén született 1903-ban, s Bosnyák 1968-ban gyűjtötte Egyházaskozáron. Melyek tehát a hiteles adatok? Az egyes mondák szövegszerű azonossága is föltöbb laza közlési eljárasmódra utal. A kötetnek sem jegyzetapparátusa, sem irodalomjegyzéke nincs, azt sem lehet megtudni, ezúttal csupán a világteremtésszövegeknél maradván, hogy ezek korábban hol, mikor és hányszor jelentek már meg. S attól tartok, hogy ma, a 21. században, „regékről” beszélni enyhén szólva illúzióromboló vállalkozás.

IRODALOM

BOŠKOVIĆ-STULLI, Maja

1963 *Narodne pripovijetke*. Zagreb. (Pet stoljeća hrvatske književnosti 26.)

1997 *Usmene pripovijetke i predaje*. Zagreb. (Stoljeća hrvatske književnosti.)

BOSNYÁK Sándor

- 1969 A tenger fenekéről felhozott föld motívuma a magyar teremtésmondákban. *Ethnographia* 58(1969) 462–464.
- 1977 *A bukovinai magyarok hitvilága I.* Budapest. (Folklór Archivum 6.)
- 1980 *A moldvai magyarok hitvilága.* Budapest. (Folklór Archivum 12.)
- 1987 A világ teremtése a moldvai magyarok mondáiban. In: *Val-lási néprajz* 3. Budapest. 348–354.

BOTA, Đorđe

- 1955 Narodni običaji u selu Jarkovcu (u Banatu). Novi Sad. (Sep. ex Zbornik Matice srpske 1955.)

DANISS Győző

- 2000 Hogyan is lett a világ? Magyarázatok a Kalevalától a KFKI-ig, az indiai mítoszoktól a Koránig, a Bibliáig. *Népszabadság* (Budapest), 2000. dec. 23. 22–23.

ĐAPOVIĆ, Lasta

- 1995 *Zemlja.* Verovanja i rituali. Beograd

ERDÉLYI Zsuzsanna

- 1990 „Móduvába’ hitték a szegént”. Sorsok, imák, vallomások I. *Új Írás* (Budapest) 30(1990) No. 2. 47–57.

JUGA, Velimir

- 1913 *A magyar szent korona országaiban élő szerbek.* Budapest. (Nemzetiségi Ismertető Könyvtár IV.)

JUNG Károly

- 1989 A világteremtés dualisztikus (bogumil) legendáinak kérdéséhez. Összehasonlító kelet-közép-európai kozmogóniai problémák. *Létünk* (Szabadka) 19(1989) 171–205.
- 1992 A világteremtés dualisztikus (bogumil) legendáinak kérdéséhez. In: *Köznepok és legendák.* Tanulmányok a népi kultúra köréből. Újvidék. 1992. 157–185. és 245–247.
- 1993 Isten az ördöggel megteremtette a világot. In: *Az emlékezet útjain.* Ötvenöt olvasmány a néphagyományról. Újvidék. 1993. 10–13.

KÁLMÁNY Lajos

- 1893 *Világunk alakulásai nyelvahagyományainkban.* Szeged

MILOŠEVIĆ-ĐORĐEVIĆ, Nada

- 1971 *Zajednička tematsko-sižejna osnova srpskohrvatskih neistorijskih epskih pesama i prozne tradicije.* Beograd. (Filološki Fakultet Beogradskog Univerziteta. Monografije knj. XLI.)

- MOLDOVÁN Gergely
 1913 *A magyarországi románok*. Budapest. (Nemzetiségi Ismertető Könyvtár V–VI.)
- MUNKÁCSI Bernát
 1894 Adalékok a magyar történeti és összehasonlító néprajzhoz 3. A szegedvidéki magyar világteremtési regetőredékek változatai. *Ethnographia* 5(1894) 264–272.
- NAGY Ilona
 1979 A föld teremtésének mondája. *Ethnographia* 90(1979) 323–330.
 1991 Kálmány Lajos és a századforduló mitológiai kutatásai. In: *A magyar nyelv és kultúra a Duna völgyében II.* Budapest–Wien. 1991. 937–942.
 1993 Teremtés a magyar mondákban. In: *Régi és új peregrináció III.* Szeged–Budapest. 1993. 1796–1800.
- RÁDULY János–FARAGÓ József
 1990 A földteremtés mondájához. *Ethnographia* 101(1990) 257–264.
- RAGACHE, Claude-Catherine–LAVERDET, Marcel
 1991 *A világ teremtése*. Budapest. (Mítoszok és Legendák sorozat.)
- STRAUSZ Adolf
 1892 *Bolgár népköltési gyűjtemény I.* Budapest
 1896 Világteremtési mondák a bolgár néphagyományban. *Ethnographia* 7(1896) 196–218.
 1897 *Bolgár néphit*. Budapest. (Magyar Néprajzi Könyvtár 1.)
- TÁNCZOS Vilmos
 2000 *Eleven ostya szép virág*. A moldvai csángó népi imák képei. Csíkszereda
 2001 *Nyiss kaput, Angyal!* Moldvai csángó népi imádságok. Archetipikus szimbolizáció és élettér. Budapest
- VARGYAS Lajos
 1977 Honfoglalás előtti keleti elemek a magyar folklórban. *Történelmi Szemle* (Budapest) 20(1977) 107–121.
 1984 Honfoglalás előtti keleti elemek a magyar folklórban. In: *Keleti hagyomány – nyugati kultúra*. Budapest. 1984. 96–120.
- VOIGT Vilmos
 1993 Nagykorú néprajztudomány? *Budapesti Könyvszemle* (BUKSZ) 5(1993) 175–180.
- ZSIGMOND Győző
 1999 *Égitest és néphagyomány*. Égitestmagyarázás a romániai magyaroknál. Csíkszereda

MIÓTA TISZTELIK AZ ÖREGEKET?

Az öreg(ember)ek megölésének megszűnéséről szóló népi elbeszélések (AaTh 981) a magyar prózaepikában

Évtizedek óta foglalkozom a délvidéki (vajdasági) magyar népi kultúra jelenségeinek vizsgálatával, szinkrón és diakrón leírások és szövegközlések feltárásával és kommentálásával, abból a meggyőződésből kiindulva, hogy e hagyományvilág írásos nyomai – akár kéziratos, akár nyomtatott formában – minden bizonnyal léteznek, csak nem kerültek (még) elő. Kutatásaim során nem egy szövegemlék, leírás bukkant már fel, melynek egy részét esszék és tanulmányok formájában sikerült a kutatás elé tárnom. Ezek némelyikében olyan adatok és szövegek kerültek bemutatásra vagy elemzésre, melyek az egyetemes magyar népi kultúra vizsgálata szempontjából is immáron mellőzhetetlen támpontot jelenthetnek. A délvidéki magyar népi kultúra sok vonatkozásában peremvidéki nemzetiségi kultúra, mely hosszú évszázadok óta érintkezik a déli szlávok népi kultúrájának számos jelenségével, ebből következően az egybevető vizsgálat szempontjából elsőrendűen fontos adatokat lehet benne megfigyelni. Találhatók benne továbbá olyan adatok is, melyeket a magyar nyelvterület más részein már (vagy még?) nem vagy csak elvétve dokumentált a kutatás.

Egy fél évszázaddal ezelőtti délvidéki, szerb nyelvű múzeumi évkönyv lapozgatása közben került elő az igen furcsa című rövid közlemény, mely aztán e tanulmány kiindulópontjává vált. A cím: Az öregemberek megöléséről szóló hagyomány a torontálvásárhelyi magyarok körében. A közleményben, idézőjelek között, egy kerek, szépen elmondott, mondaszerű epikum olvasható, melynek pontos magyar nyelvű fordítása a következő:

„Régen, nagyon régen a föld gyengén termett, s a népnek nem volt elég kenyere. Ezért a király megparancsolta, hogy meg kell ölni minden tehetetlen öreget [férfiakat – J. K.], aki munkára képtelen. A parancs nem úgy szólt, hogy az öregeket gonosztevőként öljék meg, hanem hogy erre szűkebb körben, családon belül kerüljön sor. A tettet az elsőszülött fiúnak kellett végrehajtania. A királyi parancs a későbbi nemzedékekre is vonatkozott, úgyhogy bizonyos idő múlva a szokás

természetesnek számított, és magától érthető volt fiatalok és idősek számára egyaránt. Az öreg emberek nem ellenkeztek, mert jómaguk is ugyanúgy ölték meg saját apjukat.

Történt egyszer, hogy egy fiatalembernek meg kellett volna ölnie saját apját. A fiatalember számára a régi szokás nem jelentett vigaszt a szörnyű cselekedetre, bár apja arra figyelmeztette, hogy tegyen eleget kötelességének. A fiú nem engedelmeskedett, hanem elrejtette apját. Az udvar egyik sarkában gödröt ásott, ide rejtette apját, akit tovább ápolt és etetett.

Bizonyos idő múltán hatalmas aszály szakadt az országra. A nép és a király látta, hogy az éhínség után a halál következik. S ekkor a fiatalember nagy bánatában odament a gödörhöz, ahová apját rejtette, de ezúttal már élelmet nem vitt számára.

– Apám! Az egész ország éhezik. Már nekünk sincs mit ennünk, ezért neked sem hozhattam semmi ennivalót.

– Semmit se búsulj, fiam – vigasztalta az öreg. – Az emberi szellem mindenkor készen áll mindenféle veszedelem ellen. Menj és szedjed le házad tetejét. Az majd megment az éhínségtől!

– Nem értem szavaidat, apám – válaszolt a fiú.

– A háztető nem szalmából van, hanem kalászosokkal teli gabonakévékből. Ebből áll az összes háztető az országban.

A fiatalember elrohant, s gyorsan bontani kezdte háza tetejét. Ahogy kitepte az első kévét, meggyőződhetett róla, hogy apja igazat beszélt. A fiatalember példáját követték a többiek is. S az országos bánat egyszerre megszűnt, átadva helyét az örömnnek.

Az örömhír eljutott a királyhoz is. A király magához rendelte a fiatalembert, s meg akarta jutalmazni, amiért megmentette a népet az éhínségtől. A király elé lépve a fiatalember nagy zavarban volt. Amikor a király megkérdezte, hogy miként jutott eszébe a mentő gondolat, térdre vetette magát, és jajveszékelné kezdett:

– Kegyelem, felséges királyom! Nem nekem jutott eszembe, hanem apámnak. Amikor apám megöregedett, az lett volna kötelességem, hogy régi szokás szerint elveszejtsem. De én nem tettem meg! Elrejtettem atyámat, s titkon élélmeztem. Amikor eluralkodott rajtunk az éhínség, atyám felfedte a titkot, hogy a háztető kalászosokkal teli gabonakévékből áll. Ez mentette meg a népet!

A király ezután gazdagon megjutalmazta a fiatalembert, és megparancsolta, hogy a régi törvényt azonnal hatálytalanítsák, s attól kezdve az öregeket tisztelni kell, nem pedig megölni.”¹

¹ DEGREL 1952.

Ehhez hasonló szöveget addigi kutatásaim során nem olvastam sem magyar nyelvű, sem pedig délszláv közlésekben. (Mint majd a továbbiakban látható lesz, csak az emlékezetre hagyatkozni nem mindig megbízható filológiai módszer.) A közleményt aláíró *Stevan Degrel* azonban alapvetően fontos rövid bevezetőt ragasztott a szöveghez, melyben a mai folkloristát is szinte meglepő fontos (és pontos) adatok sorakoznak. Ezekből megtudható, hogy Degrel az elbeszélést 1951-ben jegyezte fel Gyülvészi Katalin nyolcvanhat esztendőös torontáltvásrhelyi származású „magyar asszonytól”, aki gyermekkorát és ifjúságát szülőhelyén élte le, s csak az első világháború előtt költözött Pancsovára, ahol egyébként a gyűjtő találkozott vele, és az elbeszélést feljegyezte. A történetet („priču”), mint Degrel írja, az adatközlő még anyjától hallotta. A közlés – mint mondtam – szerb nyelvű, arról nincs szó, hogy mely nyelven mondta el a „magyar asszony”, ám a hangsúlyozottan *magyar* adatközlő és a közlemény címében is kiemelt *magyar* néphagyomány alapján nem lehet kétséges, hogy a beszélgetés (gyűjtés) magyarul folyt.² (A gyűjtő szerb írásmódú személyneve és a szerb nyelvű közlés mögött *Degrel István* titokzatos folklórkutató rejlik, aki a korban kibontakozó délvidéki magyar néprajzi gyűjtés egyik résztvevője volt.³)

Degrel ismerte a délszláv etnológiai irodalmat, tehát a torontáltvásrhelyi eredetű „magyar hagyományt” nem valamiféle elrettenítő magyar kuriózumként közölte, hanem alapjában véve azonnal elhelyezte az öregek megölését tárgyaló irodalom kontextusában. Mint maga írja: „Az öregek megöléséről szóló torontáltvásrhelyi hagyomány e tradíció földrajzi elterjedését dokumentálja Dél-Bánságban.” S

² Az adatközlő neve az eredetiben: Katarina Đilvesi. A magyar személynevek cirill betűs szerb átírásának gyakorlata nem hagy kétséget afelől, hogy Gyülvészi Katalinról van szó. Szülőhelyének (Torontáltvásrhely) szerb neve az eredetiben: Debeljača. Ennek nyomán használatos időnként a Debellács elnevezés is a helyi lakosság körében. A Gyülvészi családnév napjainkban nagyon ritka a délvidéki magyar lakosság körében. Ma – mint egy Újvidéken élő azonos nevű személytől megtudtam – ez a név még csupán Piroson fordul elő, melynek magyar lakossága (akárcsak a torontáltvásrhelyiek esetében) túlnyomórészt református felekezetű.

³ Degrel István személyéről hosszú és kitérő kutatásom és érdeklődésem ellenére sem sikerült eddig semmit megtudnom. Mindössze arról szólnak adatok, hogy 1950 táján a dél-bánsági magyarság népművészetével (népviselet, tojáshímzés) foglalkozott, de mese- és mondagyűjtést is végzett. Vö.: BÓNA 1953. Hozzáférhetőbb kiadásban: JUNG szerk. 1983. 13.

hivatkozik Vojislav Radovanović terjedelmes tanulmányára, mely két évtizeddel korábban jelent meg, s amely az egyik legalaposabb áttekintése a kérdésnek a délszláv szakirodalomban.⁴ (Hogy e délvidéki magyar epikum egyáltalán fennmaradt számunkra, az valószínűleg annak köszönhető, hogy Degrel a délszláv kutatás számára [is] hozzáférhetővé kívánta tenni – szerbül – a maga gyűjtötte szöveget. Hogy a kérdéskör későbbi délszláv irodalma észre sem vette a közlést, nem hivatkozta, azon csak a gyermeteg lelkek lepődhetnek meg.)

A magam számára Radovanović jelzett tanulmánya jó kiindulást jelenthetett, legalábbis abban az irányban, hogy az öregek megölésének kérdése alapján véve csak népköltészeti kérdés-e, vagy pedig egyetemes etnológiai probléma, mely az egykoron (valószínűleg) gyakorolt közösségi szokás kései lecsapódása. Tehát: a torontálvásárhelyi eredetű népi elbeszélés csak eredetmondának tekinthető-e, melyben a kegyetlen szokás (társadalmi „intézmény”?) megszűnésének (megszüntetésének) okát (eredetét) mondja el a szép, kerek epikum, vagy pedig a történelem ősködébe vesző társadalmi gyakorlat megszűnését elregélő hagyományról van-e szó.

Megkezdődhetett tehát az izgalmas nyomozás abban az irányban, hogy az öregek megöléséről mit tud az irodalom: a magyar nyelvű, a délszláv és az egyetemes néprajzi (és folklorisztikai) irodalom.

Mivel a magyar nyelvű etnológiai irodalomban nem találtam nyomát, hogy foglalkozott-e egyáltalán valaki (a magyar kutatók közül) a kérdéskörrel⁵, először a délszláv szakirodalom fonalán indulhattam el. Bizonyára csak én lepődtem meg, hogy a kérdéskörnek jelentősre duzzadt szerbhorvát nyelvű irodalma van, a kutatás több mint egy évszázada beszél az öregek megölésének szinte élő gyakorlatáról (!) a Balkán bizonyos régióiban, s prózaepikumok hosszú sorát tette közé egyrészt a rítus gyakorlásáról (!), másrészt megszüntetésének, illetve megszűnésének eredetéről.⁶

⁴ Vö.: RADOVANOVIĆ 1930.

⁵ Bíró Lajos említi a fogalmat az új-guineai bennszülöttekkel kapcsolatban – tagadólag – a Humanizmus az emberevöknél című tanulmányában, 1903-ban. Lásd: BÍRÓ 1987. 224. Továbbá: ASZTALOS 1953. 95. Dobos Ilona dolgozatát csak később ismertem meg. (Lásd a 48. jegyzetet.)

⁶ A kérdéskör legteljesebb irodalmának felsorolása: JOVANOVIĆ 1999. 177–191. A Balkán négy régiójában jegyzi az irodalom a gerontoktónia hagyományát; ezek: Kelet-Szerbia, Dél-Szerbia, Macedónia, valamint a Dinári-hegyvidék régiója. (A II. világháború előtti irodalomban Macedóniát is Dél-Szerbiának tekintették.) Milenko Filipović (1902–1969) maga

Sima Trojanović, a 19. század végének és a 20. század első felének pozitivistá néprajzkutató szerb klasszikusa a 19. század legvégén még szinte élő gyakorlatra utaló adatokról számolt be, majd egy három évtizeddel későbbi lexikonszócikkében alapjában véve megismétli adatait.⁷ A másik szerb folklorista klasszikus, Tihomir Đorđević ugyancsak szinte élő (vagy legalábbis a 19. század elején még gyakorolt) társadalmi szokásként beszél az öregek megöléséről, s csakúgy, mint említett kortársa, mai szemmel nézve hátborzongató részletességgel ecseteli a kegyetlen aktus vonatkozásait.⁸ A harmadik szerb klasszikus, Veselin Čajkanović a mágikus nevetés kérdésköre kapcsán érinti az öregek megölésének kérdését, hatalmas korábbi és kortárs nemzetközi irodalomra alapozva elképzeléseit.⁹

A problematika (délszláv) vizsgálatának ebben az első szakaszában a legerjedelmesebb és leggazdagabb nemzetközi irodalomra utaló tanulmányt a kérdésről Vojislav Radovanović publikálta.¹⁰ A kismonográfia terjedelmű mű az antik szerzőktől a maga koráig (1930) vizsgálja a szakirodalmat, s az etnológiai vonatkozások mellett gazdag népköltészetinek tekinthető szerb és macedón szöveganyagot (prózaepikát) közöl, elsősorban a szokás megszűnésének (megszüntetésének) okairól. A délszláv vonatkozásokat az előbb ismertetett művek mellett egyéb irodalomra és saját terepi kutatásaira alapozza. (Ezt a művet ismerte Degrel István is.)

A 20. század ötvenes éveinek végén egy Jugoszlávia néprajzát áttekintő egyetemi tankönyv beszél lényegében szinte ugyancsak élő társadalmi szokásként az öregek megöléséről, és a kapcsolatos prózaepikai szövegekről¹¹, majd a hetvenes években egy másik egyetemi

is gyűjtött számos ide tartozó szöveget a harmincas években Macedóniában, s azt is említi, hogy későbbi gyűjtései során Boszniában, Hercegovinában, Montenegróban és a Vajdaságban is rábukkant a hagyomány szöveges nyomaira. Sajnos, sem gyűjtött szövegeit nem közölte később, sem a kérdéskörrel nem foglalkozott. Vö.: FILIPOVIĆ 1952. Számos délszláv variáns pontos adatait adja: BOŠKOVIĆ-STULLI 1963. 327. 66.

⁷ JOVANOVIĆ 1999. 161–162. és TROJANOVIĆ 1926.

⁸ ĐORĐEVIĆ (Tihomir) 1923. Több későbbi kiadásban is.

⁹ ČAJKANOVIĆ 1924. Több későbbi kiadásban is. Népmese- és mondakiadványaiban maga is közölt variánsokat. Például: ČAJKANOVIĆ 1927. 338–340.

¹⁰ RADOVANOVIĆ 1930.

¹¹ DROBNJAKOVIĆ 1960. 130–133.

tankönyv ismerteti a kérdést, már némi szkepszissel, a szokás 19. és 20. századi valós gyakorlásával kapcsolatban, s szintén kitérve a megszűnést (megszüntetést) elmondó epikumokra.¹² Ugyancsak a hetvenes években jelent meg (először angolul) Milovan Gavazzi alapvetően fontos összegező áttekintő tanulmánya, melyben kifejezésre jut gyanúja, hogy a szokást a 19. században valószínűleg már nem gyakorolták, s inkább a népi elbeszélések sugallta tartalom megtevesztő hatásáról lehet szó a kérdés kutatói körében.¹³

A gerontoktónia etnológiai és folklorisztikai kérdéskörének a délszláv néphagyományban – néhány korábban publikált dolgozata után – Bojan Jovanović szerb néprajzkutató és balkanológus szentelt külön monográfiát 1999-ben.¹⁴ (Degrel István 1952-ben megjelent szövegközlését és kommentárját ő sem ismeri.) Könyve, mely a tudományos tárgyalásmód hűvös és fogalmi nyelvezetétől igen távol álló, esszéisztikus, szinte költői szárnyalású, alapjában véve azt igyekszik megmagyarázni és igazolni, hogy az öregek megöléséről szóló tradíció képzeletbeli szertartások („fantazmatski ritual”) alapján létrejött népi elbeszélések hatására tévesztette meg a 19. század végének és a 20. század első felének szerb etnológusait, s voltaképpen a történelem ősködébe vesző esetleges társadalmi szokás kései lecsapódásáról van szó. Sajnos, nincs tudomásom róla, hogy monográfiája milyen visszhangot váltott ki az etnológusok körében.

Nagyon röviden összefoglalva ennyit lehet tudni az öregek megölésének etnológiai vonatkozásairól a délszláv szakirodalom alapján. (A folklorisztikai – népköltészeti – vonatkozásokról még szó lesz a későbbiekben.)

Mivel ennek a dolgozatnak nem feladata, hogy egy hipotetikus rítus korai vagy kései valós gyakorlatának hitelessége vonatkozásában állást foglaljon, az öregek megölésének etnológiai irányú vizsgálata kérdésével a továbbiakban nem foglalkozom ezen a helyen. A kérdéssel kapcsolatos irodalomból számos hitelesként bemutatott példával lehetne illusztrálni a keleti szláv, délszláv, sőt a magyar tradícióból is

¹² VLAHOVIĆ 1972. 16–18. Az öregek megölésének „hagyományával” kapcsolatos álláspont változását jelzi, hogy a szerző legutóbb megjelent szerb néprajzi monográfiájában e „társadalmi szokást” már nem is említi. Vö.: VLAHOVIĆ 1999.

¹³ GAVAZZI 1978. Angol eredetije: *Folklore today – A Festschrift for Richard M. Dorson*. Bloomington, 1976. című kötetben.

¹⁴ JOVANOVIĆ 1999. Korábbi cikkei: JOVANOVIĆ 1987., JOVANOVIĆ 1995.

az öregek megölésének szokását.¹⁵ Más kérdés, hogy a rendelkezésre álló ókori, középkori és újkori, vagy akár 19. századi „leírások” és „megfigyelések” mennyire alapulnak egy virtuális rítus valós gyakorlatán, s mennyiben alapozódnak azokra az adatokra, amelyek a (nemzetközi) népi elbeszéléskultúra változataiban reprezentálódnak. A mese-, monda- vagy példázatszerű epikumokban¹⁶ megörökített adatok ugyanis általában valamiféle meghatározhatatlan távoli (ös)múlthoz, sőt esetleg nem is létező (és soha nem volt) etnoszokhoz kapcsolják az öregek megölésének szokását. (A kapcsolódó délszláv elbeszélő szövegekben gyakran a *nemri* – jelentése: halhatatlanok, soha meg nem halók –, soha nem volt, „etnosz”-hoz kapcsolódnak a történetek.) Az ide tartozó (eredet)mondák vagy példázatok kapcsán – folklorista szemmel – a hitelesség fogalma nem jöhet számításba; ezek az epikumok nemzetközi vándormotívumokat aktualizálnak, s a típuskatalógus alapján megfelelő típusszámok alá sorolhatóak. Ez persze nem jelenti azt, hogy az egy-egy etnoszhoz kötött folklórtradíciókban létrejött szövegváltozatok nem tartalmazhatnak bizonyos lokális jellemzőket is. E dolgozat további részében éppen ilyen kérdésekkel kívánok foglalkozni: megkeresni és meghatározni a torontálvásárhelyi mondaváltozat helyét a magyar és nemzetközi folklórban, megvizsgálni esetleges kötődéseinek (eredetének?) irányát, s azonosítani a katalógus alapján feltehető magyar és idegen változatait.

A fentiekben ismertetett és áttanulmányozott délszláv irodalom – mint említettem – szövegszerűen tartalmaz nagyszámú népi elbeszélést, amelyben szinte kizárólag az öregek megölésének megszűnését (megszüntetését), illetve ennek okait olvashatjuk. Az utalások, valamint saját kutatásaim alapján számos változatot ismerhettem meg szerb, horvát és macedón népielbeszélés-gyűjteményekben is.¹⁷ Fon-

¹⁵ Ilyen adatokat idéz: RADOVANOVIĆ 1930. és a korábbi vonatkozó szerb irodalom; BEAUVOIR 1972., DOBOS 1986., VELECKAJA 1996. és mások is.

¹⁶ MOSER-RATH 1977.

¹⁷ A nemzetközi mesekatalógus felhasznált lenyomata (1981) utáni időszakból például: ĐORĐEVIĆ (Dragutin) 1988. 287–290. Négy szerb változat. Továbbá: TOŠEV sast. 1954. 209–212. (Macedón változat.) Kitűnő eligazító irodalom a kérdéskör kapcsán: BOŠKOVIĆ-STULLI 1991. 94–97. Friss terepi gyűjtés alapján Montenegróból anekdotaként közölték az alábbi szöveget, mely a típus regresszióját dokumentálja: a gerontoktóniát már nem is említik benne, ezáltal a változat egészen más irányba kanyarodik. „Élt családjával egy öregasszony. Amíg meg nem öregedett, mindent

tos megjegyezni, hogy Bojan Jovanović monográfiája ismeri az epikum nemzetközi típusszámát (AaTh 981), s ebből kiindulva meg lehetett állapítani, hogy a délszláv folklórban hány változat volt ismeretes (legalábbis a nemzetközi mesekatalógus felhasznált kiadásának elkészülte idejéig), ellenőrizni lehetett, hogy vannak-e a típusnak további magyar változatai, illetve milyen nemzetközi irodalom tárgyalja a kérdéskört és a típust. Ily módon a torontálvásárhelyi magyar változat igazi vizsgálata és kontextusának megrajzolása lehetségesnek látszott.

A nemzetközi mesekatalógus *AaTh 981. Az elrejtett öregember bölcsessége megmenti a királyságot* szövegtípusának öt szlovén és hatvanegy (!) „szerbhórvát” változatát tartja számon. Magyar változatát nem ismeri. Az általam áttanulmányozott (és az eddigiekben ismertetett) irodalomban, valamint a délszláv népielbeszélés-gyűjteményekben további változatok olvashatóak.¹⁸ Ezek áttanulmányozásával tettem kísérletet arra, hogy a torontálvásárhelyi magyar epikum közelebbi változatait megjeljem. Az epikumok áttanulmányozása alapján azt kellett megállapítanom, hogy a szövegtípusnak a szerb, horvát és macedón folklórban számos verziója van, melyben az öregember bölcsessége (voltaképpen az őt megölni nem akaró fia számára adott tanácsa vagy tanácsai) számos közbeékelte motívum és beiktatott egyéb szövegtípus által nyilatkozik meg. Az öregember bölcs

elvégezt, amit falun szokás. Mikor már tehetetlenné vált, egyre jobban útjában volt a többieknek. Összebeszéltek tehát azok, és beletették egy kádba. Az öregasszony egész nap ott volt. Amikor vacsora körül járt az idő, kiszólt a kádból: – Ugye, gyerekek, bezártátok a tyúkokat? A többiek csak összenéztek: – Ajaj, bizony nem. Futás, zárjátok be őket – mondta a fia. Kicsit később újra kiszólt az öregasszony a kádból: – Ugye, gyerekek, megettetétek és megfejtétek a jószágot? Mire újra a háziak: – Bizony nem –, s elrohantak, hogy elvégezzék, amit az öregasszony mondott. S az öregasszony a kádból szólva felsorolta mindazokat a teendőket, melyeket napközben és estefelé el kellett volna végezni. Látták a háziak, hogy az öregasszony nélkül a dolgok felét elfelejtették elvégezni, mire megszólalt a házigazda: – Gyorsan, vegyétek ki öreganyót a kádból. Nem kell semmit sem csinálnia, eleget dolgozott. Hadd legyen velünk, míg a Jóisten magához nem veszi, hisz nélküle nem megyünk semmire.” MILOŠEVIĆ 1999. 36.

¹⁸ Vö.: BOŠKOVIĆ-STULLI 1997. 224–266., ĐORĐEVIĆ (Dragutin) 1988. 287–290. A nemzetközi katalógus macedón változatokat nem ismer, ezek Radovanović tanulmányában olvashatóak, egy változat adatai az előző jegyzetben.

tanácsai valamilyen feladat megoldásában, találós kérdésre adott válaszlásban, illetőleg – a Degrel által publikált szövegben is – a királyság éhhaláltól való megmentésében segítettek. Mint Paudler később forgatott monográfiájából tudjuk, a típus említett verziói más népek folklórájából is ismertek.¹⁹ Engem azonban azok a variánsok érdekelték, melyekben az öregember tanácsa alapján zsúpfedélből (vagy szalmából) kicsépett szemes gabona mentette meg a királyságot az éhínségtől. A nemzetközi mesekatalógusban szereplő típus az öregember bölcsességét (tulajdonképpen: segítő tanácsát) ilyen részletességgel nem jelzi, vizsgálatomnak ebben az időszakában pedig még nem ismertem Paudler könyvét és a Meseenciklopédia vonatkozó címszavát.²⁰ Maradt tehát a szövegadászat: az elérhető változatok sorra olvasása, mely végül is eredményre vezetett.

A Vojislav Radovanović dél-szerbiai és macedóniai gyűjtésében szereplő epikumok közül néhány változat tekinthető a torontálvásárhelyi szöveg közeli párhuzamának. A szűzség is majdnem azonosak: a rossz (gabona)termés miatt éhínség fenyegeti az országot, mert nincs vetőmag. Az elrejtett öregember azonban tudja, mi a teendő: azt tanácsolja fiának, hogy földjükön keresse meg a legnagyobb hangyabolyt, mert abban sok gabona van. Így is lett, s a szöveg a Degrel által közölt változatnak megfelelően végződik.²¹ A bányási magyar epikum közeli variánsa is felbukkan Radovanović dolgozatában, sajnos azonban nem szépen elmesélt mondaszöveg formájában, hanem csak tartalmi kivonatban, melyben az alábbi olvasható: „A Károlyváros környéki változathoz közelebb áll az a variáns, melyet a Pirotsko Polje-i parasztoktól hallottam, s melyben ugyancsak az öregek megölésének megszűnését magyarázzák, akárcsak a többi említett elbeszélésben. Ebben is azt a tanácsot adta az öreg, hogy fia úgy juthat (vető)maghoz, hogy keressen szalmát, szántsa fel a földet, és vesse bele (a szalmát). Termett is ezáltal gabona (búza), s a nép megmenekült az éhínségtől.”²²

Ezek után a Károlyváros környéki változatot kellett megkeresni, mert annak ismerete nélkül Radovanović mondata nem volt teljesen érthető. Az először 1886-ban publikált horvát népi elbeszélés vonatkozó részének magyar fordítása így hangzik:

¹⁹ PAUDLER 1937.

²⁰ MOSER-RATH 1977.

²¹ RADOVANOVIĆ 1930. 320. Macedón változat.

²² RADOVANOVIĆ 1930. 321. Szerb változat.

„Történt egyszer, hogy tönkrement a rozstermés, nem lehetett sehol vetni való rozst találni. Mindenféle urak és más emberek törték a fejüket, hogy juthatnának vetni való rozshoz, de semmit sem tudtak kitálalni. Elmesélte ezt a bíró, az öreg fia, apjának, s azt mondta neki:

– Apám, kiveszett az egész világon a rozs, sehol sem lehet ezen a világon rozsmaghoz jutni.

Mondta erre az öreg:

– Kedves fiam, eredj, hányd le a legújabb zsúpfedelet, hordjad ki a rozsszalmát a mezőre, és szántsad be a földbe! Így találhatsz magadnak rozst.

A fiú újra apjára hallgatott, lehányta a faluban a legjobb zsúptetőt, kihordta a rozsszalmát a mezőre és beszántotta. Amikor eljött a rozs ideje, a mezőn a szalmából a legszebb rozs kelt ki. Amikor az urak ezt meglátták, újra elcsodálkoztak, majd megint megkérdezték tőle:

– Ki tanított meg téged arra, hogy így kell csinálni?

A fiú azt felelte:

– Erre az én öreg édesapám tanított, ő igazított útba.

Erre megkérdezték tőle:

– Hol van az a te apád, aki ennyi mindenre megtanított?

– A hordó alatt van, ottan táplálom, mert nem akartam megölni; örülök, hogy él.”²³

A szöveg azzal fejeződik be, hogy ezután az öregeket nem szabad megölni, éljenek csak, ameddig élnek, s tanítsák bölcs dolgokra a fiatalabbakat.

Nos, ez a változat áll(t) legközelebb a torontálvásárhelyihez, bár természetesen eltérés is van köztük; ezek (is) azok a lokális különbségek, amelyek az egymástól távoli, s nem egy nyelv közegében kialakult mondaváltozatok esetében megfigyelhetők. Bár a nemzetközi mesekatalógus tekintélyes számú „szerbhorvát” változatot jelez, ezek között sem a keresés kezdeti szakaszában, sem pedig később, nem találtam több olyan változatot, mely a „zsúptetős” verziót reprezentálná. Bojan Jovanović időközben megjelent monográfiája azon-

²³ STROHAL 1923. 80. 70. A Mióta engedik az emberek halálukig élni az öregeket, s nem ölik meg őket előbb című szöveg befejező része. (A néhez, nyelvjárási népi elbeszélés tartalmának pontos megértését Strohal mellékelt szójegyzéke nagyban elősegítette.) Újraközlése: BOŠKOVIĆ-STULLI 1963. 198–200. 66. Jegyzetek: 327. (E kötet szójegyzéke alapján a népi elbeszélés gyakorlatilag érthetetlen; a kulcsszó – *suhota*, alapvető jelentése: *padlás* – jelentését nem adja meg pontosan.) Károlyváros eredeti neve: Karlovac, a dinári-hegyvidéki régió északi részén, Horvátország.

ban, legalábbis az utalás szintjén, további – földrajzilag jóval távolabbi – szövegpárhuzam meglétére utalt.²⁴

A délvidéki magyar szövegváltozat legközelebbi (idegen) párhuzama N. N. Veleckaja orosz folklorista könyvéből²⁵ került elő: az öregek megölésének hagyományát tárgyaló művében, 19. század derekai adatként, az alábbi ukrán népi elbeszélés hámozható ki, amely teljes egészében nem egy konkrét adatközlő szavainak tekinthető:

„Három egymást követő aszályos esztendő után hatalmas éhínség tört ki, mely a népet az éhhalál rémével fenyegette. Ezért a legfőbb hatóság rendeletet adott ki, hogy az összes öreget el kell emészteni, aki pedig nem tartja be a rendeletet, s a falánk öregeket túl soká tartaná vagy elrejtene, arra halálbüntetés vár. A hatóság emberei összeszedték az öregeket, és elpusztították őket.

Hiába volt az öregek rábeszélése, hogy gyerkeik életben maradásá érdekében, a rendelet betartására készen, fiaikat tette sarkallják, a fiak a fiatal uralkodó parancsa ellenére elrejtették apjukat a szoba sarkában ásott különleges rejtékhelyen.

*Am a nyár aratás és tarló nélkül telt el, az ősz örömek nélkül; jött a tavasz, halvány fénysugár; kenyérgabona-vetés azonban sehol. Következett tehát a világ vége.”*²⁶

Mivel a szöveg nem a feltételezett epikumot adja, hanem abból idéz a szerző közbevetéseivel, a továbbiakban a lényeg: „... az apák tanácsára hallgatva a fiak azt a magot vetették el, melyet a zsúptető szalmájából csépeltek ki”, ebből aztán szép vetések keltek, melyeket nem győzött csodálni a fiatal, tapasztalatlan uralkodó. Amikor az igazság kitudódott, a bölcs öreget maga mellé vette legfőbb tanácsadójaként. Ebből tehát az következik, hogy ezzel meg is szüntette, visszavonta az öregek megölésére kiadott rendeletet.²⁷

A mindaddig társtalan délvidéki magyar népi elbeszélésnek tehát vizsgálatomnak ebben a szakaszában nagyon közeli szerb²⁸, horvát²⁹, valamint tartalmi jegyeiben és motívumaiban teljesen azonos ukrán

²⁴ JOVANOVIĆ 1999. 89–90.

²⁵ VELECKAJA 1996. Mi sem természetesebb, mint az, hogy a könyv az orosz eredeti pontos adatait nem adja meg. Egy lapalji jegyzetből azonban kihámozható, hogy címe (magyarul): Az archaikus szláv szertartások pogány szimbolikája lehetett. Megjelent: Moszkva, 1978.

²⁶ VELECKAJA 1996. 47.

²⁷ Ugyanott: 48.

²⁸ RADOVANOVIĆ 1930. 321.

²⁹ STROHAL 1923. 80.

változata³⁰ került elő. A további nyomozás kiderítette, hogy a 20. század harmincas éveiben F. Paudler foglalkozott a kérdéskörrel, s könyve meg is jelent.³¹ Az általa felsorolt szövegváltozatok alapján megállapíthatóvá vált, hogy a „zsúptetős” verziók mely hagyományokból ismertek még. Lajstroma igen tanulságos, annak ellenére, hogy 1937-ben sem tudott sem a magyar, sem pedig a nemzetközi kutatás magyar változat(ok)ról.

Strohal és Radovanović gyűjtésén kívül sem akkor, sem pedig később (napjainkig) nem ismer a kutatás további délszláv „zsúptetős” változatokat. (E két paralel megállapítása már Degrel bevezető kommentárja alapján lehetséges volt.) Felsorol továbbá Paudler egy-egy *észti* és *letti* változatot, végül nyolc *ukrán* és négy *fehérorosz* változat említése zárja a sort.³² Mint a kérdéskör (az Altentötung) későbbi irodalma utal rá, mindezek a változatok valamiképpen összefüggésben vannak az orosz gabonatermő vidékkel.³³ Néhány elszigetelt ír és szicíliai változat mellett később néhány nyugati szláv változat is előkerült.³⁴ A torontálvásárhelyi magyar változat tehát ugyanúgy távol esőnek tűnt az „orosz gabonatermő vidék”-től, mint a kelet-szerbiai vagy a horvát változat. (Ismét hangsúlyozom, hogy itt csupán a „zsúptetős” verziókról van szó.) A Degrel által közölt epikum vizsgálatomnak ebben a szakaszában – szem előtt tartva a virtuális areális összefüggéseket – akár délszláv közvetítésűnek is tűnhetett a délvidéki Bánság magyar tradíciójában.³⁵ (A későbbiekben ez az elképzelés nem bizonyult tarthatónak.)

³⁰ VELECKAJA 1996. 47.

³¹ PAUDLER 1937.

³² PAUDLER 1937. 58–65. A „zsúptetős” verziók a jegyzékben a következő számok alatt: horvát: 6.; szerb: 13.; észti: 27.; letti: 40.; ukrán: 48., 49., 50., 51., 53., 54., 56., 58.; fehérorosz: 59., 61., 62., 63. (A számok felsorolva MOSER-RATH 1977. 46. jegyzetében is.)

³³ MOSER-RATH 1977. 391.

³⁴ Ugyanott.

³⁵ Torontálvásárhelyt (Debelyacsa) 1795–1796-ban telepítették Hódmezővásárhely, Szentés és Gyoma környékéről. A határőrvidéken ez volt az egyetlen magyar község! 1892-ben kb. 5000 lakosa volt, valamennyien magyarok. Vö.: JEKELFALUSSY 1892. A később országos hírűvé vált nagyvásárait, elsősorban ló- és jószágvásárát 1873-tól tartották. A nagyvásárokon évente több tízezer (!) ló cserélt gazdát. Mivel a lókereskedelem Szerbia felé is igen nagy volt, rengeteg szerb kereskedő is megfordult a községben. Ennek alapján is lehetett arra gyanakodni, hogy az öregek megöléséről szóló prózai néphagyomány déli irányból jöhetett a helyi ha-

Annak ellenére, hogy sem a nemzetközi mesekatalógus, sem pedig a magyar népmese-katalógus³⁶ nem tud a típus (AaTh 981) magyar változatairól, úgy vélem, hogy azért utána kellene nézni, hátha legalább a lehetséges típusbokor magyar reprezentánsai előkerülhetnek. Innentől kezdve a kutatás és a szakmai konzultáció végül is eredményre vezetett: világossá vált, hogy a mondatípusnak igenis vannak további magyar változatai, a típusbokor többi tagjának ugyancsak, annak ellenére, hogy a magyar mesekatalógus (és a nemzetközi mesekatalógus) nem tartja nyilván. Lássuk ezt közelebbről.

Az AaTh 981. *Az elrejtett öregember bölcsessége megmenti a királyságot* szövegtípus közvetlen rokonainak tekinthető, tehát vele típusbokrot alkotó, további három típusnak: AaTh 980A. *A fél takaró*; AaTh 980B. *Az öreg ember és a vályú*; AaTh 980C. *A hajánál fogva húzott apa*, a magyar folklórban vannak változatai, de ezeket vagy jegyzi a nemzetközi és magyar mesekatalógus, vagy nem. Ezek közül az elsőnek (AaTh 980A) már a 16. században feljegyezte szüzséjét Bornemisza³⁷, a magyar népmese-katalógus nem jegyzi, a nemzetközi igen, Berze Nagyra hivatkozva³⁸, ott azonban nem ennek a típusnak a változatai vannak (összesen kettő); a második rokon típusnak (AaTh 980B) két változatát jegyzi a magyar mesekatalógus, egyiket már Berze Nagy is ismerte³⁹, a nemzetközi mesekatalógus nem tud róla; a harmadik rokon típusnak (AaTh 980C) Berze Nagy alapján egy változatát ismeri a nemzetközi mesekatalógus, a magyar mesekatalógus két változatát, külön foglalkozik vele Dömötör Ákos is.⁴⁰ Mindezeknek a típusoknak (magyar) változataiban ha ugyan nem is az öregek megöléséről vagy e szokás megszüntetéséről van szó, de az

gyományba. Az egyetlen ismert szerb „zsúptetős” változat azonban ezt nem valószínűsíti. Torontálvásárhely telepítéséről, századvégi életéről s nagyvásáraitól gazdag adattárra alapozott színes „népismereti riportot” tett közzé Kalapis Zoltán: KALAPIS 1980.

³⁶ BENEDEK 1984.

³⁷ BORNEMISZA 1977. 62.

³⁸ BERZE NAGY 1957. II. 436. Típusszáma: 975*. *A hálátlan fiú*.

³⁹ Ugyanott.

⁴⁰ DÖMÖTÖR 1992. 210–211. 385. Fiú és apja. Népköltési változatainak felsorolása: BÁLINT 1975. 705. 43. (Dömötör Ákos tollából.) A Tombác családnév csak Szegeden és környékén ismert, minden valószínűség szerint dalmata eredetű. A névre már a 18. század elején vannak adatok: HEKA 2000. 161–163. Bálint Sándornál változat Ne húzz, fiam, tovább címmel: BÁLINT 1975. 623–624.

öregemberek iránti kegyetlen magatartásról, legalábbis egy családon belül, s minden változatban (a 16. századiban is!) a kegyetlen fi rá-döbben cselekedetének gyalázatos voltára, és apját újra kitüntető fi-gyelemben részesíti. Mivel a változatok többsége Torontálvásárhely-hez nem is olyan távol került feljegyzésre (Szeged környéke⁴¹, Egyházaskér⁴²), továbbá a torontálvásárhelyiek őseit Hódmezővásár-helyről telepítették a Dél-Bánságba a 18. század végén⁴³, úgy véltem, hogy a délvidéki változat ugyanabból a régióból eredhet, mint a típus-bokor további típusainak reprezentánsai. Hogy a Szeged–Hódmező-vásárhely–Egyházaskér régióban a délvidéki szöveg (AaTh 981) vál-tozata nem ismeretes, az nyilván a gyűjtés kései voltával vagy hiá-nyosságaival indokolható. Ha tehát a rokon típusok zöme ebben a ré-gióban nem volt ismeretlen a 20. század elején és második felében, akkor a torontálvásárhelyi epikum is ismert lehetett azon a területen. E gondolatmenet végkövetkeztetése az a hipotézis volt, hogy Gyülvéshi Katalin 1951-ben elmondott epikuma talán mégsem dél-szláv (balkáni) közvetítéssel kerülhetett be a torontálvásárhelyi ma-gyarok folklórába, hanem az adatközlő anyja is nyilván felmenőitől hallhatta, akik talán még hódmezővásárhelyi eredetűek voltak. Annál is inkább, mivel – mint fentebb láthattuk – a szöveg legközelebbi vál-tozata nem a Balkán, hanem az említett „orosz gabonatermő vidék” felé látszik mutatni. Nagyjából eddig jutottam el a délvidéki szöveg eredetének, kontextusának komparatív vizsgálatának ügyében, ami-kor a magyar párhuzamok virtuális meglétének ígérete felcsillant.

Itt kell utalni még egy vonatkozásra, melynek alapján úgy véltem, hogy a Degrel által közzétett szöveg mégsem lehet társtalan a magyar prózaepikában. A dél-bánsági változatot olvasva, valamint a hozzá legközelebb álló idegen párhuzamokat is, az okozott gondot, hogy a zsúpnak használt rozs- vagy búzaszalma (illetve: kévék) miért tartal-mazhattak ki nem csépeelt magot is, hisz a tetőben maradt gabonaszem-ek – véltem – esetleg később (lásd: eső) kicsírázhattak vagy csalét-kül szolgálhattak a rágcsálóknak, ami nagyban veszélyeztethette a zsúptető épségét és tartósságát. Ezért utánanéztam a zsúpfedés irodal-mának. Úgy tűnt, az olvasottak engem igazolnak. Egy alapos nyikó-menti leírásban ez olvasható: „A rozsszemek minél jobb kiverése nemcsak a kenyérgabonával való takarékosaságból fakadt, hanem a te-tő tartóssága végett is nagyon fontos volt: ha szem maradt a zsúpban,

⁴¹ Tombácz János elmondásában: BÁLINT 1975. 623–624. (Mint előbb.)

⁴² KÁLMÁNY 1914. II. 42.

⁴³ Lásd a 35. jegyzet adatait.

akkor az egerek elrágta a köteleket, és a kévék lesuvadtak (lecsúsztak).⁴⁴ (A kiemelés az eredetiben.)

Úgy tűnik tehát, hogy a zsúptetőben maradt gabonamagvak (népköltési) realitása a mindennapok realitásában erősen kétségbevonható, s inkább a prózaepika népköltészeti realitásának sávjában képzelhető el. Különbözően a szövegtípus (a „zsúptetős” verzió) nem is működik. Balázsi Dénes azonban érdekes magyarozdi példát idéz, mely már a népköltészet, pontosabban a népi hiedelemvilág tartományából hoz kitűnő és elgondolkodtató párhuzamot a torontálvásárhelyi szöveghez.⁴⁵ A hivatkozott eredetiben ez így olvasható:

„Az úgy vót, hogy egy embe úgy bútt e, hogy a marháji nem vették észre. Szegíny esztendő vót. Szárazság. Búza még vót, de takarmány, kóstonak való elig valami. Hát hajja az embe féléccka után. Azt mangya egyik ökre:

– Éhen pusztulunk, nem érvük meg a tavaszt.

Mangya a másik:

– Ne fé, má nem. A szalmába még szem is van, legalább tizenkét véka. Ava s a szalmáva megélünk, amíg fű lesz.

*Az embernek se kellett több. Még ecce kicsípelte csippe a szalmát. Hát az ökörnek igaza vót. Hanem má csak a száraz szalmátó nem érték meg a tavaszt!”*⁴⁶

A szöveg az újesztendő első napjának éjszakájához kötődik, amikor a hiedelem szerint megszólalnak az állatok. Ezt a pillanatot rögzíti az előbbi hiedelemmonda. Engem azonban ezen a helyen az érdekelt, hogy kapcsolatba hozható-e ez a lejegyzés az itt tárgyalt szövegtípus (AaTh 981) torontálvásárhelyi és más idegen változataival.

A kérdésre több válasz képzelhető el. Például az, hogy a típus hanyatlásával (regressziójával) került a szűzsé alacsonyabb szintre, az „állatok beszéde” világába, s korábban esetleg az „emberi világban” egzisztált, éppen a tárgyalt típus változataként. Ebből következően az adott közegben (Magyarozd) korábban bizonyára ismert lehetett az „öregek megölésének megszüntetése” típus, s annak töredékei, szövegmaradványai épültek bele az „állatok beszéde” kérdéskörébe. Egyébként ugyanis nem lenne logikus a mindennapok realitása szempontjából, hogy az állatok beszélgetését kihallgató gazda éppen tőlük tudná meg, hogy a szalmában igen nagy mennyiségű gabonaszem maradt.

⁴⁴ BALÁZSI 1983. 108.

⁴⁵ BALÁZSI 1983. 127. 17. jegyzet.

⁴⁶ HORVÁTH 1971. 59.

Hogy azonban a zsúptetőben mégis voltak gabonaszemek, azt egy szerelmi jósló eljárás adatai is bizonyíthatják. Ez utal egyébként az itt érintett kérdéskör fölöttébb összetett voltára, s egyben arra, hogy a népi kultúra és benne a népköltészet nemzeti és nemzetközi összefüggéseinek kutatása még sok meglepetést tartogathat az egybevető kutatás számára. Magyarán: a magyar népi kultúra egészéről (és részleteiről) ma is alig tudunk még valamit. Lássuk tehát az alábbi felvidéki adatokat is:

„Mindenekelőtt a lányok végeztek mágikus cselekedeteket, szerelmi jóslásokat.” „Ez abból állt, hogy az eladósorban levő lányok fonó után guzsalyukkal megveregették a zsúptetőt, s a kötényükbe hullott magvakból jövődöbelijükre jósoltak.” Ez Ipolynyéken – köznyelvi szintre átírva – így hangzik: ha az esztriből búzaszem esett a kötényébe, akkor a lány gazdag legényhez, ha rozs, akkor zsellérhez ment férjhez. Ha döglött légy pottyant a kötényébe, akkor kőműves lett a lány ura.⁴⁷

A magyarózdi (idézett) hiedelemmonda alapján is arra gondolhatom, hogy a magyar folklórban is megvan vagy megvolt a torontálvásárhelyi mondatípus változata, csak jómagam (valamint a magyar és a nemzetközi mesekatalógus) nem tudunk róla, vagy nem került írásos megőrkítésre, esetleg nem bukkantam a közlésre.

Valóban így volt. Az itt tárgyalt kérdéskör nyilvános bemutatására volt szükség, hogy – ha jó nagy vargabetűvel is – kerülő úton jussak vissza ugyanarra a Magyarózdra, ahonnan az állatok beszéde kapcsán feljegyzett szöveget megismerhettem.⁴⁸ A Degrel István által közölt

⁴⁷ CSÁKY 1987. 15.

⁴⁸ E dolgozat első – jegyzetekből előadott – élőszavas változata elhangzott Budapesten, a Katona Imre emlékére rendezett tudományos tanácskozáson Délvidéki adat a gerontoktónia prózaepikai változataihoz címmel. (Néprajzi Múzeum, 2001. november 26-án.) Az élőszavas előadás végkövetkeztetései eltértek az itt közölt írásos változat végkövetkeztetéseitől: a közben előkerült adatok fényében már nem tekinthető invariánsnak a délvidéki szöveg. A felolvasott délvidéki változat ismerősnek tűnt a jelen levő Nagy Ilona és Küllös Imola számára, de a vélt magyar változat(ok) forrását nem tudták megadni. Küllös Imola Scheiber Sándor vagy Dobos Ilona munkáira gondolt mint valószínű irodalomra és a lehetséges párhuzam(ok) forrására. Valóban: a változatok Dobos Ilona egyik könyvében találhatók, ezek egyike a kitűnő magyarózdi változat. Vö.: DOBOS 1986. 75–76. Ezen a helyen is megköszönöm Küllös Imola szíves segítségét.

dél-bánsági magyar mondaszövegnek ugyanis Horváth István öröktette meg kitűnő, szépen elmondott, minden részletet és motívumot tartalmazó Alsó-Fehér megyei (Erdély) változatát. Ugyanennek az epikumnak a kontextusából az is megtudható, hogy a magyar hagyományban is – legalábbis Magyarózdton – megvoltak a nyomai az „öregek megölése” nemzetközi etnológiai tradícióinak.⁴⁹ Az eddig közölt szövegekhez összehasonlításul íme a magyarózdi változat is:

„A szembat? Az valamika a régi üdőkben igaz vót. Azé vót, hogy nem vót mit egyenek. Elérte a hatvan esztendő, elég vót neki. Kellett az élelem a fiataloknak. Akka nem vót annyi gabana, sze te is tudad még, eleget beszélték a vénnek, hogy elig vót gabana. A marhákkal jártak. Abbó éltek. Azt mandta nagyapám, hogy vót egy fialembe, az úgy szerette az apját, hogy amika ejütt az ideje, bétött a hatvan esztendeje, erejtette. Mika mentek a nagyabbak, hogy keressék, akka nem adta elé. Jütt egy rassz esztendő. Ajan szárazság vót, hogy jófarmán semmi búza se termett. Senkinek vetőmagja nem maradt. Akka azt mondja az az erejtett vénembe a fíjának:

– Menj ki, szántsd meg a búzaföldet. Vágja nádat s amit lehet, fedőzsúpnak. Szedd le az épületekrő a szalmát s vesd e, széjeszd e a szántóföldre. (A búzát, te is tudad, régebb hadaróscsípével csipelték.)

Az embe úgy csinált, ahogy az apja manta. Hát ajan búzája lett más esztendőbe, hogy saha külemb. Mentek az emberhez, hogy hunnét vót neki vetőmagja, hunnét ez, az? Akka megmanta, hogy né, az apja tanította meg, azé van neki. Akka meghagyták a vénember életit, s azótató fagva maradt el a szembat is. De nagyon régvaló üdőkbe lehetett ez.”⁵⁰

E szöveghez legközelebb a Strohal által közölt változat áll, abban sem csépelik ki előbb a gabonamagvakat a leszedett zsúptető szalmájából (mint a torontálvásárhelyi magyar és az idézett ukrán variánsban), hanem a szalmát „vetik el” a felszántott földre, s így olvashat-

⁴⁹ HORVÁTH 1971. 52–53. A rövid fejezet címe: *A szentbot*. Bár magát a könyvet korábban is használtam, nem gondoltam arra, hogy a problematika és a szöveg e rejtélyes cím alatt található.

⁵⁰ HORVÁTH 1971. 52. Újraközlése: DOBOS 1986. 75. Az eredeti közlés és az újraközlés egybevetése azzal a megdöbbentő eredménnyel járt, hogy Dobos Ilona nyolc eltéréssel veszi át az eredetit, ezek közül néhány akkora félreolvasás, hogy szinte összezavarja a szöveg jelentését. (Az újraközlés tehát csak fenntartásokkal használható.) Úgy tűnik, ez is egyik bizonyítéka, hogy Dobos Ilona nem tartozott a legpontosabb filológusok közé. Erről: VOIGT 1993.

tuk a Pírot környéki, tehát kelet-szerbiai változatban is.⁵¹ Az eddig ismert harmadik magyar változatban gabonamagvakat tartalmazó polyvát vetettek el a szűkös esztendőben:

„Hatvanéves korában agyon kellett ütni az öregeket. Nem lehetett többet tartani. Törvény volt rá, hogy nem terhelnek. Két testvér elbújtatta az édesapját, azt mondta, hogy agyon van ütvé. Ott tartották a föld mélyében. Jött egy hatalmas nagy szárazság, elrejtették, ott volt az öreg, élt. Húsz évig rejtegették. Akkor nagy szárazság jött be. Nem volt semmi búzatermés. Van a szalma meg a polyva. Mondták az öregnek, nincsen búza, nincs mit elvetni. Azt mondta az öreg: Vessétek el a polyvát a földre sűrűn, és boronáljátok be. Azok elvetették, és szép búzatermés lett belőle a másik évben. Ami volt búza a polyvába, az kikelt. Akkor megkérdezték, az akkori hatóság, hogy ki tanította őket erre. Ők elmondták, hogy az édesapjukat rejtegették. Akkor az akkori kormány megtudta, jött egy törvény, hogy minden öreg élhet, amíg az Isten élteti.”

Ez a szöveg egyébként a három közül a legkésőbbi lejegyzésű: 1981-ben írta le Dobos Ilona egy széki (Erdély) adatközlőtől.⁵²

Végezetül – az izgalmas egybevető vizsgálat után – el lehet azon is gondolkodni, hogy a jelen pillanatban három igen jó magyar változattal reprezentált nemzetközi szövegtípus (*AaTh 981. Az elrejtett öregember bölcsessége megmenti a királyságot*) a mese, a monda vagy pedig a példázat kategóriájába sorolható-e. Magam úgy vélem, hogy valószínűleg az eredetmagyarázó mondák körében kell keresni a helyét. Ezt a feltevést az alábbi okfejtéssel lehet alátámasztani.

Ha sorra olvassuk az ismertetett, s további közlésekben szereplő szövegváltozatokat, az azonosságok és eltérések ellenére minden szövegnek alapjában véve azonos az alapstruktúrája: (1) Ínség idején meg kell ölni az öregeket, mert nincs élelem. A parancs később társadalmi intézménnyé válik: hatvanéves korukban az öregeket agyonütik. (2) Egy fiú nem öli meg apját, hanem elrejt, titokban táplálja, fővesztés terhe alatt. (3) Az országot érő aszály idején az életben hagyott öregember bölcs tanácsa által jut a nép vetőmaghoz (zsúpfedélből, szalmából, polyvából, hangyabolyból, egérlyukból stb.), s ezáltal az új termés megmenti az országot az éhhaláltól. (4) Amikor kitudódik a tanácsadó kiléte, az (általában fiatal és tapasztalatlan) uralkodó elrendeli a társadalmi intézménnyé kövesedett gerontoktónia megszüntetését. (5) Azóta tisztelik az öregeket.

⁵¹ STROHAL 1923. 80. és RADOVANOVIĆ 1930. 321.

⁵² DOBOS 1986. 75–76.

Az ebbe a típusba tartozó népi elbeszélő szövegváltozatok tehát alapjában véve az öregek kötelező megölését előíró rendelkezés (társadalmi intézmény) megszűnésének, illetve: megszüntetésének okát (eredetét) mondják el, s egyben a bölcs öregek tiszteletének eredetét indokolják. Más szóval: a mióta tisztelik az öregeket kérdésre adnak választ. (Ugyanez vonatkozik azokra a szövegekre is, amelyekben az elrejtett öregember bölcs tanácsa által csak fia tud válaszolni az uralkodó által feltett [találós] kérdésre; csak ő tudja teljesíteni az uralkodó által kijelölt feladatot; ő látja meg elsőnek a napkeltét stb.)

Úgy vélem tehát, hogy az AaTh 981 típuszámú magyar és idegen népi elbeszélő szövegek eredetmagyarázó mondanévként értelmezhetőek, egy (hipotetikus) kegyetlen társadalmi gyakorlat megszűnésének eredetét magyarázzák, s korántsem azt bizonyítják vagy dokumentálják, hogy a szövegtípust ismerő közösségben valaha is élt az öregek megölésének hagyománya. Tehát egy virtuális folklórvalóság körébe tartoznak.

Végül el lehet gondolkodni azon is, hogy a tárgyalt mondatípus (AaTh 981) „zsúptetős” verziói körében az eddig ismert három magyar variáns hol foglal helyet. Úgy tűnik, nem lehet figyelmen kívül hagyni azt az elképzelést, hogy ez a mondaverzió az orosz gabonatermő vidék⁵³ és környéke összefüggésében értelmezhető. A számos ukrán és fehérorosz változat tehát közvetlenül kötődik e gabonatermő terület népi kultúrájának jellegzetességeihez, az észt és a lett változatok felbukkanása a típusverzió nem is olyan távolra történő diffúziójával képzelhető el. Az egyetlen szerb (Kelet-Szerbia, a bolgár határ közelében) változat szalmát említ, de ezt Paudler ugyancsak a „zsúpos” verziók körébe sorolja. Mivel a délszláv folklór kifejezetten gazdag e mondatípus változataiban, nem meglepő, hogy ez a verzió is felbukkan, bár több változatban a hangyabolyban találnak vetni való gabonamagvakat ínséges esztendőben. A Károlyváros (Karlovac, Horvátország) vidékén (környékén) feljegyzett változat kifejezetten szép és teljes „zsúptetős” horvát népi elbeszélés, amely egy összetett epikum része. A horvát szövegek között ez a verzió társtalan, ha azonban tudjuk, hogy Strohal gyűjtésének adatközlői között három Erdeljac családnévű is van⁵⁴, e név pedig – nyilván nem véletlenül – „erdélyi” jelentésű, akkor nem lehetetlen, hogy a Stativ nevű faluban

⁵³ MOSER-RATH 1977. 391.

⁵⁴ Mara Erdeljac (nő) öt szöveg adatközlője; Jana Erdeljac (nő) négy szövegé; Miko Erdeljac (férfi) három szöveget mondott.

(itt folyt a gyűjtés) erdélyi eredetű, elhorvátosodott lakosság is élt. E feltevés alapján nem nehéz elképzelni a szövegvándorlás közbülső tartományát az orosz gabonatermő terület felé.

Ez a virtuális közbülső tartomány pedig Erdély, ahonnan a fentiekben ismertetett három magyar változat közül kettő származik: a legkésőbb (1981) feljegyzett szöveg⁵⁵ széki eredetű, ez esik egyébként földrajzilag legközelebb az ukrán változatokhoz, ebben szalmából, illetve polyvából nyerik a vetőmagot; a másik erdélyi változat Alsó-Fehér megyéből, Magyarózdrol származik, ez tökéletes „zsúpfedeles” variáns, 1971-ben tették közzé.⁵⁶ Úgy tűnik, az sem véletlen, hogy e két szöveg éppen Erdélyben bukkant fel, mint az sem, hogy a fentiekben bemutatott (ugyancsak magyarózd) „állatok beszéde” szintre hanyatlott verziófragmentum⁵⁷ is innen ismeretes.

A mondavándorlás feltehető útja azonban az előbbieknél sokkal izgalmasabb hipotézis megfogalmazását teszi lehetővé a torontálvásárhelyi változat, e dolgozat kiinduló szövege, vonatkozásában. Mivel – úgy vélem – az eddig elmondottak alapján nem tartható az a (korábbi) elképzelés(em), hogy a délvidéki epikum délszlávból való kölcsönzés lenne, Torontálvásárhelyre (illetve: Pancsovára) kerülésének útja az alábbiak szerint lenne megkonstruálható.

Ha a Szeged–Egyházaskér–Hódmezővásárhely hipotetikus háromszögben a fentiekben ismertetett típusbokr változatai előkerültek, nem lehetetlen, hogy az itt tárgyalt mondatípus (AaTh 981) „zsúptetős” verziója is élhetett, de ez ismert szöveggel nem bizonyítható. Előkerült viszont Torontálvásárhelyen (pontosabban: Pancsován⁵⁸), melynek magyar lakosságát Hódmezővásárhelyről telepítették a Dél-Bánságba a 18. század végén. Szövegünk gyökerei pedig valószínűleg ide nyúlnak vissza. Mindkét helyszín azonban igen távol esik egyrészt az ukrán változatoktól, másrészt pedig az eddig ismert két erdélyi magyar változattól.

Hogy Szeged környékére és Hódmezővásárhelyre hogy kerülhetett e mondatípus, terjedése során, erre elképzelhető egy lehetséges magyarázat: az a Maros folyó, mely Szegednél ömlik a Tiszába, s amely évszázadokon át a sószállítás hajózó útját jelentette Erdélyből az Alföldre, hosszú útja során az említett Alsó-Fehér vármegyét is érinti, egyben a szellemi kommunikáció útja is volt; a hajósok, s főleg a tutajosok, magukkal hozhatták Erdélyből nemcsak a sötömböket, hanem

⁵⁵ DOBOS 1986. 75–76.

⁵⁶ HORVÁTH 1971. 52.

⁵⁷ HORVÁTH 1971. 59.

⁵⁸ DEGREL 1952.

a népköltés kincseit is: például az öregek megöléséről szóló elbeszéléseket, amilyeneket Alsó-Fehérben és Székben meséltek.⁵⁹

Mindez túl szépen kidolgozott hipotézis lenne? Lehet hogy igen, lehet hogy nem. Eddigi ismereteim szerint ezt semmi sem cáfolja. Talán további változatok felbukkanása segíthetne.⁶⁰

Záradékol: valószínű, hogy az öregek megölése kérdéskörének, etnológiai és folklorisztikai szempontból, több figyelmet kellene szentelnie a magyar néprajztudomány egészének. Dobos Ilona írja: „... a néprajzi szakirodalomban a tradíciónak (Horváth idézett művén kívül) nyomát sem találtam”.⁶¹ Ami a magyar nyelvű irodalmat illeti, valószínűleg igaza lehetett. Bár nem lehetetlen, hogy vannak adataink, csak nem találtuk meg meg őket. Miként az itt elemzett mondatípus példázhatja, nem teljesen kilátástalan a kutatást tovább folytatni.

IRODALOM

AARNE, Antti–THOMPSON, Stith

1981 *The Types of the Folktale*. FFC 184. Helsinki

ÁGH Zsófia

1999 *Paraszti és polgári hagyományok a Kárpát-medencében*. Szeged

ASZTALOS Sándor

1953 *Bíró Lajos, a nagy magyar utazó*. Budapest

BALÁZSI Dénes

1983 Zsúpfedés a Nyikómentén. *Népismereti Dolgozatok 1983*. (Bukarest), 107–127.

⁵⁹ A sószállítási útvonalak térképét 1773-ból lásd: ÁGH 1999. 111.

⁶⁰ Pancsova közelébe, a későbbi Székelykévére, Sándoregyházára és Hertelendyfalvára 1883-tól bukovinai székelyeket telepítettek. E dél-bán-sági magyar szórvány néphagyományait Penavin Olga és Matijevics Lajos gyűjtötte évtizedeken át a 20. század második felében. A tőlük származó néprajzi és dialektológiai irodalomban nincsenek adatok az öregek megölésének hagyományairól. Hogy Gyülvészi Katalin kapcsolatban volt-e e bukovinai telepésekkel vagy utódaikkal, nem tudjuk. Ha szövegét tőlük hallotta volna, nyilván emlékezett volna rá. E szórványmagyarság kapcsán lásd: PENAVIN–MATIJEVICS 1978. és NAGY SÍVÓ 1999.

⁶¹ DOBOS 1986. 78.

- BÁLINT Sándor
1975 *Tombác János meséi*. UMNGY XVII. Budapest
- BEAUVOIR, Simone de
1972 Mit mond az etnológia? In: *Az öregség*. Budapest, 1972. 58–135.
- BENEDEK Katalin
1984 *A magyar novellamesék típusai*. MNK 4. Budapest
- BERZE NAGY János
1957 *Magyar népmesetípusok I–II*. Pécs
- BÍRÓ Lajos
1987 *Hat év Új-Guineában*. Budapest
- BÓNA Júlia
1953 A magyar néprajzi gyűjtő-kutató munka nálunk. *Híd* (Újvidék) 17(1953) 126–131.
- BORNEMISZA Péter
1977 *Ördögi kísértetek*. Budapest
- BOŠKOVIĆ-STULLI, Maja
1963 *Narodne pripovijetke*. Zagreb
1968 Narodne pripovijetke i predaje Sinjske krajine. *Narodna umjetnost* (Zagreb) 5–6(1967–1968) 303–432.
1991 Priča o najboljem prijatelju i najgorem dušmaninu. In: *Pjesme, priče, fantastika*. Zagreb, 1991. 93–107.
1997 *Usmene pripovijetke i predaje*. Zagreb
- ČAJKANOVIC, Veselin
1924 Magični smej. In: *Studije iz religije i folkloru*. SEZb 31. Beograd, 25–42.
1927 *Srpske narodne pripovetke*. SEZb 41. Beograd
- CSÁKY Károly
1987 *Hallották-e már hírét?* Pozsony
- DEGREL, Stevan
1952 Narodno predanje kod Mađara u Debeljači o ubijanju starih ljudi. *Rad vojvođanskih muzeja* (Novi Sad), 1(1952) 13.
- DORĐEVIĆ, Dragutin M.
1988 *Srpske narodne pripovetke i predanja iz Leskovačke oblasti*. SEZb 104. Beograd
- DORĐEVIĆ, Tihomir R.
1923 Ubijanje staraca. In: *Naš narodni život*. Beograd, 1923. 147–152.
- DOBOS ILONA
1986 Emlékezések és mondák az öregek kényszerű haláláról. In: *Paraszti szózhagyomány, városi szóbeliség*. Budapest, 1986. 70–78.

- DÖMÖTÖR Ákos
1992 *A magyar protestáns exemplumok katalógusa*. FA 19. Budapest
- DROBNJAKOVIĆ, Borivoje
1960 *Etnologija naroda Jugoslavije*. Deo I. Beograd
- FILIPOVIĆ, Milenko S.
1952 Prilog proučavanju života narodne priče. *Glasnik EI SAN* (Beograd) 1(1952) 1–2. 493–496.
- GAVAZZI, Milovan
1978 Tradicija ubijanja starih ljudi. In: *Vrela i sudbine narodnih tradicija*. Zagreb, 1978. 220–225.
- HEKA László
2000 *A szegedi dalmaták*. Szeged
- HORVÁTH István
1971 *Magyarózdi toronyalja*. Írói falurajz. Kolozsvár
- JEKELFALUSSY József
1892 *A magyar korona országainak helységnévtára*. Budapest
- JOVANOVIĆ, Bojan
1987 Predanje o lapotu. *Polja* (Novi Sad) 33(1987) No. 340. 242–243.
1995 Predanje o lapotu kao fantazmatski ritual. *Etnokulturološki zbornik* (Svrljig) 1(1995) 210–211.
1999 *Tajna lapota*. Tanatologike II. Beograd–Novi Sad
- JUNG Károly szerk.
1983 *Jugoszláviai magyar folklór*. Értekezések és monográfiák 3. Újvidék
- KALAPIS Zoltán
1980 Egy torontáli vásár aranykora. In: *Balladaénekesek, mesemondók, vásárosok*. Népismereti riportok. Újvidék, 1980. 115–179.
- KÁLMÁNY Lajos
1914 *Hagyományok II*. Szeged
- MEDIĆ, Mojo
1883 Zidanje Vavilona. *Javor* (Novi Sad) 10(1883) 305–310.
- MILOŠEVIĆ, Darko
1999 Anegdote iz Kljakovice (Oputne Rudine) u Crnoj Gori. *Raskovnik* (Beograd) 24(1999) 95–98. 34–36.
- MOSER-RATH, Elfride
1977 Altentötung (AaTh 981). *Enzyklopädie des Märchens*. Band 1. (Berlin–New York), 1977. 388–395.
- NAGY SÍVÓ Zoltán
1999 *Bukovina, mit vétettem?* Újvidék

- PAUDLER, Fritz
 1937 *Die Volkserzählungen von der Abschaffung der Altentötung*. FFC 121. Helsinki
- PENAVIN Olga–MATIJEVICS Lajos
 1978 *A jugoszláviai székelytelepek nyelvatlasza*. Újvidék
- RADOVANOVIĆ, Vojislav
 1930 Narodna predanja o ubijanju starih ljudi. *Glasnik skopskog naučnog društva* (Skopje) 7–8(1930) 309–346.
- STROHAL, R(udolf)
 1923 *Hrvatskih narodnih pripovijedaka knjiga I. Svezak II*. Ed. 4. Zagreb
- TOŠEV, Krum sast.
 1954 *Makedonske narodne pripovijetke*. Sarajevo
- TROJANOVIĆ, Sima
 1926 Lapot i umorstvo dece. *Narodna enciklopedija* S. Stanojevića II. Beograd, 1926.
- VELECKAJA, Natalija N.
 1996 *Mnogobožačka simbolika slovenskih arhajskih rituala*. Niš
- VLAHOVIĆ, Petar
 1972 *Običaji, verovanja i praznoverice naroda Jugoslavije*. Beograd
 1999 *Srbija. Zemlja, narod, život i običaji*. Beograd
- VOIGT Vilmos
 1993 Dobos Ilona halálára. *Múlt és Jövő* (Budapest) 1993. 4. 118–120.

ADATOK A BALLANGÓ KÓRÓ (ERYNGIUM CAMPESTRE L.) ELTERJEDÉSÉHEZ

Az Ibikosz darvai típuscsalád kérdéséhez II.

Két rövidebb előzmény¹ után Grynaeus Tamás gazdagon dokumentált tanulmányban tekintette át az *ördögszekér*, vagyis *ballangó kóró* növény magyar elnevezéseit magyar nyelvű szövegekben és botanikai munkákban.² A 16. századtól adatolható elnevezésektől kezdve napjainkig terjedő időbeli távban vizsgálódva kitűnő adatsort gyűjtött össze; a nevek első sorozatának bemutatása után megállapítja: „a fajok és elnevezések közt meglehetősen a zavar, annyi azonban kétségtelen, hogy a ‘szamártövis’ név/fogalom már igen korán megjelent, az *ördögszekér* és *ballangó-adatok* jóval későbbiek.”³ (A kiemelések tőlem – J. K.)

Az *ördögszekér*- és *ballangó kóró* adatok a 18. század elejétől adatolhatóak, majd a század végétől szaporodnak, ezt Grynaeus napjainkig vezető időbeli ívben dokumentálja. Végül összegzőleg megállapítja: „megfigyelhető, hogy a *ballangó* név az Alföldön kívül nem fordul elő”.⁴

Dokumentációjának e második részéből kiolvasható, s magát a növényt ismertető fejezetének elején maga is mintegy érzékelteti, hogy az *ördögszekér* és a *ballangó kóró* elnevezések kapcsán alapjában véve az *Eryngium campestre* L. és a *Salsola kali* L. latin besorolású növényekre kell gondolni.⁵ Utal a hivatalos botanikai nevezéktan nomenklatúrájára, melyben éppen e második növényt tartják *ballangófünek*.

¹ GRYNÆUS 1996. 166. és 23. jegyzet és GRYNÆUS 1996a. 128.

² GRYNÆUS 2000.

³ GRYNÆUS 2000. 234.

⁴ GRYNÆUS 2000. 238.

⁵ GRYNÆUS 2000. 232. Ezt megerősíti ugyanott: 246.

A két kiemelt nevű növény ballangó voltát egy 20. század eleji botanikai szakmunka⁶ is alátámasztja, amelyben az *Eryngium campestre* L. hivatalosan ugyan *mezei iringó*ként szerepel, de a szintén megadott majd kéttucatnyi többi elnevezés között *tüskés ballangó*-ként is szerepel, s *ördögszekér*ként ugyancsak.⁷ A mű szerzője megállapítja, hogy terem a legnagyobb hegyvidékeket kivéve az ország minden részében. (Itt a Monarchia széthullása előtti Magyarországra kell gondolni.)

A *Salsola kali* L. hivatalos neve e műben: *barlangó*, de más elnevezése szerint *ballagó fű* is. Helyenként bőven terem, „kivált a Nagy Alföldön”, mondja róla a szerző.⁸

A ballangó kóró növénynevet, *barlangó ballangó* változatban, legutóbb a vajdasági, dél-bácskai Temerinben jegyezték fel.⁹ (Temerin Újvidéktől északkeletre mintegy húsz kilométerre fekszik.) Mint a közlétező Csorba Béla megjegyzi: „egy ágas-bogas, magas növény, szúrós kórót értenek alatta”. Továbbá: „A *barlangó ballangó* minden bizonnyal azonos azzal az »ördögszekérszerű szúrós gyomnövény«-nyel, amit a Magyar értelmező kéziszótár *ballagófű* címszó alatt definiál, megadva latin nevét is: *Salsola kali* ssp. *ruthenica*.”

Csorba a szót etimologizálva úgy véli, hogy azt barlang szavunkra lehet visszavezetni. Erről az elképzelésről megállapítható, hogy felvetője a ballangó kóróval kapcsolatos botanikai és folklorisztikai irodalmat nem forgatta. Csorba adatközlőjének szavai viszont érdekesek abból a szempontból, hogy a *ballangó*t Temerinben is fűtésre használták, akárcsak Békéscsaba környékén, bár erről a magyar alföldi ősi fűtőanyagokat feldolgozó Szabadfalvi József nem emlékezik meg.¹⁰ Idézem Badó János hetvennyolc éves adatközlőt: „*Valamikó azt szédíték össze a népek, oszt avva fűtöttek. Némejik udvar úgy tele vót vele. Mer csutka nemigén vót mindenkinek. Hat én is vót, hogy barlangóval fűtöttem. Ojan tudott lenni, mind ez a konyha, területbe. Ojan nagy! A szél kicsavarta, oszt vitte, mink még, gyerekek, rákötöttünk egy madzagot oszt húztuk. Boronátunk vele.*”¹¹

⁶ WAGNER 1908.

⁷ WAGNER 1908. 303–304.

⁸ WAGNER 1908. 126–127.

⁹ CSORBA 1999. 46.

¹⁰ NAGY Gyula adatát idézi és SZABADFALVI József cikkének (1991) pontos adatait közli: GRYNÆUS 2000. 239. és 51. jegyzet.

¹¹ CSORBA 1999. 46.

Az itt közölt újabb adatok fényében feltehető a kérdés, hogy Grynaeus megfigyelése, amely szerint „a ballangó név az Alföldön kívül nem fordul elő”, igazolható-e?

A temerini adatok mindenképpen alátámasztják megfigyelését, hisz Temerin a Nagy Magyar Alföld legdélebbi részén terül el, azon a „Nagy Alföldön”, amelyen – mint Wagner Jánost idéztem – a *barlangó* (vagy *ballagó fű*) kivált bőven terem.

Elgondolkodtató továbbá, hogy a *Salsola kali* L. egyik elnevezéseként az említett botanikai szakmunkában az *orosházi fű* is szerepel.¹² Ha ehhez hozzátesszük Borbás Vince 1882-ben leírt szavait, melyekben az olvasható, hogy „Skolka szerint (1804) húsz évvel ezelőtt ritka jelenség volt és először Orosházán látták meg”¹³ (a ballangót), akkor úgy tűnik, érthetőnek látszik, hogy a ballangó adatok miért a 18. század végéről származnak, nem pedig korábbiakról. Ebből arra lehet következtetni, hogy az *orosházi fű*, *ballagó fű*, *barlangó kóró*, *ballangó kóró* elnevezései éppen a *Salsola kali* L. jellegzetes tulajdonságai által alakulhattak ki. E növényről írta 1775-ben Csapó József: „E fű megszáradván a szélről hajtatik ide s tova és forog mint a kerék.”¹⁴

Hogy az összehasonlító vizsgálatok az etnobotanikában is fontosak és időnként meglepő eredményeket produkálnak, azt az itt tárgyalt kérdéskör – a ballangó kóró elnevezése, az elnevezés és a növény elterjedése stb. – is bizonyítja. Amikor e problematika délszláv vonatkozásait kíséreltem meg felderíteni, első lépésként a rendelkezésemre álló szerb etnobotanikai és etnofarmakológiai művekben és szótárakban kerestem az *Eryngium campestre* L. és a *Salsola kali* L. előfordulásait és elnevezéseit. E kutatást az a remény is sarkallta, hogy hátha előkerülnek az Ibikosz darvai típuscsalád virtuális délszláv „ballangós” változatai. Ezzel a módszerrel ugyan a kérdéses Ibikosz-változatok nem jöttek elő (előjöttek máshol – de erről később), viszont igen érdekes és fontos terminológiai felfedezéssel jártak.

Reményeim szerint a ballangónak (illetve: szerb változatának) a szerb etnobotanika két alapszótárából: Pavle Sofrić (1857–1925) és Veselin Čajkanović (1881–1946) szótárából¹⁵ kellett volna előkerül-

¹² WAGNER 1908. 126.

¹³ Idézi: GRYNÆUS 2000. 235.

¹⁴ Ugyanott.

¹⁵ Vö.: SOFRIĆ 1912. (Reprint: 1990. Beograd) és ČAJKANOVIC 1985. (Új kiadása: 1994. Beograd)

nie. Sofrić esetében annál is inkább, mivel a szerb etnobotanika alapművének megalkotója Szentendrén született 1857-ben, középiskolai és egyetemi tanulmányait Pesten végezte, a (valószínű) magyaron kívül németül és franciául beszélt, tehát elvileg betekintése lehetett a magyar népi növényismeretbe is, ha később – nemzeti buzgalomból Szerbiába távozta után – megalkotta az első szerb etnobotanikai összefoglalást. Čajkanović esetében pedig azért reménykedtem, mert az ő – posztumusz rekonstruált – etnobotanikai szótára egyrészt Sofrićra alapozódik, másrészt – a szerb és jugoszláv etnológia egyik óriásaként – mindent tudott, mellesleg klasszika-filológiai képesítést szerzett nyugat-európai egyetemeken, s később – időnkénti úri jókedvben – latinul írta egyes etnológiai tanulmányait.

Mindennek ellenére sem Sofrić, sem pedig Čajkanović nem jegyzi sem a *Salsola kali*-t, sem pedig az *Eryngium campestre*-t. Mivel csökönyösen valószínűnek véltem, hogy a ballangónak legalább a délvidéki szerbek hagyományaiban elő kell fordulnia, ahhoz a műhöz nyúltam, amelyből kiindulni kellett volna. S valóban.

Jovan Tucakov (1905–1978), a jugoszláv és a szerb farmakológia, gyógynövénykutatás, etnobotanika, valamint etnofarmakológia nemzetközi hírvű professzora egyik művében¹⁶ előbukkantak a remélt adatok. Ugyan nem az *Ibikosz* darvai típuscsalád „ballangós” délszláv változatai, hanem fitonímiai adatok, amelyek azt bizonyítják, hogy a tárgyalt növény de még mennyire hogy ismert a szerbeknél is! A jugoszláviai gyógynövényeket tárgyaló egyik könyvében az *Eryngium campestre* L. szerb megfelelőiként az alábbi terminusokat adja meg: *kotrljan*, *vetrovalj*, *vražji stric*, *balangov*.¹⁷ Annak bemutatására, hogy ezek a népi elnevezések ugyanannak a szemléletnek (névalkotásnak) jegyében születtek, mint a magyar ballangóváltozatok, mellékelem a nevek magyar „fordítását”: *görgeteg fű*, *szélforgatott fű*, *ördögnagybácsi*, *ballangó*. Mind a négy elnevezés fontos! Az első kettő azért, mert a széltől forgatott ballangót jellemzi, a harmadik a növény „ördögös” voltára utal, s ez a magyar párhuzamos terminológiában számos elnevezéssel rokon¹⁸; végül: a negyedik, amely az egyik legszebb adat. A délszláv nyelveket nem ismerők számára is messziről ordít, hogy a magyar *ballangó* szerb képzővel (-ov) ellátott

¹⁶ TUCAKOV 1946.

¹⁷ TUCAKOV 1946. 247.

¹⁸ Például: *ördög bordája*, *ördög keringő* (WAGNER 1908. 303.), valamint: *ördög lova*, *ördögrokolya*, *ördögcsokor* (SZABÓ T.–PÉNTEK 1996. 73.)
Más példák is ismertek.

(népi) változata: *balangov*. Egyébként mind a négy elnevezés a magyar névadás logikáját sugallja, illetve: azzal rokon.

Ez az elnevezés olyan területen alakulhatott ki, ahol magyarok is éltek, illetve a magyar nyelv is járatos volt. Ez pedig kétségbevonhatatlanul a magyarországi Délvidék volt, ahol a Monarchiában magyarok és szerbek is éltek. Ezt támasztja alá egyébként Jovan Tucakov születési helye is: Csúrogon született, ez a nagyközség a jugoszláviai (mai) Bácskában, a Tisza közvetlen közelében, Óbecsétől délre mintegy húsz kilométerre fekszik. Mivel Tucakov rengeteg népi növénynevet maga tanult meg gyermekkorában, e kifejezéseket, köztük a *balangov*-ot is nyilván szülőfalujából hozta, annál is inkább, mert ezt az elnevezést (a bácskai etnobotanika kivételével) másutt nem jegyzik.¹⁹ Mint látjuk, a nyelvi és kulturális kölcsönhatás szép példájával van dolgunk, ennek a példának esetében a fitonímia terén.

Az a tény, hogy a *balangov*-ot, az *Eryngium campestre* L. (egyik) megfelelőjeként, gyógynövény-ismertető művében közli Tucakov, arra vall, hogy a ballangó gyógynövény (is) volt. Magyar adatokból tudjuk, hogy a növény *bőfőgtető*²⁰ elnevezéssel is ismert, sőt: *sebhintőtől*²¹ is készítették belőle. E dolgozat témája szempontjából nem elsődleges, hogy a ballangónak mi volt a szerepe az etnofarmakológiában a magyar és a szerb népi műveltségben, ezért ezzel a kérdéssel ezen a helyen nem foglalkozom.

Grynaeus Tamás hipotézise szempontjából, tehát hogy a ballangó név az Alföldön kívül nem fordul elő, Tucakov csúrogi szerb példája

¹⁹ A legfontosabbnak tartott jugoszláv (szerb) botanikai szótár (SIMONOVIC 1959.) nem jegyzi. Jegyzi viszont egy 19. század végi, délvidéki szerb–magyar szótár, a kiegészítések között, mint annak a lexikának részét, amely a jellegzetes bácskai szerb szavakat tartalmazza, s az ószerbiai nyelvhasználatban ismeretlen. (Vö.: BRANCSITS–DERRA szerk. 1894.) Jegyzi továbbá egy 20. század végi fitonímiai mű, amely a délnyugat-bácskai őslakos szerbek növényneveit vizsgálja. (Vö.: ŠPIS–ČULUM 1995. 41.) A szerző a magyar *ballangó*ból származtatja. Innen veszi át a vajdasági szerb nyelvjárások legújabb szótára: PETROVIĆ red. 2000. A *balangov* szónak tehát legalább a 19. század második felétől TUCAKOV közbeeső (1946) adatát is ide számítva, a 20. század végéig bizonyítható a használata a délvidéki őslakos szerbség nyelvhasználatában.

²⁰ WAGNER 1908. 303. és SZABÓ T.–PÉNTEK 1996. 73.

²¹ 1772-ből idézi: GRYNÆUS 2000. 235. Említik *szamárköhögési tüvis*-ként is Kalotaszegen. Ugyanott: 237.

és a név többi előfordulása nem remélt és kitűnő megerősítő adatnak tekinthető.

A továbbiakban áttekintem az Ibikosz darvai típuscsalád „ballangós” változataival kapcsolatos adatokat és további pótlólagos adalékokat mutatok be Ünnepeztünk tárgyalt tanulmányához.

Tanulmányának második részében Grynaeus az Ibikosz darvai típuscsalád bizonyos vonatkozásait vizsgálja a bennük előforduló ballangó kóró motívum miatt. A típuscsalád egészének kérdését korábban magam vizsgáltam²², számba véve a mondák magyar változatainak elterjedését és hazai kutatástörténetét, ilyen szempontból tehát a kérdéskört ő nem tekinti át újra, az alapvető adatokat azonban összefoglalja.

Az általa elemzett problematika szempontjából a típuscsalád magyar változatai közül azok bírnak jelentőséggel, melyekben a mondai gyilkosság áldozata nem valamilyen madarat, a napot, a holdvilágot vagy mást nevez meg halála tanújának, hanem az éppen arra guruló *ballangó kórót* (vagy változatait: a *számártövist*, a *macskatövist*, az *ördögszekeret*, a *forgótövist*). A típust „különös, aránylag ritkának” nevezi, s számba veszi az addig (2000) ismeretes magyar változatokat. (Ezek közül az egyik, Bosnyák Sándor sándoregyházi, délvidéki változata közöletlen, tehát a kutatás nem ismeri, Grynaeus levélben kapott kéziratra hivatkozik.) Összesen kilenc változatot regisztrál, ezek közül – Bosnyák közöletlen változatát is ide számítva – három délvidéki.²³

A magam Ibikosz-dolgozatában (1998) az addig ismert magyar variánsokat összesítve nyolc „ballangós” változatot vettem számba.²⁴ Ezek közül hét azonos a Grynaeus által is számontartottal, magam – közöletlen volta miatt – nem ismer(het)tem Bosnyák sándoregyházi gyűjtését. Tanulmányom újradíadásakor²⁵ (2001) Löw Immanuel feljegyzését (közölve Bálint Sándor Szegedi szótárában²⁶) már ismertem Grynaeus Tamás szíves levélbeli tájékoztatása alapján, időközben ugyanennek a szövegnek újraközlésére is rábukkantam Bálint Sándornak egy másik munkájában.²⁷ Ezt dolgozatom újradíadásának

²² Vö.: JUNG 1998.

²³ A *törökbecsei*, a *ludasi* és a *sándoregyházi*.

²⁴ JUNG 1998. 95. és a 18. jegyzet.

²⁵ JUNG 2001.

²⁶ BÁLINT 1957. 107.

²⁷ BÁLINT 1972. 40. Ugyanott alsótanyai szólás, adalékul a GRYNAEUS 2000. 242.-ben közölt többi variánshoz: *A balla is kiguruli az igazságot*.

pótlásaiban és kiegészítéseiben szövegszerűen is közlöm.²⁸ Grynaeus Löw Immanuel adatát (a Szegedi szótár alapján) pontosan nem lokalizálhatta, mivel ott csupán Kanizsára történik hivatkozás, a szöveg újrakiadása azonban pontosít: a mondaszöveg „mórahalmi, magyarkanizsai fogalmazású”.²⁹ A nyolcadik „ballangós” Ibikosz-változatot Gömör-Kishont vármegyei, baracai eredetüként B. Kovács István gyűjtése³⁰ alapján regisztráltam. Ez a változat elkerülhette Grynaeus Tamás figyelmét. Ha tehát ezt a változatot, tizedikként, Ünnepeztünk lajstromához adjuk, akkor eggyel szaporodott az Ibikosz-mondák „ballangós” változatainak száma. (A baracai változatban *macskatövis* szerepel.)

Grynaeus végül az alábbi konklúziót vonja le: „Ha a *ballangó* és változatai (ballang, ballankóró, ballangkóró, ballangófü) népi nővénynevek előfordulási helyeit a MTSz és ÚMTSz alapján térképre vesszük, jól látható, hogy legnagyobb részük alföldi területen, a Duna vonalától keletre található.”³¹ Még ennél is érdekesebb másik megállapítása: „Az eddig ismert ballankórós mondai változatok még szűkebb terület: a Tisza vonalától keletre kerültek elő. Talán nem volt nagy túlzás ezek után, ha ezt a monda/mesetípust »steppei változat«-nak neveztem.”³²

Ami Grynaeus első konklúzióját illeti: az itt (Csorba Béla alapján) általam közölt névváltozat (*barlangó ballangó*), valamint a nyugat-bácskai feljegyzésű (szerb) *balangov* névváltozat, mely kétségtől a magyarból származik, mindkettő valóban a (Dél)Alföldön, a Duna vonalától keletre lokalizálható.

A második konklúzió – a most már (eddig) teljes „ballangós” változatsor ismeretében – kissé módosítandó. Grynaeus két (!) 1996-ban megjelent munkájában³³, ahol szó van a magyar Ibikosz-változatok közül azokról, melyekben a ballangó kóró (vagy változatai) fordulnak elő megszólított tanú funkciójában, nem találom, hogy a szerző szó szerint „steppei változat”-nak nevezné ezeket a variánsokat. (Valószínű, hogy a megadott helyen olvasható alábbi mondatára gon-

²⁸ JUNG 2001. 270.

²⁹ Ugyanott.

³⁰ B. KOVÁCS 1994. 163. (Az áruló macskatövis)

³¹ GRYNÆUS 2000. 242.

³² GRYNÆUS 2000. 242–243. A szerző hivatkozott műve (a 79. jegyzetben) kimaradt az irodalomjegyzékből. 1996-ban két szövege érinti ezt a kérdést. Lásd a következő jegyzetben.

³³ Lásd az 1. jegyzet adatait.

dolt: „A növény ismerete steppei népeknél egyértelmű.”) 1996-ban még csupán öt ballangós változatot jegyez, de ezek közül sem mindegyik a Tisza vonalától keletre került elő.

A ma ismeretes tíz „ballangós” Ibikosz-változat földrajzi eredete – Grynaeus második konklúziójával egybevetve – az alábbiak szerint alakul. A Tisza vonalától *keletre* gyűjtötték az alábbi *négy* adatot: a *hortobágyit*, a *biharnagybajomit*, a *törökbecseit* és a *sándoregyházit*. Közvetlenül a Tisza partján (nyugati oldal) jegyezték fel *két* adatot: *Csongrádon* és *Magyararkanizsán*. A további négy változat közül a *ludasi* (Szabadka és a Tisza között) és a *taktaszadai* (a Tisza egyik nyugati mellékfolyója mellett, a közelben) a választóvonalként megjelölt Tiszához közel lett feljegyezve. A Tisza vonalától ugyancsak *nyugatra*, távolabb, de még mindig a Duna vonalától *keletre*, gyűjtötték a *nagykátai* változatot. Az egyetlen ismert felvidéki (Gömör-Kishont vármegye) változat, a baracai is voltaképpen beleilleszthető abba a tengelybe, ami a Tisza hosszú észak–déli irányát jelenti, s azt is tudni kell, hogy a Sajó, a Tisza egyik mellékfolyója, a történelmi Gömör-Kishont vármegyén is áthalad!

Az elmondottak alapján megállapítható tehát, hogy ha a napjainkban ismert tíz „ballangós” variáns mindegyike nem is a Tisza vonalától keletre került elő, mégis szinte mindegyik valamiképpen kötődik a Tiszához, és mindegyik a Duna vonalától keletre lett feljegyezve. Ebből következően talán úgy lehetne Grynaeus feltevésének ezt a konklúzióját árnyalni, hogy a ma ismert variánsok alapján „a ballankórós mondai változatok”: (1) a Tisza vonalától keletre; (2) közvetlenül a Tisza partján, valamint (3) nyugatról a Tisza közelében kerültek elő. Ebből következően a tágabban értelmezett „Tisza, mint választóvonaltól” tartható, hisz a Tisza vonalától távolabbi adatok (Baraca, Nagykáta) – mint fentebb utaltam rá – a Dunától keletre lettek feljegyezve. Úgy találom továbbá, hogy Grynaeus Tamásnak az az összefoglaló megállapítása is tartható, melyben kimondja: „E változatok [az Ibikosz darvai típuscsalád »ballangós« változatai – J. K.] följegyzési helyei és a ‘ballangó kóró’ nyelvjárási területe egybeesik.”³⁴ A növény nevének (ballangó és változatai), mint Ünnepektüntől tudjuk, alföldi területen bukkan fel legnagyobb része, *tehát nem mind*, mint a baracai adat is szemléltetheti.

Az Ibikosz darvai típuscsalád magyar nyelvű „ballangós” változatait elemezve Grynaeus Tamás azt a kérdést vizsgálja, hogy a „steppei

³⁴ GRYNAEUS 2000. 246.

területen”, tehát a Tisza vonalától keletre, lengyel, ruszin, ukrán, orosz területeken, valamint a finnugor és török rokon népek körében előkerültek-e idegen változatok.³⁵ Kutatásai negatív eredménnyel jártak. Csupán dolgozatának lezárása után kerültek elő, baráti szívésségből, *kazak* adatok, amelyek arra látszanak utalni, hogy „az Ördögszék tanú című kazak mesében” az első nem magyar (de keleti) változat felbukkanását lehet dokumentálni.³⁶ (Az adatnak nincs hivatkozott nyomtatott forrása.)

Magam még az Ibikosz darvai típuscsaládról írt dolgozatom adatainak egybegyűjtése során kideríteni próbáltam, hogy a történetnek vannak-e balkáni (szerb vagy horvát) változatai. A nemzetközi mesekatalógus ugyan az *AaTh* 960. *The Sun Brings All to Light* típus változatainak felsorolásában jelez „Serbocroatian 3”-ként három változatot, ezek azonban valószínűleg a forrásokként feltüntetett zágrábi és szarajevói folklórarchívumokban rejlenek (vagy Szarajevó esetében a legutóbbi háborús rombolások után: rejtettek). A nyomtatott forrásként feltüntetett isztriai mese- és mondagyűjteményben ide tartozó változatok nincsenek.³⁷ A magam eddigi adatgyűjtései és olvasmányai során sem akadtam ilyen változatokra. Hogy a történelme során oly sok keleti és nyugati, északi és déli, nyugati keresztény, ortodox és iszlám civilizációs és vallási hatásnak kitett balkáni népi kultúra(k)ban az Ibikosz darvai típuscsaládnak ne lennének nyomtatásban is olvasható változatai, azt természetesen az eredménytelen nyomozás után sem hittem el. (Bibliográfiák persze, különösképpen naprakész és használható bibliográfiák, nincsenek.)

Mint már eddig is nem egy esetben, ezúttal is a szerencse segített. (A virtuális szerencsét persze provokálni kell; folyamatosan, eléggé sokat és nem csak egy nyelven kell hozzá olvasni.) Az egyik belgrádi kiadó tavaly tette közzé Pavle Popović (1868–1939) szerb irodalomtörténész összegyűjtött műveit, s a sorozatban (végre!) egy kötetben olvashatókká váltak Popovićnak a (szerb) népköltészetéről írt dolgozatai.³⁸ E szövegek java része összehasonlító szempontokat követ,

³⁵ Ugyanott: 243.

³⁶ Ugyanott: 246.

³⁷ Vö.: BOŠKOVIĆ-STULLI 1959.

³⁸ POPOVIĆ 2000.

bizonyos magyar adatokat is ismer, tehát az egybevető vizsgálatok szempontjából ismeretük legalább kívánatos.³⁹

A keresett adatok nála olvashatóak. (Olvashatók lettek volna korábban is, ha valaki átrágtta volna magát a mintegy ötven esztendőn át közzétett könyvei során.) Nos, Popović ismertet egy 19. század végi szerbiai irodalmi botrányt, illetve: plágiumvádat. Ennek tárgya egy szerb elbeszélés volt, melyben a szerző, „megtörtént esemény” feldolgozásaként, alapjában véve a fent említett *AaTh 960. A nap mindent kiderít* mondatípus irodalmi változatát adta. (Az áldozat a gyilkosság tanújául a „fényes napot” jelölte meg.) Egy anonim német-tanár, aki olvasókönyvből ismerte a német költő, Adalbert von Chamisso (1781–1838) *Die Sonne bringt es an den Tag* című balladáját, a szerb novellát azonnal plágiumnak minősítette. A jól elhúzódo vitát nem részletezem; lényege, hogy a szerzőnek sikerült kimagyarázkodnia azzal, hogy németül a legkevésbé tud, a balladáról és szerzőjéről életében nem hallott, valamint azzal, hogy „megtörtént eseményt mesélt el”. (Ezt persze a mai folklorista nem hiszi el az Ibikosz darvai típuscsalád nemzetközi változatainak fényében, a kor művelt szerb közvéleménye azonban megnyugodott.⁴⁰)

Az 1893-ban lezajlott plágiumügyet 1919-ben összefoglaló Pavle Popović kissé megmosolyogta a tudatlan szereplőket, mivel – mint írta – „mi, például, ismerjük a folklórirodalmat, amiről akkor nem tudtak, s ez a tudás segíthetne, hogy ilyen esetekben ne túlozzuk el a dolgot”. Következtetése is fontos: „V. Đorđević [a szerkesztő, aki az elbeszélést közölte] nem tudta, hogy az a történet, amely Chamisso balladájának és I. Pavlović [a meghurcolt szerző] elbeszélésének alapját képezi, számos nemzet népi elbeszélései között létezik: szerepel Grimm gyűjteményében, de másutt is. Nálunk is megvan.”⁴¹

³⁹ Pavle POPOVIĆ (elméletileg) nem ismeretlen a 20. század legelejének magyar irodalmi kultúrájában. A HEINRICH Gusztáv szerkesztésében megjelent ötkötetes *Egyetemes irodalomtörténet* IV. kötete (1911) számára, ASBÓTH Oszkár felkérésére, ő írta meg a szerbek és horvátok irodalomtörténetét. (Lásd: 653–707.) A kötet a szerzőt POPOVIĆ Pálként írja, a kor szokásainak megfelelően. Az áttekintésben megfelelő teret szentel a népköltészetnek is. E kérdéskör adatait PASTYIK Lászlónak köszönöm. (A Világirodalmi Lexikon a POPOVIĆ-ről szóló szócikkben természetesen nem vesz tudomást a magyar közönség számára írt irodalomtörténetéről.)

⁴⁰ Vö.: POPOVIĆ 2000. 25–28.

⁴¹ Ugyanott: 27.

A szerb irodalomtörténész tehát bizonyos folklorisztikai kérdésekben is tájékozott volt 1919-ben, tudta, hogy a népmesék és -mondák nemzetközi és megfogalmazódhatnak írók tollán irodalmi formában is.⁴² Hogy ismerte-e Antti Aarne 1910-ben már kiadott nemzetközi népmese-katalógusát, a mai nemzetközi népmese-katalógus őseit, annak érdemes lenne utánajárni. A kortárs délszláv folklorisztikai irodalom azonban nem mindig jutott el hozzá, mert akkor az említett balladában (Chamisso) és a szerb prózaíró elbeszélésében megfogalmazott történet (az Ibikosz-monda „napos” változata) népköltési variánsát is idézhette volna analógiaként a határörvidéki szerbség köréből, 1911-ből.⁴³ Ehelyett ismert más változatokat, melyek a Grynaeus Tamás által tárgyalt kérdéskör szempontjából szinte szenzációsnak tarthatóak. Popović ezt írja:

„Feljegyzésre került Levačban egy népi elbeszélés⁴⁴, melyben valaki megölt egy ártatlan embert, aki, mikor halálán volt, ránézett a szélforgatta fűre [az eredetiben: *vetrovalj*] – ez valamilyen fű (gáz), amelyet, ha lekaszálták és megszáradt, forgat és görget a szél – majd azt mondta: »ó, szélforgatta fű, egyedül te látod, hogy ártatlanul halok meg; rád bízom, hogy a gonosztevőt felfedjed.« Sok év eltelte után egy alkalommal a gyilkos feleségével a lekaszált réten pihent. Feltámadt a szél és görgetni kezdte a lekaszált szélforgatta fűvet, a gyilkos ránézett és így szólt: »és az a feleszű erre a gazra hivatkozott, mint tanújára!« A történet vége ugyanaz, mint főtebb: a kíváncsi asszony kísértésbe hozta férjét (az elárulta magát), az asszony azonban később beárulta és a hatóság a férjet érdeme szerint megbüntette.”⁴⁵

Előttünk áll tehát az Ibikosz darvai nemzetközi típuscsalád eddig csak a magyar folklórból (és mint láttuk: a kazakból) ismert „bal-langós” változatának szerb analógiája, pontosabban: kitűnő és minden fontos elemét tartalmazó variánsa. Popović – sajnos – nem adja

⁴² POPOVIĆ-ot a szerb folklorisztika története számon tartja, ezért is került sor népköltészeti cikkeinek összegyűjtésére.

⁴³ Lásd: KRMPOTIĆ 1911. 157.

⁴⁴ A népi elbeszélés terminus (*narodna pripovetka*) a maga korában (mai értelmezés szerint) jelenthetett *népmesét* de *népmondát* is! A népi prózaepikának e két kategóriája (a szerb népköltészet-kutatás szerint) akkor még nem vált szét úgy, mint napjainkban. A 39. jegyzetben ismertetett szerb és horvát irodalomtörténetben a fordító ASBÓTH Oszkár általában *népmesének* fordította az eredetiben valószínű *narodna pripovetka* terminust. (Vö.: 671–672.)

⁴⁵ POPOVIĆ 2000. 27.

a mondaváltozat teljes lejegyzett szövegét, de a teljes tartalmi ismeretést a mondából vett idézetekkel illusztrálja. Ennél csak az a sajnálatosabb, hogy forrásának helyét nem adja meg, s a szerkesztő, aki Popović népköltészeti dolgozatait sajtó alá rendezte és szerkesztette, nem járt utána az eredetinek.

Bízni lehet azonban abban, hogy előbb-utóbb, nyilván fáradságos nyomozás után, magamnak kell majd a szöveg eredetijét előkerítenem. Ez azonban nem fog változtatni a lényegen, legfeljebb az autentikus szöveget ízelgethetjük majd.

Mielőtt e változatot elhelyeznénk a Grynaeus Tamás által kidolgozott feltevés kontextusába, lássuk, hogy a szerb variáns elemzése alapján milyen következtetések levonására van mód.

Az első kérdés, hogy hol van az a Levač. Kiderült, hogy nem konkrét települést, hanem egy régiót, egy kistájat kell rajta érteni. Hogy az elnevezés napjainkban és a 20. század második felében járatos volt-e, nem tudható, mivel a korszak kézikönyveiben nem bukantam rá, ismeri viszont a 20. század elején közzétett enciklopédikus munka.⁴⁶ Ebből megtudható, hogy a Čuprija környéki Morava mente nagytáj egyik kisebb régióját kell érteni rajta, melyet a Nyugati-Morava (Zapadna Morava), továbbá a Crni vrh, a Juhor és a Gledička planina hegységek határolnak. Ezen a területen a felhasznált forrás szerint ötvenhárom település létezett.

Magyar fül számára lefordítva: a Duna–Száva-vonaltól délre elterülő Szerbia középső részén, a Morava folyótól (közvetlenül) nyugatra elterülő kistájról van szó.

Ha a mondaszövegből indulunk ki, ezen a kistájon földművelésre vagy legalábbis rétgazdálkodásra (is) alkalmas síkságok, fennsíkok vagy legelők vannak, melyeken az *Eryngium campestre* L., vagy a *Salsola kali* L. honosnak tekinthető. Ez a Grynaeus által közölt térkép⁴⁷ alapján is valószínűsíthető. A növény *vetrovalj* elnevezése ezt alátámasztja. Hogy Popović a „gaz” latin nevét nem adja meg, az érthető: nem etnobotanikus, hanem irodalomtörténész volt.

A mi szempontunkból alapvető fontosságú közép-szerbiai változat azonban – ezt is Popovićtól tudjuk – a 19. század végén Szerbiában nem volt társtalan! Az említett plágiumbotrány során meghurcolt

⁴⁶ STANOJEVIĆ Stanoje: *Narodna enciklopedija srpsko-hrvatsko-slovenačka*. I–IV. Zagreb. Az I–II. kötet év nélkül, a III. 1928., a IV. 1929-ben. A II. kötetben, 639.

⁴⁷ Vö.: GRYNAEUS 2000. 233., 1. térkép.

szerző ugyanis kényszerű írásos védekezése során ezt írta a maga elbeszélése kapcsán: „Ugyanez az alapgondolat, csak görgeteg füvel [az eredetiben: *trava kotrljan*] a nap helyett, megvan népi elbeszélés-ként a szerbek körében Ausztria–Magyarországon, de sokan ismerik Belgrádban is.”⁴⁸ Ez tehát a második népi elbeszélésünk ebben a tárgyban – állapítja meg Popović.

Hogy Popović legalább még egy változatot (nem „ballangósat”) ismerhetett volna a maga korában (1919), arra már utaltam.⁴⁹ A mai komparatív folklorisztika viszont sajnálhatja, hogy a szerb prózaíró nem közli szövegszerűen is az általa ismert magyarországi és belgrádi szerb „ballangós” változatokat. Ami pedig Grynaeus és a magam kutatásait illeti, a fenti adatokból megtudhattuk, hogy a szerb folklór – legalábbis a 19. század végén és a 20. század legelején – ismerte az Ibikosz darvai típuscsalád „ballangós” változatát; egy szöveg elérhető, legalább kettőre pedig közvetlen utalás van!

A problematika ismeretében felmerülhet a kérdés, hogy a szerb népköltészetben autentikus képződményről van-e szó, vagy pedig a magyar nyelvterület irányából valószínű átvételről. A magyar folklór irányából valószínű átvételt sugallhatja a tény, hogy „ballangós” változatokat a kutatás csak a magyar néphagyományból ismer Kelet-Közép-Európában, s Európában egyáltalán, leszámítva a már említett keleti, tehát távoli kazak példát. Másrészt ugyanezt a feltevést támogatja a plágiummal vádolt szerb író vallomása is. Ő – mint láttuk – a 19. század végén tudott magyarországi szerb és Belgrádban is mesélt „ballangós” változatokról!

Mindennek alapján túlságosan egyszerű lenne kijelenteni, hogy az „odaátti” (magyarországi) szerbek folklórája a magyarból kerülhetett be ez a mondatípus, a belgrádiak pedig a két ország közötti élénk közlekedés folytán ugyancsak az „odaátti” szerbektől hallhatták. Mindez azonban csak feltevés, hisz az utaláson kívül szövegekkel nem rendelkezünk, bár az is biztos, hogy az említett szerb író a levači változatot nem ismerte! Mivel a Balkánon – mint mondtam elébb – a naprakész könyvészeti összefoglalások nem tartoznak a gyakori művek közé, nem lehet tudni, hogy a kor szerbiai sajtójában nem lappanganak-e a keresett szövegek. Hogy a kor igen fejlett magyar-országi, elsősorban délvidéki, szerb sajtójában⁵⁰ megörökítésre kerültek-e

⁴⁸ Idézi: POPOVIĆ 2000. 27.

⁴⁹ Lásd a 43. jegyzet adatát.

⁵⁰ A kortárs (1913) magyarországi szerb sajtó felsorolását lásd: JUGA 1913. 270–271.

„ballangós” változatok, azt ugyancsak a későbbi vizsgálatok dönthetik majd el.

Nem ilyen valószínűséggel merül fel a magyar folklór irányából feltehető hatás a levači változat esetében. E szöveg feljegyzésének idejét és első közzétételének helyét nem tudjuk, mindössze Popović tartalmi összefoglalásából és fragmentáris idézeteiből ismerjük. A levači régió – mint mondtam – a Duna–Száva vonalától délre, a nagyjából észak–dél tengelyű Morava folyó nyugati oldalán, csaknem másfél száz kilométernyire terül el, ezen a helyen, különösen a 19. századi balkáni állapotok ismeretében, a magyar folklór közvetlen hatásáról beszélni alig lehet. Mégis helyi kialakulású lenne tehát a szerb prózaepikában az *AaTh* 960. *A nap mindent kiderít* mondatípus „ballangós” változata?

A levači „ballangós” változat mellett a szerb és horvát folklorisztikai irodalomban még két változata ismeretes a fenti típusszám alá sorolható szövegeknek; az egyik a már említett „napos”⁵¹, a másik pedig egy „holdas” változat.⁵² Az egyik 1911, a másik 1927 óta ismeretes. Mindkettő a horvátországi szerb határörvidéken került elő; az első a történelmi Lika-Korbava vármegyében Lički Osikon, Gospić közelében, a másik pedig az egykori Zágráb vármegyében, Petrinján, Sziszek (ma: Sisak) közelében. E szövegek adatait a fentebb már említett Čajkanovićnak köszönheti a kutatás, aki példamutató szerb népmese- és mondagyűjteményében⁵³ közli az egyiket, a másikat variánsként jegyzi, s tud a Popović-féle „ballangós” változatról is.⁵⁴ (Ezért érthetetlen, hogy etnobotanikai szótárában nem közli az *Eryngium campestre* L. vagy a *Salsola kali* L. népi elnevezéseit, sem pedig a velük kapcsolatos népköltészeti és népi gyógyászati adatokat.) A jelzett két változattal ezen a helyen nem foglalkozom; a szövegek magyar fordítása e dolgozat témája szempontjából nem elsődleges.

Mivel a feltehető, de biztonsággal nem állítható átvétel a magyar folklórból nem bizonyított, a szerb „ballangós” változat(ok) kapcsán hipotetikusan úgy veszem, hogy a szerb prózaepikában helyi kialakulású mondatípusról van szó. Lássuk akkor, hogy ennek a feltevésnek fényében beilleszthető(k)-e Ünnepeztünknek a típusról alkotott elképzelésébe, amely szerint – mint fentebb láttuk – változatai a magyar folklórban a Tisza vonalát követik, vagy attól keletre lokalizál-

⁵¹ Lásd a 43. jegyzet adatát.

⁵² ČAJKANOVIC 1927. 274–275. Jegyzet: 525.

⁵³ Ugyanaz.

⁵⁴ Ugyanaz: 525.

hatóak, tőlünk nyugatra viszont hiányzanak, s eddig „e feltevés hiányzó láncszemei”, tehát a „steppei” terület feltételezett mondaváltozatai közül csak egy kazak variánssal lehet számolni.

A szerb változat ugyan a Tisza vonalától nem keletre, hanem délre bukkan fel, de a hipotetikus választóvonalától – ha azt képzeletben déli irányban meghosszabbítjuk – mindenképpen keletre. A másik két ismert szerb Ibikosz-variáns, mint utalhattam rá, ettől a képzeletbeli választóvonalától nagyon sokkal nyugatabbra került elő, s egyik sem „ballangós” változat!

Beilleszthető-e tehát a szerb „ballangós” változat Grynaeus Tamás hipotézisébe, amelynek sarkpontjait ismertettem, de amelynek lényegéhez tartozik még, hogy feltételez egy kapcsolódó-ütköző sávot, amelyen az antik-nyugati műveltség és a „steppei kultúra” találkozik – ez az említett észak–déli Tisza-vonal –, s mint láthattuk, ezen a vonalon vagy ettől keletre dokumentálhatóak a magyar (és az eddig ismert egyetlen kazak) „ballangós” változatok, ettől nyugatra viszont ilyen változatok nem ismertek, de vannak „napos” („holdas”) vagy „madaras” (sokféle madár) változatok.⁵⁵

Az egyetlen pozitív és a két utalásos adat alapján erre a kérdésre alig lehet egyértelmű választ adni, hisz a kétféle kultúra ütközési-érintkezési (kapcsolódó) zónája a magyar nyelvterületre esik, a Balkán ezen kívül terül el, bár az is biztos, hogy a középkortól kezdve a török hódoltság hosszú évszázadain át élénk kölcsönhatások érvényesültek a Kárpát-medence és a Balkán népei között. S az is biztos, hogy a Balkán, s különösen Szerbia, ugyanúgy ütköző- és találkozási zónája volt a nyugati és keleti civilizációk hatásainak, mint Magyarország, ahová e zónát Grynaeus a Tisza vonalára helyezi.

Vagyis: a szerb „ballangós” változat(ok) nem cáfolják Ünnepeztünk hipotézisét, sőt némi elkerülhetetlen általánosítással talán azt is állíthatjuk, hogy alátámaszt(hat)ják ezt. Mindez akkor fogalmazható így meg, ha – mint fentebb mondtam – hipotetikusan úgy vesszük, hogy a szerb népköltészetben helyi kialakulású mondatípusról van szó.

Amennyiben azonban mégis afelé hajlanánk, hogy a szerb „ballangós” változato(ka)t a magyar folklórból származtatjuk, hisz a típus a környező népi kultúrákban csak a magyarságnál dokumentálható, más népnél távolabb sem, s még a típusmigráció lehetséges láncszemei (közbeeső állomásai) is – úgy tűnik – megállapíthatóak (lásd előbb), akkor a szerb változat(ok) nem érinti(k) Grynaeus hipotézi-

⁵⁵ GRYNAEUS 2000. 245.

sét, azt azonban bizonyít(hat)ják, hogy nemcsak az antik-nyugati kultúrában gyökerező „madaras”, „holdas”, „napos” stb. Ibikosz-mondatípusok találták meg az utat a szerb népköltészetbe, hanem a Grynaeus által „steppeinek”, tehát keletinek minősített „ballangós” mondatípus is, amelynek változatait a magyar népi kultúra őrizte meg Kelet-Közép-Európa folklórja számára. (A kazak példa távoli.) Mint ahogy – fentebb láthattuk – a *ballangó kóró* népi elnevezés *balangov* alakban, ugyancsak megtalálta az utat a magyar népi kultúrából a szerb népi műveltségbe.

Összegezve végül mindazt, amit dolgozatomban Grynaeus Tamás elemzett tanulmánya kapcsán pótlólagos és kiegészítő adatokként feltártam, az alábbiak állapíthatóak meg.

1. Az *Eryngium campestre* L. *ballangó kóró* elnevezésének magyar és szerb változatai, melyeket Ünnepeztünk nem ismerhetett, egyrészt beleillenek abba az elterjedési sávba, melyet térképes formában idéz az irodalomból, másrészt pedig azt is alátámasztják, hogy az elnevezés (és változatai) elsősorban az Alföldön mutathatóak ki. Kiegészítő adataim ugyanis a Nagy Magyar Alföld legdélibb területéről származnak.

2. A bemutatott szerb *balangov* névváltozat a szerb dialektusok közül kizárólag a délnyugat-bácskai és Tisza menti szerb nyelvhasználatban volt ismeretes a 19. század második felében, a 20. század elején és ugyane század utolsó évtizedében is. Ez a tény az általam felismert és a szerb nyelvjárástani kutatás által is megerősített magyar eredetet húzza alá.

3. Az Ibikosz darvai típuscsalád „ballangós” változatainak számát eggyel sikerült gyarapítani; ezzel ebben a pillanatban tíz magyar változattal számolhat a kutatás. E szövegek földrajzi eloszlásának elemzésével Grynaeus Tamás feltevése, hogy a változatok mind a Tisza vonalától keletre kerültek elő, bizonyos korrekciót szenved: a változatok nagyobb része a folyótól keleti irányban, néhány adat a Tisza partjáról (nyugatról), két adat pedig a Tiszától távolabb, de nyugatra lokalizálható. De valamennyi a Duna vonalától keletre; ezáltal a hipotézis tartható.

4. A kiegészítő fitonímiák és a kiegészítő mondaváltozat(ok) is alapján véve alátámasztják Ünnepeztünkben azt a megállapítást, hogy az *Eryngium campestre* L. (és esetleg a *Salsola kali* L.) *ballangó kóró* (és változatai) magyarországi elterjedési területe (történeti értelemben) egybeesik a magyar „ballangós” mondaváltozatok elterjedési területével. Sokkal nagyobb számú növénynév és sokkal nagyobb számú „ballangós” mondaváltozattal a feltevés vizsgálata nyilván izgalmasabb lenne.

5. A váratlan ajándékként előkerült szerb nyelvű „ballangós” mondaváltozat nem cáfolja Ünnepeztünk feltevését, hogy az eddig csak a magyar folklórból ismert „ballangós” változatok alapján véve abban az ütközési-érintkezési-találkozási sávban (a Tisza észak–déli vonala) dokumentálhatóak, ahol Grynæus az antik-nyugati műveltség és a hipotetikus „steppei kultúra” kontaktusát teszi fel. Ha ugyanis a szerb „ballangós” változat (és az utalás alapján egykor létező többi) a virtuális típusmigráció során jutott el a szerb népi műveltségbe, akkor ez nem érinti közvetlenül, az általánosítva: nyugati–keleti kulturális (és civilizációs) kapcsolódás kérdését, szép példája viszont (akárcsak a *ballangó* és *balangov* összefüggés) a magyar folklór kisugárzásának a környező nyelvterületekre.

6. Ha viszont elvetjük a magyar folklórból induló típusmigráció lehetőségét, akkor arra kell gondolni, hogy ez a típus helyi kialakulása a szerb népköltészetben. (Ennek lehetséges indoklását lásd fentebb.) Akkor tehát a „ballangós” változatok nemcsak a magyar népi kultúrában és Keleten, hanem a Balkánon is kialakul(hat)tak. (Valószínű, hogy ez az elképzelés a legtarthatatlanabb.)

E záradékban összefoglaltaknál konkrétabb választ azonban a további kutatás, a fitonímiai vizsgálatok és az összehasonlító mondakutatás változat- és szövegfeltáró munkája adhat csak.

IRODALOM

BÁLINT Sándor

1957 *Szegedi szótár I.* Budapest

1972 *Szegedi példabeszédek és jeles mondások.* Budapest

BOŠKOVIĆ-STULLI, Maja red.

1959 *Istarske narodne priče.* Zagreb

BRANCSITS, Blagoje–DERRA György szerk.

1894 *Szerb–magyar szótár.* Újvidék

ČAJKANOVIC, Veselin szerk.

1927 *Srpske narodne pripovetke.* Knjiga 1. Beograd

1985 *Rečnik srpskih narodnih verovanja o biljkama.* Priredio i dopunio: V. Đurić. Beograd

CSORBA Béla

1999 Táj szó- és szólásmagyarázatok Temerinből. *Hungarológiai Közlemények* (Újvidék) 31(1999) No. 1–2. 46–53.

GRYNAEUS Tamás

1996 *Isa por . . . A honfoglalás- és Árpád-kori magyarság betegségei és gyógyításuk.* Budapest

1996a A honfoglalás- és Árpád-kori magyarság növényei. (Növényismeret, növényfelhasználás és növényföldrajz). In: PÓCS–VOIGT szerk.: *Ősök, táltosok, szentek.* Tanulmányok a honfoglaláskor és Árpád-kor folklórijából. Budapest. 121–137.

2000 „Életibe’ mindig áll, hótta után szaladgál”. Mi az? (Ballankóró). In: *Folklorisztika 2000-ben.* (VOIGT-Festschrift) Budapest. 231–250.

JUGA Velimir

1913 *A magyar szent korona országaiban élő szerbek.* Budapest

JUNG Károly

1998 Az Ibikosz darvai típuscsalád kérdéséhez. *Hungarológiai Közlemények* (Újvidék) 30(1998) No. 1–2. 93–109.

2001 Az Ibikosz darvai típuscsalád kérdéséhez. In: JUNG Károly: *A Pannóniai Énektől a Mária-lányokig.* Magyar és egybevető magyar folklorisztikai tanulmányok. Újvidék. 169–186. és 270–271.

B. KOVÁCS István

1994 *Baracai népköltészet.* ÚMNGY XXV. Budapest

KRMPOTIĆ, Ivan

1911 Iz osičke općine u Lici. *Zbornik za narodne običaje Južnih Slovena* (ZbNŽIOJS, Zagreb), 16(1911) 156–158.

PETROVIĆ, Dragoljub red.

2000 *Rečnik srpskih govora u Vojvodini.* Sveske 1. Novi Sad

POPOVIĆ, Pavle

2000 *Narodna književnost.* (Priredila: N. MILOŠEVIĆ-ĐORĐEVIĆ) Sabrana dela III. Beograd

ŠPIS-ĆULUM, Marija L.

1995 Fitonimija jugozapadne Bačke. (Korovska flora.) *Srpski dijalektološki zbornik* (Beograd) 41(1995) 397–490.

SZABÓ T. Attila–PÉNTEK János

1996 *Ezerjófű.* Etnobotanikai útmutató. Ed. II. Budapest

SIMONOVIĆ, Dragutin

1959 *Botanički rečnik naučnih i narodnih imena biljaka sa imenima na ruskom, engleskom, nemačkom i francuskom jeziku.* Beograd

SOFRIĆ, Pavle (Niševljanin)

1912 *Glavnije bilje u narodnom verovanju i pevanju kod nas Srba.* Beograd

TUCAKOV, Jovan

1946 *O našem lekovitom bilju*. Osnovi za proučavanje lekovitog
bilja i njegove upotrebe u narodnoj medicini. Beograd

WAGNER János

1908 *Magyarország gyomnövényei*. Budapest

A MAGYAR SZENT KORONA FERDE KERESZTJÉRŐL

A néphagyomány és a közvélekedés adatai

A Magyar Szent Korona keresztpántjainak csúcsán lévő „ferdén álló latin kereszt” látványát megszokta minden magyar szemlélő, akár középkori koronázási jelvényünk képi ábrázolását nézi, akár a Kossuth-címer felett látja. Az utóbbi két évszázadban – úgy tűnik – része lett a magyar államiság jelképeinek, külön hangsúlyt kölcsönözve ezzel a Szent István-i örökség legendákba vesző történelmi távlatának. Hogy az aranykeresztnek ez lenne eredeti helyzete is, valószínűleg korántsem számít(ott) meggyőzőnek a szemlélők legtöbbszámára. (Ismerünk természetesen délibábos elméleteket, melyek szerint a kereszt ferdesége „néhány szögpercenyi eltéréssel megegyezik a Föld tengelyének a keringési pályasíkjához hajló szögével, illetve a nap delelési vonalának, a két térítőt összekötő egyenesnek az Északi Sarkcsillaghoz viszonyítva mért szögével”. Ezekkel az elképzelésekkel azonban nem foglalkozunk.)

A történészeket, művészettörténészeket (sőt: a technikátörténészeket!) évszázadok óta (!) foglalkoztatja e ferdeség oka; s nemcsak őket: a néphagyomány prózai elbeszélésekben megfogalmazódó „oknyomozása” ugyancsak kereste az oko(ka)t, s a választ is megadta a maga sajátos módján. Nemzeti történelmünk jeles évfordulója kapcsán éppen ezért áttekintjük az alábbiakban a kérdés hosszú idő óta felgyülemlett számos adatát; azokat is, amelyek általánosan ismertnek tűnnek, azokat is, amelyek kevésbé, s azokat is, amelyek lappangó cikkekben, népköltési szövegközlésekben szunnyadnak. A millennium mellett továbbá apropónk az lehet, hogy az összes lehetséges területre kiterjedő áttekintésről tudomásunk nincs, valamint az, hogy a (mifelénk is) általános vélekedés szerint a Szent Korona keresztje akkor ferdült el, amikor Kossuthék – Törökországba menekülésük előtt – Orsovánál a többi koronázási jelvénnel és a koronázási palásttal együtt elásták. Mint majd látható lesz, ez csak egyike a lehetséges mondai értelmezésnek, annyiban azonban fontos, hogy ez az utolsó

valóban lezajlott történelmi esemény, amelyhez a néphagyomány a kereszt elferdülését köti.

Vegyük szemügyre kiindulásul a történészeknél és a művészettörténészeknél olvasható adatokat; nem arról van szó természetesen, hogy minden művet kézbe vettünk, melyben a Koronáról szó van. Először azokban a művekben nyomoztunk az elferdült kereszttel kapcsolatos magyarázatok után, melyek az utóbbi esztendőkből a Szent Korona leggyakrabban forgatott és leginkább idézett alaplábaihoz számítottak.

Bertényi Iván összefoglalása sem első kiadásában, sem pedig milcentenáriumi új kiadásában nem szentel külön figyelmet a kereszt ferdeségének. Egyetlen helyen utal arra, hogy nyilván több elmélet szólhat erről. Abban a részben, ahol Ottó bajor herceg a megszerzett koronával Magyarországra indul (1305), s útközben elveszíti, majd megtalálja a csobolyóba rejtett koronát, írja: „Egyes kutatók egyébként ezt az esést okolták azért, amiért a korona tetején lévő latin kereszt ferdén áll.” Arról nem beszél, hogy a többi kutató hogy vélekedik. Idéz azonban egy fontos adatot, melyből megtudható, hogy a „latin kereszt” a 18. század utolsó harmadában már ferde volt. Amikor II. József 1784-ben elrendelte, hogy a magyar koronázási jelvényeket a bécsi udvari kincstárba helyezték el, a pedáns osztrák tisztviselők jegyzőkönyvet vettek fel. Ebben olvasható: „Az ország Szent Koronája, amelynek keresztje egyik oldalra elnyomódott. Fekete örző tékában, illetve szekrényben.” A Kovács Éva–Lovag Zsuzsa által írt és kiadott reprezentatív képes monográfiában a Korona ferde keresztjének okát nem taglalják; beszélnek azonban arról az elméletről, hogy a ma is látható kereszt nem az eredeti; azt 1551-ben Izabella királyné letörte, s János Zsigmondnak adta át, aki azt mellén viselte. Valószínűleg ereklyetartó keresztről volt szó, melyben Krisztus Szent Keresztjének szilánkját őrizték. Ehhez kapcsolódott a hiedelem, hogy „akinek ez a kereszt van, ahhoz visszakerülnek azok a hiányzó részek is, melyek eddig e kereszt hatalmának alávetve, hozzá tartoztak”. Az eredeti kereszt végül II. Rudolf császárhoz került, onnan útja nem követhető. A mai kereszt (a ferde) tehát 1551 után készült pótlás. (Ez az elmélet nem tekinthető egyezményesen elfogadottnak.)

Rómer Flóris régész és művészettörténész külön cikket szentelt a Szent Korona ferde keresztjének. Ezt a cikket a kérdéskör vizsgálóinál nem tapasztaltuk hivatkozni, annak ellenére, hogy egy sor olyan adatot tartalmaz, amely másutt nem olvasható. Az 1873-ban megjelent cikkben található, hogy a ferde kereszt Decsy Sámuel munkájában (1792) tűnik fel először, majd utána Koller J. latin művében (1800), 1815-től

már fametszetes kalendáriumokban bukkan fel. Rómer megállapítja, hogy pecséteken és címereken korábban nem található, ezért a kereszt ferdeségét nem tartja korainak. Egyéb adatairól később.

Ipolyi Arnold 1886-ban monográfiát bocsátott közre a magyar koronázási jelvényekről. Ebben – a ferdén álló kereszt kapcsán – írja az alábbiakat, melyek azóta is – úgy tűnik – elfogadott racionális magyarázatnak számítanak: „Ezenfelül még a felső római korona tetőpontján, lemezeinek keresztezése középpontján kereszt van alkalmazva, mely jelenleg s régóta már *oldalt félredőlve mozog*. A korona régibb története e felől csak annyit említ, hogy a korona viszontagságos eseményei valamelyike alkalmával, talán midőn a bajor Ottó által vitetett, az útra leesve görbült el a kereszt. A korona újabb vizsgálata szerint görbe helyzetének oka, hogy az alsó csavar, mely a pántban lehelyezve tartja, nem a kereszt hosszú szára tengelyének irányulva van befűrva, hanem oldalt.”

Az elmúlt esztendőkbén (főleg a millecentenárium idején) szinte kizárólag az Ottó herceg kalandja kapcsán (krónikás adatokra alapozott) legenda volt olvasható a Szent Korona ferde keresztje magyarázataként, illetve a fentebb idézett Ipolyi-féle racionális – szinte „technikátörténeti” – indoklás, mely a korona tüzetes vizsgálatán alapult. Ezzel azonban korántsem merültek ki a lehetséges források. Az alábbiakban éppen ezeket fogjuk áttekinteni, mintegy arra utalva, hogy a népi képzelet és a közvélekedés ennél sokkal gazdagabb hagyományt csillantott meg.

Ipolyi ugyan utal rá fentebb említett monográfiájának irodalomjegyzékében (ez azonban nem hatotta meg a kérdéskör későbbi vizsgálóit), hogy Rómer Flóris külön cikkben foglalkozott a ferde kereszt kérdésével. Magunk fentebb már idéztük adatainak egy részét, vannak azonban további adatai is, amelyek eddig kiaknázatlanul heverték, elsősorban a néphagyomány-kutató előtt. Mint cikkének bevezetéséből kiderül, a Korona ferde keresztjének eredete akkor éppen a bécsi érdeklődőket foglalkoztatta, ezért maga összefoglalta a vele kapcsolatos ismereteit (valószínűleg egyben a hozzá érkezett megkeresésre is válaszolva), majd a lap olvasóit – a *Magyarország és a Nagyvilág* című lapban jelent meg a cikk – arra szólította fel, hogy a kérdéssel kapcsolatos adataikat és hallomásaikat vele osszák meg. (Nincs róla tudomásunk, hogy ez meg is történt volna. Ha lett volna, arra Ipolyi nyilván hivatkozott volna.) Lássuk tehát Rómer Flóris további kitűnő adatait:

„Bock Ferenc . . . említi ezen ferdeséget, melynek némelyek nagy fontosságot tulajdonítanak, és kezdettől fogva célzottak akarják te-

kinteni.” Továbbá: „Így lévén a dolog, nem csoda, ha a nép, mely a koronázások alkalmával a szt. ereklyét eléggé láthatja, ezen hiányt észrevevén, annak okát is azonnal kitalálta. Gyermekkoromban hallottam Karolina királyné koronázásakor, hogy a kereszt megkonyult, midőn az égből lehozó angyalok elejtették; vannak, akik Ottó király idejéből származtatják e hibát, mikor a koronát fahordócskába szorították; mások azt állítják, hogy Kis Károly koronázása alkalmával esett le a párnáról, melyen a templomba vitték és ezt rossz előjelnek tekintették, holott a történelem ezen alkalommal csak a királyi zászló elszakítását említi; végre vannak, kik I. Mátyás királynak akarják ezen ferdére való ütest tulajdonítani. Mindezeket a mesék sorába kell utalnunk, minthogy minden alap hiányában vannak.”

Pompás adatok! Másutt nem olvashatóak, vagy legalábbis másutt nem így olvashatóak. Éppen ezért érdemes mindegyiket külön kommentálni.

A bajor Ottó herceghez (és magyar királyhoz) kötött hagyomány is változat: fentebb láttuk, hogy a kereszt „megkonyulása” úgy magyarázódik, hogy a Koronát tartalmazó csobolyót leejtették (elvesztették), itt viszont már fahordócskáról van szó, melybe beleszorították a Koronát, tehát ezért görbült el rajta a kereszt. (A csobolyó és a fahordócska említése nem ellentmondás; a Képes Krónika latin eredetijének más-más fordítási megoldását szemléltetni.)

Ennél is érdekesebb (és fontosabb) a Karolina királyné koronázásakor kötött hagyomány. Rómer Flóris (1815–1889), mint mondja: gyermekkorában hallotta „Karolina királyné koronázásakor” az egyik változatot. Mint némi nyomozással világossá vált, Karolina Ágosta királynét Pozsonyban, 1825. augusztus 25-én koronázták meg, akkor tehát Rómer tízéves (pozsonyi) gyerek volt. Az akkor hallottakat így memorizálhatta. Az a szövege, hogy „a kereszt megkonyult, midőn az égből lehozó angyalok elejtették” talányos is, meg nem is. Az „angyalok hozta Szent Korona” régi magyar hagyományainak szellemében az angyalok bármelyik királyunk koronázása alkalmával elejthették a Koronát Szent István óta, de sokkal valószínűbb, hogy a hagyomány (ebben az esetben) Karolina Ágosta koronázásához köti. (Jó lenne a kor – az 1825-ös koronázás – sajtóját és napló-, valamint memoárirodalmát átfésülni ennek a kérdésnek kapcsán: hátha Rómer Flóris gyermekkori emlékezetén kívül további megerősítő adatok is előbukkanának!) Ez az adat inkább a közvélekedés körébe utalható, mint a néphagyományba, mivel a magyar népmondákban erről nem ismerünk adatokat. Mindenesetre Rómer Flóris emlékezete – ha úgy tetszik – egy születő polgári (?) tradíció kezdeteibe nyújthat betekintést.

A II. (Kis) Károly király koronázásához kötött adat – hogy a Szent Korona keresztje akkor görbült volna el, amikor leesett a párnáról – előttünk máshonnan nem ismert. Ez a koronázás egyébként 1385-ben történt, s nyilván Rómer olyan forrásokat ismert, méghozzá valószínűleg történeti forrásokat, melyekben szó van a királyi zászló elszakításáról, melyet rossz előjelnek tekintettek. (Sajnos, Rómer nem nevezi meg forrását, ahonnan az adatot merítette.)

Végül – a néphagyomány szempontjából – különösen fontos a legvégül említett adat, hogy egyesek „I. Mátyás királynak akarják ezen ferdére való ütest tulajdonítani”. Ebben az idézetben ugyanis közvetlen és félreérthetetlen utalás van a magyar Mátyás-mondákra, mégpedig azokra, amelyekben Mátyás királlyá választását regélik el. Ezt a kérdést alkalmunk volt áttekinteni külön vizsgálatok alapján megfogalmazott tanulmányban, de abban nem szenteltünk kiemelt figyelmet a Magyar Szent Korona ferde keresztje eredetének. Ennek tárgyalására éppen ez az áttekintés ígérkezik alkalmasnak millenniumi munk tiszteletére.

A magyar történeti mondák között külön csoportot képeznek azok a népi elbeszélések, amelyekben a népi képzelet a csodás királyválasztás történetét mondja el. E szövegek túlnyomó többsége az eseményt Mátyás királyhoz köti, vannak azonban változatok, amelyek Szent István királyhoz, sőt: Kossuth Lajoshoz kapcsolják a csodás királyválasztást, vagyis koronázást. Mivel a kérdést terjedelmes dolgozatban taglalhattam, itt csak leglényegét ismertetem a jelen áttekintés szempontjából. A csodás királyválasztásnak két sorozata (típusa) különíthető el: az egyikben a királyt felhők alá hajított királyi koronával választják; akinek a fejére (vállára) hullik, az lesz a király, mivel a Teremtő így akarja. Ezt a mondatípust, szinte kizárólag Mátyás királyhoz kapcsolva, horvát epikus énekek (összesen öt), valamint magyar, rutén és más szomszéd népi történeti mondák reprezentálják. (Hogy ez a motívum hogy szüremlett be a szerb és horvát provenienciájú Lelenc Simon-énekekbe – az eredetiben: Nahod Simeon –, valamint néhány nagyon kései és rendelésre gyártott boszniai szerb epikus énekekbe, arról külön értekeztem.) Ezekben a szövegekben nincs szó a korona ferde keresztjének eredetéről.

A másik sorozat (típus) kizárólag történeti mondákban artikulálódik a cseh, szlovák, magyar, (szlovákiai) horvát néphagyományban, valamint egy elszigetelt (irodalmi indíttatású) szlovén változatban. A típus szüzséje: a paraszt (szolgalegény, béres, szántóvető) Mátyás kijelenti vele együtt szántó társának, hogy az lesz a király – mivel éppen királyválasztás van az országban –, aki vasasztalról ebédel

(reggelizik, eszik). Erre megfordítja ekéjét, s annak lapjáról étkezik. Hitetlen társa kineveti és közli: Mátyásból akkor lesz király, ha földbe szúrt ostornyele (ösztökéje) kihajt (kizöldül, kivirágzik). Mire szántás közben egyet fordul, a földbe szúrt ostornyél (ösztöke) kizöldül; rövidesen angyalok jelennek meg nagy zúgással a levegőben, s Mátyás fejére illesztik a királyi koronát. Mátyás ijedtében (zavarában) odasuhint ostorával (ösztökéjével), s ettől kezdve ferde a kereszt a Magyar Szent Koronán. Mint fentebb láthattuk, Rómer Flóris nyilvánvalóan éppen erre a mondaváltozatra utalhatott (1873-ban), bár nem szabad említetlenül hagyni, hogy Czuczor Gergely 1844-ben írt egy Mátyás királyról szóló verset, melyben éppen ezt a csodás királyválasztást verselte meg, mint írta és mondta többször: mátyusföldi népmonda alapján.

E mondatípusban tehát mindig valamelyik magyar királyhoz kötődik a csodás választás és a kereszt elferdülése, lett légyen szó magyar vagy idegen változatokról. Ezt illusztrálандó idézni fogunk néhány variánst, mely alkalmat kínál az egybevetésre is.

A legkorábban feljegyzett magyar változat Kálmány Lajos egyházaskéri gyűjtéséből származik, valószínűleg 1913-ból, nyomtatásban azonban csak 1956-ban jelent meg először.

„Mátyás király azelőtt béres volt. Egyszer álmában angyal jelentette neki, hogy ő lesz a király. A gazdájának hat ökre volt. Amikor szántott, mindig csára hajtotta az ökröket. Egyszer is, amikor a gazdájával szántott, elkezdett esni az eső. Azt mondja a gazdája:

– Jó volna már frustukolni, de mindenütt sár van!

Avval Mátyás megfordította az ekét, a vasra tette a kenyeret, a tarisznyát meg a tézslára akasztotta. Tíz óra körül lehetett az idő, azt mondja a gazdája:

– Ma királyválasztás van; hallod-e Mátyás! Még te is lehetsz király!

– Akkor leszek király, amikor az ostor nyele kizöldel.

Belemennek a másik barázdába, kizöldel az ostor nyele. A barázda közepén fejére száll a korona, és hogy Mátyás az ostorral csapott az ökrökre, akkor ütdött földre a kereszt a koronán. Azóta is úgy áll.”

Az első publikált változat Fehér megyéből származik, 1906-ból, s mint látható, kevesebb motívum fordul elő benne, mint az előbbiben.

„Mikor Mátyás királyt megválasztották, még szolgálgyerek volt. A koronát az angyalok vitték el neki. Mátyás akkor is a mezőn szántogatott. Csak a nagy fényességre tekintett föl; de mivel nem tudta, hogy mi a csoda ez, isztekéjével oda csapott. A koronát egy kicsit eltálatla, azóta aztán ferde rajt a kereszt.”

Kései változat Penavin Olga székelykevei gyűjtéséből:

„Mátyás király úgy lett király, hogy ő ette meg legelőször a vasasztalról az ételt. A vasasztal pedig egy felfordított eke volt. Mátyás király nem akarta először elvállalni a koronát az angyaltól, és ostorával védekezett. Ahogy ráütött a koronára az ostorával, elferdült a koronán a kereszt. Azért van félre a magyar koronán a kereszt.”

Egy szlovákiai horvát változat rövid tartalmi összefoglalása az alábbi. Feljegyezték 1966-ban Devinska Novo Selóban:

Az urak királyt akartak választani. Úgy tartották, hogy aki vasasztalról ebédel, s fejére hullik a korona, az lesz a király. Ott szántott éppen egy paraszt is, ő volt Mátyás király, ő is megállt, felfordította ekéjét, s ő is vasasztalról ebédel. Ekkor nagy zúgással odaszállt egy méhraj, s Mátyás fejére szállt. Ez volt a korona. Mátyás azonban ekekaparójával odasuhintott, eltalálta a korona keresztjét. A kereszt azóta is el van ferdülve a koronán, és így van emberemlékezet óta. Így lett Mátyásból király.

Mint említettük, ugyanez a motívum Szent István király személyéhez kötve is felbukkan, mégpedig elsőül egy cseh mondában:

„Évek előtt a magyarok nem tudván királyt választani, levelet kaptak az égből, hogy királyt kapnak az ég rendelete szerint. Az, aki július 8-án vasasztalról eszik, így szól az üzenet, az lesz a magyar király. A gazdag magyar urak tehát mind vasasztalokat csináltattak, és a szabad ég alatt ebédeltek. Vasasztalról evett István paraszt gazda is, mert szántás után felfordította ekéjét, mikor felesége kihozta az ebédet. Így mi is vasasztalról eszünk! Mondta az ostorosnak, és letelepültek. Az angyal pedig már hozta a koronát az égből, és István fejére rakta. István azonban megijedt, és ösztökével kezdett védekezni. Eközben nekivágott a koronának is, aminek nyoma maiglan látszik, mert az egyik keresztet elgömbítette.”

Hasonlóképpen az első magyar király választásához kapcsolódik egy gyimesi csángó mondaszöveg:

„Mikor az első királyt akarták koronázni, a gyűlést megcsinálták, külföldökből, mindenünnen a gyűlést. Mikor koronát akartak a király fejébe húzni, akkor ő nem akarta elfogadni, hanem elütötte, a korona eldőlt. Látod-e? A pénzen ez megvót a keresztnek az eldőlése. Azért van elferdülve, mert nem akarta felvenni a királyságot, hanem le akarta ütni a fejről.”

A példákat tovább lehetne szaporítani; idézeteink azonban szépen bizonyítják, hogy a magyar és a szomszéd népi hagyományban jól ismertek a Magyar Szent Korona ferde keresztjének eredetét elmondó történetek. A bukovinai magyar néphagyomány azonban más alapon is „magyarázza” a kereszt ferdeségét. Ezeket a mondaszövegeket ki-

zárólag Bosnyák Sándor gyűjtései alapján ismerjük, másutt nem jegyezték fel őket. Ezek közül néhány, mutatóul:

„Azért van elferdülve a kereszt a koronán, mert Magyarországnak azelőtt három tenger mosta a határát, most meg sok le van darabolva belőlle. Azér ferdült el a kereszt a koronán.” Valamint: „Az öregektől úgy es hallottam, hogy az árpádházi királyok kihaltával idegenek lettek az uralkodók, és akkor hajlott el a koronán a kereszt.”

Ugyancsak bukovinai magyar hagyományok szerint a Magyar Szent Korona aranykeresztjének ferdesége még Szent István korába, a pogánylázadások idejébe vezet vissza: „Ahogy viaskodtak, Vata, a vezér Szent István felé sujtott, s a kardja a keresztet érte, és a kereszt elhajlott az ütéstől, s azóta es úgy van.”

A néphagyomány adatai áttekintésének végén említsük meg még azt a tradíciót, mely szerint a Korona aranykeresztje akkor ferdült el, amikor Mária Terézia mentette ki Budáról a török elől, valamint az 1848-as forradalomhoz és szabadságharcához tartozó szövegeket, melyekben Kossuthék délvidéki menekülése során rejtették el a koronázási jelvényeket. Ilyen szövegeket főleg a szabadságharc századik évfordulója jegyében végzett hagyománygyűjtés során jegyezték fel.

„Kossuth pénzügyminiszter volt, ő ásta el a koronát 1849-ben, Orsován. Akkor görbült el a kereszt a tetején.”

Egy kései, 1993-ban feljegyzett széki szöveg mintha a szabadságharc koronahagyományát ötvözte volna egygyé az Ottó herceg kalandja során megesett történettel:

„Úgy hallottam, hogy 1849-ben elvitték a koronát, betették egy zsákba, és mikor vitték, a kereszt félre dült. S mikó megtalálták, hát a kereszt fere vót a koronán dülve, és azóta is úgy hagyták.”

Az eddigiek során idézett és ismertetett adatok alapján látható, hogy a hagyomány Szent Koronánk ferde aranykeresztjének eredetét Szent István királytól Kossuth „királyig” nem egy jelentős vagy marginális uralkodóhoz kötötte. Népmondának tekinthető szövegek formájában – eddigi ismereteink alapján – Kálmánynál bukkan fel a 20. század elején, az összes többi változat (akár Mátyáshoz, akár Szent Istvánhoz kapcsolva) kései, ugyancsak 20. századi gyűjtés. Első – a szerző szerint népmondai eredetű – verses irodalmi feldolgozása 1844-ben született, Czuczor Gergelytől. Igaz, bizonyos kutatók már a 19. század végén élő néphagyományról beszélnek, ez azonban kortárs szájhagyományozott szövegekkel nem bizonyítható.

Ennek ellenére Rómer Flóris és Ipolyi Arnold – korántsem folklorista szempontú – idézett adataiból látható, hogy a szóbeliségben, a 19. század elején Pozsonyban, a hetvenes években Pesten is ismer-

tek és meséltek mondaszerű szövegeket a Korona ferde keresztjének eredetéről. „Mindezeket a mesék sorába kell utalnunk” – írta Rómer, s ha terminusa nem is a legpontosabb, látható, hogy „a minden alap hiányával” levő népköltészet körébe utalta őket, s szinte maga is adatközlővé vált az akkor, sajnos, feljegyzetlen mondák rövid tartalmi ki-vonatának megörökítésével.

Hogy a cseh mondába hogy került be a ferde keresztől szóló történet, nem tudjuk, de később szlovák és morva változatokról is tud a kutatás (Mátyás kapcsán), s mint láttuk, jelzésszerű felbukkanása a horvát és szlovén folklórban ugyancsak dokumentálható. (Dömötör Ákos „a kereszt elgörbülése a koronán” motívumot vándormotívum-nak jelzi, s számát is megadja: F827. mot. Ezt a számot azonban a nemzetközi motívumindexben a jelzett tartalommal nem sikerült azo-nosítanunk.)

Nem elképzelhetetlen, hogy a kereszt elgörbülése a koronán motívum iskolai, olvasókönyvi úton folklorizálódhatott újra, ezért ismer a kutatás kizárólag kései, 20. századi jobb-rosszabb változatokat. A csobolyóban elvesztett korona története a krónikási hagyományból ismert, a néphagyományból nem; hogy Kis Károly koronázásakor esett volna le a korona a párnáról, ezt Rómertől tudjuk, bizonyára va-lamilyen krónikási hagyomány, a néphagyományból ugyancsak nem. Mindenképpen érdekes azonban, hogy Rómer 1873-ban még nem em-líti azt a hagyományt, amely Kossuthhoz kötődik. Ha ebben az időben már élt volna ez a hagyomány, akkor azt a büntetésből öt esztendő vár-fogságot letöltő negyvennyolcas honvéd Rómer ismerte volna. A ko-ronát és a többi koronázási jelvényt, valamint a palástot, 1853-ban ta-lálták meg Orsovánál, tehát húsz esztendő alatt még nem alakult ki a korona keresztjének elferdülését magyarázó legkésőbbi szájhagyomá-ny. (Hogy valóban mikortól lehet adatolni, ebben a pillanatban nem tudjuk; mindenesetre az erről szóló adatok is nagyon késeiék.)

Röviden összefoglalva: országalapító Szent István királyunk meg-koronázása ezredik évfordulóján nagyjából ennyi tudható a neki tu-lajdonított Magyar Szent Korona elferdült keresztjének eredetéről. Csak sajnálni lehet, hogy történészeink belenyugodni látszanak az Ipolyi által adott elszomorítóan racionális magyarázatba, s a valószí-nűleg még ismert és kikutatható „minden alap hiányával” levő „me-sék sorába utalható” adatokat nem osztják meg az érdeklődő folklo-ristákkal. A szájhagyomány kincsei ugyanis, még ha valóságalapjuk-ról nem is lehet beszélni, a népi kultúra sajátos szemlélete jegyében teszik gazdagabbá az egyetemes magyar kultúrát. Éppen a legutóbbi időben folklorista tollából született ugyan áttekintés a Szent Korona

folklórhagyományairól, de a benne felsorolt adatok nem jelentik a ma megismerhető tradíció teljességét. A magunk áttekintése éppen a további adatok ismertetése okából született meg.

Források és irodalom: Könyvek a Koronáról: *Bertényi Iván:* A magyar korona története. Budapest, 1978. Új kiadása: A Magyar Szent Korona. Magyarország címere és zászlaja. Budapest, 1996. *Kovács Éva–Lovag Zsuzsa:* A magyar koronázási jelvények. Budapest, 1980. *Ipolyi Arnold:* A magyar szent korona és a koronázási jelvények története és műleírása. Budapest, 1886. Römer cikke: *Römer Flóris:* Miért és mióta ferde irányú a kereszt a magyar szt. koronán? *Magyarország és a Nagyvilág* (Budapest) 8(1873) No. 41., 513. A csodás királyválasztásról írott dolgozatunk: *Jung Károly:* Királyválasztás feldobott koronával. A horvát szájhagyomány Mátyás királynak alakjához. *Néprajzi Látóhatár* 8(1999) No. 1–4., 279–305. (Új kiadása, terjedelmes pótlásokkal és kiegészítésekkel, tanulmánykötünkben: A Pannóniai Énektől a Mária-lányokig. Magyar és egybevevő magyar folklorisztikai tanulmányok. Újvidék, 2001. 36–73. és 244–260. A Kálmány gyűjtötte Mátyás-monda: *Ortutay–Katona:* Magyar parasztmesék II. Budapest, 1956. 316–317. A fehér megyei változat: *MNGY VIII.* Budapest, 1906. 484. Penavin Olga gyűjtése: *ÚMNGY XIX.* Budapest, 1984. 316. A szlovákiai horvát Mátyás-változat: *Bošković-Stulli, M.* red.: Usmene pripovijetke i predaje. Zagreb, 1997. 350. A cseh István-monda: *Ethnographia* 17(1906) 136. A gyimesi csángó szöveg: *Salamon A.:* Gyimesi csángó mondák, ráolvasások, imák. Budapest, 1987. 39. A bukovinai magyar változatok: *Bosnyák Sándor:* A bukovinai magyarok hitvilága II. FA 16. Budapest, 1984. 153. (Bosnyák Sándor további adatait idézi: *Magyar Zoltán:* Szent István a néphagyományban. Budapest, 2000. 150.) Az 1848-as adat: *Dömötör Ákos* szerk.: Hősök és vértanúk. Mondák és visszaemlékezések a szabadságharcról. Budapest, 1998. 23. A széki szöveget idézi: *Magyar 2000.* 160. Az angyalok hozta Szent Korona régi magyar hagyományairól: *Váczy Péter:* Az angyal hozta korona. *Életünk* (Szombathely) 19(1982) 456–466. A Szent Korona folklórhagyományainak legutóbbi áttekintése: *Magyar 2000.* 146–162.

*

MÁTYÁS KIRÁLY

Czuczor Gergely

*Mátyás király fölötte szereté
A népet, s ez őt nem felejtheté,
Kivált a jó szántóvető népek
Felőle mind maig regélgetnek.*

*Mátyusföldén az róla a rege,
Hogy ő nem volt nagy úrnak gyermeke,
Ha tán nemes volt is, csak bocskoros,
És mint szegény, lett szolga – ostoros.*

*Nagy orra volt-e ok, vagy más hiba,
Nem szól felőle a nagy krónika,
Elég az ahhoz, hogy ingerkedék
Matyinkkal a suhancz pórnemzedék.*

*De Matyi sem kért mástul kölcsön észet,
S pengőbe adta vissza a fapénzt,
S a gúnyolónak oly konczot dobott,
Melyen heted hétig rágódhatott.*

*Meg volt csinálva, a mit dolgozott,
Minthogy mindent helyén, nyelén fogott,
Nem is vették hát rossz neven neki,
Ha tálból a húst nem feledte ki.*

*Egyszer gazdája szántni küldte őt,
Nem tudni, ugart-e, avagy vetőt,
De mélyen járt ekéje, s egyiránt,
Minél többet gazdája sem kívánt.*

*El délnyi délig így dolgozgatott,
Mig szolgatársa is kiballagott,
S hozzája úgy félvállon szól vala,
Matyink pedig dolgára gondola.*

*„Hej Matyi, nem tudod, mi hír Budán?
Az úri népek összebujtak ám,
S királyt tesznek; te orrod jókora
Nem szagolod, ki lesz a nép ura?”*

*A szolga szólt, röhentve jó nagyot,
Matyink reá ilyen választ adott:
„Az új királyt ma angyalok teszik,
S az lesz, a ki vas asztalrul eszik.”*

*Erre az ekéjén egyet vetett,
S a felfordult szántóvasról evett,
Midőn a szolga látta, mit mivel,
Szólott fitymálkodás igéivel.*

*„Koldusvezér! ha ostorom nyele
Addig kihajt, s leszen zöld levele,
Mig a dűlön egy fordulót teszek,
Te úgy király, s én bolondod leszek.”*

*S hogy eshetett, hogy nem, de úgy esett,
Az ostornyélnek zöld levele lett,
S im angyalok koronát hoztanak,
Matyink felé szárnynyal csattogtanak.*

*Matyink ijedten ösztökét emel,
Hogy a koronát távolítsa el,
De épen csak hegyén találta ezt,
Azóta görbe rajta a kereszt.*

*S akarta, vagy nem, de a korona
Matyink fejére szállva ragyoga,
S belőle oly király kerekedett,
Kinél különb grófbul sem telhetett.*

(1844)

KÉT MÁTYÁS-MONDA REGRESSZIÓJA IDEGEN NYELVI KÖZEGBEN

Délszláv egybevető adatok

Mint azt az eddigiek alapján is tudni lehetett, a Mátyás-hagyományok kutatása, feltárása és kommentálása tovább folyik a magyar folklorisztikában, a kutatás (és a kutatók) figyelme – hála Istennek – nemcsak a magyar (vagy magyarországi) adatokra terjed ki, hanem számba veszi a szomszéd vagy környező népek vonatkozó tradícióját is.¹ Mindezt könyvek és közzétett dolgozatok bizonyítják, melyekben a magyar mellett vizsgálat tárgyát képezi például a szlovén², a rutén³, a szerb⁴, horvát⁵, román⁶ stb. Mátyás-tradíció is. E vizsgálatok többsége új adatokkal vagy szempontokkal gazdagítja a kérdéskörrel kapcsolatos eddigi ismereteinket, a Mátyás-hagyomány tehát napjainkban is hálás területnek tűnik a magyar folklorisztikai komparatisztika művelői számára.

¹ Elsősorban Kríza Ildikó foglalkozik a Mátyás-problematikával, mint egyik méltatója írja: (2000-ig) „húsz cikke jelent meg Mátyás királyról, valamint a szomszédos népek Mátyás-folklórjáról”. Lásd: *Ethnica* (Debrecen) 2(2000) 128. Ugyanitt a cikkek egy részének felsorolása. Ezek közül alapvető: KRÍZA 1990., továbbá: KRÍZA 1999. Két Mátyás-antológiát is összeállított: KRÍZA vál. 1990. és KRÍZA vál. 1999.

² E kérdéskörrel legutóbb: LUKÁCS 2001., BÁLINT ČEH 2001., továbbá egy korábbi évfordulós tanácskozás anyaga: VARGA–MOLNÁR szerk. 1991.

³ KERCSA red. 2001. Gyakorlatilag azonos szöveggel párhuzamos ungvári kiadásban is: Uzsgorod, 2001.

⁴ JUNG 1999. Újabb kiadása pótlólagos adatokkal: JUNG 2001. 74–87. és 260–261.

⁵ JUNG 1999a. Újabb kiadása terjedelmes pótlólagos adatokkal: JUNG 2001. 36–73. és 244–260.

⁶ FARAGÓ 1997. és FARAGÓ 1998.

Hogy a Mátyás-hagyomány mily mértékben tekinthető folklórhagyománynak, s mily mértékben az iskolai vagy ponyváról szerzett ismeretek folklorizálódása kései lecsapódásának, azt nem ennek a dolgozatnak feladata vizsgálni. Itt elég arra utalni, hogy a kutatók egy része napjainkban is a kevéssé szkeptikus közelítésmód híveként évszázadok óta töretlen Mátyás-hagyományról tud, a magyar mellett azokon a területeken is, amelyek valaha Mátyás birodalmához tartoztak, de a nyomokat az azokkal szomszédos területeken is kimutathatóan.⁷ A másik közelítésmód józansága a nagy uralkodó kortárs PR-gépezetének eredményes működésében s a 19. század iskolai propagandájában látja a Mátyás-hagyomány elterjedésének és szinte napjainkban is tapasztalható virulenciájának alapforrását.⁸

⁷ Lásd Kríza Ildikó dolgozatait, valamint: LUKÁCS 2001.

⁸ Vö.: VOIGT 2001. 53–54. Mivel a folkloristák esetében kevéssé bizonyítható, hogy irodalmi lapokat is forgatnának, érdemes itt idézni ezt – az egyébként rejtett – részletet: „Mátyás király folklórját is inkább nemzetközi, mint magyar méretekben értékelte nagyra (Ortutay Gyula – J. K.). Hivatkozásai pontosak, utal Benedek Elek meg az iskolakönyvek hatására, arról mégsem nyilatkozott egyértelműen, miért és hogyan lehetne folklórnak tartani a Mátyás-hagyományokat. Minthogy újabban Kríza Ildikó több könyvben és tanulmányban szinte egyenként mutatta be a számba jöhető forrásműveket, egyre jobban látjuk, hogy a széles körben ismert Hunyadi Mátyás-hagyomány nálunk két nagy történeti tömbre bontható. Először, gyakorlatilag még a nagy király életében valóságos udvari propagandairóda népszerűsítette a hírnévre reneszánsz módon kényes, dolyfős uralkodót. Ennek a hírnévkeltésnek közvetlen hatása évszázadokig nyomon követhető. Különbözik ettől a – nevezzük így – 1848 utáni tömb. Ebben már az iskolák szerepe a döntő. Mégpedig nem is annyira a történelem-tankönyvek, mint az iskolai meg óvodai Mátyás-történetek, a vetélkedők és a tarkabarka jelmezek, a kötelezően elszavaltatott versek, no meg az a Schulweissheit, miszerint Mátyás királynak volt udvari bolondja, akit e múltmegidézéseken Jolly-Joker-csörgősipkával illik megjeleníteni. Ebből a képből természetesen hiányzik Szilágyi Mihály bebörtönzése, a kénytelenségből olykor vállalt törökellenes harc, az állandósult adóprés, a Rettgett Iván-filmben látható *opriscsinához* ugyancsak hasonlító Fekete Sereg, no meg Mátyás két felesége, és a (csak?) harmadik asszony, Mátyás gyermekének, a balfácán Korvin Jánosnak az anyja. De az ilyen eredetű magyar »történeti folklórban« persze hogy megvan a kolozsvári bíró megcsúfolása, megvan a »kis primás« története. Nem hiszem, hogy ma sokan tudnák az ekeszarván ebédelő fiút királlyá választó történetet (pedig ez folklór motívum!), vagy éppen a király elleni halálos merényletet a bécsi

Az igazságot valószínűleg a közelítésmód romanticizmusa és szkepticizmusa között lehetne elképzelni; a Mátyás-hagyomány egy része valóban nemzetközi motívumokat adaptál magyar vagy szomszéd népi nyelvi közegbe, az utóbbi esetek többségében általában bizonyíthatóan magyar hatásra, szép számban vannak azonban olyan Mátyás-hagyományok is, amelyek nemzetközi szinten nem katalogizálhatóak, a magyar változatok idegen párhuzamairól nem tudunk. Valószínű tehát, hogy magyar Mátyás-hagyománnyal a 19. századi iskolai-óvodai dömping előtről is számolnunk kell, ami egyébként szövegszerűen is bizonyítható.⁹ (Hogy e szövegek egy része is valószínűleg nemzetközi hagyomány magyar lecsapódása, az más kérdés.)

A szomszéd népi Mátyás-tradíció fehér feltjának számított egészen a közelmúltig a román néphagyomány. A hatalmasra duzzadt magyar és nemzetközi Mátyás-irodalomban éppen a román folklórban is valószínű Mátyás-szövegekkel nem foglalkoztak. Ezt a fehér feltot kezdte eltüntetni nemrégiben ünnepeltünk, Faragó József, aki címében ugyan azonos, de tartalmi tekintetben egymástól részben eltérő két dolgozatában is érintette a kérdést.¹⁰ Közzétett két Mátyással foglalkozó román népballadát, s ugyanakkor utalt román népmondai szövegekre is, melyek a magyar anyagban jól ismert epikumok változatai. Mint maga mondja, a román népi prózaepika Mátyás-hagyományainak összegyűjtését és értelmezését további feladatának tartja. Újabb egybevető Mátyás-dolgozatát érdeklődéssel várjuk.

Kapcsolódva az ünnepi alkalomból Faragó József összehasonlító magyar–román Mátyás-kutatásaihoz, valamint folytatva a magam magyar–délsláv egybevető Mátyás-kutatásait¹¹, ezúttal két olyan délsláv – egy horvát és egy szerb – népi prózaepikai szöveget teszek hozzáférhetővé a magyar kutatás számára, melyek egyrészt ismeretlenek

árnyékszékben (ez is biztosan folklór ötlet, noha most nem találom e szagpompás motívumot a nemzetközi folklór motívumindexben). Ezek inkább az első tömb folklórához tartoznak. Egyébként azt sem hiszem, hogy mára véget ért volna a Mátyás-kultusz fejlesztése.”

⁹ Például Székely István már 1559-ben megörökítette az első Mátyás-mondát (KRÍZA 1990. 365–366.), Kis János pedig Sopronban, 1806-ban megjelent könyvében (*Kellemes időtöltésre való elmés nyájasságok, úgymint egynehány regék Mátyás királyról . . .*) több Mátyás-epikumot közölt (KRÍZA 1990. 374.). Kis János szövegei közül néhányat újramesélve közölt: TÓTH 1899. 119–127.

¹⁰ FARAGÓ 1997. és FARAGÓ 1998.

¹¹ Lásd a 4. és 5. jegyzet adatait.

folklorisztikánk előtt, másrészt pedig jól szemléltethetik két ismert Mátyás-monda regresszióját¹² idegen nyelvi közegben. Egy 19. század derekai szerb közlésről van szó, mely az *Egyszer volt Budán kutyavásár* típussal hozható összefüggésbe, valamint egy száz esztendővel későbbi horvát eredetű (Eszéken megörökített) szövegről, mely a *Mátyás király és Vörös Márta* lokális jellegű típus idegen változata. A két szövegnek azért kell már első pillantásra is jelentőséget tulajdonítani, mivel (a legújabb magyar Mátyás-irodalom által is sulykolt) közhiedelemmel ellentétben a horvát szövegfolklorban szinte nem is lehet prózai Mátyás-hagyományról beszélni, nem számítva természetesen a magyarországi horvát nemzetiség, valamint egyéb horvát nemzetiség – minden valószínűség szerint magyarból kölcsönzött – egyébként is elenyésző számú Mátyás-szövegeit.¹³ Ugyancsak ellentétben a közhiedelemmel, szerb nyelvű Mátyás-mondát ez idáig mindössze kettőt ismerünk, ezek is a Trianon előtti Délvidék Szeged környéki szerb nemzetiségének körében nyertek megörökítést, s bár Szeged környéke a Mátyás-hagyomány virulenciája tekintetében előnyösebb képet mutat a magyar nyelvterület többi részénél, a két szerb szöveg – az egyik a *Mátyás király lustái* (AaTh 1950), a másik az *Aki nem dolgozik, ne is egyék* (AaTh 1370A) kitűnő változata – ugyancsak valószínűleg magyarból való kölcsönzés útján került be a dél-magyarországi szerbek folklórájába.¹⁴ Ismereteink tehát a szomszéd népi Mátyás-hagyomány vonatkozásában tovább gazdagodhatnak.

1856-ban jelent meg a Szerb Fejedelemség fővárosában, Belgrádban, a Ljubomir Nenadović szerkesztette Šumadinka című irodalmi újságban az alábbi szöveg a Mrvice (Morzsák) című rovatban:

„Látta a bácskai ember Pesten, hogy egy úr egy apró ebecskéért tíz forintot fizetett, mire azt gondolta magában, hogy ha az ilyen apró ebecskéért itten tíz forintot is megadnak, akkor mit adnának meg azokért a nagy, falusi, loboncos kutyákért! Nagyon megörült, hogy jó üzletet csinálhat, mellyel rögtön meggazdagodhat, hazament, összeszedett annyi ebet, amennyit csak tudott, s a tele szekérrel a pesti piacra hajtott. Csak amikor látta, hogy nem vesz tőle senki egyetlen

¹² Voltaképpen a „szövegzüllés” jelenségével van dolgunk, hogy Marót Károly terminusával éljek.

¹³ Vö.: JUNG 2001. 78–79. és 40–41. A nemzetiségi horvát Mátyás-mondák felsorolása: JUNG 2001. 41., a 13. jegyzetben, egy további bunyevác változat ugyanott: 253–254.

¹⁴ Lásd a 4. jegyzet adatait.

kutyát sem, hanem mindenki kineveti, akkor jött rá, hogy hányadán áll a dolog; botot ragadott, szétkergette az ebeket, s felhagyott az ebkereskedelemmel."¹⁵

A szöveg az említett újság folklóranyagát hozzáférhetővé tevő friss kiadványban ismét olvasható, jegyzetek is járulnak hozzá, abból azonban csak annyi tudható meg, hogy a szerkesztő ismeri változatát is egy 1884-es senji humoros kiadványból.¹⁶ Hogy nemzetközi párhuzamai is lennének, arról nincs szó. Az a tény azonban, hogy népköltészeti szöveganyagot publikáló kötetben jelent meg, megnyugtató: az összeállító észrevette, hogy népi prózaepikumról van szó.

A magyar anyagot ismerő folklorista számára a szöveg természetesen az értelmezés sokkal tágabb lehetőségeit csillanthatja meg. A szerb eredeti olvastán azonnal a Mátyás-hagyomány közismert epikuma, az *Egyszer volt Budán kutyavásár*¹⁷ mondatípus jutott eszembe. A magyar nyelvű változatok azonban ennél gazdagabb tartalmúak; bennük Mátyás király bölcsessége jut kifejezésre, mellyel a tanácsára Budára hajtott kutyákat jó pénzért megvásároltatja az urakkal, ezzel a szegény ember sok pénzre tesz szert, s ökröket vásárolhat magának. A magyar Mátyás-monda második részében bukkan fel a kapzsi gazdag ember, aki megirigyelve a szegény ember szerencséjét, maga is kutyákkal rohan Budára, de tőle már senki nem vesz egyet sem, s így megszégyenülten kell távoznia.

Az idézett szerb epikum – úgy tűnik –, a magyar Mátyás-mondának csak ezt a záró részét őrizte meg, s abban már a nagy királyról szó sincs. Felmerülhet tehát azonnal a kérdés, hogy a szerb epikum variánsa-e egyáltalán a magyar mondatípusnak, vagy kapcsolódása a nemzetközi népi prózaepikához egészen más irányban képzelhető el?

A magyar folklorisztika abban a szerencsés helyzetben van, hogy a Mátyás-tradíció egyik jellegzetes darabjának, az *Egyszer volt Bu-*

¹⁵ Šumadinka (Beograd) 5(1856) No. 1.4. (RADEVIĆ 1999. 177. alapján.)

¹⁶ RADEVIĆ 1999. 63–64. (Bačvanin prodaje pse) Jegyzetek: 177. A változatul említett szöveg: ŠIMATOVIĆ, Nikola: Smješice I. 7–8. No. 9. A mű ebben a pillanatban elérhetetlen számomra.

¹⁷ A típus rövid jellemzése: MNL 1.648. (1977), Kovács Ágnes tollából. A szerző Mátyás-mesének, illetve szólásmagyarázó mesének tekinti. Az itt jelzett típusszám (MNK 921.V*) a magyar népmese-katalógusba nem került bele.

dán kutyavásár címűnek jó irodalmával rendelkezik.¹⁸ Ebből megtudhatjuk, hogy a mondatípus egyik jellegzetes változatát már 1806-ban feljegyezte Kis János.¹⁹ Tehát – úgy tűnik –, ennek a mondatípusnak tisztes hagyománya van, s nem a 19. századi iskolai-óvodai dömping hatására terjedt el elsősorban.²⁰ Nagyon fontos, hogy Binder Jenő azokról a nemzetközi párhuzamokról is megemlékezik, amelyek a fentebb idézett 19. századi szerb változat jó párhuzamainak látszanak. Kiindulópontul érdemes lesz idézni ezt a részletet, s aztán elgondolkozni, hogy valóban ebben az irányban keresendők-e a szerb szöveg kapcsolódásai:

„Egy külön csoportja történetkénknek az egyszeri paraszt naivságán alapszik, ki látván, hogy a városban mily drágán veszik meg a kis ölebeket, úgy okoskodik, hogy a nagy komondorokért bizonyára még többet fizetnek, s egy sereg otromba juhász-kutyát hajt a vásárra, hol együgyűségéért természetesen kinevetik. Az ide tartozó német s francia változatok (. . .) mind egy limousini parasztról szólnak, ki kutyáit majd Lyonba, majd Párisba hajtja eladni. Valószínűnek tartom, hogy az irodalmi változatok eredete népies, s az sem lehetetlen, hogy a mese magva valamely tényleg megesett történet.”²¹

Mivel Binder tartalmi ismertetése és a Ljubomir Nenadović által közölt „morzsa” között ordítóan szembetűnő az azonosság, az első felmerülő gondolat az lehetne, hogy a szerb szerkesztő német vagy francia forrásból meríthette a maga történetkéjét. Ez így majdnem elfogadhatónak is tűnne, ámde akkor hogy lett a történet hőse a bácskai ember, s miért éppen Pesten játszódtott le?

Nenadović a maga korában, különösképpen Szerbiában, művelt embernek számított; biográfiájából tudjuk, hogy Németországban tanult, de megfordult Franciaországban, Itáliában stb. Németül és fran-

¹⁸ Vö.: BINDER 1893. 29–32., HOLLÓ 1937. 414–419., az előbbieik alapján: KRÍZA 1990. 374–376., valamint Kovács Ágnes lexikonszócikke, lásd az előző jegyzetben.

¹⁹ Utal rá Kovács Ágnes lexikonszócikke, továbbá: KRÍZA 1990. 374. Szövegének újramesélt változata: TÓTH 1899. 122–125.

²⁰ Kovács Ágnes szerint az orális változatok forrása: Kis János szövegének Tóth Béla által írt változata: TÓTH 1899. 122–125.; Jókai Mór feldolgozása: JÓKAI 1907. 9–11., valamint Dugonics változata a Magyar példabeszédekből.

²¹ BINDER 1893. 32.

ciával tudott.²² Amennyiben a kapzsi bácskairól szóló „morzsa” az ő tollából származik, esetleg még az is elképzelhető lenne, hogy tanulmányai vagy olvasmányai során kapcsolatba került olyan 17. és 18. századi német és francia művekkel, melyekben a fentebb említett „limousini paraszt” története olvasható. Könnyű lenne a problémát azzal megoldani, hogy a nemzetközi elterjedésű történetet hazai körülményekre adaptálta. A bökkenő azonban az, hogy sem a bácskai ember, sem pedig a helyszín (Pest) nem tekinthető hazai (szerbiai) körülménynek. Hogy lenne tehát rekonstruálható a történet eredete ezeknek az adatoknak ismeretében?

Úgy vélem, hogy a szerb epikum mögött valószínűleg mégis a Mátyás-mondáknak az a típusa bújkálhat, amelyet fentebb már említettem. Bindernél olvasható, hogy a „limousini paraszt” története átkerült a magyarba is; Dugonics és Baróti Szabó Dávid tollán – némileg bővítve – magyarul is olvasható volt.²³ Hogy a kor magyarországi szerb nemzetiségének sajtójában közzétettek-e Mátyás-történeteket, nem kutatta senki, magam azonban a 19. század vége felől már rábukkantam ilyenekre.²⁴ Ezek azonban későbbiek Nenadović közlésénél. Ez persze nem zárja ki azt, hogy a 19. század derekán a pesti (vagy délvidéki) szerb sajtóban megjelenhettek Mátyás-történetek, például az *Egyszer volt Budán kutyavásár* című is. Másrészt – bár ezt sem a kortársak, sem napjaink kutatói nem szeretik szellőztetni – a kor dél-magyarországi szerb értelmiségiei általában tudtak magyarul. Talán az a munkatárs is, aki a „morzsát” Nenadovićnak megírta. Hogy Mátyás király nem lehetett eszménykép egy Vuk Karadžić-párti szerb értelmiségi előtt, mint amilyen Nenadović volt, az kétségtelen, a Mátyás-szöveg azonban – immáron a magyar király említése nélkül – legalábbis részleteiben alkalmas lehetett a bácskaiak szemléletmódjának, mentalitásának, gondolkodásmódjának ábrázolására a szerb olvasóközönség előtt: az, hogy a történet „hőse” a bácskai ember, nem pedig a szerb paraszt, s hogy a történet Pesten játszódik, nem pedig másutt, jól mutatja az irracionális balkáni gondolkodásmód és világlátás alig titkolt megvetését a Monarchia irányában. Fontos még egy mozzanat: a történet „bačvanint” – vagyis bácskai embert – szerepeltet, nem pedig „prečanint” – vagyis „odaátti”, tehát

²² Leksikon pisaca Jugoslavije Tom. IV. (Red. Živojin Boškov), Novi Sad, 1997. 669–674.

²³ BINDER 1893. 32.

²⁴ JUNG 1999.

magyarországi, szerbet – jól mutatja azt a területet, ahol a történet születhetett. Hangsúlyozni kívánom: szó sincs itt nemzetkarakterológiáról, inkább arról, ami a kis balkáni szerb fejedelemség félezer esztendőös török hódoltságának logikus folyamánya volt: az európai beilleszkedés nehézségeiről, s mindarról, ami a balkáni gondolkodást elválasztotta a racionális, célratörő, a könnyű meggazdagodás lehetőségét és kihasználó polgári gondolkodásmódtól. S hogy ez valószínűleg egy „odaátti”, magyarul vagy szerbül publikált Mátyás-történetből fogalmazódott meg, az nem játszott szerepet.

Ha a fentebb elmondottak alapján kellene tehát következtetést levonni a bácskai ember csúfos pesti kudarcát megfogalmazó szerb történetke virtuális eredete kapcsán, akkor annak dacára, hogy a közvetlen szövegszerű párhuzamok a Binder által kikutatott régi francia és német változatok felé mutatnak, arra kell gondolnunk, hogy valószínűleg mégis az *Egyszer volt Budán kutyavásár* című Mátyás-monda típus regressziójáról lehet szó idegen – szomszéd – nyelvi közegben. Ennek a mondatípusnak egyébként eddig mindössze egyetlen délszláv – magyarországi horvát – kései változatáról van tudomásom.²⁵ Mivel a mondatípusnak – s egyáltalán a Mátyás-tradíciónak – alig mutathatók ki a nyomai a horvát népi prózaepikában, e szöveg is magyarból származó átvétel lehet.

Jó negyven esztendővel ezelőtt jelent meg először egy belgrádi szerb szórakoztató képeslapban (*Ilustrovana Politika*), majd három évtizede egy vastag népi „legendáskönyv” egyik szövegeként is az alábbi horvát Mátyás-monda:

„Egy szép napon Baranyába költözött Veres Márta nemesasszony, s elfoglalta a régi római tornyot. Senki sem tudta, hogy honnan érkezett, ám mindenféle sarcolással ragadta magához az emberek keserves munkával szerzett vagyonkáját. A dunai réven egy aranyat hajtott be fejenként az átkelésért. Akinek nem volt pénze, hogy fizessen a révéseknek, annak hét napig kellett robotolnia a nemesasszony birtokán.

Ám a legrosszabb akkor következett, amikor megparancsolta embereinek, hogy minden évben, a mondott napon, szedjék össze számára a legszebb batinai és bácskai lányokat. A lányokat megölte, majd vérükben fürdött, hogy mindörökre fiatal és szép maradjon.

Gaztetteit meghallotta Corvin Mátyás király, s elhatározta, hogy maga győződik meg annak igazságáról, amit a lelketlen nemesasz-

²⁵ FRANKOVIĆ 1986. 196.

szonyról beszélnek. Parasztruhát öltött, és elment Batinára. Mivel úgy tett, mintha nem lenne pénze egy aranyat fizetnie a révésznek az átkelésért, egy hétig kellett dolgoznia Márta birtokán. Miután visszatért saját városába, levelet írt a nemesasszonynak: fejére olvasta összes gonoszítottát, s megparancsolta, hogy hét napon belül küldje el a fejét. Ha a parancsot nem teljesítené, maga jön el seregével, és szétdúlja javait.

Miután Márta elolvasta a király levelét, megparancsolta, hogy hat fehér lovat fogjanak be hintájába. Aztán a hintóval bele a Dunába.

Harminc nap elteltével Zmajevacnál találták meg holttestét. Veres Márta várának maradványai ma is megvannak. S megőrződött ez a hagyomány is.”²⁶

A történetet, mint a legendáskönyvben olvasható, Tomislav Kapetanović eszéki hírlapírótól kapta a könyv szerkesztője, Mirko Milojković. A könyvről érdemes tudni, hogy a titói Jugoszláviának abban a korszakában (1974) jelent meg, amikor még virulensnek látszott a „nemzeteink és nemzetiségeink testvérisége és egysége”, tehát olyan kiadvány, amely Tájaink legendái alcímet viselve valóban a soknemzetiségű ország átdolgozott népi elbeszéléskincsébe nyújthatott betekintést. Az elmúlt évtizedekben nem tapasztaltam, hogy a folklorista szakma számon tartaná, bár a könyv recenzense nem kisebb szaktekintély volt, mint a szerb és délszláv népköltészet – főleg a verses epika és líra – kiváló ismerője, a korán elhunyt Vladan Nedić (1920–1975). Tudni kell, persze, hogy nem folkloristáknak szánt kiadványról van szó; egyfajta hagyomány-népszerűsítő gyűjtemény a kötet, melynek szöveganyagát a szerkesztő többször átgúrta, archaizálta és irodalmiasította, tartalmába azonban nyilván nem avatkozott bele.²⁷

Ha a délszláv olvasó számára Veres Márta története nem is volt sokkal izgalmasabb, mint a majd félezer lapos kötet bármely másik „legendája”, a magyar olvasó, különösen pedig a magyar folklorista, örömmel nyugtázhatja a szöveg felbukkanását ebben a kontextusban. E történet ugyanis a *Mátyás király és Vörös Márta* szövegtípusunk második eddig ismert horvát változata. Hogy horvát változatokat emlegetek, nem véletlen: Mátyás-mondáinknak ez a típusa jellegzetesen

²⁶ MILOJKOVIĆ 1974. 95. (Marta Vereš) A kötet anyaga 1959 és 1963 között jelent meg először az említett hetilapban.

²⁷ MILOJKOVIĆ 1974. xxi. (Važna napomena – Fontos megjegyzés)

helyi előfordulású; baranyai (drávaszögi) magyar variánsai másutt nem fordulnak elő a magyar mondakincsben.²⁸

Miként az előbbi, szerb változattöredék kapcsán is megállapítható volt, ennek a Mátyás-mondának is jól használható összefoglaló irodalmával rendelkezünk. Vörös Márta történetét a baranyai magyar néphagyomány kitűnő ismerője, Lábadi Károly tekintette át, az ő dolgozatából majdnem minden megtudható a mondatípus kutatás- és publikálástörténetéről, ma megismerhető változatairól.²⁹ Sajnos, Lábadi nem vesz tudomást a két horvát variánsról; ezek az ő áttekintése előtt már régen publikusak voltak.³⁰

A *Mátyás király és Vörös Márta* mondatípusnak tíz helyi változatát lajstromozta Lábadi, ezek közül hatot maga gyűjtött a Drávaközben az 1970-es években.³¹ Az első változatot már 1845-ben közzétet-

²⁸ A Magyar Néprajzi Lexikon nem szentel külön szócikket ennek a típusnak. A *Mátyás mese* szócikkben (MNL 3. 533–534. (1980), Kovács Ágnes) a „mesének tekinthető Mátyás-mondák” között szerepel az Egy font hús: MNK 921.XXVI*. Valószínűleg ide tervezte K. Á. a Mátyás király és Vörös Márta címmel ismert változatokat. Mivel az eddig ismert magyar változatokban az „egy font hús” nem fordul elő, Kovács Ágnes valószínűleg olyan változatokat is ismert, melyeket Lábadi nem tart számon. Lásd a 38. jegyzetet is!

²⁹ LÁBADI 1992. és LÁBADI 1996. 510–511.

³⁰ Ezek: VUJKOV 1963. 282. (Velišmarta) és MILOJKOVIĆ 1974. 95. (Marta Vereš).

³¹ Lábadi adatai (LÁBADI 1992. 132–136.) két további változattal gyarapíthatóak. Ezek közül az egyik (BARANYAI 1933.) azért is jelentős, mert azt bizonyítja, hogy a három ismert 19. századi változat (Lábadinál: 1., 2., 3.) és Penavin Olga 1962-es gyűjtése (Lábadinál a 4. számú) közötti mintegy háromnegyed évszázadnyi hiátus csak látszólagos: a Drávaszögben a típus hagyománya töretlen volt az 1930-as években is. Baranyai Lajos kissé bőbeszédűen mesélte el Vörös Márta történetét, négy nyomtatott lapon, de minden lényeges motívum szerepel benne. (Szövegét érdemes lenne egybevetni az ismert magyar és horvát változatokkal.) E változat adatait Pastyik Lászlónak köszönöm. A második pótlólagos változatot magam közöltem az általános iskolások számára összeállított, házi olvasmánynak szánt mondagyűjteményben (vö.: JUNG vál. 2000. 17–19. Vörös Márta). A könyvecske első kiadása 1980-ban jelent meg, s húsz esztendő alatt öt kiadásban jutott el a délvidéki magyar általános iskolások kezébe. A szöveget a kötet összeállítása során, 1979-ben kaptam a kiadó (Tankönyvkiadó Intézet, Újvidék) szerkesztőjétől, aki helyi, vörösmarti gyűjtésként beszélt róla. Ez a szöveg is, akárcsak Baranyai Lajos változata, minden lényeges motívumot

ték.³² A mondatípus azok közé a magyar népmondák közé tartozik, amelyek kettős besorolást tesznek lehetővé: egyrészt a magyar Mátyás-mondák közé tartozik, mert a nagy király emberségességét és igazságosságát van hivatva példázni, másrészt a Vörösmart helynév eredetét magyarázza, tehát néveredeztető mondának is tekinthető. (Ál)történeti és eredetmagyarázó monda is egyben.

A magyar változatok legalább két motívummal gazdagabbak mint a fentebb bemutatott horvát változat. Abból ugyanis hiányzik a nagy király emberségességét szemléltető motívum: a magyar változatokban a király nem robotolja végig a révpénz árát – egy, kettő vagy három napot –, hanem egy idő után aranyat vet maga elé a sorba, s aztán úgy tesz, mintha megtalálta volna a révpénzt, s el akar menni. Látván azonban a maga mellett kapáló másik nyomorultat, annak a sorába is vet egy aranyat, hogy az megtalálja, s így az is megszabadul a további robottól. Hozzá kell tenni, hogy ez a motívum a kései (20. századi) változatokra jellemző inkább, a korai (19. századi) változatokban nem mindig fordul elő. Mint említettem, Mátyás-mondáinknak ez a típusa helynévmagyarázó monda is egyben. A tizenkét változat közül a legutóbb (1976) gyűjtöttek között háromban már nem emlékeznek az adatközlők arra, hogy a Dunába veszett Vörös Mártáról kapta volna a nevét Vörösmart. A Lábadi Károly által feljegyzett hat változatban egyébként minden fontos motívum hiánytalanul előfordul: a révpénzfizetés kényszere; pénz hiányában az átkelőket robotoltatják 1-2-3 napig; Mátyás álruhában győződik meg Vörös Márta gonoszságáról; maga is kapál, s aranyat vet maga elé, valamint társa(i) elé is, hogy mielőbb átkelhessenek a réven; a király által leplezett várúrnő félelmében a Dunába hajtat hintójával.

Mint láhattuk, a fordításban idézett horvát változatban Vörösmart nevének népetimológiája nem fordul elő, az egész történet alapján véve az ismeretlen helyről érkezett várúrnő gonosztetteinek és bűnhődésének elmondására korlátozódik. Sőt: egy hátborzongató részlettel bővül, ami a magyar változatokban nem szerepel: a megölt lányok vérében való fürdés motívumával. Hogy e részlet hogy került a történetbe, nem tudható. Magyar folklorista természetesen tudja, hogy a Báthory Erzsébettel (1560–1614) összefüggésbe hozott szadizmus és gyilkosságok távoli lecsapódásával van dolgunk. A „terhelt” Bátho-

tartalmazó, tanító megfogalmazású átdolgozott változatnak látszik.

³² Höbbling Miksa feljegyzése, Lábadinál az 1. számú változat.

ryak viselt dolgaival kapcsolatos irodalom legutóbb erősen kétségbe vonja Báthory Erzsébet kegyetlen cselekedeteinek vélt realitását; nem lehetetlen, hogy a háttérben a korban szokásos vagyonomegkaparintás munkált, Báthory Erzsébet ugyanis özvegyasszony és dús-gazdag volt.³³

Valaki tehát – vagy az eszéki hírlapíró, vagy a belgrádi szerkesztő – azonosnak vélhette a kegyetlen várúrnő nemesasszonyt a „lányok vérében fürdő” magyar nagyasszonnyal, s egybegyúrta a két történetet. Hogy a két személyt (Mátyás királyt és Báthory Erzsébetet) történetileg legalább száz esztendő választja el egymástól, az nem játszott szerepet, hisz úgylis „népi legendáról” van szó.

El lehetne gondolkozni azon, hogy a horvát változatból miért maradt ki a Vörösmart nevének eredetét elregélő rész. Vagy azért, mert a hírlapíró nem tudta, hogy az általa Zmajevacként ismert baranyai helység magyar neve Vörösmart, vagy pedig azért, mert olyan (horvát) adatközlőtől ismerte a történetet, aki már csak a hanyatló szöveget ismerte.

Ezen a helyen el lehetne töprengeni azon is, hogy a földrajzi nevek (helységnevek) népetimológiája (néveredeztető mondai hagyomány) más nyelvi közegben – a fordítás nyelvi nehézségeit szem előtt tartva – visszaadható-e egyáltalán. Úgy tűnik, az idézett horvát változat esetében ez megoldhatatlannak bizonyult. Az egybevető vizsgálat azonban abban a szerencsés helyzetben van, hogy bemutat-
hat egy másik, nemzetiségi, horvát változatot, amely kitűnő leleménnyel oldotta meg Vörösmart néveredeztető mondájának idegen (horvát) változatát.

A szabadkai (és délvidéki) bunyevátság néphagyományainak, s különösen folklórájának fáradhatatlan és lezárt életműve alapján: utolérhetetlen kutatója és publikálója, Balint Vujkov (1912–1987) egyik kötetében ott olvasható a *Mátyás király és Vörös Márta* magyar mondatípus kitűnő horvát (bunyevec) változata.³⁴ Az elbeszélés oly mértékben sikerült idegen variánsa a magyar szövegnek, hogy benne Vörösmart nevének eredetmagyarázó motívuma is megfogalmazódik. Ezt érdemes lesz ezen a helyen külön is ismertetni.

³³ Vö.: NAGY 1984. 15–76. Egy másik szerző másként látja Báthory Erzsébet szadizmusát és leánygyilkosságait: PÉTER 1985.

³⁴ VUJKOV 1963. 282. (Velišmarta)

A mondának ugyan megjelent egy magyar fordítása³⁵, de abban éppen ez a mozzanat sikkadt el: a fordító úgy vélte, hogy a bunyevác névmagyarázó monda nyelvi sajátossága magyarul nem adható vissza, ezért a maga alkotta magyar szövegben a magyar *Mátyás király és Vörös Márta* mondatípus népetimológiájának nyelvi megoldását vette át Vörösmart neve kapcsán. Idézem itt tehát az eredeti szöveget és az első magyar fordítás megoldását:

„Dodje kralj Matija pa gleda to misto 'di se grofica Marta udavila, gleda vinograde i kompu pa kaže:

– Veliš, Marta – dukat!

Od tog vrimenta selo se zvalo Velišmarta.”³⁶

A részlet magyar fordítása: „*Meghallotta ezt Mátyás király, viszszaért a Dunához, ahol Vörös Márta a halálát lelte. Felnézett a szőlőkre, aztán le a kompra, és azt mondta:*

– *Vörös Márta, megszolgáltad az utolsó aranyat!*

Akkor nevezték el a falut Vörösmartnak.”³⁷

Nos, a magyar olvasó számára is érthetővé téve a kérdést, elmondom, hogy a Balint Vujkov közölte bunyevác változat így kezdődik: „Zmajevacot egykoron Velišmartának hívták. S tudjátok-e miért?” S utána szabályos névmagyarázó monda következik, melyben az összes motívum előfordul, amelyet a baranyai magyar változatok kapcsán már felsoroltam. Az eltérés az, hogy az álruhás Mátyás király, aki „Márta grófnő” gonosztetteit hallván eljött annak valóságáról meggyőződni, úgy tett, mintha nem lenne pénze, s maga is ott kapált a többi szerencsétlen között. De elunván a kapálást, csak a maga sorába dobott aranyat, társáéba nem, s így egyedül távozott, kifizetve a révpénzt. (A Mátyás emberségességéről szóló motívum itt tehát ki marad.) A folytatásban a király kengyelfutója hívja Márta grófnőt Budára, vagy pedig küldjön a királynak három font húst a testéből.³⁸

³⁵ JUNG vál. 1988. 114.

³⁶ VUJKOV 1963. 282.

³⁷ JUNG vál. 1988. 114.

³⁸ Az eddig ismert tizenkét magyar változatban a kegyetlen királyi parancsban (mennyi húst küldjön Vörös Márta saját testéből Budára) a font, mint súlyegység nem szerepel. Csupán ebben a bunyevác változatban fordul elő. Valószínű tehát, hogy a számomra (és Lábadi számára) nem ismert magyar változatokban ez is előfordulhat. Lásd még a 28. jegyzetben mondottakat is.

Aztán a díszes hintó és a Dunába veszés motívuma következik, végül a helység nevének eredetmondája.

Mivel ez – a bunyevác eredetiben – nem azonos, s nem is lehet azonos a magyar szövegek Vörös Márta személynévől levezetett Vörösmart helynevével, a kissé kacifántosnak tűnő (csak tűnő!) magyarázat a következő: a bunyevác szövegben a várúrnő neve nem Vörös Márta, csupán Márta grófnő. A horvátul Zmajevacnak nevezett helység neve: Velišmarta, nem pedig Vörösmart. Ez egyébként a szöveg címe is – kimondatlanul is névmagyarázó mondára utalva. A fentebb bunyevácul idézett népetimológia legfontosabb részének magyar fordítása így hangzik:

„Eljött Mátyás király, hogy megnézzze azt a helyet, ahol Márta grófnő a vízbe veszett, a szőlőkre pillantott, majd a kompra, és azt mondta:

– Azt mondod, Márta, egy arany?!

S attól az időtől fogva a falunak Velišmarta lett a neve.”

Vagyis: a „veliš, Marta” – a monda szerint ezek Mátyás király szavai – lett a „Velišmarta” falunév eredetének forrása.

Hogy ez a bunyevác népetimológia mily mértékben elterjedt hagyománynak tekinthető, nincsenek róla adataink. Arra sincsenek adatok, hogy a magyar Vörösmart helynév valóban járatos volt-e a horvátok (és a bunyevácok) körében Velišmarta változatban. Ha így lenne, akkor kitűnő névmagyarázó mondáról beszélhetnénk. Nem lehetetlen, hogy magyarul tudó, Vörösmart nevének névmagyarázó mondáját ismerő szerző képzelete alkothatta meg a kiváló népetimológiát. Nincs okunk arra gondolni, hogy a szerző Balint Vujkov lenne. Róla azonban tudjuk, hogy magyarul anyanyelvi szinten beszélt, ismerte a magyar néphagyományt, s jól ismerte a magyar folklorisztikai irodalmat. Gyűjteményeiben több bunyevác Mátyás-monda olvasható.

A Velišmarta fiktív helynevet magyarázó monda, mint Vujkov könyvében olvasható, egy 1908-ban Zomborban született bunyevác parasztasszonytól és kocsmárosnétól származik. Feltehetően az 1950-es években jegyezhette fel tőle a gyűjtő, mivel a kötet, amelyben napvilágot látott, 1963-as keltezésű. Ezek az adatok mindenesetre nem mellékes támpontot jelenthetnek: Zombor átellenben van Vörösmarttal a Duna bácskai oldalán, s a nyugat-bácskai kocsmárosok Baranyában szerezték be a bort, többek között Vörösmarton, melynek messze földön híres bora volt. A kocsmárosné talán borvásárló út során hallhatta a mondát Vörösmarton vagy Baranyában, de hallhatta a kocsmában is, ahol mindenféle népek megfordulhattak, többek között baranyaiak is. Hogy magyarul tudott-e, arról nincsenek adataink.

Hogy az eszéki hírlapíró, Tomislav Kapetanović hol hallhatta (olvashatta?) a Veres Márta nemesasszonyról szóló történetet, nem tudjuk, arról sincsenek adatok, hogy tudott-e magyarul. A maga változatának forrása azonban nyilvánvalóan Baranya (a Drávaszög) lehet, ezt a Veres Márta személynév látszik valószínűsíteni.

A két szöveg ismertetése, valamint a vele kapcsolatos következtetések és lehetséges kapcsolódások számbavétele után záradékul el lehetne azon is gondolkodni, hogy a két Mátyás-monda azonosítása szomszédos (szerb és horvát) nyelvi közegben alátámasztja-e a Mátyás-hagyomány széles szomszéd népi keretekben való elterjedésének szívesen vallott felfogását. Mátyás népszerűségét a kelet-közép-európai folklórban egyébként éppen ünnepeltünk fogalmazta meg fentebb már hivatkozott cikkeiben:

„Aligha van még egy olyan magyar történeti személyiségünk, akit annyi más nép költészetébe, tehát szívébe zárt volna, mint Mátyás, az igazságos. Különböző adatközlések százai, nagyobb tanulmányok hosszú sora, sőt önálló monográfiák hirdetik, vizsgálják és elemzik ezt a páratlan népszerűséget, illetőleg közlik a Mátyás királyra vonatkozó anekdotákat, tréfás történeteket és meséket, balladákat, történeti mondákat és históriás énekeket.” Továbbá: „Mátyás király emléke nemcsak Moldvától a Dunántúlra az egész magyar folklórterületen, hanem a szlovén, szerb-horvát, ukrán, rutén, szlovák, cseh és szepeségi német nép körében is él.” Végül dolgozatának végén ezt írja: „Egy bizonyos: a magyar történelem és a magyar folklór a velünk együtt élő és szomszédos népeknek is adott egy olyan népi hőst, egy olyan közös kelet-európai hőst, amely páratlan és megismételhetetlen a kelet-európai művelődéstörténetben.”³⁹

E jól hangzó és emelkedett megfogalmazású elképzeléseket a problematika délszláv vonatkozásainak mikrofilológiai vizsgálata nem biztos, hogy mindenben maradéktalanul alátámasztja. Ami a „szerb-horvát” folklórterületet illeti, napjainkban már nem biztos, hogy azt egységes egésznek kell tekinteni. Tudjuk természetesen, hogy a szerb és horvát folklór, különösképpen a verses epika, sok vonatkozásában egymáshoz közeli vagy akár azonos is lehet(ett), ám a szerb folklóranyag szerkezete és természete, továbbá verstani jellemzői igen sok vonatkozásban eltérnek a hasonló horvát anyagtól. Éppen ezért napjainkban indokoltabbnak tűnik egymással párhuzamosan tárgyalni a szerb és horvát népköltészet egyes kérdéseit.

³⁹ FARAGÓ 1997. 17. és 18.

Vonatkozhat ez különösen a délszláv Mátyás-hagyományra. Minden egyéb – a magyar nyelvű Mátyás-irodalomban felbukkanó – elképzelés ellenére Mátyás király jelentősége (eltekintve itt a szlovén néphagyomány gazdag anyagától) elsősorban a horvát verses epikában vehető számottevőnek, ott is elsősorban a régi, úgynevezett hosszúsoros énekekben (bugarštica) bukkan fel, a későbbi keletkezésűnek tekintett rövidsoros énekekben (deseterac) már nem fordul elő olyan gyakran⁴⁰; ami pedig a horvát prózaepika Mátyás-szövegeit illeti, azok gyakorlatilag elhanyagolhatóak, hisz alig néhány szövegről van tudomásunk, azok is vagy a szlovén néphagyomány felé mutatnak, vagy a szlovákiai horvátság körében bukkantak fel (szlovák vagy magyar hatásra), vagy pedig magyarországi horvát nemzetiség körében jegyezték fel őket.⁴¹ Autentikus horvát Mátyás-prózaepika tulajdonképpen nincs is. (Ami akár meglepőnek is vehető a magyar és horvát nép hosszú évszázadokig tartó közös államiságának ismeretében.) Az általam feltárt baranyai horvát változat alapján véve nem változtat ezen a képen.

Ami a szerb prózaepikát illeti, a Mátyás-tradícióval kapcsolatos helyzet ott sem jobb. A magyar egybevető Mátyás-kutatás számára éppen magamnak volt alkalmam feltárni két délvidki szerb Mátyás-mondát Szeged környékéről, s utalni arra, hogy ezek felbukkanása amellet, hogy Szeged vidékén kifejezettebb Mátyás-hagyomány dokumentálható, valószínűleg a magyar átvétel felé mutat. Az ószerbiai folklórban a prózai Mátyás-hagyomány ismeretlen.⁴²

Mindebből az következik, hogy a szerb és horvát folklórban a Mátyás-hagyomány prózai vonatkozásai gyakorlatilag elhanyagolhatóak, ezzel szemben – mint utaltam rá – a verses epikában, különösen a korai horvát hosszúsoros énekekben, számottevő tradíció kapcsolódik Mátyás királyhoz. Azoknak az epikus énekeknek számát, melyek Mátyás királyról szólnak, vagy amelyekben személye (neve) említésre kerül, Dávid András mintegy ötvenre teszi⁴³, a balkáni szláv verses epika motívumindexe azonban mintegy negyven olyan – közzétett vagy kéziratot – epikus énekre utal, ahol Mátyás (neve) előfor-

⁴⁰ A kérdést részletesen tárgyalom: JUNG 1999a. és a dolgozat új kiadásában. Adatai az 5. jegyzetben.

⁴¹ Lásd a 13. jegyzet adatait.

⁴² Lásd a 4. jegyzet adatait.

⁴³ DÁVID 1993. 121.

dul.⁴⁴ (Hangsúlyozom, hogy mindkét esetben ide értendő az összes [?] horvát és szerb szöveg is!)

Mindennek fényében, annak dacára, hogy az e dolgozatban tárgyalt két Mátyás-szöveg mindenképpen hozadékot jelent a Mátyás-komparatiztika déli szláv tartományában, némi szkepszis mégis indokolt a Mátyás-tradíció túlzott kelet-közép-európai virulenciájával összefüggő elképzelésekkel kapcsolatban. Hogy a szlovén (nép)hagyományban a „Mátyás-mítosz” (?) meghatározó jelentőségű, azt legutóbb kismonográfia kísérelte meg feltárni⁴⁵, hasonlóképpen a rutén (ukrán) néphagyomány Mátyás-szövegeihez, amelyről ugyancsak kismonográfia és szöveggyűjtemény született a közelmúltban.⁴⁶ Mindenesetre kétségtelen, hogy a magyar és kelet-közép-európai Mátyás-hagyománnyal tovább kell foglalkozni, mert újabb – jelentős vagy kevésbé jelentős – adalékokkal számolni lehet, miként azt Faragó József közlése(i) húzzák alá a román folklórból kihüvelykezhető Mátyás-tradíció kapcsán, de ugyanide tartoznak azok a délszláv adatok is, amelyeket éppen ebben a tisztelgő dolgozatban tárhattam a kérdéskör kutatói elé.

IRODALOM

BÁLINT ČEH, Júlia

- 2001 Motiv kralja Matjaža v slovenski in madžarski književnosti. In: BOKOR–SZIJÁRTÓ szerk.: Szomszéd népek – szomszédos kultúrák. Maribor–Szombathely, 2001. 31–45.

BARANYAI Lajos

- 1933 Batina. In: *Városok . . . falvak*. Szabadka, 1933. 136–144.

BINDER Jenő

- 1893 *Néhány Mátyás királyról szóló trufánk s rokonaik*. Brassó

DÁVID András

- 1993 *Egyazon égtájon*. Fejezetek a magyar–délszláv és délszláv–magyar kapcsolattörténet köréből. Újvidék

FARAGÓ József

- 1997 Két román népballada Mátyás királyról. *Helikon* (Kolozsvár) 8(1997) No. 4. 17–18.

⁴⁴ KRSTIĆ 1984. 524–525. és 627.

⁴⁵ LUKÁCS 2001.

⁴⁶ Lásd a 3. jegyzet adatait.

- 1998 Két román népballada Mátyás királyról. In: EPERJESSY–GRIN–KRUPA szerk.: Az együttélés évezrede a Kárpát-medencében. Békéscsaba–Debrecen, 1998. 405–410.
- FRANKOVIĆ, Djuro
1986 *Drvo nasred Podravine*. Usmene pripovijetke. Budapest
- HOLLÓ Domokos
1937 Néhány népi Mátyás-anekdótánk forrása. *Ethnographia* 48(1937) 405–421.
- JÓKAI Mór
1907 *A magyar nép élce szép hegedűszóban*. Tizedik kiadás. Budapest
- JUNG Károly
1999 A Mátyás király lustái (AaTh 1950) szerb változata. *Híd (Újvidék)* 63(1999) 971–983.
1999a Királyválasztás feldobott koronával. A horvát szájhagyomány Mátyás királyának alakjához – némi összehasonlító kitekintéssel. *Néprajzi Látóhatár* 8(1999) 1–4. 279–305.
2001 *A Pannóniai Énektől a Mária-lányokig*. Magyar és egybevető magyar folklorisztikai tanulmányok. Újvidék
- JUNG Károly vál.
1988 *Az aranyhajú testvérek*. Bunyevác népmesék. Újvidék
2000 *A zentai kőkecske*. Válogatás a magyar mondakincsből. Ötödik kiadás. Beograd
- KERCSEA, Igor
2001 *Matjaš, korolj Ruszinuv*. Mátyás, a ruszinok királya. *Studia Ukrainica et Ruszinica Nyiregyháziensia* 8. Nyiregyháza
- KRÍZA Ildikó
1990 Rex Iustus – Rex Clarus. Mátyás király a néphagyományban. In: RÁZSÓ–V. MOLNÁR szerk.: *Hunyadi Mátyás*. Budapest, 1990. 263–410.
1999 A nemzetfelettség a kelet-európai népek folklórjában. In: UJVÁRY szerk.: *Ünnepi kötet Szabó László tiszteletére*. Debrecen, 1999. 227–236.
- KRÍZA Ildikó vál.
1990 *Mátyás, az igazságos*. Budapest
1999 *Mesék és mondák Mátyás királyról*. Budapest
- KRSTIĆ, Branislav
1984 *Indeks motiva narodnih pesama balkanskih Slovena*. Beograd
- LÁBADI Károly
1992 Vörös Márta. Egy néveredezettő monda a Drávaszögben. *Néprajzi Látóhatár* 1(1992) 1–2. 132–138.
1996 *Drávaszög ábécé*. Eszék–Budapest

LUKÁCS István

2001 *A megváltó Mátyás király színeváltozásai a szlovén néphagyományban és szépirodalomban.* Budapest

MILOJKOVIĆ, Mirko

1974 *U tami blago.* Legende iz naših krajeva. Beograd

NAGY László

1984 *A rossz hírű Báthoryak.* Budapest

PÉTER Katalin

1985 *A csejtei várúrnő: Báthory Erzsébet.* Budapest

RADEVIĆ, Milorad

1999 *Narodne umotvorine u Šumadinčetu i Šumadinki.* Novi Sad–Beograd

TÓTH Béla

1899 *Magyar anekdotakincs I.* Budapest

VARGA József–MOLNÁR Zoltán szerk.

1991 *Corvin Mátyás-konferencia.* Posvetovanje Matjaža Korvina. Maribor

VOIGT Vilmos

2001 Nem vagyunk mink (rablók) Szent István szolgái. 2000 (Budapest) 13(2001) No. 2. 49–61.

VUJKOV, Balint

1963 *Do neba drvo.* Hrvatske narodne pripovijetke iz Vojvodine. Subotica

ADATOK ÉS LEGENDÁK KOSSUTH ÉS KOSSUTHNÉ MENEKÜLÉSÉNEK TÖRTÉNETÉHEZ

Az elmúlt bő másfél évszázad során a magyar és szerb történet-tudomány, publicisztika, forráskiadás és emlékirat-irodalom – úgy tűnik – áttekinthető módon leírta Kossuth Lajos és felesége menekülését a bukott forradalom és katonai összeomlás Magyarországról.¹ A gyászos történet, pontosabban: történetek ismertnek vehetők, amelyekhez ma már bármit hozzátenni szükségtelennek látszik. Elmélyedve azonban a kérdés magyar és szerb (nyelvű) irodalmában, mégis úgy vélem, hogy nem lesz érdektelen részletesebben megvizsgálni néhány közleményt, amely jobban megvilágíthatja egyrészt Kossuth menekülésének legendái (pontosabban: folklorisztikai) vonatkozásait, másrészt Kossuthné menekülésének pontosabb faktográfiáját. A vizsgálat körébe bevonandó irodalom egy része ugyan könyvészetileg nem tekinthető minden vonatkozásában ismeretlennek, ám részletes tárgyalása elmaradt, ugyanakkor olyan adatok is előkerültek, amelyek pontosíthatják ismereteinket a kérdéskör kapcsán. Mindennek összefoglalására a Kossuth-évforduló kínálja az alkalmat.

1849 augusztusában a forradalom és szabadságharc vége közeledett, a teljes összeomlás. Kossuth és a többi vezető a török határ felé menekült, miközben Görgey Világosnál kapitulált, augusztus 13-án. Ebben az időben már csak Pétervárad őrsége tartotta magát, de Világos hírére, s mert az osztrák ostromló sereg augusztus 17-e óta a várat teljesen bekerítette, rövidesen megadta magát. Kossuth augusztus 15-én már Orsovánál, a Duna partján volt. A török határ átlépésének körülményeit és pillanatát így örökíti meg Hajnal:

„Augusztus 17-én biztos híre érkezett, hogy Görgei (!) egész seregével együtt letette a fegyvert.

¹ Lásd: HAJNAL 1927. 7–33., 363–364., 413–421., 659–664. THIM 1940. 424–428. MATIĆ 1994a. 389–390. (Bori I. jegyzete)

Szöllősy ismételten tárgyalta ezalatt az oláh határőrség török parancsnokával, anélkül, hogy elárulta volna, kinek menekülését készíti elő. Most még egyszer elment hozzá, és ismét hírül vitte Kossuthnak a török nyájas, de nem egészen világos bizonykodásait a szultán nagylelkű védelméről.

Kossuth felöltötte díszruháját, kardot csatolt oldalára. Ha sikerülne is ismeretlen maradnia, ne tekintsék mégsem közönséges embernek. Alkonyodott már, amikor Asbóthtal és Szöllősyvel kocsijába ült, és mélyen visszahúzódva abban, a határpatak kicsiny hídja felé hajtatott.

A magyar oldalon, a patak melletti ligetben, sátrak alatt sok menekült táborozott, nem tudván elszánni magát a határ átlépésére. Felismerték a hintó utasait; hamarosan felkerekedtek és tódultak át a hídon Kossuth után.”²

Ez lenne tehát a határátlépés pontos története, bár később sokan arról is tudtak, hogy a kormányzó a Dunán való átkelést választotta a menekülésre. Ezt azonban Hajnal „költői képnek” nevezi, „amely idehaza meggyökeresedett”.³ Innentől fogva Kossuth a török kezében volt, katonai kísérettel Turnu-Severinbe, majd augusztus 30-án Vidinbe vitték. Innen került aztán a bulgáriai Sumlába, majd a kis-ázsiai Kütahyába. Távozása – mint utóbb valósággá vált – egyben a hazától való búcsút is jelentette. Élve már többé nem került vissza Magyarországra. A határátlépés pontos idejét később augusztus 17-ében rögzítette a kutatás, bár néhány visszaemlékezés 18-áról beszél.⁴

A későbbiekben ismertetendő folklóradatok miatt már itt el kell mondani, hogy Kossuth tehát nem Szerbián át menekült Törökországba, hanem Bulgárián át! Szerbiának azonban mégis fontos szerepe volt a menekülő felkelők befogadásában, annak ellenére, hogy nem sokkal korábban a felkelők és a Szerbiából küldött önkéntesek a magyarországi szerbekkel együtt véres csatákat vívtak egymással, nemegyszer szinte a népirtás szintjén. A Szerb Fejedelemség álláspontja a menekülő felkelők befogadásával kapcsolatban igen jól kirajzolódik Ilija Garašanin (1812–1874) kortárs szerb államférfi és belügyminiszter levelezéséből kihámozható adatok alapján. A levélrészle-

² HAJNAL 1927. 33.

³ HAJNAL 1927. 33. lapalji jegyzet. Ilyen szövegek olvashatók például a negyvennyolcas gyűjtésben: DÖMÖTÖR szerk. 1998. 19–47. Érdekes, hogy ugyanennek a gyűjtésnek egy korábbi válogatásában alig reprezentálják a szövegek ezt a kérdést; lásd: DÉGH 1952. Az okokról vö.: VOIGT 1998.

⁴ HAJNAL ugyanott lapalji jegyzet.

tekben számos utalás található azzal a virtuális esettel kapcsolatban is, ha Kossuth Szerbián keresztül készülné menekülni Törökország felé. (Megjegyzendő: a kérdés irodalmának vizsgálata során alig találtam adatot arról, hogy a Garašanin-korrespondenciát a kutatás használta volna. Ez persze azzal indokolható, hogy ez az anyag csak 1950-ben jelent meg, tehát sem Thim, sem pedig Hajnal számára nem volt hozzáférhető.)⁵ Garašaninnak elsősorban Stevan Knića-ninhoz (1807–1855) írott leveleiből az alábbi – bennünket érdeklő – vonatkozó adatok (levélrészletek) lehetnek fontosak. Az adatok 1849 augusztusának legelejétől sorakoznak:

1. „*Mi már úgy tartjuk, hogy a magyarok napokon belül veszni fognak. Az ellenük felsorakozott seregek sokan vannak és erősek. Levszcsin tábornok mondja nekem, hogy még két hadtestnyi katonaságuk menetelt be Ausztriába. Mi attól félünk, hogy a magyarok némely lengyelekkel együtt Szerbiában keresnek menedéket. Az ilyen vendégeknek nem örülnénk. Mi nem a menekülő magyaroktól félünk, inkább azoktól, akik majd üldözik őket, és szokásukhoz híven hozzánk is átcsapnak, hogy keressék őket. Ne adj Isten sem ilyen, sem olyan vendéget. Mi tényleg szabadulni akarunk tőlük; száz ördög vigye el őket.*”⁶

2. „*Igaz: néhány napja arról beszélnek itten, hogy Kossuth Pancsován van, de erről az én rendőrségem nem tudott meggyőződni. Mindenképpen lehetséges, hogy idejött, de akkor még nem olyanok voltak a körülmények, hogy menekülni fog; ezért számomra nem bírt különösebb jelentőséggel, hogy Kossuth Szegeden van, vagy pedig Pancsován. Ezzel szemben abban az időben az én rendőrségem tudta, hogy Szegedről Aradra ment. Akkor úgy volt, ahogy neki tetszett, nézzük, hogy van most: tegnap jött egy ember Szegedről, aki azt mondta, hogy a Kormány tagjai még Szegeden vannak. Hogy arrafelé vagy másfelé akar-e Kossuth menekülni, nem lehet még tudni; az azonban biztosan tudható, hogy ahhoz az ütközethez, mely Szegednél lesz, a magyarok sok reményt fűznek, és ha elvesztik, végső vereségüknek tekintik, és biztos, hogy a vezetők rögtön menekülni fognak, ki merre lát . . . Én úgy vélem, hogy menjenek, ahová kedvük tartja, csak ne hozzánk meneküljenek, s akkor nekem mindegy.*”⁷

⁵ Lásd: GARAŠANIN I. 1950. Korábban is megjelent néhány levele a kérdéskör kapcsán STRANJKOVIĆ 1932. megfelelő fejezeteiben.

⁶ S. Knićaninnak, 1849. július 21. (A régi naptár szerint.) GARAŠANIN I. 1950. No. 344. 435.

⁷ S. Knićaninnak, 1849. július 22. (A régi naptár szerint.) GARAŠANIN I. 1950. No. 345. 437.

3. „Ami határszakaszunk megerősítését illeti, az egyelőre jól meg van erősítve, sőt még jobban meg lesz a kiadott parancsok alapján, ha arra szükség mutatkozik; bár mindemellett nehéz lesz egyes személyeknek átjövetelét megakadályozni, mert a törökök a városokba átvezethetik őket. A pasát eléggé megfélemlítettem, hogy a magyarok iránti rokonszenvét megingassam, s bár korábbi véleményétől igen eltávolodott, továbbra sem tudom, mit tenne, ha Kossuth mentésére kerül sor. Ami engem illet, nem szeretném, hogy erre meneküljön, s annak dacára, hogy a szerb nép halálos ellenségének tartom, s ha tudom, hogy ezért senki sem fogja megbüntetni, hanem azért, amiért a legkevésbé sem vétkes, akkor azt szeretném, ha nem lépne erre a földre, hadd vigye el az ördög, ahová tudja. Ámbátor csak Isten tudja, hogy fog ez megtörténni.”⁸

4. „Csak hadd meneküljön Kossuth, s hadd térítse észre azokat az öszvéreket, hogy ne lovagoljanak annyi népen olyan olcsón.”⁹

5. „Egyesek felhánytorgatják nekünk, hogy miért nem csaptunk le rájuk (Szerbiába menekült, majd Viddinbe toloncolt lengyel és olasz önkéntesekről van szó – J. K.) vagy fordítottuk őket vissza. Én azt mondom: ahol arra szükség volt, mi harcoltunk ellenük, verekedtünk velük képességeink szerint, de most, mivel a saját szerencsájuk veri őket, mi hagyjuk őket, nem illik hozzánk a szerencsétleneket megölni vagy abban segédkezni, hogy megöljék őket. Haragszik egy kissé Levcsin tábornok, de az ügy el van intézve. Kossuth, Dembinszky, Vetter, Perczel és sok más főúr megadta magát a törököknek Orsovánál, innen a török lovasság Kalafatán át Viddinbe kísérte őket. Azt mondják, hogy Turnu-Severin török parancsnoka megverte a karantén igazgatóját, aki nem akarta ezeket a személyeket vesztetzár nélkül átengedni.”¹⁰

Mint az idézett levélrészletekből látszik, Garašanin élénk figyelemmel kísérte Kossuth sorsának alakulását a forradalom bukása előtti utolsó hónap (1849 augusztusa) folyamán. Látható, hogy azzal is számolt, hogy Kossuth esetleg Szerbiába menekül vagy Szerbián keresztül Törökországba. Nem volt róla valami jó véleménnyel, s alapjában véve a pokolba kívánta. Mindenesetre valamiféle szánakozás-

⁸ Ugyanott: 438.

⁹ S. Knićaninnak, 1849. július 23. (A régi naptár szerint.) GARAŠANIN I. 1950. No. 346. 439.

¹⁰ S. Knićaninnak, 1849. augusztus 15. (A régi naptár szerint.) GARAŠANIN I. 1950. No. 351. 445–446.

sal vegyes jóindulatot igyekezett mutatni a menekülők iránt. S ez a jóindulata 1849 decemberében is megmutatkozott, amikor Kossuthné meneküléséhez nyújtott segítséget. Erről később.

Úgy tűnik, a Garašanin-levelezésből idézett részletek ismertetése után – legalábbis a historiográfia szintjén – alig kellene még valamit hozzátenni Kossuth menekülésének történetéhez. Van azonban néhány ritka érdekességű folklóradat, amely – a népköltészet szintjén – tovább görgeti a kérdéskört. Ezekkel az adatokkal sem a szerb folklorisztika, sem pedig a magyar(országi) folklórkutatás nem foglalkozott, ami azért is meghökkentő, mivel mindenki számára elolvasható, nyomtatott adatokról van szó.

Az 1848–1849-es magyar forradalom és szabadságharc másfél évszázados jubileumára jelent meg egy kitűnő válogatás, melyben 1848 centenáriumának magyar sajtójából kijegyzett szemelvények olvashatók.¹¹ Ezek között kapott helyet egy belgrádi riport, melyet Szerb legenda Kossuth király hintájáról és hatszáz lováról címmel először a budapesti *Szabad Nép* közölt, 1948. április 4-én. Ezen a helyen a „riport” legfontosabb részeit vesszük át:

„Zsivojin Szmiljanics paracsini szerb gazda (. . .) elmagyarázta, hogy 1849-ben, amikor Kossuth Lajos a világosi fegyverletétel után Törökországba igyekezett, egy este a belgrád–nisi úton fekvő sumadijai szerb városkába, Paracsinba érkezett.

Dédapámnál, Petár Bogdanovicsnál szállt meg Kossuth király, meséli mindenütt. Dédapám gazdag ember volt, tíz napig látta vendégül Kossuth királyt, tíz napig mulattak együtt. Tíz nap után Kossuth elcserélte dédapámmal nehéz batárját, amelyet hatszáz ló húzott, egy könnyű parasztkocsira, és a nehéz magyar lovakat is kicserélte négy könnyű lóra, mert a rossz utakon így jobban boldogulhatott. Dédapám többé nem látta Kossuth királyt, de hintóját híven megőrizte és örököül hagyta nagyapámra, ő meg apámra. Gyermekkoromban magam is sokat játszottam pajtásaimmal Kossuth király batárjával, amelynek történetét most elmondtam maguknak úgy, ahogy azt apámtól hallottam.”¹²

Ez a történet, mint a riporter írja, „apáról fiúra száll a paracsini szerbek között”. Valóban legendáról van szó, mint a közlés megállapítja, folklorista szemmel nézve azonban minden bizonnyal történeti mondának minősülő szövegről van szó. Kezdetben úgy tűnt, hogy e

¹¹ GERŐ 1998.

¹² GERŐ 1998. 137–138. Először idézte és értelmezte: CSORBA 1998.

„legenda” társtalansága és tipológiai besorolhatatlansága indokoltta teheti a gyanút keletkezésének „népi” voltával kapcsolatban. Még az is megfogalmazódott, hogy talán konstruált szocrealista legendáról lehet szó, hisz 1948-ban jelent meg.¹³ Mint magam megállapíthattam, valószínűleg nem erről van szó, hanem minden okunk megvan azt hinni, hogy egy valóban létező szerb Kossuth-monda kései lecsapódásáról tudósít a magyar napilap.¹⁴ A szerb prózaepika közzétett szövegei közt ugyan változatai nem kerültek (még?) elő, de a szerb szürrealizmus egyik kiváló képviselője, Dušan Matić (1898–1980) kései (1972-es) naplójegyzeteiben váratlanul felbukkant a paraćini eredetű monda čuprijai változata!¹⁵ (A két közép-szerbiai város egymástól mindössze kilenc kilométerre van.) Matić terjedelmes naplószövegéből itt mindössze azokat a részleteket idézem, amelyekben a monda-szöveg beágyazódása található.

„Mindig előnyben részesíttem az úgynevezett történelmietlen időt és a szóbeliség úgynevezett névtelen történetíróit a finomra módolt parádés életrajzokkal szemben. Mert ezekben is, akárcsak a hírlapi vezércikkekben, oly gyakran hazudnak hatalmasakat. És fognak mellé.

Nos, nagyanyám mesélt nekem még egy híres magyar čuprijai tartózkodásáról. Az a zsebrádióból jövő hang az előbb már előttem kimondta a nevét: Kossuth Lajos. Ahogy később megállapítottam, a felkelés vezetője a lázadás elfojtása és összeomlása után Konstantinápolyba menekült. És Čuprijában fiákere (vagy hogy másként mondjam: hintója) váratlanul, ahogy az lenni szokott, elakadt a mi mély moravai sarunkban. Kiesett a kerék, s bekövetkezett az előre nem látott szünet, ahogy most a tévéműsorokban mondják. Kossuth Lajos Čuprijában maradt néhány napig. Lehet, tovább is. Erről nagyanyám nem sokat beszélt, vagy nem akart. Nyilván nem egyedül ment: a történetben egy asszonyiságot is említenek. Minden kétséget kizáróan szívélyesen fogadták. S ki tudja, kétségbeesésében és dühében – akkor már hontalan volt – gondolt-e egyáltalán arra, hogy hol van. Tudniillik 1815-ben éppen Čuprijában kötött egyezséget Miloš Obrenović fejedelem és Ali Mersali pasa, vagyis a Porta, Szerbia valamiféle önállóságáról. Ezzel tehát itt, akaratlanul is, az ősi római címen találkozott két gondolkodásmód, két pragmatikus elképzelés, két

¹³ CSORBA 1998.

¹⁴ JUNG 1998. Ugyanott magam vethettem egybe először ezt a szöveget a D. Matić naplójában olvasható változattal részletes elemzés kíséretében.

¹⁵ MATIĆ 1994. A részlet előbb jelent meg magyar fordításban: MATIĆ 1994a.

harcmodor. Miloš fejedelem ügyesen, állandó tárgyalások közepette, de a lényegi dolgokban jótányit sem engedve, fondorlatoskodással sokat elért. Még itt Čuprijában is. Kossuth a Mindent akarta: lángokban, kiegyezés nélkül. És ezen a jelképes helyen, úgy lehet, a Balkán e titokzatos pontján, minden előreláthatatlanul világossá vált, ugyanakkor pedig nagyon, nagyon rejtélyessé.

Ez nagyanyám története, de lehet, hogy most már az enyém is.”¹⁶

Nos, mondhatnám itt magam is, a budapesti Szabad Nép 1948-ban közölt belgrádi riportja, valamint a belgrádi szerb szürrealista író Matić naplójegyzetében felidézett gyermekkori emlékei egymás nélkül akár gyanúsak is lehetnének. Hogy az 1948-ban közölt „paracsini” történet miatt, arra fentebb utaltam, Matić öreganyjának története pedig azért, mert – mint a naplóban olvasható – mindez éppen akkor jutott az író eszébe, amikor 1972. szeptember 19-én, tehát Kossuth születésének 170. évfordulóján, „állandón kéznél lévő” zsebrádióját hallgatta. Tehát a hallott történeti adatok után egy bájos szürrealista futam a čuprijai nagyanyáról, vélhetné az az olvasó, aki a folklórisztikában járatan. ¹⁷ Hála Istennek, nem erről van szó. Az idézett két folklórszöveg egymást igazolja és erősíti, hisz térben és időben egymástól igen távol, s nem is egy nyelven lettek papírra vetve. E két szöveg váratlan komparatiztikai ajándékként való felbukkanása annak kétségtelen bizonyítéka, hogy Szerbiában, a Morava menti két városban (Paraćin és Čuprija) bizonyosan virulens hagyomány élhetett Kossuthról és meneküléséről a 19. század második felében, sőt a 20. század elején is. ¹⁸ Nagy kár, hogy ennek nyomaira a lejegyzett balkáni folklórhagyományban eddig nem bukkantam. (Ez persze nem azt jelenti, hogy ilyen nincs is!) Ékes bizonyítéka ez annak, amit Cseres Tibor regényes Kossuth-életrajza – Kossuth szavaiként – így fogalmaz meg: „Nőm elmondta, hogy az egyszerű magyar nép köreiben nevemet már legen-

¹⁶ MATIĆ 1994a. 387–388.

¹⁷ Matić megszállottan szerette a fiákereket, hintókat, batárokat. Gyakran mesélt erről barátainak is. Az itt tárgyalt naplójegyzetében is több ilyen témát, adatot említ. Ez is azt a gyanút erősíthette volna, hogy ellenőrizhetetlen gyermekkori emlékekről van szó. Lásd egyik barátja emlékezését: MLADENović 2002.

¹⁸ Kossuthról igen jelentős számú szerb dal született az 1848–1849-es magyar–szerb háború idején. Ezeknek előjele változatos. Mivel a téma teljesen feldolgozatlan, magam beszéltem erről egy konferencián 1998-ban, Budapesten. A téma áttekintését elsőrangú feladatommak tekintem.

daszerűen, sőt mitikus túlzásokkal istenítik.”¹⁹ Úgy látszik, a menekülő kormányzó személyének legendaszerűsége és mitikus istenítése a szomszédos szerb nép körében is megfogalmazódott a népi prózaepikában, hisz akárcsak a „negyvennyolcas gyűjtés” számos magyar adatában, úgy a „paracsini” szövegben is, többszörösen nyomatékosítva, Kossuth királyról beszélnek az adatközlők.²⁰

Már-már a népmesék világát idézi a hatszáz ló húzta hintó leírása az egyik szövegben, s a kiesett kerék miatt a sárban megfeneklett hintó képe a másikkban – nem a Mátyás király kerékszőge mondatípus kísért itt a háttérben? –, s a szerb gazdával tíz napig együtt mulató menekülő motívuma is teljesen irreális. Szóval a két variáns együtt: folklór ez a javából, melynek szövegpárhuzamait mindenképpen érdemes lenne felkutatni a magyar és balkáni néphagyományban.

Mivel Kossuth nem Szerbián át menekült Törökországba, az idézett folklórszövegeknek történelmi háttere nincs, tehát hitele sem. (A folklór szempontjából ez egyébként irreleváns.) Felmerülhet akkor a kérdés, hogy hogyan alakulhatott ki ez a hagyomány? Úgy tűnik, a később ismertető történet – Kossuthné menekülése – kontextusában erre is válasz adható. Kossuthné ugyanis valóban Szerbián át menekült férjéhez Törökországba.

Kossuth felesége és gyerekei nélkül menekült el Magyarországról. Mint Thim magvas összefoglalásából tudható, Kossuthné először a bakonyi erdőben, Lókúton rejtőzködött el, „ahonnét Orosházára ment, ott Kossuthék jóakarója, Wagner őrnagy felesége rátalált és parasztruhába öltöztetve elvitte Belgrádba, ahová december 11-én érkezett”.²¹ Innentől kezdve azonban az asszony menekülésének története, illetőleg a történet részletei számos interpretációban ismeretesek, ezek nemegyszer egymásnak ellentmondanak, azt a benyomást keltve a kései olvasóban, hogy a híres feleség Kossuthhoz való menekítésének dicsőségében sokan osztozni óhajtottak, olyanok is, akiknek gyakorlatilag nem volt részük az akcióban. Thim összefoglalása – mint később látni fogjuk: indokkal – a belgrádi szárd konzulnak, Ceruttinak, s elsősorban a szerb belügyminiszter Ilija Garašaninnak tulajdonítja Kossuthné sikeres menekítését Belgrádból férjéhez, Törökországba. Hajnal korábban megjelent összefoglalása, más iroda-

¹⁹ Az idézet Bori I. jegyzetében. Lásd: MATIĆ 1994a. 390.

²⁰ Számos ilyen szöveg olvasható: DÖMÖTÖR szerk. 1998. 19–47. A kérdést tárgyalja: VOIGT 1998. A dolgozat más címmel ugyancsak olvasható: KRIZA szerk. 1998. 33–43.

²¹ THIM 1940. 426.

lomra alapozva, s lényegében a romantikus elemeket sem nélkülözve, más interpretációt ad, melyet ezen a helyen érdemes lesz idézni, hogy az olvasó a benne szereplő faktográfiát egybevetesse a később idézendő szövegekkel.

„Szívetrázó híreket hozott Kossuthné és megmentő társa, az öreg Wagnerné, a magyar nép meseszerű ragaszkodásáról Kossuth iránt. De még meglepőbb és felemelőbb részleteket szerbiai tartózkodásukról is. A szerb kormány segítette menekülésüket. A fejedelem adjutánt küldte Kossuthnéhoz, és felajánlotta egyik vidéki palotáját téli tartózkodási helyül az esetre, ha a zord időjárás alatt nem vállalkoznék a sumlai utazásra. Garašanin, a belügyminiszter; Knicsanin szenátor; a szerbek vezére a harc idején a magyarok ellen, lovagias tisztelettel keresték Kossuthnéval a találkozást. Végül pedig egy magasabbrendű hivatalnokot és katonai kíséretet adtak melléje, nyílt parancssal a hatóságokhoz, úgyszólván Szerbián keresztül mindenütt a legnagyobb tisztelettel fogadták őket.”²²

A szerbiai utazás történetének ez a változata – Hajnal szerint – Kossuthné elbeszélésén alapul, amelyet Pulszky Teréz közöl egyik

²² HAJNAL 1927. 363–364. Hajnal Kossuthné menekülésének történetére könyvében még egyszer visszatér. Kossuth kapcsolatait elemezve (emigrációja kezdetén) kitér a Wagner őrnaggyal és Wagnernéval tartott kapcsolataira is. (Thim Wagner feleségeként beszél az asszonyról, nem pedig anyjáról, mint Hajnal.) E viszonyt elemezve kifejti alapos gyanúját, hogy az öreg Wagnerné kapcsolatban állt az osztrák titkosrendőrséggel, tehát Kossuthné kimenekítése lényegében az osztrákok műve, bizonyos angol diplomáciai segítséggel, s nincs helye benne romantikus mozzanatoknak. Azt is említi, hogy ezt Wagnerné halálos ágyán be is vallotta Kossuthnak, ő azonban kétségek között hányódott, hogy igaznak tartsa-e. (Wagnerné Sumlában hunyt el.) Egyébként később Kossuth gyerekeit is Wagnerné mentette ki Magyarországról, s ebben benne volt a keze az osztrák kémhálózatnak. Arról is beszél Hajnal, hogy Kossuthné Bloomfield névre szóló angol útlevelemmel utazott Belgrádba, s nem parasztasszonyként, ahogy Thim vélte. Egyébként Wagnerné is ilyen néven utazott. Ez az interpretáció tehát arról beszél, hogy elég „legális” határátlépésről volt szó, nem pedig fortélyosról, ahogy sokan tudták. Ez az adat – mint majd látni fogjuk – ellentmond Ilija Garašanin később idézendő adatainak, hogy Kossuthné számára Belgrádban állítottak ki angol útlevelet Marie Bloomfield névre. Ugyanezt a nevet kívánta használni maga Kossuth is (James Bloomfield), amikor menekülésekor útlevéltért folyamodott a belgrádi angol konzulátushoz. Lásd: HAJNAL 1927. 413–417., valamint: REZNÁK 2002. 41.

német nyelvű művében.²³ A mű megjelenésének és helyének adatai nem szerepelnek a lábjegyzetben. Ez pedig az utazás történetének többi változata miatt lenne fontos.

Kossuthné belgrádi tartózkodásának és szerbiai átutazásának történetét – 1893 előtti szerb lapközlemények és szerb szájhagyományozott adatok alapján – Érdujhelyi Menyhért újvidéki történész írta meg a *Magyar Újság* című pesti kormánylapban, 1893. március 15-én. Ez a cikk azért is fontos, mert a magyar közönség számára magyarul foglalta össze a délvidéki és szerbiai lapokban megjelent közléseket. Érdujhelyi cikkét nem sokkal később szerb fordításban az újvidéki *Zastava* című napilap is közzétette²⁴, s innen vette át a belgrádi *Videlo* című újság. A cikk fordítója Aleksandar Sandić volt, ezért a belgrádi közlést némely hivatkozásban Sandićnak tulajdonítják. (Érdekes, hogy az eredeti, újvidéki fordítás adatait a kérdéskör könyvészete nem jegyzi.)

Érdujhelyi cikke teljes mértékben azokat az adatokat közli, amelyek szerint Kossuthné szerbiai menekítése kizárólag Stevan Knićanin hadvezér érdeme lenne. Kissé romantikus megfogalmazásában szinte tetten lehet érni a szájhagyományozódás munkáját. Érdujhelyi cikkében ez olvasható:

„Farkasordító hideg volt. Belgrádban Stevan Knićanin tábornok családja körében vacsoránál ült. Kegyetlen hegyi szél rázta az ablakokat. A szerván vajda magyarországi hadjáratairól mesélt családjának . . . Ekkor belépett a felszolgáló, s elmondta, hogy valaki jött Zimonyból. Knićaninnal szeretne beszélni. A vajda behívta a szobába. Ekkor belépett egy osztrák tiszt, s gyengéd női hangon jó estét kívánva így szólt: Kossuth Lajos felesége vagyok. Ismerem az ön lovagiaságát, tábornok úr; s bizalommal léptem be ebbe a hajlékba, nagy reménységgel, hogy itt egy védtelen asszony oltalmat nyer üldözői elől. Arra kérem önt, tábornok úr, vezessen el engem férjemhez, Törökországba.

Knićanin lovagias válasza ez volt: Ez a ház az én házam, de mint vendégemé, az öné is. Biztosíthatom önt, hogy itt semmi bántódás nem érheti. Örülök a szerencsének, hogy kedves vendégem lehet. Maradjon, amíg kedve tartja oltalmam alatt, nekem pedig gondom lesz rá, hogy jusson el teljes biztonságban férjéhez.

²³ Címe: „Weiss, Roth, Schwarz . . .” A művet nem volt alkalmam láthatni. [A kiadás adatai: Kassel, 1853.]

²⁴ ÉRDUJHELYI 1893. Melhior Érdujhelji változatban, mint a szerkesztői lábjegyzetben olvasható. Érdujhelyiről legutóbb: ÓZER 2002. 43–44.

Knićanin a szerb vendégszeretet szerint megvendégelte Kossuthnét, majd másnap hajnalban szekérre ült vele, s elkísérte Aleksinacig a török határra. Így jutott el Kossuthné Szerbián keresztül férjéhez mindenféle kellemetlenség és bonyodalom nélkül, mégpedig egy szerb hős védőszárnyai alatt, aki még tegnap fegyverrel harcolt a magyarok ellen.

Úgy írtam le ezt a romantikus menekülést, ahogy hallottam több szerb kitűnőségtől, akiknek körében ez a hagyomány, ez az elbeszélés, ma is él. Ahogy mondják, ez a szájhagyomány a néhai Maksim Papić zsabylai pópától ered, aki Knićanin közeli barátja volt, s a Csajkás Hadtest táborozásai során magától a tábornoktól hallotta mesélni a történetet.”²⁵

Az Érdujhelyi által elmesélt történetet akár folklóralkotásként is értelmezhetjük, oly mértékben magán viseli az orális szövegek jellemzőit. Másrészt pedig maga mondja, hogy szájhagyományozott történetet adott tovább cikkében. Mindennek fényében sejthető, hogy e mondaszerű történet folklórvalóságának vajmi kevés köze lehet Kossuthné menekülésének történeti valóságához.

A cikk további részében ugyanennek a folklórszövegnek néhány alig eltérő variánsa, illetve rövid összefoglalása olvasható más-más szerb szerzők nyomtatott közlésére hivatkozva, köztük Bruder Jásó Emlékiratainak részletére, majd néhány magyar szerző történeti munkájának említése következik, melyekből Érdujhelyi voltaképpen az előbbieket igazolását olvassa ki, s olyan adatokat is idéz, amelyek Knićanin emberséges magatartását bizonyítják a háború idején is a forradalom és szabadságharc vérvizataros napjaiban. A szerzők egyike éppen Thim József, akinek egy korábbi munkájában (Magyarország függetlenségi harcának története) ugyancsak Knićanin szerepel Kossuthné megmentőjeként.

Úgy tűnik, sem Érdujhelyi, sem pedig az újvidéki *Zastava* szerkesztője nem vette komolyan Kossuth szavait, melyeket emigrációs iratainak első kötetében, 1880-ban már olvashattak, s amelyekben az akkor már évtizedek óta emigráns Kossuth, Knićanint nem is említve, Ilija Garašaninnak mond köszönetet a felesége menekülésében nyújtott segítségért. Ezeket a mondatokat érdemes itt idézni:

„Garanint személyesen nem ismertem, de Sumlában és Kutáhiában tartózkodásom idején több levelet váltottam vele. Mély belátású, tág látókörű, szabadelvű államférfinak tapasztaltam. Irántam és az enyémeik iránt mindig nagy szívességet tanúsított, s különös

²⁵ ÉRDUJHELYI 1893. alapján.

*hálára kötelezett azon gyöngéd figyelmű oltalom által, amellyel szegény halálra üldözött nőm személyes biztonságáról gondoskodott, midőn hazánkból ezer veszély közt Belgrádba menekült.”*²⁶

Ugyanezeket a mondatokat a *Zastava* is közölte az Érdujhelyi cikkének szerb fordítása után ragasztott megjegyzésében, mintegy tovább überelve az újvidéki történész szavait a szerb nemzet lovagiasságáról minden időkben. E jegyzet ezekkel a tirádákkal zárul: „Így vélekedett Kossuth. Tegyük hozzá mindehhez végezetül, mintegy jelzésképpen: őt magát, Kossuth Lajost is a legsorsdöntőbb órában Csarnojevits Péter, a régi szerb nemesi sarjadék mentette meg, és saját aradi kocsiján szállította el Orsováig – nos tehát valóban senki nem mondhatja, hogy a szerbek a háborúban nem hősök, hajlékukban pedig az ellenséggel szemben is nem a lovagok hősi fajtájából valók . . . Knićaninukhoz méltóan!”²⁷

1893-ban tehát a Knićaninhoz kapcsolt legenda újra teljes virágzásában pompázott a délvidéki és belgrádi lapokban, olyannyira, hogy Érdujhelyi pesti magyar nyelvű cikkének újvidéki szerb fordítása belgrádi újraközlésének alapján (a *Videlo* című újságból) a pancsovai *Határőr* újra magyarul szellőztette meg a menekülés történetének ezt a változatát – mint Szinnyi bibliográfiájában olvasható.²⁸

Ekkor azonban – derült égből villámcsapásként – megszólalt Garašanin fia, Milutin Garašanin (1843–1898), aki az akkor már régóta megboldogult Knićanin és Garašanin helyett – apja szavaira hivatkozva – közzétette Kossuthné Belgrádba érkezésének és szerbiai útutazásának – úgy tűnik – valóban hiteles történetét, négy fontos adattal támasztva alá szavainak hitelét.²⁹ A dolog érdekességéhez tartozik, hogy M. Garašanin tulajdonképpen az eredetileg Érdujhelyi pesti cikkében közzétett adatokra reagált, melyeket – immár Aleksandar Sandić újvidéki történelemtanár *Videlo*-beli cikkének tulajdonítva – frissen olvasott. Mint írja, az eseményt apja szóbeli elbeszélése alapján írta meg, ugyanakkor az adatokat összevetette azoknak a személyeknek emlékeiben megmaradt történettel is, amelyet apja

²⁶ KOSSUTH 1880. 403–404. Az adatot magam 1998-ban találtam meg Kossuth műveiben, s idéztem is. Lásd: JUNG 1998.

²⁷ ÉRDUJHELYI 1893., a cikk végén.

²⁸ Schwalm György: Kossuth nejének menekülése Szerbián át. *Határőr* (Pancsova) 3(1894) No. 10. Az adatot Pastyik László barátom jóvoltából bírom. A cikket nem volt alkalmam láthatni.

²⁹ Lásd: GARAŠANIN M. 1893.

azoknak különböző alkalmakkor ugyancsak elmesélt. Azt is hozzáteszi, hogy „úgy vélem, nem érdektelen elmondani ezen a helyen azokat az adatokat is, amelyek ezzel a dologgal kapcsolatban nálam vannak, ezeket úgy teszem közzé, ahogy vannak, mindenféle saját kommentár nélkül”. A rejtélyes mondatot érdemes lenne külön elemezni: nyilván nem kívánta megtépázni a szerb nemzeti hős, Knićanin nimbuszát a szerb politikus, ugyanakkor azonban kötelességének érezte, hogy az óvatosan politizáló, különböző szerb és nagyhatalmi érdekek között százféle kompromisszum árán lavírozó, konzervatív apa, Ilija Garašanin emlékének is adózzon, illetve annak érdemeit nyilvánosságra hozza Kossuthné szerbiai menekítésének ügyében. A történet M. Garašanin előadásában úgy került megfogalmazásra, mintha azt a szerb belügyminiszter maga mondaná el. Mivel nincs tudomásom róla, hogy ez a szöveg magyarul megjelent volna, ezen a helyen teljes egészében hozom saját fordításomban:

„1849 decemberének elején, egy téli estén, szobámban ültem és írtam. Kinn hatalmas hóvihár tombolt. A legény Cerutti urat jelentette be, aki akkor a szerbiai szárd konzulátus kancellárja volt, de legfőképpen az volt a feladata, hogy gondot viseljen azokra az olaszokra, akik az 1848–1849-es magyar mozgalomban Ausztria ellen részt vettek. Az olaszok mellett igen gyakran közvetített számos magyar ügyében is, ezért gyakran járt nálam ebben az ügyben az én közvetítésemet kérve, s azt gyakran el is érve. Abban az időben, a magyarországi forradalom teljes veresége után, ilyen esetek minden pillanatban adódtak.

A szobába lépve izgatottan mondta:

– Tudja-e, miniszter úr; hogy ki van most Belgrádban?

– Nem tudom.

– Belgrádban van Kossuth felesége.

– Lehetetlen! – válaszoltam a közléstől meglepődve, s türelmetlenül megkérdeztem, mondaná el, hol van.

– Ott van a Kalimegdánon. Engem küldött el, hogy önt megkérdezzem, számíthat-e az ön oltalmára, hogy Szerbián át Törökországba mehessen a férjéhez. Az asszony a Kalimegdán kellős közepén várja az ön válaszát, s abban az esetben, ha ön nem tudna vagy nem ohajtana oltalmat nyújtani, úgy döntött, hogy a várba megy és a pasától fog oltalmat kérni.

– Nem. Az asszonyság semmiképpen sem menjen a várba, válaszoltam erre én. – Fogadni fogjuk, oltalmat nyújtunk számára, s teljes biztonságban utazik át Szerbián a török határig – és ez az én gondom. Ám hogy mindez így történjen, teljes mértékben szükséges, hogy senki erről semmit se tudjon, míg Kossuthné át nem lépi a határt.

– *De nem merül-e fel akadály az osztrák és az orosz konzul részéről?* – kérdezte Cerutti.

– *Természetesen felmerülne, ha kitudódna. Éppen ezért szükséges, hogy az ügy a legszigorúbb titokban maradjon. Am ha az asszonyság egyszer már elhagyja Szerbiát, akkor már mindenféle megjegyzésre, sőt talán tiltakozásra is számítani lehet, de ezen túl nem fog történni semmi. Most pedig gyerünk, vezessük el az asszonyt minél előbb valami lakásba, mert ebben az ítéletidőben baja eshet a Kalimegdánon.*

Erre azonnal elmentünk a Kalimegdánra, s nagyjából a Száva felé eső oldal közepe táján, a sötétben, észrevettem az estben sötétlő kis csoportot. Közelebb lépve egy asszonyt és egy kislányt láttam, téli öltözetbe burkolózva, velük még két embert, ahogy mindannyian esernyők alatt állnak a hóviharban.

Amint bemutattak Kossuthnének, megkértem Ceruttit, hogy távozzon el, mert rá sokan gyanakodtak Belgrádban a magyar forradalmárokkal tartott kapcsolatai miatt, s ha kettőnket együtt látnak éjszaka, gyanút kelthetünk volna.

Ezután Kossuthnéval és útitársaival azonnal elmentünk Jovan Vučković kerületi előljáró házába. Odaérve menten rendelkeztem az utasok kényelmével kapcsolatban, s azt mondtam az előljárónak, hogy a jelen lévő asszonyság egy előkelő angol nő, aki Törökországba utazik. Ezután megparancsoltam, hogy az utasok tartózkodása az előljáró házában teljes titokban kell hogy maradjon, sőt a házigazdát felelőssé tettem arra az esetre, ha ezt a parancsot megszegnék, eltávoztam, hogy a további teendőkről gondoskodjam.

Nem szóltam senkinek, még Sándor fejedelemnek sem, féltem ugyanis az udvari indiszkréciótól, majd azonnal az angol konzulátusra mentem, régi jó személyes barátomhoz, Fonblanque konzulhoz, aki nagy szimpátiát táplált a magyar emigráció irányában, s számos alkalommal tett szolgálatot ilyen esetek alkalmából. Fonblanque fedhetetlenül becsületes ember volt. Miután legegelőször szavát vettem, hogy a titkot tartani fogja, elmondtam neki az egész esetet, s arra kértem, hogy állítson ki angol útlevelet Kossuthné számára, idegen névre, hogy azzal az asszonyságot Szerbián átutaztathassam. Erre azért is szükségem volt, hogy az angol útlevelet nálunk kezeltethessem, idegen néven, s ezáltal Kossuthné szerbiai átutazásának minden hivatalos nyomát eltüntethessem. Fonblanque azonnal kiállított egy útlevelet a manchesteri Marie Bloomfield nevére, aki a lányával stb. utazik.

Innen hazamentem, hogy intézkedjek az utazás további ügyeivel kapcsolatban. Belgrádban abban az időben kevés városi utazásra alkalmas kényelmes kocsi állt rendelkezésre, vidéken pedig kizárólag

kényelmetlen társzekereken utaztak, ezért azonnal Miša Anastasijević barátomhoz fordultam, s megkértem, hogy bizonyos állami szükséglet érdekében adja kölcsön néhány napra saját zárt hintóját. A hintót barátom önként rendelkezésemre bocsátotta.

A másnapot Kossuthné asszonyság pihenéssel töltötte Belgrádban, a rá következő napon pedig az említett hintón Aleksinacba utazott, onnan pedig Nišbe, minisztériumom tisztviselőjének, Toma Kovačevićnek kíséretében.”³⁰

Ez lenne tehát Kossuthné szerbiai átutaztatásának története, ahogy azt M. Garašanin apjától hallotta, aki akkor Szerbia belügyminisztere volt. Alapvetően eltér ez a történet Hajnal összefoglalásától éppúgy, mint az Érdujhelyi által összefoglalt romantikus szájhagyománytól, melyben – mint fentebb láthattuk – a lovagias segítő szerepében Stevan Knicanint képzelte el a már-már népinek tekinthető tradíció. A Garašanin által eszközölt gyors, racionális, s egyáltalán nem romantikus intézkedéssorozat ugyanis minden tekintetben nélkülözte a hősi mozzanatokat – s ez, mivel egyébként is teljes titoktartással bonyolódott az akció, nem találhatott utat az oralitás egészen más törvényű világa felé.³¹

Állítását alátámasztandó, M. Garašanin három fontos írásos dokumentumot is közöl. Ezek közül az első a belügyminiszter Garašanin nyílt levele a szerb rendőrségi és közigazgatási hatóságokhoz szól, hogy a Konstantinápolyba tartó angol asszonyság, lánya és kísérete kényelméről, ellátásáról minden tekintetben gondoskodni tartoznak, a kísérről kirendelt minisztériumi tisztviselővel egyetértésben.³² Nincs róla tudomásom, hogy ez a dokumentum magyarul megjelent volna,

³⁰ Ugyanott. A közlésből nem tudható, hogy ki a „két ember”, „az asszony” lehetett Kossuthné Garašanin emlékezete szerint, a kislány kiléte a legtalányosabb. Ha Kossuth gyerekének vélte, tévedett, mivel a történeti valóság szerint Kossuthné gyerekei nélkül menekült. A szövegből az is látható, hogy a fejedelem az ügyről – legalábbis Garašanin emlékezete szerint – nem tudott, tehát a későbbi legendák szerint, hogy ő is szolgálatait ajánlotta volna fel Kossuthnének, ebben az interpretációban nem valós.

³¹ Nem tudok olyan szerb néphagyományról, amely akár Kossuth, akár felesége szerbiai átmenekítését Ilija Garašanin segítségéhez kötné.

³² Hajnal említi Kossuthné Pulszky Teréz által megörökített elmondása alapján: HAJNAL 1927. 364. A dokumentum pontos címe: „Otvorena prezdijalna preporuka svima okružnim načelnicima, ili pomoćnicima, kao i sreskim načelnicima od Beograda do Vrške Čuke, ili do Radujevca.”

sőt Garašanin levelezésében sem kapott helyet, bár abban nem egy hasonló nyílt parancs olvasható a helyi hatóságokhoz idegen utazók szerbiai útjának megkönnyítése érdekében.³³ Hogy a kötetből miért maradt ki, csak találgatni lehet. Az egész szöveg magyar fordításának közlésére az itt tárgyalt kérdéskör szempontjából nincs szükség, meg kell említeni azonban, hogy a 19. század derekai balkáni állapotok bizonyos vonatkozásainak szempontjából kitűnő adatok vannak benne.

Megtudható például Garašanin nyílt leveléből, hogy Kossuthné és kísérete maga fizette ellátás- és szállásköltségeit, ami meglepőnek tűnik az eddig ismertett adatok tükrében; mintha ez az adat más szögből mutatná azt a túlhangsúlyozott szerb lovagiasságot, körülrajongást, ami az eddig ismertett szájhagyományból és publicisztikából kiolvasható. A belügyminiszter Garašanin mindenesetre jól ismerte a balkáni állapotokat, mert nyomatékkal hangsúlyozza, hogy az angol utasokat mindig jó és tiszta magánházaknál szállásolják el, semmiképpen sem vendégfogadókban kvártélyozzák el őket. (A dokumentumban a vendégfogadó kifejezésnek a tipikus balkáni *mehana* terminus felel meg; ez a turcizmus, különösen bizonyos minősítő jelzők kíséretében, ma is eléggé pejoratív.) Ugyancsak megemlítendő a szerb belügyminiszternek az a figyelmeztetése, hogy a hatóság szeme rajta legyen az egyszerű népen, amikor az utasok valamiért fizetnek: ne-hogy valamit túlságosan drágán számoljanak fel, „mint ahogy az egykoron szokásban volt a mi egyszerű népünknel”.

A második dokumentum, amelyet M. Garašanin közöl apja szerepének alátámasztására Kossuthné szerbiai átmenekítésében, az Kossuth Lajos apjához intézett német nyelvű levele eredetijének szerb fordítása. Emelkedett hangú köszönőlevélről van szó, melyben az akkor már emigráns Kossuth túláradó háláját foglalta szavakba a felesége kiemenekítésében nyújtott segítségért. Ugyanebben a levélben Kossuthné meleg köszönetét és elismerését is tolmácsolja. A levél egyébként 1850. január 18-án kelt Sumlában, s nyilván egyike azoknak, amelyeket maga Kossuth is emleget a fentebb idézett lapalji jegyzetében.³⁴

³³ Például „egy Paton nevű híres angol” szerbiai utazása kapcsán ugyancsak megfelelő módon instruálja a körzeti előjárókat, azzal a különbséggel, hogy ebben az esetben hangsúlyozottan kötelezi a hatóságokat a szíves vendéglátás eszközésére, hogy a vendég a legjobb benyomásokkal térjen majd haza. A költségeket – természetesen – ezúttal is az utas fizette, s itt is szerepel a figyelmeztetés: óvakodjanak az utas túlzott megnyúzásától: GARAŠANIN I. 1950. No. 98. 110–111. (A levél 1844 szeptemberében adatott ki Garašanin által.)

Magyar fordításának közzétételéről nincs tudomásom. M. Garašanin egyébként tiszttában van a levél történelmi jelentőségével, ezért is tette közzé cikkében, hangsúlyozva, hogy a közrebocsátás aktusával, véleménye szerint, nem fog sérelmet szenvedni a diszkréció.

A harmadik írásos dokumentum egy levélrészlet: ebben Ilija Garašanin beszámol A. Nenadovićnak az orosz konzul, Levcsin ebédfogadásáról, ahol mások társaságában maga is részt vett. A dolgozatomban tárgyalt kérdéskör (Kossuthné szerbiai átmenekítése) szempontjából az alábbi részlet fontos:

„Nevetségesnek tűnhet az ön számára, ha elmondom, hogy az ebéd során Tenjka úr [Stefan Stefanović, Belgrád városparancsnoka – J. K.] világosan megkérdezte tőlem: Tudom-e, hogy Kossuthné errefelé ment át? Azt válaszoltam, hogy nem tudom, s amikor ő azt mondta, hogy azt nekem tudnom kell, ha igaz, akkor azt feleltem neki, hogy elmehetett errefelé, mint ahogy sok ember és asszony halad át itt mindennap, és nem értem, hogy miért kellene nekem mindenkiről tudnom, s miért érdekelne ez engem, s azt mondtam neki végül: ha még nem távozott errefelé, szabadon átmehet, ha az osztrákok átengedik onnan. Magam úgy találom, hogy léprecsalásról van szó.”³⁴

Végül M. Garašanin megjegyzi: „Ez lenne az, amit az első forrás [itt apjára gondol – J. K.] alapján tudok Kossuthné szerbiai átmenekítéséről, valamint azoknak az írásos dokumentumoknak alapján, amelyeket kezemben tartok, s úgy vélem, hogy ez lehetővé teszi az igazság megállapítását ennek az eseménynek kapcsán.”

Mint látható, Garašanin fiának dokumentumközlése alapvető adatokkal járult hozzá Kossuthné menekülése kapcsán az igazság megállapításához. Mint a magam dolgozata is remélhetőleg hozzájá-

³⁴ Ugyanarról a levélről van szó, melynek német szövegét („saját kezű fogalmazvány”) Hajnal is közzétette, nem említi azonban, hogy az eredeti Garašanin fiának birtokában van, s szerb fordítása már megjelent: HAJNAL 1927. No. 102. 659–661. (A *Zastava* szerkesztője a fordításból kihagyta az eredeti német „eidbrüchig falschen [Habsburgern]” és a „diesen Verrätern [an jeder Nation]” részeket, mivel „e szavak sértik Öfelségét”.) Ugyanitt köszönőlevél a belgrádi angol konzulnak, Thomas Grenier Fonblaque grófnak, a szárd konzulnak, Ceruttinak, valamint Magazinović szerb államtitkárnak. Garašanin, mint láttuk, Magazinović szerb államtitkár szerepét nem említi Kossuthné átmenekítése történetében. Vö. HAJNAL 1927. 661–663.

³⁵ Ugyanez Garašanin levelezésében is: GARAŠANIN I. 1950. No. 357. 451.

rult a Kossuth-évforduló kapcsán ennek a kérdéskörnek pontosabb megértéséhez.

Végül néhány megjegyzés a Kossuth menekülésével kapcsolatos szerb folklóralkotások fentebb tárgyalt szövegei vonatkozásában. Valószínűnek vehető, hogy a népi képzelet Kossuthné utazását alakította át Kossuth utazásává, s ennek emlékeit őrizte meg a két bemutatott mondaszerű szöveg.³⁶ A Balkán művelődéstörténetéből tudható, hogy az utak állapota a 19. század elején és derekán is – mai szemmel nézve – katasztrofális volt. Általában gyalog, ökrök vontatta parasztszekéren utazott a közönség, lóháton a „tatárok”, vagyis a fejedelmi, császári és egyéb küldöncök robogtak Belgrád és Konstantinápoly között. Az utak állapota miatt a lóvontatta kocsin vagy szekéren való utazás elsősorban a századvégen terjedt el.³⁷ (Ez volt az a korszak – s nemcsak a Balkánon – amikor a hosszabb útra készülők indulás előtt végrendelkeztek; nem lehetett ugyanis tudni, hogy az utas odaér-e úticéljához, vagy ha oda is ér, onnan visszaér-e egyáltalán.) A fedett hintón való utazás pedig ritkaságszámba ment. Erre utal egyébként Ilija Garašaninnak az a megjegyzése, melyben Kossuthné szerbiai átutaztatása előtt méltó szállítóeszközzel próbált gondoskodni. Ha tehát egy fiáker, batár vagy hintó végigküzdötte magát Belgrádtól Aleksinacon át Nišig a minősíthetetlen utakon, s közben természetesen helyenként megállt elkvártélyozás miatt, akkor az megmozgathatta az út menti egyszerű halandók fantáziáját, s az sem valószínű, hogy a Garašanin belügyminiszter által oly sokszor hangoztatott szigorú titoktartás komolyan vehető a török jelenlétét akkor még mindig eltűrni kénytelen Szerbiában. Szóval a hintón utazók kiléte csak kiszivároghatott, s mi sem természetesebb, mint hogy az egyszerű nép nem holmiféle asszonyságok utaztatását hitte a kísérettel is ellátott menetben, hanem valami rangos úrét, aki titokzatos körülmények között haladt Konstantinápoly felé. (A nők helyzetéről a Balkánon, valamint a női nemmel kapcsolatos népi és általános álláspontról terjedelmes etnológiai irodalom szól.) A jó és tiszta magánháznak való kvártélyszerzés ajánlása pedig, amit Garašanin nyílt parancsában olvashattunk, mintha egybevágna azzal, ami a két mondaszövegben is szerepel. Vagyis: ami a paraćini és ćuprijai eredetű népi elbeszélések-

³⁶ Csak Matić naplójegyzetének ismeretében Bori Imre is ennek a véleménynek ad kifejezést. Vö.: MATIĆ 1994a. 389. (Bori I. jegyzete.)

³⁷ Az utazás és egyáltalán a szállítás kérdéseiről a Balkánon az elmúlt évszázadokban: DROBNJAKOVIĆ 1952. (Gazdag irodalomjegyzékkel.)

ben megfogalmazódik, legalábbis a szerbiai kontextus vonatkozásában, szinte teljes mértékben a 19. század derekai balkáni valóság tükröke. A fenti hipotézist valószínűleg az is alátámaszthatja, hogy Dušan Matić – öreganyja elbeszélésére hivatkozva – egy asszonyságot is emleget Kossuth útítársaként a ćuprijai sárban megfeneklett hintón. (A rossz utakat, a vendégmarasztaló sarat, a kiesett kocsikeket emlegeti egyébként mind a két mondavariáns.)

S – úgy tűnik – a hipotézist még valami alátámasztani látszik: Kossuthné szerbiai átmenekítése (a Belgrádban államérből kölcsönvett hintón) – mint maga Garašanin mondja – Aleksinacon és Nišen át történt, vagyis azon a konstantinápolyi hadi úton, amely Budától Belgrádig, Belgrádtól Nišen át Szófiáig, onnan pedig az Oszmán Birodalom fővárosáig vezetett.³⁸ Nos, gondolom, az olvasót nem fogja meglepni az a megállapítás, hogy Paraćin és Ćuprija is (Aleksinactól kissé északra) éppen ennek a hadi útnak a nyomvonalán fekszik, s éppen e két szerbiai város néphagyományában őrződött meg az a két népi elbeszélés, amely Kossuth menekülését mondja el. Tekinthető-e véletlennek ennyi egybeesés? Valószínűleg nem.

Zárva végül e dolgozat gondolatmenetét: úgy vélem, hogy az itt elmondottak jobban megvilágíthatják Kossuth és főleg Kossuthné menekülésének történetét, mintegy arra utalva, hogy a mikrotörténelem alaposabb feltárásával sokkal többet megtudhatunk egy korról, a benne élő emberekről, az emberi és népek közötti kapcsolatok összefüggéseiről. S nem utolsósorban arról, hogy e mikrotörténelem bizonyos részleteiről a folklór is megőrizhetett releváns adatokat, bár nem lehet itt sem eléggé hangsúlyozni, hogy a történelmi valóság és folklórvalóság nem azonos kategória, még akkor sem, ha bizonyos esetekben a kettő egymást fedni látszik.

Másrészt példa lehet e dolgozat arra is, hogy egy egybevető folklórvizsgálatként induló kutatás valóban csak a tudományköziség eszközeinek felhasználásával teljesebben ki: a történettudomány, a művelődéstörténet, az etnológia adatainak felhasználása nélkül az itt tárgyalt kérdéssről sokkal kevesebbet tudhattunk volna meg.

³⁸ A konstantinápolyi hadi útról is jól tájékoztat Drobnjaković előző jegyzetében említett műve. A hadi út északi szakaszáról és az utazás körülményeiről a korábbi századokban: ZIROJEVIĆ 1976.

IRODALOM

CSORBA Béla

1998 Kossuth paraćini hintaja. *Magyar Szó* (Újvidék), 1998. május 16., 10.

DÉGH Linda

1952 *A szabadságharc népköltészete*. Budapest

DÖMÖTÖR Ákos szerk.

1998 *Hősök és vértanúk*. Mondák és visszaemlékezések a szabadságharcról. Budapest

DROBNJAKOVIĆ, Borivoje

1952 *Putevima naše zemlje*. Beograd

ÉRDUJHELYI Menyhért

1893 Žena Lajoša Košuta kako se spase god. 1849. *Zastava* (Novi Sad) 28(1893) No. 73. 12. maja 1893.

GARAŠANIN, Ilija

1950 *Prepiska Ilije Garašanina knjiga I. 1839–1849*. Skupio i za štampu sredio Grgur Jakšić. Beograd

GARAŠANIN, Milutin

1893 Begstvo Košutove žene kroz Srbiju 1849. godine. *Zastava* (Novi Sad) 28(1893) No. 75. 16. maja 1893.

GERŐ András

1998 *Az államosított forradalom*. 1848 centenáriuma. Budapest

HAJNAL István

1927 *A Kossuth-emigráció Törökországban*. Budapest (Tom I.)

JUNG Károly

1998 Sárba ragadt Kossuth Lajos batárja. Kossuth paraćini hintaja 2. *Magyar Szó* (Újvidék), 1998. június 27., 9.

KOSSUTH Lajos

1880 *Irataim az emigrációból*. I. kötet. Budapest

KRÍZA Ildikó szerk.

1998 *Történelem és emlékezet*. Művelődéstörténeti tanulmányok a szabadságharc 150. évfordulója alkalmából. Budapest

MATÍĆ, Dušan

1994 *Martovske ide, tek što nisu*. Red. Draško Redjep. Vršac

MATÍĆ, Dušan

1994a Dušan Matić Kossuth-legendája. Naplójegyzet 1972-ből. Ford. Jung Károly. Bori Imre jegyzetével. *Híd* (Újvidék), 58 (1994) 387–390.

MLADENOVIC, Tanasije

2002 Beleške o Matiću. *Politika* (Beograd), 9. marta 2002. Meléklet: V.

- ÓZER Ágnes
 2002 *Élet és történelem. Esszék Újvidékről. Magyar történelem – szerb történelem. Újvidék*
- REZNÁK Erzsébet
 2002 *Kossuth Lajos kilencvenkét éve. Cegléd*
- STRANJKOVIĆ, Dragoslav
 1932 *Vlada ustanobranitelj 1842–1853. Unutrašnja i spoljašnja politika. Beograd*
- THIM József
 1940 *A magyarországi 1848–49-iki szerb felkelés története. Első, elbeszélő rész. Budapest*
- VOIGT Vilmos
 1998 „Kossuth nem volt kormányzó, hanem király!” A szabadságharc népköltészetének utóélete napjainkig. 2000 (Budapest) 10(1998) No. 3. 55–63.
- ZIROJEVIĆ, Olga
 1976 *Carigradski drum od Beograda do Budima u XVI i XVII veku. Novi Sad*

MIRŐL BESZÉLNEK A DÉLVIDÉKI HARANGOK?

Magyar, szerb és német folklóradatok

Több oka is van annak, hogy miért éppen most, 2001-ben, foglalkozunk a címben megjelölt kérdéskörrel, s dolgozatunkat most tesszük közzé. Az okokat a figyelmesebb olvasó úgyis észreveszi majd – reméljük –, ha az idézett változatokat és a mellékelt irodalomjegyzéket áttanulmányozza, s érdeklődése az évszámokra is kiterjed. Herman Ottó alapvető áttekintése éppen 110 éve jelent meg¹ (először), s most van 500. évfordulója a déli harangszónak is. Legfontosabb apropónk azonban Majtényi Mihály délvidéki magyar író születésének kerek, századik évfordulója.

Elsősorban a délvidéki magyarság művelődéstörténete szempontjából bír jelentőséggel, hogy ő volt az, aki egyik – először 1940-ben közzétett novellájában² kitűnő – Nagybecskerekre (szülővárosára) lokalizálható – adatokat örökített meg a beszélő harangok, a harangok szava, más megfogalmazásban: a haranghang-utánzók folklorisztikai kategóriája köréből. Novellája persze észrevétlen maradt volna az anyaországi folklórkutatás előtt, ha – kissé módosított címmel – be nem kerül Herceg János Pesten kiadott délvidéki elbeszélés-antológiájába.³ A kötet a „visszatért Délvidék” eufóriája során, 1942-ben jelent meg, s napjainkban is nemritkán felbukkanó csemege a magyarországi antikváriumokban. Majtényi Mihály elbeszélésében sajnos (csak) két változat dokumentálja a 20. század első felének és elejének nagybecskereki beszélő harangjait a helyi lakosság magyar és német megfogalmazása, „fülhallása” alapján. Az adatokat azonban a kérdéskör (sajnos: csak kisszámú) recens irodalma ismeri és idézi.⁴

¹ Lásd: HERMAN 1891.

² MAJTÉNYI 1940. Eredetileg *Onuc Péter* címmel. Az első közlés adatait Pastyik Lászlónak köszönöm.

³ MAJTÉNYI 1942. Itt már *Onuc Péter harangjai* címmel.

⁴ LUKÁCS 2001. és dolgozata korábbi változataiban. Később BARNA 2000.

Majtényi Mihály adataiból kiindulva, s tisztelegve prózaírói életműve előtt születésének századik évfordulóján, az alábbiakban áttekintjük a beszélő harangok irodalmát, ehhez kapcsolódva összegezzük a délvidéki adatokat (változatokat), melyek az egyetemes magyar folklorisztika előtt javarészt ismeretlenek, ugyanakkor kiruccanunk a szerb folklorisztika területére is, mely a kérdéssel nem foglalkozott, bár az adatok természetesen léteznek, csak meg kell találni őket. Talán nem is kell mondanunk, hogy a délvidéki szerb (ortodox) adatok (változatok) a magyar kutatás előtt, de ugyanúgy a nemzetközi kutatás előtt is, ismeretlenek. Mint majd látható lesz, mindezek az adatok a kérdéskör folklorisztikai (népköltészeti) relevanciáját bizonyítják, s aláhúzzák azt a megállapítást, hogy a harangok szava változatsora – más-más nyelveken is – hasonló vagy azonos kelet-közép-európai hagyományt dokumentál.

Hogy a beszélő harangok kérdésköre, pontosabban: a harangkonaszt utánzó, megfogalmazó, „értelmező” nyelvi hagyomány folklórijelenség, még akkor is, ha e szövegeket a nyelvészek csupán a „belehallás nyelvi jelenségének” interpretálták⁵, jóval több mint száz esztendeje ismert a magyar nyelvészeti és folklorisztikai irodalomban. Eddigi ismereteink szerint valószínűleg az első ilyen adatokat Szeged vidéki szólásmódként már 1878-ban közzétették⁶, az első szerb adatokat pedig már 1896-ban, „szerb közmondások”-ként, s hogy a dolog még izgalmasabb legyen – nem is eredetiben, hanem magyarul.⁷ Az Ethnographia indulását követő bő egy évtized során, a 19. század utolsó tíz évében, egész sor közlés olvasható, melyekben a gyűjtők a magyar nyelvterület számos vidékéről tettek közzé magyar és idegen nyelvű „haranghang-utánzókat”.⁸ A felélénkült érdeklődésnek és gyűjtőkédvnek fokozója valószínűleg Herman Ottó áttekintése (1891)

⁵ A kérdésnek külön könyvet szentelt: RÁCZ 1992. Benne a harangok szaváról: 8–13. A fejezet korábban megjelent a *Magyar Nyelvőr* 1989-es évfolyamában.

⁶ Lásd: FERENCZI 1878. 519.

⁷ Lásd: WIGAND szerk. 1896. 98.

⁸ Időrendben: SZIVOS 1890.; FARKAS 1890.; TRENCSENY 1891.; KÁLMÁNY 1891. 97. és 291.; GIESSWEIN 1892.; NAGY 1892. 65–66.; GÁL 1895. 223.; ALBERT 1901. 28. Egy kortársi megjelenésű harang-monográfiában: (KÉSMÁRKY 1894.) a szerző nem érinti a beszélő harangok kérdését. Az évtizedekkel később kiadott másik monográfiában (KOVÁCS 1919.) viszont kitűnő német, latin és magyar haranghangutánzók olvashatóak; ezeket a kérdés későbbi irodalma nem idézi. Éppen ezért

lehetett⁹ a folyóirat hasábjain, melyben áttekintette az addig más-más helyeken közzétett adatokat és változatokat. Később a kérdéskör kutatása és vizsgálata szépen elaludt, a századelő után már – úgy tűnik – senkit sem érdekelt tovább ez a problematika. Ez valószínűleg nem azt jelenti, hogy a későbbiekben további adatok és változatok nem kerül(het)tek feljegyzésre és közlésre folyóiratokban és más kiadványokban. Ezeknek könyvészeti áttekintéséről azonban nincs tudomásunk.

A kérdéskör vizsgálatának újabb állomását Lukács László dolgozata(i) jelzik.¹⁰ Tudomásunk szerint másfél évtizeddel ezelőtt ő volt az, aki ismét felvillantotta a múlt századi adatok, saját recens gyűjtései és összehasonlító (német és más) adatok fényében a beszélő harangok folklorisztikai vonatkozásait. Először 1983-ban, később több alkalommal (1987, 1991, 1995, 2001) foglalkozott a kérdéssel tanulmány formájában; dolgozatai megfogalmazása és szövege lényegében azonos vagy egymásra épül, azzal, hogy a későbbi tanulmányváltozatok idézett példatára és irodalma folyamatosan bővül. (Nem lehetetlen, hogy érdeklődése és a kérdéskör kutatásának újraéledése Herman Ottó 1891-es dolgozatának újraközlése¹¹ által is lendületet kapott.) Lukács László kérdéskör-újraélesztési vállalkozása – úgy tűnik – lényegében visszhangtalan maradt a magyar folklorisztikában, mindössze három olyan dolgozatról van tudomásunk, mely a tematikát – nem csupán az adatközlés szintjén – alapvetően továbbvitte volna.

érdemes lesz ezen a helyen ismét közzétenni őket: „A német nép tréfás kedélye úgy veszi észre, hogy a szegény ember temetésén az Istenneves kisharang így csilingel: *Klingel, Klangel, armes Schlankel*, és a gazdag nagypompájú temetésén a nagyharang ezt zúgja: *In Seide und Samt, in Seide und Samt*. Ott a nehéz ünnepi harang ezt dörmögi az ünnepeken: *Vi-num bo-num, vi-num bo-num*. A magyar harang sem hagyja magát, mert a szegényt így kíséri utolsó útjára: *Nem volt itt kincs, csak fakilincs*. A gazdagot a drágán megfizetett öregharang így búcsúztatja: *Sok volt, sok volt; csak volt*. Ha isteni tiszteletre húzzák meg, a szívek megérik, megértik a szót: *Vé-ni-te, Vé-ni-te*.” (A 13–14. lapokon.) KOVÁCS egyébként nem ismeri a kérdés folklorisztikai irodalmát. DEDINSZKY 1986. nem foglalkozik a tematikával.

⁹ HERMAN 1891.

¹⁰ Időrendben: LUKÁCS 1983.; LUKÁCS 1987.; LUKÁCS 1991.; LUKÁCS 1995.; LUKÁCS 2001. Két korai cikkének csupán könyvészeti adatai jutottak el hozzánk: *Népi harangszó magyarázatok*. Fehér Megyei Hírlap (Székesfehérvár), 1985. július 22., valamint: *Élet és Tudomány* 41(1986), ez utóbbi RÁCZ 1992. 7. alapján, cím és pontos lapszámok nélkül.

¹¹ Vö.: HERMAN 1980.

Nálunk jelent meg (1995) Voigt Vilmos dolgozata¹², melyben – méltatva Lukács László közléseinek összehasonlító (főleg német) vonatkozásait – a beszélő harangok folklorisztikai kérdéskörét tág európai kontextusba helyezte. Felhasználva Rácz Endre nyelvészeti indítatású és komparatisztikai adatait is, ebből a dolgozatból tűnik ki teljes gazdagságában, hogy a harangok szava kérdésköre magyar és nemzetközi folklorisztikai (népköltési) jelenség, melynek kutatása ugyan tisztos előzményekre vezethető vissza az európai néprajzi irodalomban, az is világos azonban, hogy amit eddig a problematikáról tudunk, az kevés, s szó sincs arról, hogy – a közzétett adat- és változatanyag alapján – ma már lehetséges lenne végérvényes következtetéseket levonni. Mivel a szakma művelői nem mindent olvasnak, könyvészeti áttekintéseket sem mindig, s főleg nem nemzetiségi magyar néprajzi kiadványokat, nem meglepő, hogy Voigt Vilmos dolgozata ugyanúgy visszhangtalan maradt, mint Lukács László dolgozata(i), s némi rezignációval az is megállapítható, hogy maga Lukács László sem adja tanújelét annak, hogy – másfél évtized távlatából – ismerné Voigt Vilmos dolgozatát. (Lásd tanulmányának friss, idei, 2001-es kiadását és irodalomjegyzékét.) Liszka József korai cikke¹³ néhány helyi gyűjtésű felvidéki magyar adattal, valamint eddig felhasználatlan magyar és észak-morvaországi összehasonlító szlovák adattal gazdagította ismereteinket a harangok beszédéről.

A harmadik dolgozat – Barna Gábor kismonográfiányi terjedelmű szövege¹⁴ – a déli harangszó félezer éves évfordulója alkalmából közzétett tanulmánykötet részeként tavaly látott napvilágot. Korrekt tárgyalásmódja, szakirodalmi tájékozottsága alapján a harang kérdéskör tárgyalásának fontos állomása, mivel azonban csupán részfejezet formájában érinti a harangok szava kérdéskörét, megállapítható, hogy összegzi ugyan a tavalyig ismert adat- és változatanyagot, a jegyzetelés elmaradása miatt azonban áttekintése fáradságos munkával azonosítható adathalmaz. Mindenesetre megállapítható, hogy Lukács László dolgozata(i), valamint Rácz Endre közlése mellett nála olvasható a beszélő harangok magyarországi (nem csak magyar nyelvű) változatainak egyik leggazdagabb adattára. Adatai azonban – mint

¹² VOIGT 1995. A dolgozat eredetileg egy franciaországi konferencián hangzott el. Francia változatának adatai: *Magyar Néprajzi Bibliográfia 1995–1996*. Budapest, 1999. a 2419. tétel.

¹³ Lásd LISZKA 1987.

¹⁴ BARNA 2000.

dolgozatunk további részében látható lesz –, tovább bővíthetők, főként magyar és nemzetiségi magyar vonatkozásokban, nemkülönben délvidéki szerb vonatkozásokban, melyek nemcsak számára, de a teljes magyar folklorisztika számára is ismeretlenek.

Ezen a helyen nem foglalkozunk külön azokkal a gyermekmondóka-gyűjteményekkel és nyelvészeti kiadványokkal, melyekben ugyancsak olvashatóak változatok, s melyeknek adatai olvashatóak Lukács, Voigt és Barna dolgozataiban. (Rácz Endre könyvét említettük.) Megemlíthető azonban, hogy a változatok gyűjtése tovább folytatódik, számos példa hangzott el már a Kossuth rádió nyelv művelő műsoraiban. (Magunk Szathmári István előadását és idézett példáit hallhattuk 1999. július 25-én, az Édes anyanyelvünk műsorában.) Mindennek alapján abban lehet reménykedni, hogy nyelvészek és folkloristák összedolgozásával jelentős további változatkinés állhat össze a közeljövőben, melynek alapján átfogóbb folklorisztikai megállapítások válhatnak lehetővé, s valószínűleg besorolási kísérletek is megfogalmazódhatnak. Addig is azonban közöljük az alábbiakban az eddig előkerült délvidéki magyar és szerb adatokat, valamint az egyetlen német változatot. Valószínű, hogy a későbbiekben a délvidéki szlovák, ruszin és román, nemkülönben a cigány anyag felkutatására is kísérletet kellene tenni. Ilyen változatok meglétéről ebben a pillanatban nem tudunk semmit.

Eddig felbukkant legkorábbi adatainkat Kálmány Lajos közli Csókáról.¹⁵ Könyve ugyan – akárcsak Herman Ottó tanulmánya – éppen 110 éve jelent meg, de az adatok ennél valószínűleg mégis korábbiak. Kálmány nem közli, hogy mikor (és milyen funkcióban) értelmezik így a csókaiak a harangok szavát:

„Nagy harang: *Úrnak! Úrnak!*
Nagy második: *Déz bunda!*
Kis csöngetyű: *Szögénnek! Szögénnek!*
Mind a nagyharang kivételével: *Ringy-rongy!*”¹⁶

A Majtényi Mihály novellájában megörökített változatok azért is fontosak lehetnek, mert az író a kontextust is közli:

„Hogy a harangozás mögött muzsikaszó és *döbbenetes erejű versek húzódnak meg*, ki gondolta? De ő ezt erősítette. Szebb a harangszó muzsikája a tilinkónál – mondta.” Továbbá: „Ha pedig *versben kívánta valaki*, csak a *kisharangot* kellett vasárnap meghallgatni.

¹⁵ KÁLMÁNY 1891. 291. Más adatai: 97.

¹⁶ Ugyanott.

*Ébredjetek, ébredjetek,
A templomba siessetek,
Szaporán, szaporán . . .”¹⁷*

Majtényi Mihály alábbi német adata valószínűleg nem a teljes változatot adja. Mindkét idézetben a kiemelések tőlünk származnak:

„Kiálltunk vasárnap délutánonkint a kapuba. Néztük a jövő-menőket. Csatos imakönyvvel *öreg svábasszonyok bendukoltak vecsernyére*. Pali bácsi *ekkor kondította meg a nagyharangot*, mely méltóságteljesen bűgött a vasárnap délután tiszteletére. *Most németül szól* – magyarázta Onuc Péter. Ő ezt a nyelvet is jól ismerte. Hallgassuk együtt, mit mond a harang:

*Bim-baum, bim-baum,
Apflbaum und Birnbaum . . .*

Emlékszem: *így kezdődött* a német vers, mely vecsernyére hívta a népeket.”¹⁸

A néhai Matijevics Lajos 1974-ben gyűjtötte Szabadkán az alábbi adatokat édesanyjától, aki Kisszálláson született 1906-ban, tehát a változatokat valószínűleg szülőhelyéről hozhatta:

„A falusi harang így szól mindennap:

*Teleki Karcsi,
Gyere ki, Palcsi!
Teleki Karcsi,
Gyere ki, Palcsi!*

Ha szegényt temetnek, ezt mondja:

*Ringy-rongy,
Ringy-rongy!*

Erre a másik harang is megszólal:

*Polenta, polenta!
Polenta, polenta!*

Ha gazdagot temetnek, ezt mondja:

*Van pénze, van!
Van pénze, van!*

¹⁷ MAJTÉNYI 1940. 58.

¹⁸ Ugyanott.

Erre a nagyharang is megszólal:

*Fehér kenyér, sonka!
Fehér kenyér, sonka!”¹⁹*

Csorba Béla temerini néprajzi monográfiájában az alábbi adatokat örökítette meg a harangok beszédéről:

„A harang nem egyformán zúg, ha gazdagot, vagy szegényt temetnek. A gazdagoknak egykor ezt mondta:

Ökre-lova, ökre-lova;

vagy ezt:

*Hat ökör, hat ló az istállóban,
Hat ökör, hat ló az istállóban.*

A szegénynek pedig ezt:

*Ringye-rongya,
Ringye-rongya;*

vagy:

*Kukorica-polenta,
Kukorica-polenta.”²⁰*

Amikor – évek óta folyó adatgyűjtés után – a beszélő harangok kérdésével kezdtünk foglalkozni, az újvidéki baráti és ismerősi körben a megkérdezettek közül senki sem tudott semmit a kérdésről. Egy nyugalmazott tanítónő azonban – visszaemlékezve második világháborús, nagybecskereki polgári iskolai tanulmányaira, valamint Csauscher Mária tanárnőjére –, kérésünkre írásba foglalta a beszélő harangokkal kapcsolatos emlékeit.²¹ Ebből a kéziratból idézünk:

„Egyik alkalommal, amikor arról beszélt, hogy fogalmazásainkban használhatjuk a megszemélyesítést, megemlítette, hogy a harangok is beszélgetnek. Miért ne beszélgethetnének, mikor van nyelvük? – mondta.” Példát is mondott: „Egerben például, ahol sok harang van, már kora reggel megkezdődik a terefere. Elsőnek ébred a kíváncsi *kisharang*, éles hangja belehasít a város csendjébe:

¹⁹ MATIJEVICS 1976. 39–40.

²⁰ CSORBA 1988. 188.

²¹ Az adatközlő: Kalapis Rózsi (Kalapis Zoltánné), 73 éves, Újvidék. Ezen a helyen is megköszönöm, hogy fél évszázados emlékeit velem megosztotta és kérésemre, 2001 májusában, írásba foglalta.

Mi újság? Mi újság? Mi újság?

A szomszédos toronyból jön a *közepes nagyságú* harang mélyebb hangú válasza:

Gyereket találtak! Gyereket találtak! Gyereket találtak!

Erre már a *nagyharang* számonkérése következett:

Ki az apja? Ki az apja? Ki az apja?

Az *öregharang* szomorúan kongta mély, kissé repedt hangján:

Az egri kanonok! Az egri kanonok! Az egri kanonok!”

Eddigi vizsgálataink alapján úgy tűnik, hogy a szerb folklorisztika nem foglalkozott a beszélő harangok kérdésével. Ennek okát valószínűleg abban kell keresni, hogy a félezer éves török hódoltság idején a hatóságok a harangozást nem tűrték meg. Éppen ezért ebben a pillanatban kizárólag olyan szerb változatokkal rendelkezünk, melyek a Duna–Száva-vonaltól északra, tehát a történelmi Délmagyar-országra lokalizálhatóak. Az adatok egyike sem származik szerb folklorisztikai munkából.

Az eddig előkerült legkorábbi szerb adatok a magyar honfoglalás ezeréves évfordulója tiszteletére kiadott emlékkönyvben jelentek meg Pancsován, 1896-ban. Pancsova lakossága abban az időben (is) túlnyomórészt szerbekből állt, maga a város pedig, átellenben Belgráddal, határváros volt Szerbia felé. Mivel a kötet a magyarul közzétett változatsor eredetijének forrását nem adja meg, feltehetően helyben feljegyzett, tehát délvidéki szerb hagyományról lehet szó. Az emlékkönyv „szerb közmondások”-ként közli az alábbi változatokat, melyekhez megjegyzendő, hogy a zárda szó a szövegben ortodox monostor (szerbül: manastir) jelentésben értendő:

„Minden zárdában három harang szól; az egyik azt mondogatja:

Bort, bort!

a második:

Ki fizeti? Ki fizeti?

a legnagyobb meg egyre azt:

A nép! A nép!”²²

²² WIGAND szerk. 1896. 98.

(Az adatok visszafordításával olyan változatsor konstruálható, amely virtuális eredetiként: „haranghang-utánzóként”, valóban nem hangozhatna rosszul szerbül: [1] *Vina! Vina*; [2] *Ko plaća? Ko plaća?*; [3] *Narod! Narod!* Nem lehetetlen, hogy egyszer majd az eredeti szerb adatok is előkerülnek.)

Csorba Béla a temerini magyar nyelvű változatok mellett szerb változatokat is felkutatott és közölt. Ezek:

„A harangok beszédének szerbhorvát párhuzamait is sikerült lejegyezni:

Ovce-volove / Ovce-volove.

Mondta a harang a gazdag ember temetésén. [Jelentése: *Birkák, ökrök.*]

Kurac u dupe / Kurac u dupe!

Kiáltotta [a harang – J. K.], ha szegényt temettek. [Jelentése: *Fasz a seggedbe.*”²³]

Számos kitűnő szerb adat olvasható Bogdan Ibrajter homokrévi (Mokrin, jugoszláviai Bánság) állandóan utazgató terepi riporter színes írásaiban.²⁴ Ezek évtizedek óta jelennek meg a belgrádi Politika napilap hasábjain. Olyan adatok ezek, amelyeket csak helyszínen járva, öregemberekkel beszélgetve lehetett megtudni. Adatainak átvétele során dolgozatunkban Ibrajter kommentárjait magyar nyelvű összefoglalásban adjuk, a harangok szavát pedig eredetiben és magyar fordításban.

A hatalmas csúrogi (Bácska) ortodox templom tornyában lévő nagyharang legalább ötezer kilós, nyelve maga másfél mázsát nyom. Csak jeles alkalmakkor: (az ortodox) karácsonykor, húsvétkor és úrnapiján húzzák meg. Hangja tiszta időben az egész Tisza mente falvaiban hallható. Szavának helybeli értelmezése:

Bunda – dolama!

*Bunda – dolama!*²⁵

²³ CSORBA 1988. 188.

²⁴ IBRAJTER 1998a. Korábban a csúrogi változat: IBRAJTER 1998. A beszélő harangokról szóló cikkére Pastyik László hívta fel figyelmemet. Mindkét cikket a szerző küldte meg Belgrádból telefonos kérésre, szíveskedéért ezen a helyen is köszönet illeti.

²⁵ IBRAJTER 1998a.

(Magyarul: *Bunda – dolmány! Bunda – dolmány!* Nyilván a helybeliek gazdagságára utalva.)

A kikindai egykori határőrvidéki kerület és magisztrátus központjában, Nagyikindán, a helyi ortodox templom nagyharangja, a lakosok gazdagságára és tekintélyére utalva, az alábbiakat mondja, a helybeliek értelmezése szerint dörmögi:

Ćurdija – bunda!
*Ćurdija – bunda!*²⁶

(Magyarul: *Mente – bunda! Mente – bunda!*)

Ibrajter másik két változata nem a gazdagságot hirdető harangokról szól, hanem a szegénységet hirdetőkről. Homokréven (Mokrin, Bánság) parasztok és pásztorok éltek. Az itteni templom harangja mintha a nagylegelőn esőben álló, botjára támaszkodó pásztorról beszélné:

Kabanica – doroc!
*Kabanica – doroc!*²⁷

(Magyarul: *Köpönyeg – daróc! Köpönyeg – daróc!*)

A szomszédos Feketető (Cérnabara; Crna Bara, Bánság, az Aranka partján) kis falu, kis határa, kis temploma van. Harangja, mintha sietne, még télen is fázósan ezt beszéli:

Letnji – jankel!
*Letnji – jankel!*²⁸

(Magyarul: *Nyári kiskabát! Nyári kiskabát!* A német eredetű szót figyelembe véve a „nyári jankli” fordítás is elképzelhető.)

Bogdan Ibrajter, a fenti adatok közlése után, megjegyzi: „Szerémség, Bánát és Bácska más helységeiben is tudták az öregek, hogy hogyan szólnak a templomi harangok, és mit beszélnek. Megértették a harangok szavát.”²⁹ Ez azt látszik bizonyítani, hogy a beszélő harangok hagyománya széles körben elterjedt volt a Monarchia, pontosabban: Délmagyarország szerb lakossága körében. Sajnos, más adatokat nem közöl, a vele folytatott telefonos beszélgetés során (2001 májusa) azonban elmondott egy szerémségi változatot, amelyet Jazak falu

²⁶ Ugyanott.

²⁷ Ugyanott.

²⁸ Ugyanott.

²⁹ Ugyanott.

(monostor?) harangjának tulajdonít, három évtizeddel ezelőtti hallo-
más alapján:

Odakle vam novci!?
*Doneli trgovci!*³⁰

(Magyarul: *Honnan a pénzetek? Kereskedők hozták!*)

Ebben a pillanatban az ismertetett délvidéki magyar, szerb és (egyetlen) német adattal rendelkezünk; ezek az adatok évekig tartó gyűjtés és az utóbbi idő intenzív kutatása során kerültek elő, a kérdéskör ismertetett korai és recens irodalma, valamint Majtényi Mihály születésének századik évfordulója kapcsán. Valószínű, hogy a további tüzetes kutatás további adatokat hoz(hat)na felszínre.

Dolgozatunk adatközlő részében végül bemutatjuk azokat a karca-
gi hagyományokat, melyek legutóbb jelentek meg, s a kérdéskör ku-
tatói előtt még nyilván ismeretlenek:

„A régi harangozók szinte *beszéltették a harangokat*, olyan ütem-
ben húzták, hogy a nép szólamokat költött a harang szavára. Ilyene-
ket hallottam az öregektől, hogy mikor vagyonos, módos embernek
húzták, akkor azt mondta a harang:

Van háza, főggye, mindene!
Selyembe sok pízbe.

(Ez a temetési költségeket takarta.) Ilyenkor mindig a nagyharang
szavát figyelték, ugyanis azt lassabban, akkurátusabban húzta a ha-
rangozó, és kihallott a többi harang közül.

Ha vagyontalan szegénynek harangoztak, akkor általában a kisha-
rang szólt, ugyanis ők nem tudtak annyit fizetni, hogy hosszan haran-
gozzanak. A kisharangnak vékonyabb hangja volt és gyorsabban
szólt, szinte hadart:

Nincs semmije!
Ringybe-rongyba!

Azt mondták, hogy a kisharang ilyeneket beszílt. A kisharangot
csak olyan embernek húzták, akinek nem volt közeli hozzátartozója,
és távoli rokonok temették.”³¹

³⁰ Közlése szerint Vasa Popović szerb írótól hallotta, aki a szerémségi Jaza-
kon született. Az íróról lásd a Világirodalmi Lexikon adatait.

³¹ SZEREPI NAGY 1999. 63. A könyv megszerzését a néhai Bellon Tibor-
nak köszönöm.

Első pillantásra úgy tűnhetne, hogy az eddig ismertetett adatok olyannyira heterogén képet mutatnak, hogy belőlük semmiféle következtetést levonni nem lehet e folklór (népköltési) műfaj kapcsán. A látszat azonban – mint általában – ezúttal is csal. Mint majd a későbbiekben látható lesz, változataink elemzése a műfaj kelet-közép-európai (tehát komparatistikai) vizsgálata szempontjából is elsőrangúak, igazolják továbbá azokat az előzetes hipotéziseket, melyek a kérdéskörrel kapcsolatban elméleti szinten már megfogalmazódtak. Előbb azonban idéznünk kell egy összefoglaló áttekintést, mely a műfaj meghatározása szempontjából alapvető:

„Európában a különböző harangok szavát különböző nyelveken értelmezik. Általában több harang (egy település különböző templomaiban, vagy egy templom különféle nagyságú és hangú harangjai) szavának kölcsönöznek jelentést. A szöveg az eltérő társadalmi csoportokat jellemzi: utal élelmükre, gazdálkodásukra, öltözetükre, vagyoni helyzetükre, korukra, társadalmi vagy házassági állapotukra. Feltűnően gyakori az interetnikus vagy interkonfesszionális magyarázat. Ez sokszor többnyelvű szövegeket hozott létre. Ez a sorozatokat összekapcsoló szövegmegoldás az előadás során a harangok kondítását imitálja: gyorsabb vagy lassabb, mélyebb vagy magasabb hangutánzást kíván meg. Ehhez képest másodlagosak a folklórban a csúfoló vagy gyermekjátékszerű felhasználások; irodalomban és zenében pedig a hangszimbolika továbbfejlesztése: egészen a misztikus vagy programzenei változatokig.”³²

Az egri harangok beszédét ismertető, Újvidéken feljegyzett, de Nagybecskerekéről hozott változatsor felvet néhány filológiai kérdést, annak ellenére, hogy dunántúli magyar és német változat tükrében is fontos hozadékot jelent. Adatközlőnk emlékezete ugyanis olyan tradíció kései emlékét mentette át, melynek ez idáig csupán egyetlen magyar és egyetlen német nyelvű változata ismeretes. Mindkettőt Lukács László gyűjtői szorgalma hozta felszínre. A balatonhenyei változatban három harang szava fogalmazódik meg, mindegyik kétszer. Itt rövidítve idézzük:

Kisharang: *Kind geboren!*
Középső: *Wer ist der Vater?*
Nagyharang: *Ein Domherr!*³³

³² VOIGT 1995. 67.

³³ LUKÁCS 2001. 58.

A monoszlói magyar változat, akárcsak az újvidéki, négy harang szavát fogalmazza meg, ugyancsak megkettőzve; a magunk adata, mint láhattuk, háromszor ismétli a harangok szavát. A rövidített monoszlói változat:

Kisharang: *Jó reggelt, mi újság?*

Nagyobb harang: *Gyerek született!*

Még nagyobb: *Ki az apja?*

Az öregharang: *A kanonok!*³⁴

Lukács adatai a veszprémi székesegyház harangjainak szavát interpretálják, az újvidéki adatok pedig az egriét, közös azonban bennük, hogy mindkettő érseki székhely. Hogy a nagybecskereki tanárnő, akire adatközlőnk hivatkozik, német származású, esetleg német anyanyelvű lehetett, a neve alapján gyanítható, hogy azonban a változatsort maga hol hallotta, nem ismeretes előttünk. Lehetséges, hogy e (nevezzük feltételesen) harangbeszéd-típusnak nyomtatott előzménye is lehet(ett), de kényes tartalma (a benne megfogalmazott egyházkritika) miatt nem valószínű, hogy a virtuális írott forrás a pedagógiai irodalomban lenne keresendő. Mindenesetre érdeklődéssel várjuk az esetleges további változatokat. (Lukács László egyébként úgy véli, hogy „a német nyelvű változat legkésőbb a XIX. század első felében keletkezhetett, amikor dunántúli városainkban a polgárság egy része még németül beszélt”.³⁵)

Ha az előbbieken mondottakat lehet még fokozni, akkor a millennium évében, 1896-ban Pancsován magyarul közzétett szerb adatok³⁶ kérdése még izgalmasabb. Úgy tűnik, ennek a (nevezzük ugyancsak feltételesen) harangbeszéd-típusnak kérdését lenne a legizgalmasabb alaposan vizsgálni. A már említett kérdéskör-alapozó tanulmányában Herman Ottó tette közzé az alábbi változatot, 1891-ben. Idézzük előbb azonban a szövegközléshez tartozó kommentárt is:

„Ha ezen a csapáson elindulunk, legott kínálkozik egy jelentős harangszó-magyarázat, mely a negyvenes években [az 1848-as évekről van szó – J. K.], ti. akkor kelt szárnyra, amikor a lelkek már megsejtették a nagy idők bekövetkezését; amikor a szkepszist az emberi jogérzet nyomon követte.

Az akkor jobbadán németül beszélő polgár-féle rendnél szélteben járta egy titkos harangszó-magyarázat, mely nagyon jól festette az ak-

³⁴ Ugyanott: 58–59. Tanulmányai korábbi változataiban is!

³⁵ Ugyanott: 59.

³⁶ Lásd a 22. jegyzet adatát.

kor uralkodó közfelfogást. A mondóka német volt, a négyféle harangnak a szavát adta; mégpedig úgy, hogy a legkisebbik, a csöngettyű kezdte. Így:

Csöngettyű: *Was wollen sie?*

Kisharang: *Essen und trinken.*

Nagyobb harang: *Wer wird das zahlen?*

Nagyharang: *Bürger und Bauer?*”³⁷

A dolgozatunkban idézett pancsovai közlésben a fenti német változat első sora (*Mit kívánnak?*) nem szerepel. A második sor (*Bort! Bort!*) a német változatban másként variálódik: *Enni és inni!* A harmadik sor azonban a két változatban azonosnak tekinthető. Német: *Ki fogja fizetni?*, szerb: *Ki fizeti?* A zárósor a németben: *Polgár és paraszt?*, a szerbben: *A nép! A nép!* (A német sor végén lévő kérdőjel talányos.)

Hallatlanul izgalmas kérdés: ha valóban úgy van, hogy a németül beszélő (1840-es évek!) magyar(országi) polgárság efféle haranghang-utánnázással adta hírül (titokban) elégedetlenségét a fennálló hatalommal szemben, akkor ez miféle áttétellel nyert magának utat a délmagyarországi szerbség körébe, s – mutatis mutandis – hogy maradt ez fenn csak magyar fordításban? Feljegyzésre került-e valahol a szerb eredeti is? S a harmadik sor végén a német kérdőjel a szerb változatban miért módosult felkiáltójellé?

A szerb néphagyomány és népköltészet szövegeinek ismeretében megállapítható, hogy a magyar fordítás hitelesnek fogható fel. Ha magyarországi szerb (különösen délvidéki) polgársággal és parasztsággal számolni is kell a megadott időszakban, a szerb szövegek szívesen használták a kollektívum felfogásának interpretálására a nép fogalmát, a hatalom népellenes dorbézolásának kifejezésére pedig kifejezetten illik a *bort!, bort!* követelés a más szemléletre valló (német) „*Essen und trinken*” rendelkezés helyett. Hogy a harangok szava a szerb változatban miért lokalizálódott „minden zárdára” – pontosabban: a valószínűleg délvidéki (elsősorban Fruška gora-i) monostorokra/kolostorokra – nem lehet tudni. Úgy tűnik, magyar nyelvű változatok hiányában ez a (feltételes) harangbeszéd-típus kérdése egyelőre nyitva marad. Lehet, hogy a német (nyelvű) hagyomány közvetlenül került be a délmagyarországi szerbek (eredetiben még

³⁷ HERMAN 1891. 324. Hozzáférhetőbb kiadásban: HERMAN 1980. 419–420.

nem ismert) tradíciójába, de az is lehet, hogy magyar közvetítéssel. Ezt csak magyar változat felbukkanása dönthetné el.

Következő változatsorunk elemzése előtt ugyancsak idézünk egy megállapítást, mely – mint majd látható lesz – adataink (és további publikált adatok alapján) minden tekintetben igazolható: területi és nyelvi (etnikai) vonatkozásban egyaránt.

„A szórványos, soha önálló vagy összehasonlító célból össze nem gyűjtött adatok alapján úgy véljük, ugyanaz a megoldás egy-egy terület különböző helyein, más-más etnikumok hagyományaiban is megtalálható. Ezek összegyűjtése, majd elemzése az európai folklorisztika igazán érdekes és kivihető feladata lenne.”³⁸

Már az eddigi szórványadatok alapján is kiviláglik, hogy a nagyharang (archaikusabb szóhasználat: öregharang) akár akkor, ha ünnepén húzzák meg, akár akkor, ha temetésen szólal meg, mindig a közösség (város, falu, kisváros) módosságát, előkelőségét, gazdagságát, vagy pedig az elhunyt (akiért harangoznak) módosságát hirdette. Az eddig megismerhető adatok fényében a változatok egy része megfogalmazásában, területi eloszlásában, sőt nyelvi változatosságában is igazolja a fent idézett következtetést:

Szeged vidéke, 1878: *Mente, dolmány*³⁹ (Nagyharang)

Szentes, 1890: *Suba, bunda*⁴⁰ (Nagyharang)

Csóka, 1891: *Déz bunda*⁴¹ (Másik nagyharang)

Tápé, 1957: *Bunda, bunda*⁴²(?)

Csúrog, 1998: *Bunda, dolmány (Bunda, dolama*⁴³) (Nagyharang)

Nagykikinda, 1998: *Mente, bunda (Čurdija, bunda*⁴⁴) (Nagyharang)

Tiszavárkony, 1891: *Úri bunda, úri bunda*⁴⁵ (Nagyharang)

Újszalonta, 1995: *Bunda, kenyér, szalonna*⁴⁶ (Románul is!)

³⁸ VOIGT 1995. 67.

³⁹ FERENCZI 1878. 519.

⁴⁰ FARKAS 1890.

⁴¹ KÁLMÁNY 1891. 291.

⁴² BÁLINT 1957. 567. A szegedi nagytáj harangokkal és harangozással kapcsolatos hagyományait áttekinti: BÁLINT 1980. 333.

⁴³ IBRAJTER 1998a.

⁴⁴ Ugyanott.

⁴⁵ HERMAN 1891. 324.

⁴⁶ Idézi: VOIGT 1995. 67–68.

Az utolsó két adat kivételével mind a hat érintett helység egy Szedged központú nagytájnak volt része a 19. század második felében és a 20. század legelején is, s hogy a régió magyarjai (legalábbis az ismert szórványadatok alapján) általában azonos lexikai eszközökkel vélték kiolvasni a nagyharang kongásából a maguk módosságésményét, az nem lehet véletlen, amint az sem, hogy a nagykikindai és csúrogi szerbek is a maguk nyelvén lényegében ugyanazt vélték kihallani a maguk harangja szavából. Ez talán annak is bizonyítéka lehet, hogy a Délvidék magyarul megfogalmazott népi értékrendje a régió nemzetiségeinek nyelvén is azonos vagy hasonló módon artikulálódott. Ha a mondottak csupán a hipotézis szintjén igazolhatóak is, jelezhetik egy virtuális harangbeszéd-komparatisztika lehetőségeit.

Persze a nagyharang nem csupán a mente, dolmány, suba és bunda fogalmak által hirdette (magyarul, szerbül, románul, de lehet, hogy más nyelveken is) a gazdagságot, hanem más szövegek által is. Mint szövegközlésünkből kiolvasható, a délvidéki harangok szava által hirdetett módosságésmény egy földművelő-állattartó népi műveltség értékrendjéhez igazodik, s nem csupán a nagyharang kongásából kihallott, az adott kultúrában presztízserőtelű reprezentatív ruhadarabok, hanem más, a harangszókból kihallott értékek által is. Ezek áttekinthetése is tanulságos:

*Szabadka, 1976: Fehér kenyér, sonka*⁴⁷ (Nagyharang)

Van pénze, van! (Másik harang)

Temerin, 1988: Ökre, lova! (?)

*Hat ökör; hat ló az istállóban!*⁴⁸

*Karcag, 1999: Van háza, főgye, mindene!*⁴⁹ (Nagyharang)

Temerin, 1988: Birkák, ökrök! (*Ovce, volove*⁵⁰) (?)

Hasonló eszményt artikuláló nem délvidéki adatok:

*Baranyai hegyhát, 1901: Van neki nagy háza, kertje, portája.*⁵¹

*Majsa, 1986: Földje, tanyája! Barma, gulyája!*⁵²

⁴⁷ MATIJEVICS 1976. 40.

⁴⁸ CSORBA 1988. 188.

⁴⁹ SZEREPI NAGY 1999. 63.

⁵⁰ CSORBA 1988. 188.

⁵¹ ALBERT 1901. 28.

⁵² Idézi: LUKÁCS 2001. 64.

Úgy tűnik, a nem magyarul beszélő német lakosság gazdagságeszménye egészen más nyelvi megfogalmazást nyert a harangok által. Az idézendő két változatban az arany, ezüst és a drágakő jelenti a gazdagságot, az elérendő célt:

Kismarton, 1892. *Dukaten, Granaten!*⁵³ (Öregharang)

Budafok, 1942: *Taller, Dukaten!*⁵⁴ (Nagyharang)

Mint az idézett példák legalább a jelzés szintjén elmondják, egy virtuális nagy (vagy nagyobb) harangbeszéd-korpusz alapján, s a Kárpát-medence nyelvein, nemcsak magyarul, a szövegegybevetésnek és -elemzésnek számos lehetősége kínálkozik a kutató előtt. Mindez azonban valószínűleg csak vágyálom; lehet, hogy ezzel (is) végérvényesen elkésztett a magyar (és a szomszéd országok) folklorisztikája. A rejtett diakrón adatok felkutatása azonban még némi reményre adhat okot.

A szegénység, elesettség, nyomorúság ugyancsak kihallatszik a harangok szavából. Mivel az adatok többsége szerint a szegények temetésén a kisharangot húzták meg, ennek hangját – legalábbis az eddig ismert változatok többségének alapján – szinte az egész magyar nyelvterületen igazolható módon azonos „fülhallás” alapján fogalmazták meg: *ringy-rongy; ringye-rongya; ringyet-rongyot*. Erre példák dolgozatunkban: Csókáról⁵⁵, Szabadkáról⁵⁶, Karcagról⁵⁷, Teme-rinből⁵⁸; az összehasonlító magyar anyagból: Szegedről⁵⁹, Tápéról⁶⁰, Tiszavárkonyból⁶¹, valamint Erdélyből⁶² és a Felvidékről.⁶³ Nyilván ez a változattípus lenne leginkább szaporítható a további gyűjtések során is. Érthető módon eddig csupán a Délvidéken lehet dokumentálni a szegénységet kifejező, kukoricakása jelentésű *polenta-polenta*

⁵³ GIESSWEIN 1892.

⁵⁴ Idézi: LUKÁCS 2001. 64.

⁵⁵ KÁLMÁNY 1891. 291.

⁵⁶ MATIJEVICS 1976. 39.

⁵⁷ SZEREPI NAGY 1999. 63.

⁵⁸ CSORBA 1988. 188.

⁵⁹ FERENCZI 1878. 519.

⁶⁰ BÁLINT 1957. 567.

⁶¹ HERMAN 1891. 325.

⁶² Idézi: LUKÁCS 2001. 63.

⁶³ Idézi: LUKÁCS 2001. 63.

vagy *kukorica-polenta*⁶⁴ szerb kifejezéseket magyar változatok szövegében. Nem lenne meglepő, ha szerb változatok szövegében is felbukkanna.

Ennyi mondható el tehát ebben a pillanatban a történeti Magyarország legdélebbi régiója kapcsán felbukkant magyar és szerb nyelvű „haranghang-utánzók” felett tartott röpké szemlénk során. Végkonklúzióként elmondható még, hogy magyar adataink (is) – mint elemzésünk mutatta – ékesen bizonyítják a kérdéskör kifejezett folklórjelleget, ami egyrészt a változatszerűségben, másrészt a hagyományos jellegben szépen megnyilatkozik. Kisszámú szerb adataink pedig ezúttal is aláhúzzák, hogy a folklór jelenségek nem ismernek nyelvi határt, s ezt három nyelvre: a magyar, a szerb és a német közegében – úgy vélem – a délvidéki anyag segítségével sikerült aláhúznunk.

Közölt adataink, mint utalhattunk rá, az eddig ismert magyar(országi) vonatkozó folklóranyag szempontjából is immár mellőzhetetlenek, sőt: néhány változatunk párját ritkítóan fontosnak tekinthető. S végül: az a tény, hogy ebben a pillanatban szerb nyelvű adatunk Ószerbiából egyetlenegy sincs, ez nem csupán a kérdéskör kutatatlanságával magyarázható, hanem azt az eddig is ismert művelődéstörténeti vonatkozást is aláhúzza, hogy a balkáni török hódoltság mintegy félezer esztendeje alatt – nagyjából a 19. század derekáig – a török hatóság a harangokat és a harangozást nem tolerálta. Mindenesetre a szerb anyag felkutatása és vizsgálata továbbra is fontos lehet a magyar folklorisztika számára is.

IRODALOM

ALBERT István

- 1901 Halotti szokások a baranyai Hegyhát vidékén. *Ethnographia* 12(1901) 25–32.

BÁLINT Sándor

- 1957 *Szegedi szótár I.*, Budapest
1980 Harang, harangozás. In: *A szegedi nemzet. A szegedi nagytáj népelete III.* Szeged, 329–334.

⁶⁴ MATIJEVICS Lajos és CSORBA Béla közléseiben.

- BARNA Gábor
 2000 „Az élőket hívom, a holtakat elsíratom, a villámokat megtö-
 röm”. A harang és a harangozás a népszokások tükrében. In:
 VISY Zsolt szerk. *Déli harangszó*. Budapest, 129–184.
- CSORBA Béla
 1988 *Temerini néphagyományok*. Újvidék
- DEDINSZKY Gyula
 1986 *Szól a harang*. Néprajzi tanulmányok. Békéscsaba
- FARKAS Sándor
 1890 Gúnyos hangutánzás a XVII. századból. *Ethnographia*
 1(1890) 204–205.
- FERENCZI János
 1878 Szólásmódok. Szeged vidékiek. *Magyar Nyelvőr* 7(1878)
 518–519.
- GÁL Kálmán
 1895 Temetési szokások a Nyárad mellett. *Ethnographia* 6(1895)
 222–226.
- GIESSWEIN Sándor
 1892 Harangutánzás Kismarton vidékén. *Ethnographia* 3(1892) 127.
- HERMAN Ottó
 1891 A harangok szava és még valami. *Ethnographia* 2(1891)
 323–330.
 1980 A harangok szava és még valami. In: *Halászélet, pásztorko-
 dás*. Válogatott néprajzi tanulmányok. Budapest, 418–427.
- IBRAJTER, Bogdan
 1998 Skelom preko Tise. *Politika* (Beograd), 1998. július 12.
 1998a Govor zvona. *Politika* (Beograd), 1998. július 19.
- KÁLMÁNY Lajos
 1891 *Szeged népe III*. Szeged vidéke népköltése. Szeged
- KÉSMÁRKY István
 1894 *A harangokról*. Hittudori értekezés. Budapest
- KOVÁCS Mihály
 1919 *A harang*. Budapest
- LISZKA József
 1987 Miről beszélnek a harangok? *HÉT* (Pozsony) 32(1987) No.
 4. 11.
- LUKÁCS László
 1983 A harangok szaváról. In: S. Lackovits Emőke szerk.: *Népraj-
 zi gyűjtőúton a Káli-medence falvaiban*. Veszprém, 1983.
 76–80.
 1987 Népi harangszó-magyarázatok. *Forrás* (Kecskemét) 19
 (1987) No. 7. 86–89.

- 1991 A harangszó népköltészete. In: *A Duna menti népek hagyományos műveltsége*. (Andrásfalvy-Festschrift). Budapest, 1991. 749–755.
- 1995 Volkstümliche Erklärungen der Glockenlänge. *Zeitschrift für Balkanologie*. (Wiesbaden) 31(1995) 1. 5–17.
- 2001 Népi harangszó-magyarázatok. Néprajzi adatok a belehallás jelenségéhez. *Magyar Nyelvőr* 125(2001) No. 1. 56–68.
- MAJTÉNYI Mihály
- 1940 Onuc Péter. *Kalangya* (Szabadka) 9(1940) 57–59.
- 1942 Onuc Péter harangjai. In: Herceg János szerk.: *A diófa árnyékában*. Délvidéki elbeszélők. Budapest, 1942. 177–185.
- MATIJEVICS Lajos
- 1976 *Tíz, tíz, tiszta víz*. Jugoszláviai magyar népi mondókák. Újvidék
- NAGY József
- 1892 Hegyhát vidéki hangutánzók, mondák, babonák. *Ethnographia* 3(1892) 64–73.
- PATAY Pál
- 1977 *Régi harangok*. Budapest
- RÁCZ Endre
- 1992 *A belehallás jelenségéről*. (Nyelvtudományi Értekezések 134.) Budapest
- SZEREPI NAGY Attila
- 1999 *Karcagi legendárium*. Karcag
- SZIVOS Béla
- 1890 Tréfás hangutánzás a XVII. századból. *Ethnographia* 1(1890) 109–110.
- TRENCSÉNY Károly
- 1891 Harangok utánzása. *Ethnographia* 2(1891) 94.
- VOIGT Vilmos
- 1995 A harangok szava Európában. *Létünk* (Szabadka) 25(1995) No. 1–2. 63–68.
- WIGAND János szerk.
- 1896 *Pancsovai emlékkönyv*. Pancsova

„. . . AZ TULIPÁN KÖRÜL SZORGALMATOSKOTTAM . . .”

*A (kis)kert és a tulipán jelképi funkciójához
a népi kultúrában*

Csőbrös István (1795–1835) „kopátsi fi” (Drávaszög, Baranya vármegye) nem valami világhíresség, a magyar glóbuszon sem kötődik személyéhez olyan tevékenység, ami kiemelné a kor átlagemberei köréből. Tizennyolc éves korában elvitték katonának, Dalmáciában és Itália északi tartományaiban szolgált, harmincéves korában szerelt le meglett férfiként. Kopácsra hazatérve először özvegyasszonyt vett feleségül, aki hat év múlva elhunyt, ezután hajadonnal házasodott össze, de ezúttal Csőbrös hunyt el, egy esztendő múlva. Utódja egyik házasságából sem született. Első pillantásra tehát semmi említésre méltót nem kínáló biográfia. De csak első pillantásra, mint majd látni fogjuk.

Csőbrös István ugyanis katonáskodása idején, 1822 és 1825 között, feltehetően Ferrarában, egy füzetbe énekeskönyvet írt, illetve állított össze. S ez a füzet – bármilyen hihetetlenül is hangzik – fennmaradt. Benne korunkra hagyományozott egy sereg elsősorban félnépi-irodalmi alkotást, melyet társai énekeskönyvéből másolhatott ki, vagy hallo-másból, diktálás alapján örökölt meg. Ezeket átírta, némelyiket kopácsi dialektusba, szinte mindegyik szövegbe beavatkozott; vannak egyéni szerzeményei is. Csőbrös tehát bizonyos költői vénával rendelkezett, ha nem is vált számottevő költővé. Mint Katona Imre megállapította: „Csőbrös nemcsak a korabeli kéziratok–diákos–kántoros félnépi költészetet ismerte, hanem az irodalmat és a népköltészetet is, és be is másolt, illetve részleteket be is dolgozott belőlük.”¹ Innentől kezdve az énekeskönyv fontosnak tekinthető a magyar népköltészet kutatása szempontjából is, hisz „a népköltészeti helyeket csak jóval későbbi, a 19. sz. közepétől megjelent folklór kiadványokból tudjuk követni”.² Az

¹ CSŐBRÖS 1993. 8. Katona Imre előszavából. Csőbrös életrajzi adatait is ennek alapján foglaltam össze.

² Ugyanott.

eddig megfigyelések szerint kéziratos énekeskönyvének legértékesebb darabja a mindenképpen a 16. századból való „irodalmi ritkaság”, a Szilágyi és Hajmási című verses alkotás kitűnő változata.³

Mint majd e dolgozat következő fejtegetéseiből látható lesz, Csöb-rös énekeskönyvének egyéb hozadékai is vannak, mégpedig olyanok, amelyek a magyar verses népköltészet többek által vallott, ugyancsak többek által kétségbe vont jelképrendszerének vizsgálata szempontjából igen fontos adalékokat jelenthetnek. Mégpedig abból a korból, amikor a magyar verses népköltészet igen kis mértékben nyert még csak írásos megőrkítést. Csöb-rös ugyanis a magyar verses népköltészetnek olyan jellemzőit mentette át az utókorra, amelyeket támogató adaléknak lehet tekinteni a népköltészet-szimbolikáinak nevezett irányzat igazolására. Egyik egyéni szerzésű, 1822 karácsony táján írt önéletrajzi indíttatású versezetében ugyanis az alábbiakat írja.

4. *Tanuld meg már te is az pajkos életet,
Probáld meg miben (az) aszonyi szeretet,
Ne iszonyodj tőle, ez nem rettenetes,
Sőt inkább gyakorta igen kellemetes.*
5. *Pajtások szavára magamat ráattam,
Mertt sok pirongatást már igen meguntam,
azért is magamatt reá ajánlottam,
valamint más ember az dolgot fojtatam.*
6. *Vinos oltáránál gyakran letérdeltem,
az térdelés után hasra is feküdtem,
az áldozatokatt gyakran végben vittem,
gondolván, hiszem már én vagyok miniszter.*
7. *Vinustt megszerettem, az vinus engemett.
Hogy ályak kertésznek, arra kértt engemett,
nyája(s) szeretettel megöleltt engemett,
Én is ajánlottam neki az szivemett.*
8. *No már én az kerben hiven forgolottam,
az tulipán körül szorgalmatoskottam,
Hogy édes bimboja hervadástt ne látna,
Gavalléros módra jól körül nya(r)galttam.*

³ E széphistóriának nagy régebbi és újabb irodalma van. Ennek áttekintése ezen a helyen nem nélkülözhetetlen.

9. *Vénus ezt jól látván, hogy jó mester vagyok,
és töb kertjeit is bátran reám bízott,
Ki szebb és ki kisebb, ki pedig nagyobb volt,
enyi hány rosáskertt az kezem alatt volt.*

10. *Annyira fojtatam én az mesterségem,
hogy nyertem magamnak egy nagy betegségem,
nehezen hordoztam mint az malom követ,
egész kétt holnapig alatta nyögöttem.*⁴

A versezet azzal folytatódik, hogy a szerző „az nagy ispitálban” nyert elhelyezést, hogy „doktori szer” által keressen gyógyulást, amelyet – mint hitte – el is ért, s „az friss egységben ismét hejre áltam”. A vershez jegyzetet író Katona Imre arról beszél, hogy Csöbrös gáláns kalandjairól szól az idézett részlet, melyeknek eredményeképpen az akkor még nem is gyógyítható nemi betegségekre tett szert, amiből ki sem gyógyult, ezzel magyarázható korai halála, gyermektelensége és feleségei korai halála is. Azt is elmondja, hogy Csöbrös füzetéből egy csomó (nyilván teleírt) lapot kitéptek, s ez a szöveg nyilván azért úszta meg a megsemmisítést, mert – mint írja –: „... ez a szexuális kalandozásokról és azok következményeiről szóló elbeszélő vers azonban a cenzúrát megúsza”. Majd így folytatja: „Minden bizonynyal ez annak köszönhető, hogy még a legintimebb részleteknél (6–9. vszak) sem használ egyetlen trágár kifejezést sem.”⁵ Miféle szexuális kalandozásról szól tehát ez a részlet – kérdezheti a mai olvasó – hisz erről egy szó sem esik az idézett szövegben, s Katona Imre honnan tudja, hogy éppen erről, vagyis „gáláns kalandokról” van szó, mint fentebb írja? A titkot Katona nem osztja meg olvasójával; az olvasónak magának kell a szöveget komparálnia a tudós folklorista elképzeléseivel.

Nézzük tehát, miféle mesterséget űzött Csöbrös, melynek következtében nagy betegséget szerzett. A szövegből megtudható, hogy a megszeretett bor arra „kérte”, hogy álljon kertésznek, melyet ő vállalt is, s híven forgolódott a kertben, sőt kertekben, melyeket később rózsáskertnek is nevez. E kertek – mint részletezi – hol szebbek, hol kisebbek, hol nagyobbak voltak, s bennük különösen a tulipánok érdekelték a kertészt, ezek körül szorgalmatoskodott gyakorta, nehogy édes bimbóik meghervadjanak, ezért gavalléros módon jól körülnyargalta őket.

⁴ CSÖBRÖS 1993. No. 53. 170–171. Részlet.

⁵ Ugyanott: 173. (Mindkét idézet.)

A szöveg elsődleges jelentésének szintjén mindebből semmiféle „szexuális kalandozás” nem olvasható ki, ha csak a gavalléros módon való körülnyargálás nem kelt gyanút az olvasóban. Mindennek alapján Katona miféle ismeretek birtokában írta le mindazt, amit fentebb idézni lehetett tőle? Ismeretei lettek volna Csöbrös szövegének másodlagos (többször-) jelentéséről is? Persze, ha a szövegnek van másodlagos (többször-) jelentése. Ezt Katona nem árulja el, tehát az olvasónak magának kell nyomozást folytatnia. Mindenesetre Vénus nevének emlegetése alapján az gyanítható, hogy Csöbrös versrészlete valamiféle kódolást alkalmazott: sajátos jelrendszer mögé rejthette el az igazi szövegjelentést, s a dekódolást – vagyis a szövegmegértést – az olvasóra bízta. Azt is sejteni lehet, hogy e feltételezett jelrendszer általánosan ismert lehetett: a szerző tehát bízott benne, hogy kódolt szövege az olvasó számára is érthető lesz. Amennyiben Katona olvasata (dekódolása) helyes, akkor ő ismerte a Csöbrös által alkalmazott (s a korban feltehetően általánosan ismert) jelrendszert. A verset követő jegyzet azonban erről nem árul el semmit.

Lássuk tehát, hogy az idézett részlet meghatározó fogalmainak (kert, rózsáskert, kertészkedés, kertész, tulipán – sőt a kézirat egy másik szövegében „ékes tulipányom”⁶) – kimutathatók-e párhuzamai a korábbi, a kortárs és a későbbi magyar népköltészetben. Csak futó pillantást vetve a 19. század előtti magyar népköltészet ritka feljegyzett adataira, s részben a kéziratot költészetre, megállapítható, hogy a Csöbrös által alkalmazott meghatározó fogalmak kimutathatóak, tehát nem maga agyalta ki a virtuális kódrendszert, melyet Katona Imre e fogalmak mögött megállapítani vél. E korai példák a következők.

1. *Mondjad szolgálatom: engem oda várjon,
Piros ajkairól gyenge csókot adjon,
Más szeretőt soha kívülem ne tartson,
Ékes beszédével inkább vigasztaljon.*

*Azonban belépék virágos kertében,
Írott leveletem látom két kezében,
Megfelele, s monda ő nagy szerelmében:
„Isten hozott, szívem virágos kertemben!”*

⁶ Ugyanott: 32.

*Azon ide nyújtá kötött bokrétáját,
Kinek illatozám jószagú illatját;
Hagyá, hogy tartsam meg kedves adományát,
Magát is rám bízta: nem keresem mását.*
*Jobb volna bizonynyal, hogy ne próbálgatnál,
Piros szép almádban szakasztani hadnál,
Szép ékes csókokat utánam hordoznál,
Hogysem mint engemet árvaságban hagynál. (1672)*
(SZABÓ T. 1969. 111. Részlet)

A következő szövegrészlet is a Vásárhelyi daloskönyvből származik, ugyanabból az esztendőből.

*2. Részetlenül ne hagyj az te szerelmedben;
Kérlek, bokrétát adj gyakortább kezembe,
Engem szabaddá hadj virágos kertedben,
Hogy mikor akarok, nyúlhassak kebledbe.*
*Hallottam azelőtt egy kertben híredet,
Míglén nem ismertem az te személyedet,
Úgy kívántam látni az te szépségedet,
Mint holtom után én idvességemet. (1672)*
(SZABÓ T. 1969. 121. Részlet)

17. századi virágének-költészetünk talán egyik legszebb darabjának részlete ugyanebben a fogalomkörben szól a szerelemről.

*3. Áll előttem egy virágszál,
Örvendetes liliomszál,
Kis kertemben ékessen áll
Ki életem, egy virágszál.*
*Áll előttem szép violám,
Rózsaszínű szép Ilonám,
Kegyes tekintetű rózsám,
Gyönyörűséges violám.*
*Kis kertemben szép virágok,
Jó illatú szép virágok,
Tündöklő szép, piros rózsák,
Gyönyörűséges violák.*
*Óh, szép virág, szerelmemben,
Mikor volnék szép kertemben,
Rózsa violaszédésben,
Az te nagy, szép kedvedben.*

*Akkor léssen vigasságom,
Rózsa-orcádat ha látom,
És ékessen csókolgatom,
Akkor léssen újulásom. (1672)
(SZABÓ T. 1969. 65. Részlet)*

Egy ma is hallható virágénekünk a feljegyző Pálóczi Horváth szerint legalább százesztendő, tehát a 17. század végén, a 18. század legelején már ismert lehetett.

*4. Ej haj! gyöngyvirág,
Teljes szekfü, szarkaláb,
Bimbós majoránna.
Ha kertedbe mehetnék,
Piros rózsát szehetnék,
Szivem megujulna.*

*Ej haj! gyöngyvirág,
Teljes szekfü, szarkaláb,
Levendula virág!
Ha kertedbe mehetnék,
És ott kertész lehetnék,
Mindjárt meggyógyulnék.⁷ (1700 körül)
(PÁLÓCZI HORVÁTH 1979. 285. Részlet)*

Ugyanebből a korból származónak becsülte Pálóczi H. azt a népdalstrófa-füzért, melyben ez a szakasz olvasható:

*5. Pest mellett egy szép kertecske,
Ott lakik egy szép menyecske,
Hol a legény nem új fecske,
Kit készen vár a menyecske. (1700 körül)
(PÁLÓCZI HORVÁTH 1979. 246. Részlet)*

Pálóczi Horváth egyik saját szerzeménye is a népdalok ismeretét, a magyar népköltészet fogalomrendszerét visszhangozza, túlteng benne

⁷ A szöveg Pálóczi Horváth nyilván hozzátoldott kiegészítésével folytatódik, a virágének stílusától idegen obszcenitással:

*Ha kebledbe nyulhatnék
Piros csizmát szabhatnék,
Mindjárt megpirkantanálak.*

Erre utal a vers jegyzete is. A piros csizma szabásának jelképi jelentéséről ezen a helyen nem szükséges szólni.

azonban a vaskos megfogalmazás. Az itt tárgyalt fogalmak is felbukkannak nála, a közönséges megfogalmazásokkal párhuzamosan.

6. *A gombos tű szőr között,
Meleg likba bökdözött:
Van-e szívem! tudtodra?
Felmásztam a hasadra.*

*Mézes madzag, kócostúl,
Lóggó körtvély szárastúl,
Van ám, szívem! tudtodra,
Csak ne forrjon torkomra.*

*Van egy kis kert, eb hele⁸,
Tökmagot vetünk bele.
Van-e szívem, tudtodra?*

Ott hagytam a számodra. (1800 körül)
(PÁLÓCZI HORVÁTH 1979. 271. Részlet)

A 19. század derekának és második felének magyar verses népköltészetében ugyancsak ott sorakoznak a paralelek.

7. *Hol jártál violám, ilyen korán?
Látom a cipődet, harmatos már.
Rózsás kertben jártam,
Violát vizsgáltam,
Kedves rózsám.*

*Hoztál-e violát a számomra,
Kit felteszek holnap kalapomra?
Amellyről megtudják,
Hogy szeretjük egymást,
Kedves rózsám!*

⁸ Ennek a sornak szimbolikus tartalma sokkal összetettebb (és fontosabb) mint első pillantásra tűnik. A „kis kert, eb hele” jelentése százötven évvel korábban, Zrínyi nagy eposzának néhány locusára mutat vissza. Ezt a kérdést külön dolgozatban kell majd összefoglalni. Ennek kapcsán lásd: KOVÁCS 1979. 132–153. Korábban: KOVÁCS 1977.

*Bocsáss be galambom, egy két szóra,
Mert ime már eljött az óra,
Mellyben bucsuzásom,
Lészen elválásom,
Kedves rózsám! (1846)
(ERDÉLYI 1846. 17–18. Részlet)*

Ugyancsak Erdélyinél olvasható a népdal-szimbolikainak nevezett irányzat egyik legtöbbször idézett példája.

*8. Az éjjel álmomban,
Én aztat álmodtam,
Virágos kert alatt
Hat ökrön szántottam.*

*A rózsám is ott volt,
Az ökröt hajtotta,
Magam is ott voltam,
Az ekét tartottam.*

*Fel is szántottam már;
Aranyos ekémmel,
Be is vetettem már
Tiszta ezüst gyönggyel. (1846)
(ERDÉLYI 1846. 51.)*

Az alább következő népdalpéldák Kriza János gyűjteményéből származnak, s jóval későbbi megjelenésük ellenére még az 1840-es években lettek feljegyezve.

*9. Neköm van egy virágkertöm,
Abba sok vadrózsa teröm,
Én vagyok annak kertésze,
Mikor tetszik, levelésem.*

*Gyakron odajárogatok,
Rózsáit meglátogatom,
Ma is egyet elűtettem,
A tövit megöntözgettem.*

*Ezután is beléjárok,
Amikor lehet, gyomlállok,
Ótogatok a tövökön,
Hogy vadrózsa ne terőmjön. (1863)
(KRIZA 1975. 64.)*

Ebben a példában is jól megfigyelhető a kert és a benne folytatott tevékenység – a lírai népköltészet szintjén.

10. *Köszenem, ídesem,
Hogy eddig szeretted,
Arról nem tehetek,
Hogy már megvetetted,

Nálamnál jobbat is,
Szébbet is kerestél;
Ílj vigabban azzal,
Mint invelem ítélt.

Virágas kertemnek
Más szedi virágát;
Mert az ín ídesem,
Máshaz adta magát. (1863)
(KRIZA 1975. 232. Részlet)*

A következő példában minden szakasz első két sorát egy refrén követi: Gyönyörű violám, / Gyönyörű szép rázsám! – ezt helykímélés okából nem ismétlem meg.

11. *Teli kertem zsályával,
Szerelemnek lángjával,

A te szemed fekete,
Az én szívem bélepte,

Szemöldököd szivárván,
A homlokod kőmárvány,

Hajad le van eresztve,
Tested frissen feresztve. (1863)
(KRIZA 1975. 236.)*

A Krizától vett utolsó példa voltaképpen a Köszenem, ídesem fon-
tebb idézett szöveg változata, ezért csak részletét adom.

12. *Jót kívánok, szívem, szíved vígan éljen,
Semmi szomorúság szívedhez ne férjen,
Citrus és tulipánt kertedbe teremjen,
Zengő fülemile ablakodon pengjen,
Bánatnak fellege téged elkerüljen,
Hogy annak zápora soha meg ne verjen. (1863)
(KRIZA 1975. 247. Részlet)*

Arany János népdalgyűjteményéből két példa idézhető az itt tárgyalt problematika szempontjából.

13. *Én kis kertet keríték,
Abba rózsát ültetek,
Szomszédasszony Pistája,
Rákapott a rózsára.*
*Én a rózsám nem hagyom,
A bírónak feladom,
A bíró is azt mondja:
Lyánynak való a rózsá. (1874)*
(SZABÓ T. 1969. 293.)

14. *Kis kertemben sétálok,
Veled, rózsám, mulatok,
Borulok ágyadra,
Ölelgető karodra,
Csókot lopok piros két orcádra. (1874)*
(SZABÓ T. 1969. 295.)

A Szeged és vidéke népköltészetét bemutató három kötetben, a 19. század utolsó harmadában, az alábbi példaszövegek reprezentálják Kálmány Lajosnál a taglalt kérdéskört.

15. *Nem vagyok halavány,
Mind ijen a leány:
Kinek a gyűrűjét
Más horgya az úján:*
*Nem az ám a rúzsá:
Ki ja kertbe nyílik;
Hanem az a rúzsá:
Kik egymást szeretik.*
*Mink vagyunk a rúzsák,
Mink szeretyük egymást;
Gyere kis anygyalom,
Csókójuk mög egymást! (1881)*
(KÁLMÁNY 1881. 15. Részlet)

16. *Rúzsá fát ültettem kis kertömbe,
Várom a babámat ma estére:
A szerelöm árja,
Jaj de búsan várja,
Szány mög engöm,
Kis anygyalom,
Ha löhet! (1881)*
(KÁLMÁNY 1881. 19.)

17. *Kató lányom, Kató!
Harmaccó kérdözlek:
Mos varattam neköd
Kerek ajjú szoknyát,
Elő rövidödik,
Hátú hosszabbodik?!

Mán ki köl mondanom,
Nem szoringathatom:
Kis kertömbe jártam,
Gyöngyvári Jánossa,
Kedves galambomma,
Rúzsá fá tivibe
Estem szerelömbe. (1882)*
(KÁLMÁNY 1882. 9. Részlet)

18. *A Holácsék fehér háza,
Cégér sincsen, mégis csárda;
Se nem csárda, se nem kocsmá,
Zöld táblájuk ki van nyitva.
Balázs Ferkó ara sétál,
Holács Pösze kikukucsál.

Holács Pösze rúzsás kertye,
Benne van a varó tűje⁹,
Párnájára asztat varja:
Balázs Ferkó mos lösz párja. (1882)*
(KÁLMÁNY 1882. 67.)

⁹ Ezt a sort érdemes komparálni 6. példaszövegünk első sorával: az összefüggés kétségtelen.

19. *Márton Kata kis kertyibe,
Marczi Miska sétál benne,
Sétáj Miska kék belibe,
Tijed löszök gyüvő őszre.*
*Márton Kata hírös lán vót,
Marczijékná szógáló vót;
Ojan ajándékot kapott:
Akit bőcsőbe ringatott. (1882)*
(KÁLMÁNY 1882. 69.)

20. *Fölszántom az kertöm ajját,
Vetők bele tiszta búzát,
Vetők bele tiszta búzát,
Fölkötöm az honfi kardját,
Hajsz ökreim, hajsz!*
*Fölkötöttem az kardomat,
Mökcsóoltam galambomat,
Isten hozzád kedves babám,
Vagy lác többet, vagy soha tán,
Hajsz ökreim, hajsz! (1891)*
(KÁLMÁNY 1891. 46.)

21. *Kis kertömbe hervadozik a virág,
Szomorú lött már én nélkőm a világ.
Elhurcojják a legént katonának,
Ki gondol maj bújával a lejálynak?*
*Csákót töttek mán a rúzsám fejire,
Duna vizön szálityák e messzire;
Duna vize hoszd vissza út én nélkőm,
Mij keserű nála nélkü életöm?! (1891)*
(KÁLMÁNY 1891. 39.)

22. *Kis kertömbe este-röggel fúj a szél¹⁰,
Mit gondoltál mikor katona löttél?
Nem gondoltam kedves babám ögyebet:
Három évig ús se lác mög engőmet. (1891)*
(KÁLMÁNY 1891. 59.)

¹⁰ E sor szimbolikus jelentése kapcsán lásd: JUNG 2000.

Kálmány Lajos szegedi és Szeged környéki gyűjtéseiben a gyermekjátékdalok és a szokásdalok között is felbukkannak a keresett motívumok, úgy tűnik, teljesen azonos jelentésben.

23. *Hej, vára, vára!*

Egre vára!

Egre várát forgassák,

Két kis pézé forgassák.

Ves ki vára,

Ves ki!

Hej, tulipán, tulipán,

De sok székfű, székvirág!

Tele kertöm zsaláva,

A szerelöm lángjával.

Mikó rúzsám illattya,

Akkó szívem bisztattya.

Nyisd mög rúzsám kapudat!

Hagy kerülöm váradat!

Szita, szita, péntök,

Szerelöm csütörtök,

Zab szerda.¹¹ (1882)

(KÁLMÁNY 1882. 88.)

24. *Sütét erdő,*

Csillagos mező,

Kis kirájné,

Kapitáné!

Kit ad neköm,

Kive haza mönnyek?

Kormányos Pétört.

Fogom az ölembe,

Viszöm a kertömbe,

Ott vagyon egy bukorcsalán,

Vetöm be!

¹¹ Az egész 23. példaszöveg egyik változata kapcsán tanulságos szempontokat tekint át: BENCZE 1982. Az egész példaszöveget részletes elemzésnek kell majd alávetni.

*Fogom a szoknyámba,
Viszöm a szobámba,
Leülök vele a dívánra. (1882)
(KÁLMÁNY 1882. 100.)*

Vikár Béla 1890-ben kezdődő, de csak másfél évtized múlva megjelenő gyűjtéseiben is szép népdalpéldákkal (és -részletekkel) lehet szemléltetni a tárgyalt kérdéskört.

25. *El kell menni, masirozni,
Kész az uti cédula.
Kitörött a lovam lába
Nem mehetek sehova.*

*Bár találnék orvosra,
Vagy egy szép leányzóra,
Aki engem bajaimból
Szépen kigyógyítana!*

*Egy kis kertet kerítettem
Rózsámnak udvarában.
Elszántottam, elvetettem
Violaszín virággal.*

*Barna kislány locsolja,
Tudja mi a jutalma:
Arra megy a kis galambja
Körül-körülcsókolja. (1906)
(VIKÁR 1906. 207. Részlet)*

A következő példaszöveg még talányosabb a virtuális kódolt népdalszövegek megfejtése szempontjából.

26. *Ha megunom magános életem,
Felszántom a virágos kis kertem,
Vetek bele dupla szegfűt kettőt –
Egy se legény, ki nem tart szeretőt.*

*Piros alma leesett a sárba,
Ki fölveszi, nem lesz az hiába!
Én elmegyek, fölveszem, megmosom,
A babámat ölelem, csókolom. (1906)
(VIKÁR 1906. 207.)*

Úgy tűnik, Vikár gyűjtésében igen nagy számban sorakoznak a példák, melyek Katona Imre Csöbrös saját szerzésű versezete kapcsán adott értelmezését alátámasztani látszanak.

27. *Nem megyek én sebesen,
Csak az úton csendesen;
Ott sem áll meg a szemem,
Csak az én édesemen.*

*Majd megnézem mentemben,
Mi van a kis kertemben:
Apró virág, viola –
Tiéd leszek valaha. (1906)
(VIKÁR 1906. 210.)*

Ez a sokkal talányosabb példa minden bizonnyal alaposan próbára tehetné a kódrendszer megfejtőit.

28. *Volt nekem szeretőm
Falu végén kettő,
Nem volt buzakenyér,
Megholt mind a kettő.*

*Egyiket temettem
Virágos kertembe,
Másikat temettem
Szívem közepébe.*

*Egyiket öntöztem
Tiszta Dunavízzel,
Másikat öntöztem
Sűrű könnyeimmel. (1906)
(VIKÁR 1906. 181.)*

Záradékul még két példa Vikár gyűjtéséből, mindkettő a Csöbrös-nél kikövetkeztetett meghatározó fogalmak (kert, kiskert, kertészkedés) illusztrálására a 19. századi magyar népköltészetben.

29. *Volt szeretőm, de víz elvitte,
Szentmártoni híd alá vetette.
Pipikendőm a lajbizsebében –
De keveset ültem az ölében!*

*Házam előtt nyomtatják a zabot,
Kis kertemben rakják az asztagot,
Rózsás kis kertemben szól a kakuk –
Kedves rózsám német rabja vagyok! (1906)
(VIKÁR 1906. 275.)*

A Vikártól vett zárópélda – úgy tűnik – inkább táncszórosorozat (lakodalmi kurjantások?), mint népdalszöveg. Minden strófa negyedik sora ez: Ica, te!, ami jellegzetesen kurjantási zárósor, melyet itt elhagyok.

30. *Tegnapelőtt kertembe
Lyukat ásott az ürge.
Megállj ürge, megleslek,
Kendermadzagra kötlek.*

*Kertemben volt egy dinnye,
Azt az ürge megcsipte.
Megállj ürge, megleslek,
Kendermadzagra kötlek.*

*Kertemben nyíl a rózsza,
Azt valaki meglopta.
Megállj, tolvaj, megleslek,
A rózsámért megverlek.*

*Kertemben nyíl tulipán,
Majd elcseni egy kis lány.
Megállj kis lány, megleslek,
Talán el sem eresztlek. (1906)
(VIKÁR 1906. 226.)*

Íme egy példa Bartók Béla gyűjtéséből:

31. *Kis kertemben, seje, huja, haj,
Egy rózsafát ültettem,
Este, reggel, ihaj, csuhajja,
Könnyeimmal öntöztem.
Megártott a tövének, seje, huja,
Gyenge levelejének;
Már én többet, ica, hejre, haj,
Nem hiszek a legénynek. (1906)
(SZABÓ T. 1969. 296.)*

Eddig idézett – korántsem teljes és korántsem lezárt – példatáramban a tulipán (tulipánt) kisszámú példával illusztrálható a magyar lí-

rai népköltészetben, legalábbis az eddig tüzetesen áttekintett 19. századi anyagban. Az eddig idézett népdalszövegekben három ízben fordul elő: „Citrus és tulipánt kertedben teremjen” (12. szöveg), valamint: „Kertemben nyíl tulipán” (30. szöveg). Említésre kerül továbbá, egyéb felsorolt virágok között, a példatár 23. szövegében. A példatárban eddig nem idézve az alábbi szövegek környezetben elemezhető. Először Pálóczi Horváth egyik versét idézem.

32. *Mi bajom? nem tudhatom;
Érzem, s ki nem mondhatom;
Belül van a nyavalyám,
Róla nem szólhat a szám;
Fáj igen a szívem,
Fogy igen a színem,
Szép rózsáim sárgulnak,
Orcáim rutúlnak.*

*Fordulj rám, tulipányom!
Liliomom! kívánom,
Oh! ha veled lakásom,
Lehetne mulatásom!
Rózsás kert, kebeled,
Meleg ágyban teveled
Beállnék kertésznek,
Ha tetszeném, csósznek. (1800 eleje)*

(PÁLÓCZI HORVÁTH 1979. 107–108. Részlet)

Kálmány Lajos idézett gyűjtéseiben az alábbi szövegekben bukkant fel még a tulipán motívuma.

33. *Szajány szélén van egy paplanyos árok,
Abba vannak a szajányi szép lányok,
Közepibe egy aranyos tulipánt,
Kedves babám mikó lássuk mög egymást! (1882)*

(KÁLMÁNY 1882. 35.)

Ezt a szöveget Kálmány a hazafiúi és katonadalok közé sorolta könyvében.

34. *Be vagyok én katonának sorozva,
Fölülök én a frosponos kocsira;
Kinyílt a nefelejcs,
Engöm babám el ne felejcs,
Engöm babám el ne felejcs!*

*Mán én többet kocsis legény nem löszök,
Kalapomhon daru tollat nem tőszök;
Kinyílott a tulipán,
Kökén szömmü barna lán,
Szerecc-e még igazán? (1891)
(KÁLMÁNY 1891. 58. Részlet)*

Még két példa Erdélyi János gyűjtéseiből:

35. *Nyitra partján nevelkedik tulipán,
Az én szivem téged ohajt és kíván.
Jaj de nehéz a szerelmet viselni,
Mint ibolyát tövis közül kiszedni.

Csattog a szél, az ég nagyon villámlik¹²,
Az én szivem csak utánad bánkódik,
De megmondom édes tubám, el ne hagyj!
Mert ha elhagysz, megátkozlak, elhervadsz. (1846)
(ERDÉLYI 1846. 66.)*

Részben eltérő változata ugyancsak Erdélyinél olvasható, egy hosszabb versezet strófájaként. A versezet egy másik szakasza is érdekes lehet elemzésünkkel összefüggésben.

36. *Bodrog partján nevelkedett tulipán,
Bús szive, csak téged ohajt, téged vár.
Bokrétámnak elhervadt szépsége,
Oda tulipánom gyönyörűsége.¹³ (1846)
(ERDÉLYI 1846. 66. Részlet)*

Miként e szemléltető és összehasonlító példatár alapos átolvasása-kor kitűnik, a Csöbrös maga szerzette versezetében szereplő meghatározó fogalmak: a kert, a kiskert, a rózsakert, a kertész, a kertészke-dés, a tulipán, mind felbukkan a korábbi és a 19. századi magyar lírai népköltészet egyes darabjaiban. Ebből első lépésként az a következ-tetés vonható le, hogy Csöbrös ismerte a korábbi és a maga kora ma-gyar kéziratos és népköltészetét, mely utóbbi számunkra nem túl

¹² E sor kapcsán is lásd a 10. jegyzetben adott irodalmat.

¹³ Ugyanennek a versnek egy másik szakasza a következő:

*Oh édesem, drága piros orcádat,
Hadd fogjam meg két szép arany almádat.
Megtapasztalom melleden rózsádat,
Fordulj hozzám, csókolom te szép szádat.*

nagy gazdagságban maradt fenn, s abból meríthette a maga versezete fogalomtárát s virtuális kódrendszerét is, ha feltesszük, hogy dolgozatunk elején idézett szövegrészlete – mint Katona Imre kommentárjaiból kihámozható – valóban egy kódrendszer felhasználásával fogalmazódott meg. Második lépésként a vizsgálat számára a kódrendszer kulcsának megállapítása lenne fontos. Ha ugyanis létezik ilyen kulcs(rendszer), akkor Csöbrös szövege (és a példatár szövegei) azonnal megnyíl(hat)nának, ellenőrizni lehetne, hogy Katona Imre értelmezései igazolhatóak-e, vagy sem.

Ha elfogadjuk Katona elképzelését, hogy Csöbrös versezetének idézett részletében gáláns kalandokról, illetőleg szexuális kalandozásokról van szó, akkor e tevékenység kódolt formájú nyelvi megfogalmazásával kell számolnunk. (Mint utalhattam rá, a tulipánok gavalléros környargalása, valamint a dicsekvés, hogy Venus őt [Csöbröst] jó mesternek tartotta, talán bizonyos gyanút kelthetett az olvasóban.) Mindebből kiindulva kíséreljük meg Csöbrös fogalomtárát – amennyiben az a nyelvi jelentés másodlagos szintjét reprezentálja – „lefordítani” a nyelvi jelentés köznapi szintjére. Tehát: a kertben való híven forgolódás; a tulipán körüli szorgalmatoskodás, illetve: jól környargalás; a Venus által rábízott kertekben való kertészkedés jelenti (jelentheti) – Katona Imre értelmezése szerint – a szexuális aktivitást. Amennyiben Csöbrös nem volt pederasza, amire semmi bizonyíték nincs, sőt: leszerelése után két házassága ezt cáfolja, akkor mesteri módon eszközölt számtalan szexuális akciója nyilván a női nemre irányult. Ebből következően: a (kertben való) hív forgolódás, (a tulipán körüli) szorgalmatoskodás és jól környargalás, illetve összefoglalólag: a kertészkedés a szexuális aktus nyelvi kódolásának tekinthető. Hogy az aktus kódolására alkalmazott négy ige egyben gazdag (?) szexuális repertoárt jelentene-e, arra ebben a pillanatban semmi fogódzóval nem rendelkezünk. (Bár a tucatszerű esztendeig kényszerkatonáskodó Csöbrös bizonyára gazdag tapasztalatra te[hete]tt szert Itáliában és Dalmáciában a szexuális repertoár terén.) Mivel Csöbrös nem tesz említést a maga eszköztáráról, mellyel említett tevékenységét eszközölte, arra kell gyanakodnunk, hogy a versezete idézett részletében többször is emlegetett (szebb, kisebb és nagyobb) kertek és „rosáskertek”, valamint a tulipán (és édes bimbója) kifejezésekkel az akciókban részt vevő női nem (szexuális) eszköztárát nevezte meg. Ebből pedig az a következtetés vonható le, hogy – amennyiben emlékezetünk nem csal – a kertek és rózsáskertek jelentése: a nő öle, illetőleg szeméremteste, a tulipáné pedig: vulva, illetőleg hüvely. (A teljesség kedvéért: az édes bimbó jelentése nyilván a csikló [clitoris] lehet.)

Katona Imre interpretációjának szellemében Csöbrös versezetének idézett részlete tehát így „fordítható le” köznapi nyelvre. Ez az értelmezés teszi lehetővé, hogy a szerző által „nyert” „nagy betegség” nemi betegségnek tekintsük, ami kétségkívül a bujakór (szifilisz, lues, morbus gallicus) lehetett, ami pedig Csöbrös katonáskodásának korában (de előbb és később is) hűen követte a hadak mozgását Európa-szerte. Az aktív kertészkedés (értsd: fűvel-fával eszközölt nemi közlekedés) tehát nemi betegségbe döntötte Csöbröst, ebből hite szerint ugyan kigyógyult, ám életének későbbi szakasza ezt erősen kétségbe vonja. (El lehet képzelni, hogy a népköltészet-szimbolikainak nevezett irányzat ellenlábasai, abból a tényből kiindulva, hogy Csöbrös aktív kertészkedésről számol be, bizonyára úgy tekintik, hogy nagy betegsége, melyet malomkőként hordozott, nyilván csúz, isiász, lumbágó vagy rehoma lehetett, hisz a megerőltető kertészkedés ilyesmiket szokott okozni.)

Amennyiben az eddigi gondolatsor és következtetés megalapozottnak tekinthető, akkor ugyanilyen, vagy legalább hasonló következtetéseket kellene levonni a példatárban idézett három tucat verses népköltési szövegről is, hisz Csöbrös ismerte kora magyar népköltészetét, nyilván valamit a korábbiából is, s annak (költői) eszköztára szellemében fogalmazta meg a maga versezetét. Az összehasonlító példatárban olyan szövegeket válogattam össze eléggé nagy időbeli távból, melyek a kor népköltészetét reprezentálják, s ugyanakkor a kertre (és változataira), valamint a tulipánra való utalás előfordul bennük. Arra kívántam ugyanis választ kapni, hogy a Katona sugallta dekódolás alkalmazható-e e szövegek esetében; vagyis: a kert, a kertészkedés, a tulipán (és egyéb kerti virágok) bírnak-e olyan szimbolikus jelentéssel, mint amit Csöbrös versezetének részlete alapján ki lehet következtetni. Ha ugyanis ez így van, akkor a magyar verses népköltészet számos szövegének vélt szimbolikus jelentése igazolást nyert. A háromtucatnyi célszerűen egybeválogatott népdal ilyen szempontú vizsgálata alapján a következőket lehet megállapítani.

A dolgozat példatára minden bizonnyal nem tekinthető reprezentatívnak, hisz mindössze három tucat szöveget tartalmaz. Fontos azonban, hogy legalább a 19. századi alapvetően fontos és a kornak megfelelően hitelesnek tartott folklórkiadványokból származik, s nem későbbi (20. századi) sokféle szempont alapján gyártott népköltési antológiákból. Úgy találom, hogy az MNGY kötetét is át kellett volna fésülni, ám erre e dolgozat előkészületei során nem volt mód, s különben is szétfeszítette volna egy tisztelgő tanulmány kereteit – első sorban terjedelmi okok miatt. Ami a 19. század előtti virtuális szöve-

geket illeti, nyilván az RMKT sorozatait lehetett volna (és kellett volna) ugyanúgy átfésülni, ám ennek a feladatnak megoldása későbbi időkre vár. Ezt részben pótlandó használtam Szabó T. Attila virágének-antológiáját¹⁴, amely a lehetőségeket azért mindenképpen jelzi. Vikár Béla gyűjtése¹⁵ is alapjában véve a 19. század végének népdalkincsét reprezentálja, annak ellenére, hogy a 20. század elején jelent meg.

Ezáltal tehát a 17. és 18. századba legalább bepillantottam, a 19. századot elég jól áttekinthettem, s érinthettem a 20. század legelejét, legalább egy-két szöveggel. A 19. század legelejét (és a 18. század végét) képviseli Pálóczi Horváth gyűjteménye¹⁶, amely egyrészt Csöbörös anyagával kortárs népköltési példákat is tartalmaz, másrészt pedig Pálóczi maga gyártotta versezetei (az obszcén jellegűek is) ugyanazt a népköltési jelvilágot visszhangozzák, legalábbis egy részük.

Valószínűleg nem biztos, hogy a példatár anyagának összegyűjtése érdekében átfésült tíz kötet szövegei közt minden olyant észrevettem, amely a keresett fogalmakat tartalmazza. Ez nem is várható el, hisz a vadászat gyalog történt, nem pedig számítógépes népdalkataszter eszközeivel, infrastruktúrájával, munkatársi gárdájával. (Erre jó példa Demény posztumusz könyvének számos kitétele és panaszja.) A keresett fogalmak számos szövegben felbukkannak egyébként Demény könyvében is¹⁷, jóval korábban pedig Vargyas Lajos népdal-szimbolikát tárgyaló tanulmányának változataiban is.¹⁸ A bennük található szövegpéldák csak nagyon kis részben identikusak a dolgozatomban olvashatókkal, ami azt bizonyítja, hogy a szöveganalógiák sokkal nagyobb számban vannak, ami egyébként – úgy vélem – nem meglepő, hisz egy működő kódrendszer (jelképrendszer) szívós virulenciáját bizonyíthatják az általam nem vizsgált népköltési és irodalomtörténeti sorozatokban, sőt a 20. században is.

Egyelőre a kert, kiskert (és változatai), valamint a kertészkedés és a vele kapcsolatos egyéb tevékenységeket megfogalmazó népdalszövegek (és néhány rokon nemű – hogy Kálmányra utaljak) mellett maradva megállapítható, hogy a három tucat szöveg közül elenyészően kevés az olyan példa, amely narrátori közlésnek tulajdonítható, még féltucatnyi sem, ezzel szemben a többi szövegről megállapítható, hogy

¹⁴ SZABÓ T. 1969.

¹⁵ VIKÁR 1906.

¹⁶ PÁLÓCZI HORVÁTH 1979.

¹⁷ DEMÉNY 2002. 195–198.

¹⁸ Például: VARGYAS 1984.

lányok énekelték (vagy a szövegben lányok is megszólalnak) egyharmad részben, tizenhárom szöveg vonható ide; a mintegy kétharmadnyi további korpuszban pedig legények szólalnak meg, illetve a legény is megszólal. Természetesen egyes szám első személyben intonált népdalokról, vagy szokás- és gyermekjáték-dalokról van szó. A későbbiek szempontjából hangsúlyozni kell, hogy minden szövegben azonosíthatóan eladó vagy eladatlan lányok, illetve házasulandó vagy nőtlen legények (fiatalemberek) szólalnak meg a lírai én személyében. Ezt a sorozatot a példatárban huszonegy szöveg reprezentálja.

A kert (és jelzős változatai) a lányok előadta (énekelte) szövegekben az alábbi tevékenységek kapcsán bukkan fel: benne a lírai én violát vizsgál; rózsát ültet; kertet kerít; a kertben állandóan (estereggel) fúj a szél; egykori szeretőjét temeti; benne hervadoznak a virágok; tele van zsályával, szerelemnek lángjával; legényt tesz bele, s a benne levő csalánbokorba veti; legénnyel jár benne.

Amikor viszont a lírai én hímnemű (kikövetkeztethetően: legény), a kert és jelzős szerkezetei kapcsán a következő akciók (tevékenységek) fogalmazódnak meg: a kertben vagy a kert alatt szánt a lírai én vagy valaki, több példában vet is; látogatást tesz; virágot öntözget; levelészget; oda járogat; virágot szed; sétál; mulat; belép; megnézi a kertet; violát szed benne; piros rózsát szed; szabad akar lenni benne. Néhány szövegben a felsorolt akciók egy része óhajként, kívánságként, sóvárgásként vagy álomként fogalmazódik meg.

Az emlegetett akciók megnevezései ugyan nem azonosak a Csöbrös megfogalmazta tevékenységekkel, hasonlóság azonban van közöttük. Ha tehát Csöbrös (kis)kertbeli munkálkodása szexuális kalandozásnak minősül, mint Katona Imre megállapította, akkor ugyanez vonatkoztatható-e a példatár népdalszövegeire is? Bármily meglepőnek tűnik is, a válasz igenlő. Mind a harminchat népdal (vagy rokon nemű) ugyanis a szerelemről beszél, s nemcsak a jelképiség fentebb ismertetett eszközeivel, hanem a közvetlen nyelvi kifejezés által is. Ahol az előbbieken ismertetett akciók bonyolódnak a kert és jelzős változatai körül, ugyanott (ugyanabban a példaszövegben) – néhány kivétellel csupán – szerelemről; szerelmi sóvárgásról; csókokról; végeredményként ringó bölcsőről; meleg ágyról; elől rövidülő, hátul hosszabbodó szoknyáról; viharként tomboló testiségről; keblekben való nyúlklálásról; a két szép arany alma fogásáról és a „melleden rózsádat” megtapasztalásáról stb. is szó van – ugyanabban a szövegben.

Mit jelenthet mindez? Nyilván azt, hogy Csöbrös a maga alkalmazta kódrendszerben ugyanazt fogalmazta meg a jelképiség nyel-

vén, ugyanúgy, amit korának (és a megelőző két századnak) népköltészete már rég ismert, használt, s később is gazdagon alkalmazott.

Hogy az idézett szövegek között olyan is akad, amely a gyermekjáték-dalok szintjére szállt alá, nem meglepő: nem biztos ugyanis, hogy a 19. század vége felé már mindenki – főleg a gyerekek – ismerték az énekelt szövegek jelképrendszerét. Hogy azonban a szokásdalokat (is) éneklő (nagy)lányok biztosan tisztában voltak a jelentéssel, abban nem lehet kételkedni. (Erre jó példa az a szöveg – a példatárban a 24. – melyben a tollfosztóban lévő lányok hazakisérő legények után érdeklődnek a „kis királyné”-tól.¹⁹ Ha nem kedvükre való legény neve hangzott el, a következő „büntető célzatú” strófa következik:

*Fogom az ölembe,
Viszöm a kertömbe,
Ott vagyon egy bukorcsalán,
Vetöm be!*

Gondolom: az előbbieken adott elemzés fényében nem nehéz dekódolni, hogy a megnevezett Kormányos Pétör nagyon szívesen elviselte volna a szigorú büntetést a kiskert csalánbokrában. A csalánbokr jelentésének kérdését itt nem taglalom. Ha pedig – folytatódik a szokásdal – a lány kedvére való legényt neveztek meg, akkor a következő kedvességben lehetett része a strófa szerint:

*Fogom a szoknyámba,
Viszöm a szobámba,
Leülök vele a divánra.*

A nyájas [férfi]olvasó eltöprenghet rajta, hogy jómaga melyiket választaná: a kiskert csalánbokrát, vagy a szobában való díványra ülést – bár attól tartok, hogy ugyanarról van szó végeredményben: csak a lányok sóvárogta együttlétet [egyesülést] a népköltészet kódolt formában [jelképi nyelven] ugyanúgy megfogalmazta, mint a köznap kifejezés szintjén. Vagyis az örök testiség tombolása a népköltészet jelképi eszközeivel a női ravaszság álcájába bujtatva éppúgy megjelenik az idézett példában, mint a valós nyelvi kifejezés szintjén.)

Úgy tűnik, az eddigiek során Csöbrös elemzett fogalomtárának célba vett kifejezéseit: a kertet (és változatait), a kertészt és a kertészkedést, tehát a kertben folyó akciókat, Katona Imréből kiindulva dekódolni lehetett, s rámutatni arra, hogy a magyar népköltészet szövegpéldáiban – ugyanezeknek a jelképeknek szintjén – ugyanaz a je-

¹⁹ Ez az egész szöveg is tüzetes elemzés után kiált.

lentés állapítható meg. Adósak maradtunk azonban a tulipán és bimbója lehetséges jelképi funkciójának értelmezésével. (Mint e dolgozat elején olvashattuk: Csöbrös a tulipán körül oly szívesen szorgalmazkodott, bimbóját pedig, hogy el ne hervadjon, jól körülnyargalta.)

A dolgozat példatárának összeállításakor természetesen azokat a szövegeket is kerestem, melyekben a tulipán előfordul. Nem biztos, hogy meglepő az arány, ha a felvett harminchat szöveg közül nyolcban a tulipán szerepel. Már most az lehet a gyanúnk, hogy a tulipánnak köze lehet ahhoz a jelentéskörhöz, amelyet Katona Imre értelmezése alapján – Csöbrös versrészlete nyomán – a felvett népdalok (és rokon neműek) reprezentálnak. Lássuk tehát: a nyolc példaszöveg alapján mit lehet a tulipánról megállapítani.

Az első kérdés mindenképpen az, hogy a népdalainkban emlegetett tulipán hol tartózkodik, hol található meg. Nos: áttanulmányozva a kontextust azt kell megállapítani, hogy a (kis)kert nyolc szöveg közül négyben felbukkan a tulipán lelőhelyeként. Egy szövegben nem állapítható meg a tulipán helye, kettőben folyóparton: a Nyitra és a Bodrog partján nevelkedik, egyben pedig paplanyos árok közepén helyezkedik el. A szövegek megállapítják, hogy: a tulipán nyílik; a tulipán van; kinyílott; nevelkedik; nevelkedett; egy szövegben a lírai én megszólítja; egy szöveg kívánja, hogy teremjen; végül egyben óhaj fogalmazódik meg: fordulj rám. Négy szöveg egyéb virágok mellett említi, egy szövegben bokréta mellett szerepel, egy szöveg citrust kíván melléje a kertben, két szövegben nem sorolódik melléje semmi. Végül az is megállapítható, hogy mind a nyolc szövegben utalás van a szerelemre, némelyik már-már szexuális kommunikációt említ: egyben az elhagyott szerető – nemi közlekedésre utaló – jókívánságai fogalmazódnak meg (maga is kimondja, hogy jót kíván); egyben a szerelem lángját emlegetik, s képi nyelven fogalmazódik meg a kapunyitás és a várkerülés óhaja; másokban kódolt utalások formájában beszél a lírai én (legény) a kertre irányuló akcióról; egyben (müklőtői szöveg!) a tulipán ráfordulását (a lírai énre!) összefüggésbe hozzák a meleg ágygal; másokban a kedves látását kívánják szexualitásra utaló jelképek kíséretében; egyben kinyílott tulipánról és nefelejcsről van szó, melynek kapcsán a lírai én (legény) arról érdeklődik a barna lánytól, hogy szereti-e még igazán; egyben szerelmi vágyakozás fogalmazódik meg; végül az utolsóban a szerelmi vágyakozás mellett a tulipán gyönyörűségének mulandóságáról olvashatni.

Ha Katona Imre nyomán azt állapíthattuk meg, hogy Csöbrös idézett versrészletében a tulipán jelképi szinten vulvának, vagy még inkább hüvelynek azonosítható, arra is válaszolni kell, hogy ezt az el-

képzelést a nyolc népköltési szöveg alátámaszthatja-e. Úgy tűnik: igen, hisz a konkrétumokat sugalló szövegkörnyezetek mellett nem sok más értelme lenne a szerelemnek lángjával égő tulipánnak, a tulipán mulandó gyönyörűségének s a többi vonatkozásnak, melyet fentebb soroltam fel. Csöbrösnél ugyancsak a kertben (rózsakertben) tartózkodik a tulipán, a kert jelképi szinten a nő öle, illetőleg szeméremteste, az árok (paplanyos árok!) jelentése általában a női nemi szerv, a folyókat pedig (a Duna, a Tisza, idézett szövegeinkben: a Nyitra és a Bodrog) ugyancsak a nő ölének értelmezi a népköltészet- szimbolikainak tartott irányzat. A Nyitra és a Bodrog *partján* nevelkedik a tulipán, ami maga is igen beszédes adat. A felsorolt példákkal, a velük kapcsolatban kifejtett értelmezéssel Katona Imrének Csöbrös versével (versrészletével) kapcsolatban olvasható elképzelése tehát igazolható.

S az is igazolható, amit dolgozatom elején jeleztem: Csöbrös kéziratosa énekeskönyve fontos hozadékot jelent a magyar verses népköltészet, különösen a népdal, egyes jellemző tulajdonságainak megállapítása vonatkozásában is. A magyar verses népköltészet évszázadokkal korábban, majd a 19. században és a 20. században is működő jel(kép)rendszere (kódolt kifejezésmódja) ugyanis, melyet néhány jeles folklorista következetesen kétségbe von, Csöbrös adatának ismeretetésével, elemzésével, történeti paralelek felsorolásával és egybevető elemzésével ritka megerősítést nyert. A szegény vidéki verselgető bujakóros obsitos tehát tudtán kívül is hozzájárult a magyar verses népköltészet bizonyos vitás kérdéseinek jobb megvilágításához. Legalábbis ebben a pillanatban ez cáfolhatatlannak tűnik.

Záradékol: e dolgozat – alcíme szerint – adalékokat kínál a (kis)kert és a tulipán jelképi funkciójához a magyar népi kultúrában. Ebből következik, hogy – legalábbis népköltészetünkben – számol a működő jel(kép)rendszer példáival, s ezt egyrészt az ismertetett példatárral, másrészt Csöbrös István csaknem két évszázaddal ezelőtt íródott verseszetéből vett részlettel hiszi bizonyíthatónak. Nem feladata tehát a „népdal-szimbolikainak” nevezett irányzat történetének összefoglalása, annál is inkább, mert erre több kísérlet is történt, sokszor egy időben, s egymástól függetlenül²⁰, s azért sem, mert ezzel a dolgozat terjedelme tovább duzzadna. Néhány vonatkozásra azonban feltétlenül ki kell térni, mert éppen e dolgozat megszövegezése előtt (tehát az

²⁰ Vö.: JUNG 2001a. 91., 16. jegyzet; 97., 35. jegyzet; 143., 171. jegyzet. Továbbá: DEMÉNY 2002. 28–53., 157–159., de részletekre mások is utalnak.

idén) olyan közlemények láttak napvilágot, melyek egyrészt azt bizonyítják, hogy az említett irányzat híveinek vezéregyénisége²¹, valamint az említett irányzat tagadóinak vezéregyénisége szinte ugyanakkor adta ki legújabb (vagy felújított) dolgozatát²², s ezek a munkák változatlan szemlélettel adnak hírt szerzőjük elképzeléséről a magyar népi kultúra jelképrendszerének működéséről, illetőleg tagadásáról. Meg kell említeni egy immár posztumusz kötetet is, amely egyféle óvatosabb közelítésmóddal próbál középúton járni, nem vonva azonban kétségbe e jelképrendszer létezését a magyar népköltészetben.²³

Nem szólva itt a tudománytörténeti előzményekről, amelyek a magyar népköltészet szimbolikus jelenségeit taglalják (Vikár Béla²⁴, Lükő Gábor²⁵, Erdélyi Zsuzsanna²⁶), először azokat a dolgozatokat említem meg, amelyek e kérdéskört – hosszú szünet után – újra felvetették, a kétségbevonás szintjén. Egy terjedelmes, teljes egészében csak három részben megjelent dolgozatában (első része 1969-ben, harmadik része 1981-ben!)²⁷ Voigt Vilmos utolérhetetlen erudícióval kidolgozott gigantikus jegyzetapparátusában a kérdéskörrel ezeket írta: „Ennél merészebb célt tűzött maga elé az a népdalszimbolikának nevezhető irányzat, melynek alapgondolata az volt, hogy a magyar lírai népdalban valamilyen konstáns jelképrendszer van, és ennek feltárásával lehetne megrajzolni líránk legjellemzőbb vonásait, köztük természetesen eredetét is.”²⁸ Ezután Vikár és Lükő vonatkozó könyveit és tanulmányait említve így folytatja: „Ezt a felfogást a szakfolklorisztika nem csupán elvetette, hanem általában fantazmagóriának tartotta, és még újabb, szelidebb változatait is [itt Erdélyi Zsuzsanna népköltészeti színszimbolikát tárgyaló tanulmányának adatai, 1961] némi szkepszissel fogadja.”²⁹ (Az idézett vélemény előtt a szerző

²¹ HOPPÁL 2002.

²² VOIGT 2002.

²³ DEMÉNY 2002. megfelelő részei és fejezetei.

²⁴ VIKÁR 1906. A kötet bevezetője a magyar népköltésről. De korábban az MNGY VI. kötetének jegyzeteiben is, 1905.

²⁵ LÜKŐ 1942. Reprintje: Pécs, 1987., benne a szerző jegyzetével és hibajavítójával. Harmadik kiadás: LÜKŐ 2001., jegyzetekkel, kiegészítésekkel, mutatókkal, irodalomjegyzékkel (rekonstrukció). A műnek tehát a harmadik kiadása használandó.

²⁶ ERDÉLYI ZS. 1961.

²⁷ VOIGT 1969., VOIGT 1970., VOIGT 1981.

²⁸ VOIGT 1969. 245., a 17. jegyzetben.

²⁹ Ugyanott.

Solymossynak a Magyarország Néprajzában kiadott összegezését méltatja a magyar népi líráról.) Az idézett helyen a szakfolklorisztika említett elvető véleményéről részleteket nem lehet megtudni, úgy vélem azonban, hogy elsősorban Ortutay Gyula elképzeléseiről lehet szó, azokról, melyeket a magyar népdalok kétkötetes antológiájához írt bevezetőjében fejt ki. (Erre utal Voigt a kérdéskörrel lefrissebben kiadott dolgozatának egyik lapalji jegyzetében.³⁰)

Mivel idézett, 1966-ban írt (s 1969-ben megjelent) művéből vett részlet után azzal ellentétes nézetet nem fogalmaz meg, úgy tekinthető, hogy Voigt maga is a fantazmagóriáról szóló nézetet vallja, ezért tűnik meghökkentőnek, amikor 1973-ban megfogalmazott elemző dolgozatában (ugyancsak a „szerelem kertjében” a téma), amely először 1979-ben jelent meg nyomtatásban, az alábbiakat írja: „Mint ismeretes, a ‘virágének’ műfajának elnevezése, és e fogalom pontos műfaj történeti értelmezése sok gondot okozott irodalomtörténészeknek. Ma (Gerézy Rabán úttörő, tisztázó kutatásaira támaszkodva) azt vélhetjük, hogy az elnevezés eredetileg ‘szerelmi dal’ értelmű volt, és csak közvetve vonatkozott a valóban megemléített virágfajtákra. Számunkra e következtetés nemhogy negatív tanulsággal járna, inkább pozitív jellegű: arra a változásra utal, amely a XVI. század végén lejátszódott a magyar lírai költészetben. Ekkor kapcsolódik össze a szerelmi dal és a virágsszimbólika (amely tehát nem valamilyen örök, időtlen leleménye a magyar folklórnak, hanem pontosan irodalomtörténeti folyamathoz kapcsolható jelenség!), amely azután olyannyira jellemzőjévé válik egész népdalköltészetünknek.”³¹

Egy negyed évszázaddal később kiadott tanulmányában a magyar női folklór kérdéseiről értekezve (női álnéven) véleménye kategorikusan elutasító: „... lírai dalaink, sőt éppenséggel szerelmi dalaink esetében nyilván a leglényegesebb kérdés annak megállapítása lenne: nők vagy férfiak szövegei-e ezek? E téren nem is az eddigi véleményekben szándék szerint oly szárnyaló (sajnos a gyakorlatban inkább vergődő) jelképfeltő fantáziára lenne szükségünk, hanem tényekre és ezek értelmezésére”.³² 1999-ben előadott, nyomtatásban 2002-ben megjelent tanulmányában, melyben a magyar erotikus népköltészet meg vagy meg nem létének kérdéseit taglalja a rá jellemző lebilincselően szarkasztikus humorral, alapjában véve lehengető, a földbe döngöli, ízeire szedi és megsemmisíti mindazt, amit a magyar népdalok jelkép-

³⁰ VOIGT 2002., a 4. és 25. jegyzetben.

³¹ VOIGT 1979. 208–209.

³² VÍG 1999. 105.

rendszerének értelmezésével, konkrét elemzésével, nemzetközi összefüggéseivel kapcsolatban Bernáth Béla egyik tanulmányában, könyvében, illetve Vargyas Lajos egyik (több helyen és változatban megjelent) tanulmányában olvasható.³³ Az ismertetetteknél újabb megfogalmazásban nem ismerem Voigt Vilmos elképzeléseit a magyar lírai népköltészet (a népdal) szimbólumrendszerének meglétével vagy „fantazmagórikus” voltával kapcsolatban.

Bernáth Bélánál nem tapasztaltam, hogy az 1980-as évek második felében bekövetkezett halála előtt (elhunyt 1987 után; pontos adatokat nem ismerek) idézte volna Voigt addig ismeretes elutasító véleményét a népdalok jelképiségével kapcsolatban, s arról sincs ismeretem, hogy Vargyas Lajos 1988 után is megszólalt volna a magyar népdalok jelképrendszerével kapcsolatban. (A két szerző, Voigt és Vargyas hosszú évek óta lezáratlan vitája a magyar népdalok strófikusságának kialakulásával kapcsolatban nem ennek a dolgozatnak a kérdéskörébe tartozik.)

A népdal-szimbolikainak nevezett kutatások második korszakának időrendjét megbontja ugyan, de itt kell felsorolni Vargyas Lajos dolgozatait, amelyek a kérdéskörrel szólnak. Ide tartozó áttekintése és elemzése 1982-ben íródott és hangzott el egy fontos konferencián, s először 1984-ben jelent meg³⁴, azután többször is, egy alkalommal megadva az idézett népdalszövegek forrását, irodalmat azonban nem adott; kizárólag Lükő Gábort említette meg.³⁵ Ez azért is meghökkenítő, mert a maga dolgozatának elhangzása előtt Bernáth Bélának (eddigi tudomásom szerint) legalább egy, a témakörbe vágó közlése már publikus volt, ugyancsak Hoppál Mihálynak is, akinek (előbb már közzétett) népművészeti illusztrációi közül néhányat fel is használ.³⁶ Mivel Vargyas dolgozatának egyik (forrásmegjelöléssel ellátott) változata az akadémiai magyar néprajzi kézikönyvben jelent meg³⁷, sokak számára zsinórmértéket jelent, annak ellenére, hogy a kérdéskör vonatkozó (pró vagy kontra) irodalmát – legalább a felsorolás szintjén – megismerhetné.

³³ VOIGT 2002.

³⁴ VARGYAS 1984.

³⁵ Lásd még: VARGYAS 1987. és VARGYAS 1988.

³⁶ Lásd: BERNÁTH 1981., de a megjelenés előtt még: BERNÁTH 1982. és BERNÁTH 1982a. Továbbá: HOPPÁL 1978. és HOPPÁL 1981. De publikus volt már egy erdélyi dolgozat is Lükő alapján: GELLÉRT 1976.

³⁷ VARGYAS 1988.

E dolgozat ünnepeltje, Hoppál Mihály az utóbbi évtizedek magyar (és sok tekintetben nemzetközi) folklorisztikájának, elsősorban a samanizmusnak és az etnoszemiotikának, egyik fontos szakértője, egyben a magyar népi kultúra (benne a magyar népköltészet) jelképrendszerének meghatározó kutatója és elemzője, már 1978-ban közzétette első dolgozatát a magyar mosósulykok és díszítményeik elemzéséről.³⁸ Elemzésének súlypontját a népművészetben (mángorlókon és mosósulykokon) nagy számban előforduló szív- és tulipánmotívum képezte. A két motívumot a magyar népi kultúrában működő szimbólumrendszer két meghatározó pólusának (férfijelkép és női jelkép) tekintve elemzése során a népi ábrázolóművészet (tárgyalkotó népművészet) további etnoszemiotikai vizsgálatát és elemzését szorgalmazta.³⁹

Etnoszimbolikai kutatásai körébe később felvette a halszimbólum előfordulásait is, s vizsgálatába bevonta a magyar verses népköltészet (a magyar népdal) általa kontinuum és működőnek tartott jelképi szintű nyelvi elemeit is. Elképzelése szerint a magyar tárgyalkotó népművészet és a magyar népköltészet jelképrendszere voltaképpen azonos: mindkét kontextusban azonos jelnyelv és jelkapcsolati rendszer állapítható meg a konkrét elemzések során. Hoppál ezt az elképzelését konzekvensen tartja mintegy huszonöt esztendőn át különböző helyeken közzétett, szövegében részben azonos, de mindig továbbfejlesztett dolgozataiban és tanulmányaiban. Idén megjelent tanulmánya az egy évtizede kiadott kiskönyv továbbfejlesztett változata, bővített illusztrációs és szakirodalmi anyaggal.⁴⁰ Időközben (1981) szakperiodikában való megjelenéshez segítette a szinte mindenki által lesajnált és megmosolygott Bernáth Bélát, akinek szimbólumfejtő tevékenységét kommentálva maga is fontos adatokkal és szempontokkal járult hozzá a magyar verses népköltészet jelképrendszerének jobb megismeréséhez.⁴¹ Egyik ide tartozó tanulmányát – megjelenésével párhuzamosan – Hofer Tamás vette összűz alá, s alapjában véve kétségbe vonta azt a szimbólumfejtő elképzelést (és eredményeit)⁴², amelyeket

³⁸ HOPPÁL 1978.

³⁹ További ide tartozó művei: HOPPÁL 1981., HOPPÁL 1983., HOPPÁL 1990., HOPPÁL 2002.

⁴⁰ Vö.: HOPPÁL 1990. és HOPPÁL 2002. Társszerkesztőként és társszerzőként fontos tanulmányköteteket és kézikönyveket adott ki. Ezek: HOPPÁL–SZEPES szerk. 1987., HOPPÁL–JANKOVICS–NAGY–SZEMADÁM 1990., HOPPÁL–SZEPES szerk. 2001.

⁴¹ Vö.: BERNÁTH 1981. és HOPPÁL 1981.

⁴² HOFER 1983. Hoppál dolgozata ugyanott jelent meg.

– Bernáth és Vargyas mellett – elsősorban nála olvashatunk, bár – úgy tűnik – lényegesen letompítottabb hangszerelésben, mint az azóta elhunyt Bernáth – könyvészetileg teljes egészében még fel sem tárt – sokfelé elszórt dolgozataiban és könyvében.⁴³

Az idén megjelent harmadik fontos munka Demény István Pál (1949–2000) korán eltávozott erdélyi folklorista posztumusz könyve, melyben torzóban maradt népdaltanulmányait tették közzé.⁴⁴ Művében a magyar népdalkutatás történetét tárgyalva áttekinti (ő is) a népdalkincs jelrendszerét vizsgáló irányzatot, ugyanakkor maga is külön fejezetet szentel a szerelmi dalok szimbólumrendszerének. Kiindulópontként alábbi mondatai idézhetők: „Az a hallatlanul merész – és véleményem szerint – hipotézis, hogy a népi kultúrában nem volt, illetőleg nem hagyott nyomot semmiféle szimbolika sem, mára már kielégítően megcáfoltnak tekinthető. Mindenesetre, létezik hagyományos virágszimbolika, színszimbolika és egyéb szimbolika is.”⁴⁵ Továbbá: „Az igaz, hogy népdalköltészetünk jelvilága még mindig nincsen kielégítően feltárva, de létezése kétségtelen, szívós fennmaradása pedig egyenesen meglepő.”⁴⁶ Mindezt illusztrálандó, három „lírai alaphelyzet” szemléltető vizsgálatával mintegy módszertani útmutatót kínál a lírai népköltészet jel(kép)világának elemzéséhez. Ezek: A vízen átkelés; Az állat a virágoskertben; A virágszimbolika. Ha életműve nem marad torzóban, valószínűleg egyike lehetett volna azoknak, akik fontos fejezetekkel járul(hat)tak volna hozzá a magyar népköltészet (és a népi kultúra) jelképrendszerének kutatásához. (Megjegyzendő azonban: utalásaiban óva intett a dilettánsoktól, akiket azonban nem nevezett meg. A monográfiányi terjedelmű tanulmányhoz tartozó irodalomjegyzék – sajnos – elég hiányos; egy sereg munka adatai hiányoznak belőle, amelyek – pró vagy kontra – mellőzhetetlenek a népdal-szimbolikai vizsgálatokban, például Hoppál és Bernáth Béla cikkei és könyvei, de Voigt dolgozatainak egy része is, a marginálisabb megnyilatkozásokról nem is szólva.⁴⁷)

Hátravan még annak áttekintése, hogy Csöbrös jelképinek tekintett terminus technicusai (a kert és változatai, a kertészkedés, valamint a tulipán) jelentése, Katona Imre irodalomra nem hivatkozó értelme-

⁴³ Bernáth kapcsán lásd: JUNG 2001a. 143–144., s ugyanitt a 172. jegyzet.

⁴⁴ DEMÉNY 2002.

⁴⁵ DEMÉNY 2002. 202–203.

⁴⁶ Ugyanott.

⁴⁷ Vö.: Demény dolgozatának irodalomjegyzékét e dolgozat irodalomjegyzékével.

zése, valamint e dolgozat példatárában felsorakozott adatok mellett egyéb forrásokból és kézikönyvekből igazolható-e.

Vikár Béla elképzelése érdekes és tanulságos; híven tükrözi a helyes felismeréshez vezető út bejárásának nehézségeit és a megtorpanást. A magyar népköltésről írt híres bevezetőjében megállapítja ugyan: „Megértésük [mármint a jelképeknek, a »symbolum«-oknak – J. K.] nem mindig könnyű . . . Valószínű ugyanis, hogy használatuk a nemi szerelemmel kapcsolatos tárgyak [? – J. K.] megnevezése körül érvényesülő szeméremből fakad.” Ezek után a következőket írja: „A *kert* szónak is képi értéke van; a. am. *szív*; pl.:

Sosem tartottam egy virágnál többet . . .

Mégis azt kilopták irigyim *kertemből*.⁴⁸

A későbbiek (és a korábbiak) ezt nem támasztják alá. Hogy időrendben haladjunk: Bernáth Béla két munkájában is határozottan kijelenti, hogy a kert, illetve a szerelem kertje: vulva.⁴⁹ Vargyas ennél kevésbé konkrétan és határozatlanabban fogalmaz: „A szerelem bimbaja vagy rózsafája mindig a kis kertben, a virágoskertben nyílik: ott van a szerelem helye, sőt az néha már szinte csak annak a jele, hogy szerelemről esik szó.”⁵⁰ Hoppál, elemezve Bernáth általa közzétett dolgozatát, a kertet is említi azoknak a jelképeknek sorában, amelyek „a nőt jelképezik”.⁵¹ Ehhez tegyük hozzá, hogy korunk egyik legfrekvenciátalabb nemzetközi szimbólumszótára – egyéb értelmezések között a világ számos kultúrájában – közli: „A férfi számára a kert gyakran a női test nemi részét [értsd: a külső női nemi szerveket – J. K.] jelenti.”⁵² Ugyanez a szótár – ezúttal horvát fordításban – az Énekek éneke egyik legszebb részét (4:12–16; 5:1) közli annak illusztrálásaként, hogy a kertről szóló legszebb költeményről van szó, amely szimbólumokban a leggazdagabb.⁵³ (Mit ád Isten: a szimbólumokat nem sorolja fel és nem elemzi!) A nyájas olvasó ezt egyébként maga is ellenőrizheti az Énekek éneke valamelyik magyar fordítása vagy kiadása alapján (jómagamnak öt kiadása van kéznél), vagy, mondjuk, a Bibliából. Helyünk nincs most ebbe a kérdésbe belebocsátkozni.

⁴⁸ VIKÁR 1906. a bevezetésben.

⁴⁹ BERNÁTH 1981. 25. és 26. és BERNÁTH 1986. 318.

⁵⁰ VARGYAS 1984. 318.

⁵¹ HOPPÁL 1981. 9.

⁵² J. Chevalier–A. Gheerbrant: Rječnik simbola. Zagreb, 1983. 770. (Vrt 11.)

⁵³ Ugyanott: Vrt 10. 770.

Vikár ügyetlen értelmezését leszámítva megállapítható tehát, hogy Csöbrös konkrét (fájdalmas!) tapasztalatait, Katona Imre értelmezéseit nem egy forrás alátámasztja; nem tudom elképzelni cáfoló adatát annak, hogy a magyar népi kultúra jelképrendszerében és a magyar népköltészetben a kert (és változatai) mást jelentenének, mint: a nő ölet (ez az egyik virtuális tágabb jelentés); a nő szemérmét (ez is a tágabb értelmezés lehetőségeit rejt); illetve: a vulvát (ahogy Bernáth pontosította), ami magyarul a női szeméremtestet, vagyis a külső női nem szerveket jelenti.

Nagyon valószínű, hogy a továbbiakban az itt mondottak figyelembevételével lehet csak helyesen olvasni és értelmezni a magyar népdalokat (és „rokonneműeket” – ahogy Kálmány fogalmazott), amelyekben a kertről, a kiskertről, a rózsakertről etc. van szó a magyar népi kultúrában, de másutt is.⁵⁴

Amellett, hogy a tulipánt perzsa adatok a tökéletes szerelem jelképének tekintik⁵⁵, Hoppál több helyen is nyilatkozva róla általában a nőiség szimbólumaként említi⁵⁶, Vargyas pedig amellett, hogy a díszítőművészetben gyakorinak, a népköltészetben pedig kifejezetten ritkának tartja, jelképi jelentését gyakorlatilag megkerüli; egyéb virágok között említi, amelyek kapcsán az a véleménye, hogy a szerető mellett a szerelmet is jelenti.⁵⁷ Bernáth Béla szerint a tulipán a női nemi szervet jelenti.⁵⁸ Jelképtári megfogalmazásában Hoppál szerint a tulipán az a női jelkép, amely egyben vulvaábrázolást is jelent.⁵⁹

Figyelembe véve Csöbrös versezetének gazdag terepismeretre való topográfiját, s némi helyismeret birtokában arra kell gondolni, hogy a magyar népdalok kiskertje azért mégsem lehet azonos a népdalok (és a tárgyalkotó népművészet) tulipánjával, annál is inkább nem, mivel a tulipán a kiskertben fordul elő, ott nyílik, ha tehát a kiskert (női) szeméremtest, akkor a tulipán ennél szűkebb kategória: nyilván a szemé-

⁵⁴ A kert és a szél azonos szimbolikus jelentésben bukkan fel a szerb félnépi és népköltészetben a 19. század második felében kiadott daloskönyvekben, az úgynevezett Lírákban. Erről a komparatisztikai kérdésről külön kell majd értekezni.

⁵⁵ Vö.: Dž. K. Kuper: *Ilustrovana enciklopedija tradicionalnih simbola*. Beograd, 1986. 86. (Lala címszó.) A mű eredetije: J. C. Cooper: *An Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols*. London, 1978.

⁵⁶ HOPPÁL 1978. 11. és HOPPÁL 1990. 11.

⁵⁷ VARGYAS 1984. 311.

⁵⁸ BERNÁTH 1986. 50. és 69.

⁵⁹ HOPPÁL–JANKOVICS–NAGY–SZEMADÁM 1990. 225.

remajkak zárta szeméremnyílás együttesét szimbolizálja. Bár a vulva (néhány értelmezés szerint) lehet tágabb és szűkebb jelentésű is, valószínűleg mégis a hüvelyre kell gondolni a tulipán jelképi értelmezésénél. Bár Csöbrös – mint akcióját maga fogalmazza meg – a kiskertben híven forgolódva a tulipán körül szorgalmatoskodott, s hogy annak bimbója el ne hervadjon, jól körülnyargalta. Ha az eddigiek során a kiskert és a tulipán jelentését – jelképi szinten – sikerült azonosítani, támogató adatok hiányában nem biztos, hogy az „édes bimbó” szimbolikus jelentésének taglalását vállalnunk kellene ezen a helyen. Ötletként az anatómiai és tapasztalati ismeretkör a csiklót (clitoris) kínálja fel.

IRODALOM

BENCZE Sándor

1982 Szita, szita, péntek. Pajzán gyermekvers vagy rejtélyes színjáték. *Magyar Szó* (Újvidék), 1982. július 31. 14.

BERNÁTH Béla

1981 A magyar népköltés szerelmi szimbolikája. EMN 9. (1981, Budapest) 16–82.

1982 „Versenyfutás az ára”. *Világosság* (Budapest) 23(1982) No. 12. 790–793.

1982a Szereleménekeink. *Új Írás* (Budapest) 22(1982) No. 12. 100–103.

1984 Népköltészetünk úgynevezett szimbolikájáról. *Forrás* (Kecskemét) 16(1984) No. 10. 69–78.

1986 *A szerelem titkos nyelvén*. Erotikus szólások és egyéb folklórszövegek magyarázata. Budapest

1987 A szerelem képes nyelvéről. A favágásról és a szerelemfák-ról. In: HOPPÁL–SZEPES szerk. 1987. 40–63.

2001 A szerelem képes nyelvéről. A favágásról és a szerelemfák-ról. In: HOPPÁL–SZEPES szerk. 2001. 117–143.

CSÖBRÖS István

1993 *Egy szép dologrul én emlékezem*. Csöbrös István kopácsi énekeskönyve. Előszó és jegyzetek kíséretében közzéteszi Katona Imre és Lábadi Károly. Szerkesztette és sajtó alá rendezte Jung Károly. Bori Imre utószavával. Újvidék

DEMÉNY István Pál

2002 *Széles vizen keskeny palló*. Magyar és összehasonlító folklórtanulmányok. Csíkszereda

- ERDÉLYI János
 1846 *Népdalok és mondák*. Pesten
 1847 *Népdalok és mondák II*. Pesten
 1848 *Népdalok és mondák III*. Pesten
- ERDÉLYI Zsuzsánna
 1961 Adatok a magyar népköltészet színszimbolikájához. *Ethnographia* 72(1961) 173–199.; 405–429.; 583–598.
- GELLÉRT SÁNDOR
 1986 A magyar népdalok szexuális vonatkozású jelképeiről. *Igaz Szó* (Marosvásárhely) 24(1976) No. 12. 490–494.
- HOFER Tamás
 1983 Megjegyzések Hoppál Mihály tanulmányához. NKNT XIII. (Budapest, 1983) 299–308.
- HOPPÁL Mihály
 1978 A szerelmi ajándékok jelképrendszere. (Bevezetés) In: HOPPÁL–VASS: Mosósulykok és díszítményeik. FA 9. (1978) 9–14.
 1981 Jelképek és jelentések. (Szerkesztői bevezető) In: Folklor tanulmányok. EMN 9. (1981, Budapest) 7–14.
 1983 Jelrendszerek a népművészetben. NKNT XIII. (Budapest, 1983) 275–297.
 1990 *Tulipán és szív*. Szerelmi jelképek a magyar népművészetben. Debrecen
 2002 Tulipán és szív. In: KAPITÁNY–KAPITÁNY szerk.: Jelbeszéd az életünk 2. Budapest, 2002. 295–309.
- HOPPÁL Mihály–JANKOVICS Marcell–NAGY András–SZEMADÁM György
 1990 *Jelképtár*. Budapest
- HOPPÁL Mihály–SZEPES Erika szerk.
 1987 *Erősz a folklórban*. Erotikus jelképek a népművészetben. Budapest
 2001 *A szerelem kertjében*. Erotikus jelképek a művészetben és a folklórban. Budapest
- JUNG Károly
 2000 A bakszélről. Összehasonlító mitológiai adatok. *Híd* (Újvidék) 64(2000) 679–686.
 2001 *A Pannóniai Énektől a Mária-lányokig*. Magyar és egybevevő magyar folklorisztikai tanulmányok. Újvidék
 2001a A vénlánycsábító katona balladája. A magyar népköltészet és az irodalom kapcsolataihoz a XVI. század második felében – a Pajkos ének példája. In: JUNG 2001. 88–156.

KÁLMÁNY Lajos

1881 *Szeged népe I.* Ős Szeged népköltése. Aradon

1882 *Szeged népe II.* Temesköz népköltése. Aradon

1891 *Szeged népe III.* Szeged vidéke népköltése. Szegeden

KOMLOVSZKI Tibor szerk.

1979 *A régi magyar vers.* MSH 3. Budapest

KOVÁCS Sándor Iván

1977 *Venus triumphusa. Kortárs* (Budapest) 21(1977) 1609–1620.

1979 *Zrínyi-tanulmányok.* Budapest

KRIZA János

1975 *Vadrózsák.* Faragó József gondozásában. Bukarest

KÜLLŐS Imola szerk.

1999 *Hagyományos női szerepek.* Nők a populáris kultúrában és folklórban. Budapest

LÜKŐ Gábor

1942 *A magyar lélek formái.* Budapest

2001 *A magyar lélek formái.* Ed. III. Lükő Gábor Művei 1. Budapest

PÁLÓCZI HORVÁTH Ádám

1979 *Válogatás Pálóczi Horváth Ádám ötödfélszáz énekeiből.* Vál. Katona Tamás. Küllős Imola jegyzetével. Budapest

SZABÓ T. Attila

1969 *Haja, haja, virágom.* Virágénekek. Bukarest

SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza szerk.

2002 *Ámor, álom, mámor.* A szerelem a régi magyar irodalomban és a szerelem ezredéves hazai kultúrtörténete. Budapest

VARGYAS Lajos

1984 Szerelmi-erotikus szimbólumok a népköltészetben. In: VARGYAS: *Keleti hagyomány, nyugati kultúra.* Budapest. 308–330.

1987 Szerelmi-erotikus szimbolika a népköltészetben. In: HOP-PÁL–SZEPES szerk. 1987. 20–39.

1988 Lírai népköltészet. In: Vargyas főszerk.: *Magyar népköltészet. Magyar néprajz V.* Budapest, 1988. 427–565. (A szimbolikáról: 477–497.)

VÍG Vilma

1999 Miért nem tudunk (sok esetben) semmit sem a női folklóról? In: KÜLLŐS szerk. 1999. 103–110.

VIKÁR Béla

1906 *A magyar népköltés remekei I.* Szerelmi dalok. Budapest

VOIGT Vilmos

1969 „A szerelem kertjében”. Szempontok lírai népdalszövegeink kialakulásának és alkotásmódjának vizsgálatához I. *Ethnographia* 80(1969) 235–275.

- 1970 „A szerelem kertjében” II. *Ethnographia* 81(1970) 1–27.
- 1979 Én kimenék kiskertembe . . . In: KOMLOVSZKI szerk. 1979. 201–213.
- 1981 „A szerelem kertjében” III. *Ethnographia* 92(1981) 513–530.
- 2002 Van-e magyar erotikus népköltészet (pontosabban népdal), vagy csak a kézikönyvekben, és miért nincs közzétéve, ha van/nincs? In: SZENTMÁRTONI SZABÓ szerk. 2002. 217–226.

HOL IS VAN AZ „EB HELE”, AVAGY: DÖGLÖTT KUTYA-E A „HOLT EB”?

További adatok egy Zrínyi-locus értelmezéséhez

Egyik évtizedekkel ezelőtt közzétett tanulmányában Kovács Sándor Iván alapos elemzésnek veti alá a Zrínyiász híres szerelmespárjának, Delimánnak és Cumillának fergeteges összevesingolódásához vezető út költői megjelenítését.¹ Mint az aprólékos gonddal összeválogatott idézetekből látható, a költő már az enumerációban jelzi „Krim bék” búját és bosszúszomját, hisz Cumillát, a szultán megszeretett szépséges leányát apja már férjhez adta a vezér Rustán béghez. Delimán, az ifjú tatár tehát hoppon maradt, s alig várta az alkalmat, hogy „szerelemsebzettségében”² elégtételt vegyen a győztes konkurens Rustán vezéren.

Erre jó néhány énekkel később sor is kerül, amikor Delimán egy Szigetvár ellen intézett roham sikertelensége után visszakozni, azaz menekülni kényszerül, bár – mint Zrínyi írja –: „Vértót, holttest-halmot, füstölgő üszöget” (XI. 7.) hagyott maga után. Mi sem természetesebb, mint hogy a gúnyolódó Rustán bégre azonnal lecsapott Delimán fegyvere: hatalmas haragjában megölte gúnyolódó konkurensét. Íme Zrínyi fogalmazásában:

*Heában hány ellent Rustán bék kardjával,
Mert vitéz tatár hám három csapásával
Földre halva nyujtá, s fölötte így szállal:
„Holt eb, ihon Krim bék, az kivel játszottál.”
(XI. 12.)*

Delimán tehát *holt eb*nek nevezi megölt konkurensét, a káromló szóhasználat a hirtelen felindulás nyelvi kifejeződéseként fogható fel. A hallatlan botrány következtében menekülni, elbujdosni kényszerül.

¹ KOVÁCS 1977.

² Arany szóhasználat. Idézi: KOVÁCS 1977. 1610.

Kovács Sándor Iván a továbbiakban Zrínyi költői eszközeit elemzi, amelyekkel az immáron megözvegyült szépséges Cumilla később felgerjedő hajlandóságát igyekszik motiválni a férjgyilkos Delimán irányában. Mivel e dolgozat tárgya szempontjából ezek a részletek nem elsődlegesek, velük nem foglalkozom. Annál fontosabb azonban az a további két strófa, amelyben a bosszú pillanatában Delimán szájából egyszer már elhangzott *holt eb* nyelvi alakzat újra felbukkan. Delimán – miután Cupido mérges nyila beléje fűrődött – így latolgatja esélyeit:

*Rustan bék halála, melytől véres kezem,
Talán szemeid előtt gyűlöltet engem?
De inkább mit bánnád, hogy aztot megöltem,
Holt ebtől szépségedet hogy megmentettem.*
(XII. 18.)

Ha a konkurensét kutyának tekintő (?) Delimán három kardcsapásával leterített Rustán bég – halálával – ki is érdemelhette a *holt eb* indulatos szavakat, miért beszél a gyilkos a fenti strófában Rustán kapcsán – „hogy aztot megöltem” – újra *holt ebről*, vagyis arról, hogy Cumilla szépségét a „holt ebtől” megmentette? Miért kellett az áhított asszony szépségét a holt ebtől megmenteni, hisz a holt eb már ártalmatlan; miért nem inkább Cumillát magát az ebtől, aki csak Delimán kardja nyomán válhatott holt ebbé?

Miután a Delimán esetében már eredményes Cupido Cumillát is megnyilazta, az özvegyasszony – mintha csak összebeszélt volna leendő szerelmével – maga is ugyanazokat a gyalázkodó kifejezéseket használja megholt férje kapcsán, mint Delimán:

*O, hányszor kívántam végét életemnek,
Hogy ne fekügyem mellette az holt ebnek!
Hányszor foházkodtam az szent Mehometnek,
Hogy fertelmes ágyátul megszabadulnék!*
(XII. 28.)

Miért nevezte Cumilla – férje holta előtti életében – Rustán béget *holt ebnek*, ha már Delimánhoz hasonlóan maga is kutyának tartotta (?), hisz akkor még élt!? Miért ugyanazok a kifejezések, nyelvi megfogalmazás jutott eszébe, mint Delimánnak a gyilkosság pillanatában, illetve annak még egyszer később is, amikor a már özvegy Cumilla kapcsán szerelmi esélyeit latolgatta? Nem arról van-e itt szó, hogy a *holt eb* szintagma jelentése Zrínyi szóhasználatában nem is volt olyan kézenfekvő a későbbi értelmezők előtt, mint első pillanatra tűnik?

Éppen ennek a dilemmának kapcsán sorolok majd fel a későbbiekben folklóradatokat, melyek azt a feltevést látszanak alátámasztani, hogy Zrínyi a kényes problematika nyelvi megjelenítésekor a magyar népköltészet jelképrendszerének eszközeihez folyamodott.

Rustán bég pipogyaságát³ egyébként – mint a tárgyalt tanulmány szerzője gondosan összegyűjtötte – a *holt eb* mellett, szinte egymással versengve, a Cupido nyila által gerjedelembe esett két szerelmes további gyalázkodó terminusokkal illetve: Delimán még *ágya gyalázó*-nak (XI. 26.), Cumilla pedig, „mint koronatanú-feleség”⁴ *unalmas*-nak (XII. 27.), *dögnek* (XII.102) és *fertelmes ágyú*-nak is (XII. 28.). Mind-ebből sejteni lehet, hogy a szerencsétlen férj férfiatlanságára céloznak, aki a nászt el sem hálta, tehát a házasságot nem is konzumálta, s férji kötelességét a későbbiekben sem teljesítette – a szépséges Cumilla bánatára. Mint Kovács Sándor Iván pontosan konstatálja: „Zrínyi Rustán férfiatlanságáról, hiteles műszóval: impotenciájáról beszél; arról, hogy feleségét nem volt képes asszonnyá tenni.”⁵

Fölöttébb kényes szituáció; nem lehet tudni azonban, hogy a részletekről a hoppon maradt Delimán honnan értesült? Ez sem képezi azonban e dolgozat tárgyát, de azt még meg lehet jegyezni, hogy Kovács Sándor Iván Cumilla kényszerű házasságának elhátlatlanságát azzal is bizonyítja az eposz szövege alapján, hogy idézi az immár megözvegyült asszony szavait, aki magát „Cumilla leán”-nak (XII. 43.) nevezi, majd pedig az bukik ki szájából, hogy „leányságotam néked tartották” (XII. 44.). (Mindez a Delimánnak küldött levélben olvasható.)

Nem tudni, Kovács Sándor Iván miért nevezi „vaskos kiszólásoknak”⁶ azokat a kifejezéseket, amelyekkel Delimán Rustán pipogyaságát jellemzi, s amelyeket szerinte Cumilla is megismétel. Talán a *holt eb* és a *dög* másodlagos (többlet-) jelentésére gondol? Erről azonban nem tudunk meg többet tanulmánya szövegéből. Magam úgy vélem, hogy a költő Zrínyi szövegében háromszor is említett *holt eb* korántsem alkalmi költői lelemény, melyen a pipogya férj értendő, bár Delimán, amikor először mondja, feltehetően Rustánra vonatkoztatja, hanem valami más, amit Zrínyi költői zsenialitása a népköltészet jelképi eszközeivel fogalmaz meg, mintegy virágnyelven adva tudtára az

³ KOVÁCS 1977. 1612.

⁴ KOVÁCS 1977. 1613.

⁵ Ugyanaz.

⁶ KOVÁCS 1977. 1612.

olvasónak, hogy miért maradhatott Cumilla „leán” házassága során is. Lássuk a népköltési példákat, melyekkel e hipotézis igazolható.

A 19. század legelején keletkezett kéziratos daloskönyvének egyik szövegében írja Pálóczi Horváth Ádám az alábbiakat:

*Van egy kis kert, eb hele,
Tökmagot vetünk bele.
Van-e szivem, tudtodra?
Ott hagytam a számodra.⁷*

Hogy a kiskert, mely eb helye, valamint a tökmag milyen jelentésben került bele Pálóczi (saját szerzésű) versébe, azt a többi strófa szövegkörnyezete segít megfejtetni. Ezekben többek között ágyra való felhágásról, ajakra adott csókról, szőr között meleg likba bökdöző gombostűről, a kedves hasára való felmászásról, valamint szárazstul lógó körtvélyről számol be a költő. Vagyis: igen szabadszájú, obszcén versezetről van szó, ami egyébként nem számít ritkának Pálóczi kéziratban maradt daloskönyvében. Nem valószínű tehát, hogy ilyen kontextusban a kiskert, mely eb helye, valamint a belevetett tökmag más cselekményre utalna, mint a versezet egésze. Mivel e dolgozat annak kísérel meg utánajárni, hogy a Zrínyiász szövegében miféle konnotációja lehet a „holt eb” szintagmának, Pálóczi népköltészetén iskolázott vaskos versezetéből a „kis kert, eb hele” nyelvi alakzat érdekel, hátha ennek jelképi konnotációja (ha van ilyen) segít megfejtetni Zrínyi szavait.

Lássuk tehát, hogy a *kiskert* és az *eb* kifejezés miféle többletjelentéssel bírhat egyrészt külön-külön, s ha van rá példa, együtt is, mivel az idézett verssor azt állítja, hogy a kiskert éppen az eb helye. Mivel a (kis)kert jelképi szerepével a néphagyományban külön dolgozatban volt alkalmam foglalkozhatni a közelmúltban⁸, itt nem ismétlem meg a több tucatnyi magyar lírai népköltési példát, melyben a (kis)kert felbukkan, szinte szájbarágóan azonos jelentésben. (Csak megemlítem, hogy Pálóczi kortársa, a kopácsi Csöbrös István katonakori daloskönyvében a kert azonos jelképi funkcióban szerepel.⁹)

Idézek viszont magyar parömiológiai példákat, amelyek alapján véve ugyanazt a jelentést sugallják, mint ami a népdalpéldákból kiolvasható, bár a közzétevő értelmezők azt nem mindig vették észre. (Vagy nem akarták?)

⁷ PÁLÓCZI 1979. 272.

⁸ JUNG 2002. és JUNG 2003.

⁹ Vö.: JUNG 2002.

1. *Más kertjében kapálgat.* Csak százévesnél korábbi adatokkal igazolható proverbiumunk jelentése: *másnak a felesége a szeretője.*¹⁰

2. *Kutya jár a kertben.* Egyik jelentése: *szeretőt tart az asszony.*¹¹

3. *Megszorult, mint kutya kert között.* Jelentése: *kínos, kellemetlen helyzetbe került valaki.*¹²

4. *Megkenték az alfelét ebhájjal.*¹³ Változatai: *Kutyahájjal kenték meg a köldökét.*¹⁴; *Hamis hájjal kenték meg a segge táját.*¹⁵ Jelentésként *hamis, ravasz, furfangos, álnok, fösvény, zsugori ember* olvasható.

Ha ehhez hozzávesszük, hogy fentebb említett dolgozatomban a népdalokban előforduló (kis)kert jelentését kivétel nélkül *a nő öle-ként, szemérmeként, szeméremtesteként*, illetve *külső nemi szervei-ként* állapíthattam meg, akkor az első három idézett proverbium jelentése egy másik folklórműfaj irányából nyert igazolást, függetlenül attól, hogy a harmadik példa „jelentése” szemmel láthatóan kissé prúd megfogalmazású.

Hogy is állunk azonban az eb, illetve kutya virtuális jelképi jelentésével az idézett proverbiumokban?

A második példában, ha a kert (legalább) asszony jelentésben fogható fel, akkor a benne járó kutya (is legalább) a szeretőt, tehát férfit jelenthet jelképi szinten. Ennek fényében a harmadik példa nyilván gazdagabb jelentésű (lehetett), mint róla a közelmúlt paromiológusai megállapíthatták. Hasonlóképpen elgondolkodtatóak a negyedik pont alatt közölt szövegek is. Úgy tűnik, az elsődleges szövegjelentés szintjén aligha lehet összefüggést találni a negatív előjelű (felsorolt) emberi tulajdonságok, valamint a *kutyahájjal, ebhájjal* vagy *hamis hájjal* (meg)kengetés között. Az pedig egyenesen talányos, hogy ehhez miért kell valakinek az *alfelét*, a *köldökét* vagy *segge táját* kengetni.

Nos, úgy tűnik, e szövegek is megnyugtatóan értelmezhetők, mégpedig azzal a jelképfejtő eszköztárral, melyet a magyar folklórkutatásban egyesek elvetnek.

Mivel a kert (kiskert) szimbolikus jelentése: női szeméremtest, a fentebbiekben már szóba került, az idézett proverbiumok (valamint a Pálócziól vett idézet és a Zrínyiászban szereplő „holt eb”) kapcsán egyrészt az eb/kutya, továbbá a hájjal kengetés virtuális jelképi je-

¹⁰ O. NAGY 1976. 354.

¹¹ O. NAGY 1976. 402.

¹² Ugyanaz.

¹³ MARGALITS 1877. 32.

¹⁴ O. NAGY 1976. 411.

¹⁵ O. NAGY 1976. 259.

lentése lehet fontos. Erről az irodalom az alábbiakat tudja. Folklórszövegekben (pl. népdal, proverbium) a genitáliákat állat(ok)ként is megnevezték. Közéjük tartozik a kutya is, amely ebben a funkcióban számos szövegben mutatható ki. A főttebb idézett proverbiumok mellett például az alábbiakban: „*Tarka kutya van a kenderben, / Szerelem van a legényben*”; „*Nem jön be a kutya a pitarba, ha beteszik az ajtót.*” Jelentése: nem esik meg az a nő, aki nem hagyja magát. „*Rajta érték az ebet a szalonnán.*” Jelentése: in flagranti érték a férfit.¹⁶ „*Nagy kutya jár a csizmájában.*” Jelentése: nagy kópé¹⁷, ám ha tudjuk, hogy a csizma jelképi jelentése: vulva¹⁸, akkor sokkal valószínűbb, hogy inkább a ’híres legény a szeretője’ (az asszonynak, lánynak) lehetett az egyébként táji provenienciájú proverbium jelentése. Bizonyos, hogy alaposabb vizsgálattal további proverbiumok vonhatók be az itt tárgyalt kérdéskörbe, ezek már jelentésváltozáson estek át, vagy a régebbi korok parömiológusai nem adták (tudták) meg minden jelentésüket.

Mindebből az következik, hogy az eb/kutya jelképi jelentése: férfitag, melynek behelyettesítésével idézett folklórszövegeink értelmezhetővé válnak, azok is, amelyekhez a kézikönyvek diszparát (mai?) jelentést társítanak. Éppen e jelentés ismeretében válik érthetővé, hogy a negyedik pont alatt idézett proverbiumokban miért kenték valaki *alfelét, köldökét* vagy *segge táját* hamis, *eb-* vagy *kutyahájjal*. Ne feledjük: valakinek az alfele, köldöke és segge tája jellegzetesen eufémisztikus (?) megnevezése a genitáliáknak, elsősorban a nőieknek.¹⁹ A negyedik pontban felsorolt három proverbium adott „jelentése” tehát enyhén szólva megmosolyogtató, különösen ha hozzávesszük, hogy az „*Úgy érzi magát, mintha hájjal kenetnék*” szóláshasonlatunk szélétében (ma is!) ismert jelentése: nagyon boldog, nagyon jólesik neki, nagyon örül, madarat lehetne fogatni vele.²⁰ Nyilván ez lehetett a jelentése az említett három proverbiumnak is, annál is inkább, mivel mindháromban a szexuális kommunikáció szimbolikus nyelvi megfogalmazása érhető tetten, a kenés és megkenés ugyanis a penis in actu jelképes nyelvi megnevezése.²¹

¹⁶ BERNÁTH 1981. 27. és BERNÁTH 1984. 75.

¹⁷ O. NAGY 1976. 402.

¹⁸ BERNÁTH 1981. 19.

¹⁹ Például: DEVEREUX 1990. 199. és 202.

²⁰ Utal rá: O. NAGY 1976. 259. is.

²¹ BERNÁTH 1986. 177–178.

Az előbbieken elmondottak alapján úgy vélem, hogy a „kis kert, eb hele” nyelvi alakzat, melyet Pálóczi Horváth alkalmazott fentebb idézett versezetének egyik strófájában, nem kíván további kommentárt és értelmezést, különösen nem, ha hozzátesszük, hogy szerinte a kiskertbe tökmagot szoktunk vetni, és ha hozzávesszük az egész versszöveg vaskos, obszcén kontextusát. Pálóczi tehát valóban jól ismerhette a magyar népi kultúra akkor – a 19. század elején – még valószínűleg virágzásában élő jelképrendszerét, s azt alkalmazta is.

S végül: az előbbieken elmondottak milyen értelmezést tesznek lehetővé Zrínyi zordon zengzetességű eposzának híres szerelmespárja szóhasználatára kapcsán? Úgy vélem: a Delimán és Cumilla szájából is elhangzott „holt eb” jelentésének pontos értelmezhetősége éppen az elmondottak alapján lehetséges. Az már bizonyos, hogy nem a szerencsétlen Rustán bég személye értendő a „holt eb” megnevezésen, hanem valami egészen más, ami összefüggésben van pipogyaságával, illetőleg impotenciájával, ahogy azt Kovács Sándor Iván megállapította. Mivel az eposzi magaslatok választékossága és emelkedettsége kizárja azt a fogalmazásmódot, amely a másfél évszázaddal későbbi Pálóczi vaskos szóhasználatú daloskönyvében még elviselhető volt – persze a kéziratosság szintjén, hisz csak másfél évszázad múlva jelent meg először, akkor is csak az obszcén szövegek nélkül – magam is olyan terminológiát kísérek meg alkalmazni, amely valamiképpen megbújhat Zrínyi árnyékában.

Nos, az *impotentia coeundi*²² – hogy bizonyos mértékben tovább árnyaljam Kovács Sándor Iván diagnózisát – valóban Rustán bég férfiatlanságát jelentette: hogy feleségét nem tudta asszonnyá tenni. Ám a „holt eb” gyalázkodó kifejezés nem magát Rustánt jelentette, hanem – s itt gondoljunk az előbbieken kifejtett népi szexuálszimbolikára – azt a férfiúi fogyatékoságát, ami oda vezetett, hogy Cumillát nem tudta menyecskévé, tehát asszonnyá tenni. Csábító lenne ezt a fentebbieken már használt terminológiával, terminus technicusokkal nyelvileg megformálni. Ehelyett azonban – a költőnek hódolatul! – egy Zrínyinél korábbi írónk, Bornemisza Péter 16. század végi művéből vett megfogalmazással adjuk vissza Rustán fogyatékoságát, mintegy utalva arra is, hogy ezt a magyar fogalmazásmódot minden bizonnyal Zrínyi is ismerhette, ám még a prédikatori idióma sem illett bele az eposzi emelkedettség zordon nyelvi folyamába.

²² VAJDA 1999. 357.

Tehát: úgy vélem, hogy szegény Rustánnak már *soha fel nem költ az ő szemérmes teste*²³, így kell érteni a *holt ebet*, s nyilván a Cumilla emlegette *dögöt* is, s a szemérmes test alias eb jelentés pontosan megfelel a népi kultúra jelképrendszerében a canis alias penis összefüggésnek. (Nota bene: fél évszázaddal ezelőtt a bácskai Gomboson, ahol még a 19. századból kontinuus romlatlan magyar nyelven beszéltek az idősebbek, ha ritka alkalomból meg kellett nevezni valaki genitáliáit, akkor a „szemérmes teste” nyelvi alakzatot használták.) Mindennek fényében válik érthetővé, hogy ágya gyalázó az, aki nem tesz eleget férji kötelességének, s nyilván fertelmes ágyú a feleség számára, akivel a házasságot még csak el sem hálták. S így maradt meg lánysága a de jure feleségnek.

Igazat kell adni tehát Kovács Sándor Ivánnak, amikor a Zrínyi-összes utószavában így fogalmaz: „A *Szigeti veszedelem* nyelvi archaizmusainak szövegrétege, költői előadásmódjának olykor a szóbeliséghez, olykor az eposzbeli történetek idejéhez való kapcsolódása ugyancsak tudatos – még alaposabban vizsgálandó – sajátosság.”²⁴ Ebben a dolgozatban magam Zrínyi szóbeliséghez való kapcsolódása igazolásaként kíséreltem meg egyik locusa értelmezését, s egyben arra a költői zsenialitásra is utalva, hogy – ha szüksége volt rá – Zrínyi a magyar szó hagyomány jelképi eszközeit is felhasználta, mint ahogy eposzában a horvát népköltészet ismeretének nyomai is kimutathatóak.

IRODALOM

BERNÁTH Béla

1981 A magyar népköltés szerelmi szimbolikája. *EMN* 9. Budapest, 16–82.

1984 Népköltészetünk úgynevezett szerelmi szimbolikájáról. *Forrás* (Kecskemét), 16(1984) No. 10. 69–78.

1986 *A szerelem titkos nyelvén*. Budapest

BORNEMISZA Péter

1977 *Ördögi kísértetek*. Budapest

CSEFKÓ Gyula

1930 *Szállóigék, szólásmódok*. Budapest

²³ BORNEMISZA 1977. 23., idézi VAJDA 1999. 358. is.

²⁴ ZRÍNYI 1995. 242.

- DEVEREUX, Georges
 1990 *Bauba, mitska vulva*. Zagreb. (Eredetije: *La vulve mithique*. Paris, 1988.)
- JUNG Károly
 2002 „... az tulipán körül szorgalmazatoskottam . . .” A (kis)kert és a tulipán jelképi funkciójához a népi kultúrában I. *Híd* (Újvidék), 66(2002) No. 11–12. 1394–1412.
 2003 „... az tulipán körül szorgalmazatoskottam . . .” II. *Híd* (Újvidék), 67(2003) No. 2. 190–205.
- KOVÁCS Sándor Iván
 1977 *Venus triumphusa. Kortárs* (Budapest), 21(1977) 1609–1620.
 1979 *Venus triumphusa*. In: *Zrínyi-tanulmányok*. Budapest, 1979. 132–153.
- MARGALITS Ede
 1877 *Bácskai közmondások és szólásmódok*. Baja
- O. NAGY Gábor
 1976 *Magyar szólások és közmondások*. Ed. 2. Budapest
 1979 *Mi fán terem?* 3. bőv. kiadás. Budapest
- PÁLÓCZI HORVÁTH Ádám
 1979 *Énekes poézis*. Vál. Katona Tamás. Budapest
- VAJDA Mária
 1999 „Amely firfinak az arany szeget megkötik”. Szexuális szokások a magyar néphagyományban. *DMÉ* (Debrecen) 1997–1998. Debrecen, 1999. 355–425.
- ZRÍNYI Miklós
 1995 *Összes versei*. Szerk. és utószó: Kovács Sándor Iván. Budapest

ZRÍNYI-HAGYOMÁNYOK A BALKÁNON

Vázlatos alkalmi áttekintés

A Balkánon három délszláv nép: a horvátok, a szerbek és a boszniai muzulmán lakosság (az utóbbi időben ismét a régi-új bosnyák elnevezés a járatos) irodalmi, történeti és népköltési hagyatékában lehet Zrínyi-hagyományokkal számolni. Vázlatomban az irodalmi hagyományokkal nem foglalkozom; Karnarutić, Vitezović és mások fontos kortárs vagy későbbi irodalmi művekben állítottak emléket a szigetvári hős Zrínyi Miklósnak; mindennek irodalomtörténeti, művelődéstörténeti vonatkozásait feltárta a horvát kutatás, a magyar szlavisták és fordítók pedig ismertették a magyar Zrínyi-kutatás és a közönség számára. Mivel azonban főleg a 19. század végének és a 20. század elejének kutatóiról és kutatásairól van szó, nem kétséges, hogy a kérdéskört ma, a 21. század legelején, újra át lehetne tekinteni főleg a legutóbbi fél évszázad horvát szövegkiadásainak és kommentárjainak fényében.

A Szigetvárral és a szigetvári hős Zrínyivel kapcsolatos horvát történeti hagyományok elsősorban és főleg a Cserenkó Ferencnek tulajdonított jelentés vonatkozásában tennének lehetővé magyar (és horvát) áttekintést. Úgy tapasztalom, hogy a horvát kutatás nem számol a kérdés újabb magyar irodalmával, s ez fordítva is érvényes. A legutóbbi horvát kutatás továbbra is úgy véli, hogy az eredetileg horvát nyelvű jelentés Cserenkó műve, s a belőle készített latin fordítás (Budina Sámuel munkája) alapján véve szöveghű, mint ahogy az ennek alapján készített kortárs német és olasz változat is. (A másik német – 16. század végi – fordítás másik horvát szövegre megy vissza.) Magyar kutatók közzétették a Cserenkónak tulajdonított (a 20. század elején glagolita másolatban felfedezett) egyetlen ismert kézirat magyar fordítását, azt egybevetették a Budina-féle latin változattal, aminek alapján kiderült, hogy szó sincs szöveghű fordításról, hanem átdolgozásról, melybe Budina egyéb adatokat is beledolgozott, sőt a szöveget meg is toldotta, tehát a latin „fordítás” utolsó része

olyan további eseményeket is tárgyal, amelyekről a glagolita kéziratban nincs szó. Az utolsó részben egyébként nem egy olyan epikus formula is előfordul, melynek semmi köze a vár bukása utáni történeti valósághoz, hanem a világirodalom epikus költészetének toposzai közé sorolható. (A horvát kutatás úgy véli, hogy a Cserenkónak tulajdonított jelentés kéziratának vége elveszett, ezért azt a részt Budina latin „fordítása” alapján közlik a horvát szövegkiadások végén.) Nincs róla tudomásom, hogy a horvát, latin, a két német és az olasz változat szövegét egymással összefüggésben tüzetesen egybevetette volna valaki. Úgy vélem tehát, hogy fölöttebb hasznos lenne az ilyen komparatív vizsgálat, melynek folytatásaként Istvánffy Miklós művének Szigetvárt tárgyaló részét is be lehetne vonni, hisz mostanában közzétett vonatkozó részlete alapján nyilvánvaló, hogy használta a Budina-féle fordítás (latin) szövegét, ám annak záró, kiegészítő, csodás elemeket is tartalmazó végének nyoma nem látszik munkájában. A Szigetvár ostromáról és elestéről készült horvát (nyelvű) jelentés szerzőjével, fordításainak szövegűségével, valamint kisugárzásaival kapcsolatos magyar irodalmat tüzetesen egybe lehetne vetni a problematika horvát vizsgálati eredményeivel, hisz sok tekintetben egymást kiegészítő, s nem egy esetben lényegesen eltérő elképzelésekről van szó, melyek egymástól függetlenül léteznek. (S hogy ez miért fontos? Elsősorban azért, mert a költő Zrínyi Istvánffyt mindenképpen használta a Zrínyiász megalkotásakor, Karnarutic művét ugyancsak, s e kettő mögött – mint fentebb utaltam rá – ott munkál a Szigetvár elestéről készült horvát jelentés eredetije vagy latin [esetleg valamelyik német vagy olasz] átdolgozása. A szigetvári hős Zrínyivel kapcsolatos horvát történeti hagyomány tehát ezért mellőzhetetlen a Zrínyiász genezisének vizsgálata szempontjából.)

A magam kutatásai elsősorban a balkáni Zrínyi-hagyomány népköltészeti vonatkozásaira irányulnak. Azt már korábban is megállapította a kutatás, hogy a Zrínyiász szövege mögött ott húzódik a Szigetvár elestével kapcsolatos népköltési anyag, elsősorban valószínűleg a horvát, de nem lehetetlen, hogy a magyar is. (S nem csupán a népköltészeti, de a közköltészeti is; a magyar históriásének-költészet két szövege kapcsolódik Szigetvárhoz. Az egyik Horváth Márk sikeres, 1556-os várvédelmét énekli meg, szerzője Tőke Ferenc, a másik az 1566-os ostromot és bukást, melynek tragikus hőse Zrínyi Miklós volt. Az utóbbi szerzője ismeretlen, bár felmerült a gyanú, hogy esetleg annak szerzősége is Tőke Ferenchez lenne köthető.)

A Szigetvárral összefüggésbe hozható délszláv népköltészet (jelentős része) természetesen nem ismeretlen a magyar kutatás előtt.

Bizonyos adatokat már száz évvel ezelőtt megismerhetett a magyar Zrínyi-filológia és -kutatás, a kérdésnek később is volt néhány magyar (szlavista) kutatója, ám a későbbiek során további adatok és szövegek is felbukkantak, tehát nemcsak a 20. század második felében, de napjainkban sem lehet arról beszélni, hogy a kérdéskör lezárt.

Szegedy Rezső 1913-ban megjelent áttekintése után, a nála olvasható adatokat az időközben előkerültettekkel megtoldva Bajza József összegezte 1937-ben. Persze nem állítható, hogy minden megjelent délszláv népi Zrínyi-szövegről neki is tudomása lett volna. Mindenesetre Bajzaé a legalaposabb ilyen jellegű magyar dolgozat. Vujicsics Sztóján válogatásában és eligazító jegyzetével, Kiss Károly fordításában antológia jelent meg 1956-ban, benne az addig ismert legfontosabb és legszebb 13 horvát, szerb és bosnyák Zrínyi-ének magyar fordítása olvasható, mellettük más szövegek is, de ezek az itt tárgyalt kérdéskör szempontjából mellőzhetőek. A balkáni (népköltési) Zrínyi-hagyományok kérdését Klaniczay Tibor is tárgyalja a költő Zrínyiről írt monográfiájában, később nincs tudomásom róla, hogy a magyar Zrínyi-filológia új adatokkal járult volna hozzá a Zrínyiasz és a délszláv népköltészet összefüggéseinek vizsgálatához.

Megemlíthető esetleg a magam dolgozata 1987-ből, melyben egy nem sokkal korábban kéziratból közzétett, párját ritkítóan szép, rövidsoros szlavóniai horvát, keresztény provenienciájú hőséneket mutathattam be. A 19. század derekán feljegyzett rövidsoros epikus ének Szigetvár 1566-os viadalát, bukását, valamint a várparancsnok Zrínyi és hős társai halálát mondja el viszonylag hosszú szövegben és esztétikailag igen magas színvonalon. Ez az eddig ismert egyetlen rövidsoros délszláv hősének, amely a kereszténység oldaláról mondja el Sziget veszedelmét. A hőséneket formahűen, epikus tízesekben (szerbus manier; deseterac) lefordítottam, a fordítás ebben a pillanatban három helyen is olvasható. Egyetlen említést leszámítva azonban nem tapasztalom, hogy a magyar(országi) Zrínyi-filológia tudomást vett volna róla.

A délszláv népköltészet és a Zrínyiasz lehetséges összefüggéseit a horvát filológiában Đuro Novalić vizsgálta 1967-ben, bár elemzése nem elsősorban saját kutatásokon, hanem a kérdés magyar filológiai irodalmán alapszik. A kérdésről több folyóiratközlése és külön könyve is megjelent. (Könyvének frissiben magyar recenzense is volt.)

Josip Kekez zágrábi folklorista 1986-ban megjelent dolgozatában nem a Zrínyiasz(ok) és a délszláv népköltészet virtuális összefüggéseit vizsgálja, mivel eleve kijelenti, hogy ilyen népköltészeti hatás nincs a magyar Zrínyiaszban, s ebből következően a Zrínyi Péter ál-

tal fordított (pontosabban: átdolgozott) horvát változatban sem. Kekez az 1566-os szigeti veszedelem lecsapódását vizsgálja a délszláv népköltészetben, s lényegében azokra a verses népköltési alkotásokra utal, amelyek a magyar és horvát filológiában korábban már ismertek voltak. (A magyar filológia adatait nem ismeri, sőt Novalić tanulmányait és könyvét sem!) Az ő érdeme viszont a kéziratos gyűjtésből közzétett keresztény provenienciájú rövidsoros szlavón Zrínyi-ének, amelyet magam is nála olvashattam először, s megfelelő kommentárokkal 1987-ben magyarul már közzétettem.

Az előbbieken bemutatott tanulmányok, antológiák, könyvek szöveganyaga és elemzései alapján összegzésül megállapítható, hogy a délszláv (horvát, szerb és bosnyák) epikus népköltési hagyományban a gyászos szigeti ostrom, a hős Zrínyi és várvédői halála nyer megfogalmazást az egyetlen rövidsoros, általam magyarra fordított szlavóniai horvát szövegben, egyetlen korábbi, 18. század eleji hosszúsoros horvát énekben van még szó Sziget ostromáról és bukásáról keresztény szemszögből. Néhány boszniai mohamedán provenienciájú hősénekben természetesen a győzedelmes ottomán sereg szigeti diadalát ünneplik, néhány mohamedán harcos szigeti halálát siratják el, egyes szövegekben Nagy Szulejmán szigeti győzelme és halála a téma.

Ezek lennének tehát azok az epikus énekek, melyeknek tartalmi jegyei több-kevesebb hiteles vonással kötődnek Sziget ostromához és az ostromban, valamint a várvédelemben részt vevő valós történeti személyiségekhez. (Az általam fordított és közzétett Zrínyi-ének kivételével mindezek magyarul is olvashatóak az említett 1956-os Zrínyi-antológiában.)

A délszláv népköltési Zrínyi-alkotások másik csoportja azokból a lírai dalokból és epikus énekekből áll, melyekben fiktív események főhőseként, szereplőjeként vagy mellékszereplőjeként fordul elő a szigetvári hős Zrínyi Miklós. Ezek mind kései (19. századi vagy későbbi) szövegek, melyekben Zrínyi házasságairól, lakodalmáról, haláláról, meneküléseiről, rabságáról, kiszabadulásáról van szó. Olyan énektípusok ezek, melyekbe a szigetvári hős más délszláv epikus hősökhöz hasonlóan került bele. E szövegek természetesen semmiféle történelmi hitellel nem bírnak, bennük az epikai hitel népköltészeti jellemző példái nyilatkoznak meg. Fontos azonban megjegyezni, hogy ez az orális popularitás mindenképpen annak bizonyítéka, hogy a várvédő Zrínyi majd öt évszázadon át – 16–20. század –, elhalványuló hiteles történeti vonásokkal ugyan, de része volt a délszláv epikus (és részben lírai) népköltészet hős- és szereplővilágának. Mindezt igen

nagyszámú verses alkotás dokumentálja, melyek közül az említett Zrínyi-antológiában 13 szerepel, egyet pedig magam fordítottam. Némely fordítások több helyen is megjelentek.

Némi utánjárással azonban sokkal több változatról is tudomást szerezhet a kutató. Java részük 19–20. századi, ma már nehezen elérhető szerb, horvát és bosnyák lapokban, folyóiratokban, naptárakban, vidéki népköltési gyűjteményekben jelent meg. A ma hetvennél is nagyobb számúra becsülhető változatsor túlnyomó része kéziratos; java részük zágrábi és belgrádi adattárakban található. A Zrínyi-filológia azonban két szempontból is nyugodt lehet az említett énekrengeteg kapcsán: a 20. század nyolcvanas éveiből rendelkezésre áll egy belgrádi motívumindex, melyben csaknem kéttucatnyi közzétett, vagy (elsősorban Belgrádban található) kéziratos változat adatai sorakoznak. Egy dalmáciai ünnepi Zrínyi-kiadvány pedig (a szigeti ostrom 420. évfordulójára jelent meg Splitben!) mintegy ötven, részben nyomtatásban is olvasható, de főleg kéziratos változat adatait rögzíti. Mindezeket természetesen valakinek kézbe kellene vennie és elolvasnia. Magam a belgrádi index adatai alapján néhány ritka nyomtatott forrás Zrínyi-szövegeit olvastam át; ezek általában gyenge vagy rossz variánsai a Zrínyit fiktív szituációkban szerepeltető, vagy csupán említő, már ismert, énekeknek. Főleg a Zrínyi bán és Begzáda leányzó típusú ének változatai bukkannak fel.

Elképzeltető, hogyha az említett változatok közt további fontos Zrínyi-ének lappangana, azt a horvát kutatás már régen közzétette volna. Ennek persze az ellenkezője is elképzeltető a jellemző kelet-közép-európai filológiai tohonyaság ismeretében.

Mindezzel azonban korántsem mondtam el mindent, ami a Zrínyi-ász és a délszláv népköltészet lehetséges összefüggései kapcsán elmondható. Nem volt szó ugyanis eddig két olyan szövegről, amely – mint majd kitűnik – kétségszövegbevonhatatlanul a kaj-horvát históriás-ének-költészet körébe tartozik, függetlenül attól, hogy ezt a horvát irodalom- és művelődéstörténet nem tudja.

A horvát irodalomtörténészek lassan száz éve tudnak egy kéziratos énekgyűjteményről, melyet egy maribori (Szlovénia) könyvtárban őriznek. Szlovén, majd később főleg horvát irodalomtörténészek időnként hírt adtak róla, olyan kéziratként, amely a kaj-horvát nyelvű irodalom 16–18. századi, elsősorban vallásos költészetének ritka emlékeit őrizte meg az utókor számára. Az egyházi népénekek mellett a kézirat megőrzött néhány epikus szöveget is, ezeket a későbbi horvát irodalomtörténet-írás a kaj-horvát irodalom legkorábbi emlékei közé sorolja. A daloskönyv teljes szöveganyagának közzététele azonban

csaknem egy évszázadot váratott magára. Időközben csak részleteket, egy-egy fontosabb szöveget tettek közzé belőle, kommentárok kíséretében. Ezen a helyen bennünket a daloskönyvnek egyik, egyébként leghosszabb, epikus éneke érdekel, amely Szigetvár 1566-os ostromát beszéli el felező tizenkettősökben írt négysoros strófákban. Az ének fennmaradt szövege csonka: eleje hiányzik, a vége felé is elveszett belőle néhány lap. A fennmaradt 376 sor arra vall, hogy 400 sort bizonyára meghaladó terjedelmű epikus ének szól a gyűjteményben Szigetvárról és a várvédő Zrínyiről.

A kezdetben Murántúli Daloskönyvnek (Prekmurska pjesmarica) elnevezett kéziratból nagyobb válogatást, főleg a benne levő epikus énekeket, köztük a Szigetvárról szólót és egyházi énekeket, csak 1983-ban tettek közzé először, Zágrábban. Ugyanez a válogatás, gyakorlatilag változatlan formában, még két alkalommal megjelent. A teljes kézirat versanyaga csak 1997-ben vált hozzáférhetővé, ezúttal szlovén szakember munkájaként. (Ezen a helyen csak jelzem, hogy a daloskönyv szövegeinek hovatartozása évtizedek óta parázsló vita tárgyát képezi a szlovén és a horvát kutatók között. Röviden: a szlovén és a horvát irodalom- és művelődéstörténet is, részleteiben vagy egészében, magáénak vallja a benne szereplő énekszöveg-anyagot.) A daloskönyv Szigetvárról szóló énekét több horvát kutató kommentálta, erre azonban ezen a helyen nincs mód kitérni.

A Murántúli Daloskönyvről a harmincas években megjelent néhány horvát híradás alapján a magyar kutatók közül Hadrovics László is tudott, s 1944-es magyar–délszláv kapcsolattörténeti kiskönyvében röviden ki is tért rá, olyan megállapításokat téve, amelyek napjainkban is számottevőek és irányadóak a szöveganyag legalább egy részének hovatartozása és eredete tekintetében. Hadrovics már akkor kimutatta néhány szöveg valós vagy lehetséges magyar eredetét, kutatásainak eredményeit azonban a mai napig sem kamatoztatta a horvát irodalomtörténet. Ő azonban, sajnos, a teljes kézirat megjelenését nem érthette meg, s arról sincs tudomásom, hogy az 1983-ban megjelent horvát részkiadást kommentálta volna valamelyik cikkében.

Olga Šojat említett 1983-as szövegválogatását (benne a Szigetvár elestéről szóló énekkel) magyarul Bori Imre kommentálta maga is fontos filológiai megállapításokat téve néhány ének lehetséges magyar eredete kapcsán. A horvát kutatás természetesen erről sem tud. (Tudott róla viszont Vilko Novak, aki évtizedek óta foglalkozott a daloskönyvvel, számos dolgozatban kommentálta azt, Borival vitatkozott, Bori azonban később a kérdésre már nem tért vissza.) Vilko Novak adta ki aztán, kritikai igénnyel, a teljes kéziratot Mártonhelyi Da-

loskönyv (*Martjanska pesmarica*) címmel. A magyar Zrínyi-kutatásnak azonban valószínűleg nincs róla tudomása.

A Mártonhelyi Daloskönyv Zrínyi-énekét legutóbb Lőkös István kommentálta a Zrínyiász horvát epikai előzményeit tárgyaló könyvében, néhány részletet magyar fordításban is bemutatva belőle. A szöveg ebben a pillanatban három mai horvát helyesírású olvasatban férhető hozzá, valamint egy szöveghű (betűhű) szlovéniai kiadásban. Olga Šojat és Vilko Novak olvasatai nem mindenben felelnek meg egymásnak. Sajnos, nincs róla tudomásom, hogy az új (kritikai) kiadást hogyan fogadta a horvát filológia és irodalomtörténet-írás. Ezen a helyen, a tárgyalt téma szempontjából, az alábbiak fontosak.

A magyar kutatók közül Bori Imre az ének elemzésére nem tért ki, mivel magyar előzményére nem bukkant, s előtte Hadrovics sem, mivel akkor még az ének teljes szövege nyomtatásban nem volt hozzáférhető. Lőkös István kommentárjai fontosak, de minden vonatkozásra ő sem tért ki. Számunkra fontosak azok a megsejtései, amelyek szerint a daloskönyv Zrínyi-éneke a magyar históriás énekek modorát és eljárás módját idézi, s ugyanúgy részekre van felosztva, mint nem egy magyar históriás ének. Lőkös a szöveg tartalmi jegyeit vizsgálja Olga Šojat kommentárjait is figyelembe véve, mivel azonban úgy tudja, hogy az éneknek nincsenek horvát variánsai, merészebb következtetéseket nem von le, s nem vizsgálja a lehetséges magyar–horvát komparatiztika fényében. Nem tudok róla, hogy könyve megjelenése óta más, különösen a magyar Zrínyi-filológia, foglalkozott volna az igen fontos énekkel, valamint virtuális kapcsolataival egyrészt a Cserenkónak tulajdonított szigetvári jelentés horvát szövegével, másrészt a Zrínyiással kapcsolatos lehetséges összefüggéseivel.

A Mártonhelyi Daloskönyv Sziget viadaláról szóló éneke évek óta foglalkoztat; a teljes vonatkozó irodalom összegyűjtése után rengeteg jegyzet elkészítésével hozzákezdttem feldolgozásához a magyar–horvát irodalom- és művelődéstörténet tükrében. Ezen a helyen csupán néhány olyan vonatkozás vázlatos érintésére vállalkozom, ami – mivel a teljes énekszöveg magyar fordítása még nem készült el – újdonságnak számíthat a magyar Zrínyi-filológia számára. A kérdéskör teljes és részletes feltárása szinte kismonográfiányi terjedelműnek képzelhető el.

Annak dacára, hogy az éneket a horvát kommentátorok népköltési alkotásként kezelik, formai jegyei, verselése, szerkezeti beosztása, valamint hangneme és benne az események tárgyalásmódja alapján kétségtávolan a magyar históriás énekek igen magas színvonalú kajhorvát nyelvű párhuzamának kell tekinteni. Mivel a históriás ének ka-

tegóriája, eddigi olvasmányaim alapján, ismeretlen a horvát irodalomtörténetben, érthető, hogy ilyen szempontból a horvát kutatás nem is közeledett hozzá. Mivel egyrészt a históriás ének, mint köz-költészeti kategória, nem ismert a horvát irodalomtörténetben, másrészt a fentebb felsorolt jellemzők alapján besorolható további énekek nem ismeretesek szövegszerűen a kaj-horvát irodalomból, két feltevés képzelhető el: vagy az, hogy a virtuális többi hasonló szöveg elveszett, vagy pedig a Mártonhelyi Daloskönyv Zrínyi-éneke egy ugyancsak elveszett magyar históriás ének fordítása vagy átdolgozása lehet. (Ez a szöveg sem az egyetlen, 1566-os szigetvári ostromot megéneklő magyar históriás énekkel nem rokonítható, sem pedig az 1556-os ostromot megverselő, Tőke Ferenc által szerzett históriás énekkel.) Ha azonban tudjuk, hogy Tőke Ferenc éneke Alsóindván készült, s a másik szöveget is az ő szerzőségéhez vélik kötni, akkor nem elképzelhetetlen, hogy a Muravidéken születhettek további Zrínyi-énekek is a 16. század végén és a 17. század elején, akár kaj-horvátul a magyar szövegek mintájára, akár egy azóta elveszett magyar históriás ének fordításaként vagy átdolgozásaként. Az a Mártonhely (Martjanci) ugyanis, ahol a Mártonhelyi Daloskönyv előkerült a 20. század legelején, az egykori Alsóindvától és a mai Alsólendvától alig egysóhajtásnyira van. S azt is említettem fentebb, hogy ugyanennek a daloskönyvnek egyes epikus énekeiről filológiai vizsgálattal bebizonyosodott, hogy szövegekkel igazolható magyar eredetű kaj-horvát átdolgozásai.

Bármennyire is tűnhet az itt előadott hipotézis merésznek és főleg zavarónak a horvát irodalomtörténet szempontjából, ebben a pillanatban cáfoló adatokat nem ismerek. A Mártonhelyi Daloskönyv Zrínyi-éneke oly magas színvonalon reprezentálja a magyar irodalomtörténetből ismert 16. századi históriás énekeket, hogy elképzelhetetlen lenne e műfaj kaj-horvát felbukkanása a magyar szövegek (és a műfaj) ismerete nélkül. Az viszont teljesen valószínűtlen, hogy ha e műfaj virágzott is a kaj-horvát irodalomban a 16–17. században, akkor ebből ez az egyetlen szöveg maradt volna az utókorra. (Mint említettem, mindennek tüzetes igazolása kismonográfiányi terjedelmű összehasonlító munka eredménye lehetne. Ez remélhetőleg el is fog készülni.)

Aki a Mártonhelyi Daloskönyv Zrínyi-énekét írta, biztosan ismerte a Cserenkónak tulajdonított szigetvári jelentés Budina által készített latin (esetleg német vagy olasz) változatát, hisz a Cserenkónak tulajdonított horvát szöveg nem tartalmazza azokat a záró részeket, amelyek csak a latin szövegben olvashatóak, az egyetlen meglett horvát változatban azonban nem szerepelnek. Ez a tény is virtuális ma-

gyar szerzőt tételezhet fel, aki olvasta Budina latin szövegét, s annak alapján dolgozta fel a szigeti ostrom és bukás történetét. Ez az eljárás egyébként közönséges számos magyar históriás ének esetében. Virtuális kaj-horvát históriásének-szerző nyilván a Cserenkónak tulajdonított jelentés szövegéből indult volna ki.

Mivel e kaj-horvát históriás ének teljes magyar fordítása nem létezik, magam vállalkozom arra, hogy azt elkészítsem, ami nem könnyű feladat, hisz a 16–17. századi kaj-horvát nyelvjárásnak alig van kortárs szótára, Bellosztenecz művét leszámítva. Természetesen számítok rá, hogy a magam hipotézise nem fogja majd elnyerni a horvát irodalomtörténet szimpátiáját, s voltaképpen ismeretlen fejezete lesz a 16–17. századi magyar–horvát kapcsolattörténetnek.

S ha az eddig elmondottakhoz hozzá lehet tenni még valami fontosat, szokatlant és teljesen ismeretlent a magyar–horvát kapcsolat-történet és a Zrínyi-filológia szempontjából, akkor elmondhatom, hogy a Mártonhelyi Daloskönyv valószínűleg a 16. század végén készült Zrínyi-énekének (a fennmaradt változat valószínűleg 17. századi romlott változat) létezik variánsa, mégpedig a 19. századból!

Fran Kurelac a 19. század derekán kiterjedt népköltési gyűjtést végzett az akkori nyugat-magyarországi és felvidéki horvát diaszpóra körében. Népköltési gyűjteményét Zágrábban adta ki jóval később. Előszavában utal olyan szövegekre is, amelyeket gyarló voltuk miatt könyvében nem közölt. (Mi sem természetesebb, mint az, hogy a „gyarló” szövegek a szigetvári hős Zrínyi Miklóssal és II. Rákóczi Ferencsel foglalkoznak.) A kihagyott szövegek azonban Zágrábban fennmaradtak, s a kutatás rendelkezésére állanak. Nos, ezeknek a szövegeknek egyike a Mártonhelyi Daloskönyv hosszú Zrínyi-énekének sokkal rövidebb, de a bevezető részt is tartalmazó, s szövegében helyenként ordítóan azonos változata! Erre eddig senki sem figyelt fel, annak ellenére, hogy a magam kutatásai előtt a Kurelac által kéziratban hagyott Zrínyi-éneket egy magyarországi horvát kutató több alkalommal is közzétette.

Miféle tanulság vonható le e szöveg és a Mártonhelyi Daloskönyv Zrínyi-éneke kapcsán?

Elsősorban az, hogy az oszmán áradat elől északra menekülő horvát lakosság vitte nyilván magával ezt a Zrínyi-éneket valamikor a 16–17. század során. Bár a változat majdnem az epikus ének szintjére kopott, bizonyos szerkezeti elemei alapján nyilvánvaló, hogy históriásének-szöveggént kerülhetett át Nyugat-Magyarországra, nyilván kézíratos másolat alapján. Kurelac ugyanis megemlíti, hogy gyűjteménye kéziratból kimásolt szövegeket is tartalmaz. Lehet,

hogy az északra menekült horvátok elő is adták, de ez csak feltételezés. A rövidülés is ezzel magyarázható: többszáz soros históriás énekeket később már nem énekeltek.

A Kurelac gyűjtötte Zrínyi-éneknek a Mártonhelyi Daloskönyv szigetvári históriás énekével való tüzetes egybevetése akkor lesz lehetséges a magyar Zrínyi-kutatás előtt, ha annak is elkészül pontos és formahű magyar fordítása. Ugyanakkor válik lehetővé azoknak a szemmel látható szövegromlásoknak filológiai elemzése is, amelyek a nyugat-magyarországi rövid változatban előfordulnak, néha szinte megváltoztatva a szöveg eredeti jelentését. A rövidebb változat is természetesen felező tizenkettősökben íródott, de ez a versforma a szövegben a 19. századra helyenként bizonytalanná vált, az eredeti alaxandrinok néhol megbicsaklanak. (A felező tizenkettősökben írt két ének versformája is ékes bizonyítéka annak, hogy nem népköltési alkotásokról, hanem históriás énekekről van szó mindkét változat esetében.) Ezt egyébként már Đuro Novalić is észrevette, tehát a Mártonhelyi Daloskönyv Zrínyi-énekét (a rövidebb, 19. századi változatot nem ismerte) nem is sorolta azok közé a horvát népköltési előzmények közé, amelyeknek virtuális kapcsolódása tételezhető fel a magyar Zrínyiász szövegéhez. Az elmondottakhoz azt is hozzá kell tenni, hogy a 19. századi rövidebb Zrínyi-éneket ismereteim szerint eddig nem vette észre a horvát Zrínyi-filológia annak ellenére, hogy, mint mondtam, szövege néhány helyen közzé lett téve. A Mártonhelyi Daloskönyv szlovén irodalmában sem találtam nyomát annak, hogy ezt észrevette volna valaki.

Ennyi lenne tehát az, ami ebben a pillanatban – a vázlatosság szintjén – elmondható a balkáni Zrínyi-hagyományok népköltészeti és közköltészeti vonatkozásai kapcsán. Mint talán látható, az ismert vonatkozásokat fontos további adatokkal lehet kiegészíteni a magyar–horvát (s egyáltalán a magyar–délszláv) kapcsolattörténet adatainak ismeretében. Mindez azonban, mint mondtam, részletes kifejtést kíván, e rövid vázlatban mindössze utalni lehet a kérdés bizonyos adataira és fontosságára.

Lendvai Zrínyi-konferenciánk tiszteletére elkészítettem a 19. századi nemzetiségi horvát Zrínyi-ének tartalmailag és formailag hű magyar fordítását. Ez a szöveg ezen a helyen olvasható először. Aki ismeri a magyar históriás énekek nyelvezetét, verselését és bennük a történeti események (várostromok) ábrázolásmódját, ugyanezt figyelheti meg ebben a kései, kopott és romlott változatban is, remélem a magyar fordítás alapján is. A nehéz, következtetlen és a nyilván többszöri másolások során romlott változatot ugyanis nyelvileg is a ma-

gyar históriás énekek modorában, s bizonyos dialektológiai jellemzők felhasználásával kíséreltem meg magyarul visszaadni. Remélem, sikerült is.

Mivel alkalmi vázlatom nem szigorú filológiával jegyzetelt tanulmány, az alábbiakban csupán a legalapvetőbb irodalom néhány fontosabb művét sorolom fel. Ezek a cikkben tárgyalt kérdések sorrendjében következnek.

Források és irodalom: Lőkös I.: Zrínyi eposzának horvát epikai előzményei. Debrecen, 1997; *Ivšić S.*: Posjedanje i osvojenje Sigeta u glagoljskom prijepisu . . . Starine JAZU (Zagreb), 1918; *Črnko, F.*: Posjedanje i osvojenje Sigeta. Zagreb, 1971; *Ruzsás–Angyal közl.*: Cserenkó és Budina. Századok (Budapest), 1971; Tőke Ferenc históriás énekei. Budapest, 1996; *Szegedy R.*: Zrínyi Miklós és a Szigeti veszedelem a horvát költészetben. Itk (Budapest), 1915; *Bajza J.*: A szigetvári hős a horvát népepikában. Itk, 1937; *Vujicsics–Kiss*: Zrínyi énekek. Budapest, 1956; *Jung K.*: Újonnan felfedezett horvát hősenek Szigetvár elestéről. Itk, 1987/88; *Kekez, J.*: Sigetska bitka u usmenoj književnosti i usmena književnost u sigetskoj epopeji . . . Zadarska revija (Zadar), 1986; *Novalić, Đ.*: Madžarska i hrvatska „Zrinijada” s komparativnog aspekta. Zagreb, 1967; *Mijatović, A.*: Obrana Sigeta. Split, 1987; *Krstić, B.*: Indeks motiva narodnih pesama balkanskih Slovena. Beograd, 1984; *Lőkös I.*: A horvát irodalom története. Budapest, 1996; *Šojat, O.*: Izbor iz starije kajkavskohrvatske književnosti. Kaj (Zagreb), 1975; *Novak, V.*: Martjanska pesmarica. Ljubljana, 1997; *Hadrovics L.*: Magyar és déli szláv szellemi kapcsolatok. Budapest, 1944; *Bori I.*: Egy kaj-horvát daloskönyv magyar eredetű verseiről. In: Tanulmányok a magyar–délszláv irodalmi kapcsolatokról. Újvidék, 1987; *Kurelac, F.*: Jačke ili narodne pjesme prostoga i naprostoga puka hrvatskoga po župah šoprunskoj, mošonjskoj i železnoj na Ugrih. Zagreb, 1871; *Juraj L.*: Jedna neobjavljena pjesma (jačka) iz zbirke Frana Kurelca. Narodni Kalendar za 1986. Budapest.

*

SZIGETVÁR USTROMA

Nyugat-magyarországi horvát epikus ének

*Jó uraim mostan mi megemlékezzünk,
Szigetnek várárul, jó Zrínyi Miklósrul,
Sziget várassának nagy-sok veszéssirül,
Utána elpusztult az magyar országunk.
Vólt nagy országgyűlés szépséges Posonban,
Együtt tanácskoztak ország urasági,
Magyari, meg német, horvát uraságok,
Köztük vala maga jó Zrínyi Miklós is.
Az nagy-sok urak közt nem vólt kit tanálni,
Ki Szigetbe menne, ottand bészárkózni.
Önmaguk közt ottand tanácsot tartottak,
Rá Zrínyi Miklósnak eképpen szólottak:
„Haldd meg Zrínyi Miklós, te magad jól tudod
Minden állapotját, Sziget erősségit,
Szándékunk van téged hittel választani,
Szigetbe hogy mennél, ottand bészárkózni.”
Legott Zrínyi Miklós maga is föllállott:
„Hála Istenemnek, az én Teremtőmnek,
Hogy hisztek hűtlennek ez magyar országban,
Hogy ti nem lennétek, de engem próbáltok.”
Midőn el-ki menne jó Zrínyi Posonbul,
Küldettek királtul sok szép pattantyúkat,
Ólmot meg puskaport Szigetnek mentségbe,
Meg egyéb dolgokat hősöknek jutalmul.
Hogy ezt követően horvát földre értek,
Kit oly nagyon várt, az fiatal úrnak,
Az ő György fiának eképpen beszéle:
„El-be köll most térni erős Szigetvárba,
Minden hőseimmel várat megtartani.
Én jó kedves fiam, tudhatod magadtul,
Hogy Sziget várában lesz főmnek hullása.”
Mikoron el-betért kemény Szigetvárba,
Számos hőseivel, az jó hajdúival,
Mulatának együtt csak egy kis időig,
Együtt mulatának, egymást bátorítják.*

Szétnézvén Szigetbül egy nap kora reggel,
Mást se láttak ottand széles mezőségben,
Mind fehér sátrokat mind az négy égtájban.
Az átkozott terek Sziget ustromában
Mindet betemette Szigetnek árkait,
Földdel meg gyapjával, átok janicsárok,
S ustromra indultak Sziget vára ellen.
Az átkozott gyapjú égni el nem kezdett,
Lett nagy szomorúság Szigetnek várában.
Egy átkozott német az falon áthágott,
Sziget erősségit menten elárulta,
Lőpornak rejtekit az tereknek elmondta.
Átok janicsárok legott falat ástak,
Szigetnek lőporát menten meggyújtották,
Egek alá szálltak sok sziget hősök,
Maradtak épségben alig háromszázan.
El fogjuk mondani – elejitül végig,
Nagy-sok hőseirül jó Zrínyi Miklósnak,
Bátorsággal álltak Szigetvár falain,
Éltük s fejük vólt is bátorságuk ára.
Zrínyi bizon látta Sziget veszedelmit,
Fölkiáltott ámde nagy-hatalmas hangon:
„Egyetlen Istenem, az magos egekben,
Az te szent kezedd, ki mindönket büntetsz,
Ustromra indultak átok janicsárok,
Bátran rohamozzák az szigeti várat.”
Nagy ustromba kezdtek terek janicsárok,
Várasba beértek, magukat bevették.
Midőn péntek napján délebedet enne,
Zrínyi egybehívta sok hű vitézeit,
És hozzájuk akkor imígyen beszéllett:
„Költsük el étkünket, kedves testvéreim,
Leszünk e szobában holnap kiterítve;
A mi Istenünkkel, az ő hatalmával,
Jó kedvvel fogadjuk a mi halálunkat,
Mire esküt tettünk, keresztény hitünkre,
Ne féljük mi ittend a mi királunkat,
Ámde féljük Krisztust, királok királát,
Mégvéd majd mindünket az gonosz pogántul,
Hát ne panaszkodjunk, jó kedvvel mulassunk.”
Zrínyi Miklós penig szombat pirkadatkor

*Könnyi selem köntöst magára felöltött,
 Az fénylő szabályját majd erre övezte,
 Az tatár szürkéjét maga mellé vette,
 Így aztán indultak az ő hőseihez,
 Majd kezibe vette ő harci kopóját,
 S imígyen szóla szigeti hősökhoz:
 „Jó kedvvel induljunk, kedves testvéreim,
 Ne hagyjuk, hogy reánk könnyen vadásszanak,
 Akár fűrjecskére, reánk vadásszanak,
 Hanem nagy-jó kedvvel ragadjuk szablyánkat,
 A mi Istenünkről meg ne feledkezzünk.”
 Jézust kiáltottak jó szigeti hősök,
 Az kaput kitárták, Zrínyi nekiindult,
 Amerre csak lépett, sok fejek lehulltak.
 Ám az janicsárok legott rárohantak,
 Mint midőn az égből sűrű eső hullik,
 Janicsár puskákból golózápor hullik,
 Nagy-sokat meglőtték szigeti hőökből,
 Alig is maradtak, aztán megfordultak,
 Másodjára szólott nekik Zrínyi Miklós:
 „Mostand, jó vitézek, jó kedvvel induljunk,
 Mi igaz hitünkért jó kedvvel meghaljunk,
 Mi Urunk, Istenünk, megsegít majd minket.”
 Aztán Zrínyi Miklós harmadszor elindult,
 Sok jó vitézivel, igaz hőseivel,
 Átok janicsárok mind rájuk rohantak,
 Szigeti hőöket mind meg-le lőtték.*

JUNG Károly fordítása

NYUGAT-MAGYARORSZÁGI HORVÁT EPIKUS ÉNEK RÁKÓCZI FOGSÁGÁRÓL ÉS SZÖKÉSÉRŐL

„Érdemes lenne mindenképpen az eredetében kuruc kori származásra következtethető, de szövegében későbbi feljegyzésben ránk maradt, illetőleg az egykori Magyarország népeinek csak szájhagyományból ismert kuruc tárgyú emlékeit összegyűjteni, bennük megkeresni a kuruc költészet folklorizálódásának útját, az egykorú versek utóéletét, a kuruc költészet népköltészeti visszhangját.”

A fenti idézet utolsó mondata annak a Bevezetésnek, melyet Varga Imre írt a kuruc kor küzdelmeinek költészetéből összeállított alapvető antológiájához.¹ Nem kétséges, hogy a felsorolt elvégzendő feladatok közé odaértendő a történelmi Magyarország szerb és horvát népe körében szájhagyomány útján fennmaradt kuruc tárgyú emlékek (verses és prózaepika) felkutatása és összehasonlító értelmezése is. A kuruc kor magyar folklórját áttekintő nagy tanulmányában Voigt Vilmos röviden érinti ezt a kérdést is, s megállapítja: „A kutatók azonban a korábbi korszakokkal foglalkoztak, és a kuruc költészet kortársi jelenségeiről nem írtak.”² Mai ismereteink alapján, úgy tűnik, néhány jelzés értékű rövid előzménnyel mégis számolni kell: ismeretes egy a 17. század derekára datált kaj-horvát Rákóczi-ének³, melynek kétségbevonhatatlan magyar előzményét felkutatta és értelmezte Bori Imre⁴; ismeretes továbbá egy 18. század elejére datált szerb epikus ének, amely a magyar-rác kuruc kori csatározásokat énekl meg (szerb szemszögből) a Csongrád környéki, bizonyíthatóan történetileg hiteles, események népköltészeti

¹ VARGA vál. 1977. 18.

² VOIGT 1975. 537. A szerző tanulmányának másik változata: VOIGT 1978.

³ Címe: *Cantio de Rakoczio*. Egyik kiadása: ŠOJAT 1975. 85–86.

⁴ BORI 1973. 51–54.

visszhangjaként⁵; tudunk egy Vuk Karadžić gyűjtötte epikus énekről is, amelynek hőse azonos az előbbiével, s a benne elmondott epikus esemény ugyancsak a kuruc kori csatározásokhoz köthető.⁶ Mindez elég kevés, ám valószínű, hogy a további kitartó kutatás akár szerb, akár horvát vonatkozásban eredményeket hozhat.

Ebben a dolgozatban egy éppen ilyen gradistyei (nyugat-magyarországi) horvát epikus énekről kívánok beszámolni, melynek meglétéről néhány horvát és magyar nyelvű közlés⁷ ugyan említést tesz, de sem az eredeti szöveget, sem magyar fordítását eddig nem ismertük, s magyar–horvát összehasonlító elemzésére sem került még sor.

Még a 19. század negyvenes éveinek elején történt, hogy egy buzgó horvát hazafi ellátogatott az akkori nyugat- és északnyugat-magyarországi horvát diaszpóra körébe, mint maga írja, abból a célból, hogy nyelvjárásukat megismerje, s összegyűjtse népdalaikat, köztük epikus énekeiket is. Fran Kurelacról (1811–1874) van szó, akinek életét, pályáját a vonatkozó kézikönyvekből nem nehéz megismerni.⁸ Éveken át folyó kiszállásai, gyűjtései belenyúltak a közben kirobbant 1848–1849-es magyar forradalomba és szabadságharcba, ebből következően – mivel a forradalmas időszakban igen kényes területről volt szó, s Kurelac nemzeti felvilágosító tevékenységet is folytatott a helyi horvát kisebbség körében – nem éppen kedvező terepi tapasztalatokra is szert tett, sőt a hatóság le is tartóztatta a túlzott magyarbarátsággal nem éppen illelhető folkloristát. A mindenféle nehézségek ellenére tekintélyes számú népköltési alkotást jegyzett fel a felkutatott énekesek ajkáról, és másolt át a rendelkezésére bocsátott kézira-

⁵ Címe: *Rako kapetan i Madjari kuruci*. (Rákó kapitány és a magyar kurocok.) In: MEDENICA–ARANITOVIĆ prired. 1987. 168–169. Az Erlangeni Daloskönyv eredeti tudományos kiadásában (Sremski Karlovci, 1925., kiadta Gerhard Gesemann) a szöveg címtelen, mint ahogy az eredeti kéziratban is: 114–115. Magyar kommentárja: DÁVID 1993. 175–176.

⁶ Címe: *Boj Aradjana sa Komadincima*. (Az aradiak és a komádiak harca.) Vuk Karadžić szerb népdalgyűjteményének III. kötetében a 87. számú, számos kiadásban. (Srpske narodne pjesme III. 87.) Magyar fordítása a fenti címen: CSUKA ford. 1946. 28–31. A magyar fordításra utal: VARGA vál. 1977. 17.

⁷ Például: KURELAC 1871. XXXIV.; JURAJ 1986.; FRANKOVICS 1996. (Juraj L. Frankovics álneve.)

⁸ Például: Leksikon pisaca Jugoslavije. (Gl. urednik: Živojin Boškov). Tom III. Novi Sad, 1987. 535–537. és BREYER 1939.

tokból és daloskönyvekből.⁹ A gyűjtött anyag közzétételére csak évtizedek múlva került sor, népdalgyűjteménye 1871-ben jelent meg Zágrábban.¹⁰ A kiadvány azóta is jelentős helyet foglal el a horvát népköltészeti gyűjtés- és kiadástörténetben, hisz negyed évszázaddal megelőzi a nagy horvát nemzeti népdalkorpusz első kötetének megjelenését.¹¹

Fran Kurelac, aki Bécsben még ismerhette és beszélhetett az agastyán Vuk Karadžićyal, s buzgón forgathatta az addigra már Európa-szerre híres szerb népdalkiadványait, sőt: a maga gyűjtéseinek kéréseit vele meg is tanácskozhatta¹², alapjában véve csalódott a maga feljegyzette anyagban: nem találta benne a Balkánon gyűjtött hősepi-kához hasonló (vagy mérhető) hőséneket.¹³ Éppen ezért a nyugat-magyarországi epikus énekanyagot kissé le is nézte, arra gondolva, hogy a horvát diaszpóra énekesei már elfelejtették az óhazából magukkal hozott „eredeti” énekanyagot.¹⁴ (Ez a horvátság, mely napjainkban részben Burgenlandban, részben Nyugat-Magyarország leg-

⁹ Lásd: KURELAC 1871. Előszó. (Magyarul: Életemből és utazásaimból a magyarországi horvátok körében.)

¹⁰ KURELAC 1871.

¹¹ Hrvatske narodne pjesme I–X. Zagreb, 1896–1942.

¹² KURELAC 1871. XXXIX. 1840-ben Vuk Karadžić ajánlására franciánári állást kapott Bécsben, ugyanakkor Karadžić titkára is ugyanott. Karadžić bécsi horvát kapcsolatait elemezve Viktor Novak hosszan foglalkozik Kurelac és rajongva tisztelt tanítója, Karadžić kapcsolatával is, amely azután is folytatódott, hogy Kurelac elhagyta Bécset. A hosszú elemzésben azonban nincs szó a nyugat-magyarországi gyűjtésekről. (Vö.: NOVAK 1967. 214–230.) Karadžić levelezésének vonatkozó időszakában nincs adat Kurelac gyűjtéseiről. (Vö.: Karadžić, Vuk: Prepiska VI. [1837–1842] – XII. [1859–1862], Beograd, 1993–1998.) A Karadžić-levelezés régi sorozatában Kurelacnak hat levele olvasható. Ezekben sincs adat a vonatkozó gyűjtésekről. (Vö.: Vukova prepiska VII. Beograd, 1913. 680–686.) Sajnos, a Kurelac életét és munkásságát tárgyaló monografikus áttekintés sem tartalmaz erről a kérdésről többet, mint amit már Kurelactól is tudunk a „Jačke . . .” előszavából. (Vö.: BREYER 1939. 44–46.)

¹³ KURELAC 1871. LII. A szövegek előtti Megjegyzésben. Magyarul: Hősének ebben a gyűjteményben nincsenek. Már a néhai Vuk [Karadžić – J. K.] is arra panaszkodott, hogy a Száva innenső oldalán nem bukkant rájuk. A hősénekhez másféle élet kell, mint amilyen nálunk van: olyan, amilyen az élet Boszniában napjainkban is.

¹⁴ Ugyanott.

szélén, kisebb részben a mai Szlovákiában él, legalábbis kései utódai, a 16–18. század során húzódott északra a beözönlő oszmán áradat elől menekülve Észak-Horvátországból és Szlavóniából. Napjainkban burgenlandi és gradistyei horvátoknak is nevezik őket¹⁵.)

Való igaz, hogy a Fran Kurelac által gyűjtött kisebbségi horvát népköltési anyag merőben más karakterű, mint az epikus tízesekben szármaló (elsősorban 19. századi) balkáni verses epika; ma már azonban tudható, hogy Kurelac nem tartotta szem előtt a közmondást: ahol nincs, ott ne keress. Epikus szöveganyaga szinte kizárólag tizenkettesekben vagy felező tizenkettesekben fogalmazódott, s nyilván más hőseszményt sugall, mint a Vuk Karadžić (és munkatársai) által gyűjtött és közzétett szerb anyag. Érdemes itt utalni rá: a Kurelac gyűjtötte verses epikumok (alapjában véve főleg közköltészetinek tekinthető anyagról van szó!) legközelebbi rokonait (nemritkán változatait) a magyar históriás énekekben és széphistóriákban lehet keresni, s hogy ő nem ott kereste, annak több oka képzelhető el. Nem elsősorban irodalomtörténeti, folklorisztikai vagy komparatistikai. Ennek ellenére – mint utalhattam rá – ez a gyűjtemény becses darabja a horvát népköltészeti kutatás- és tudománytörténetnek.

S hasonló mértékben tarthat számat a magyar népköltészeti kapcsolattörténet érdeklődésére is. Sajnos, nem sokan foglalkoztak vele érdemében, hiszen ehhez elengedhetetlen a szlavisztikai, folklorisztikai és irodalomtörténeti jártasság, továbbá a magyar nyelv és művelődéstörténet ismerete. Hogy valóban fontos kiadványról van szó, azt mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy egyik legszebb magyar széphistóriánk, a Semptei Névtelennek tulajdonított „Az Béla királyról való és az Bankó lányáról szép história” című¹⁶, melyben az olvasható, hogy „Horvátul magyarra nem régen fordíták”, a Kurelac gyűjtötte egyik szövegben találhatja meg egyik – terjedelmében rövidebb – valószínű előképét, forrását.¹⁷ De ez csak egyetlen példa; a kötetet tüzetes vizsgálatnak kellene alávetni ilyen szemmel, annak ellenére, hogy a kapcsolattörténész Dávid András kezében is megfordult.

¹⁵ Vö.: ČRNJA–VALENTIĆ–BENČIĆ red. 1973. A kérdésnek természete-sen előbb és később is jelentős irodalma van. A szlovákiai horvátokról és kultúrájukról, tágabb kitekintéssel és fontos irodalommal: BOTIK 1999.

¹⁶ Vö.: MOLNÁR vál. 1981. 193–198. (Az RMKT 16. VIII. kötetéből.)

¹⁷ Vö.: KURELAC 1871. 187–188. No. 483. Az összehasonlító szövegegy-bevetés: BAJZA 1934.

Kurelac a kötet előszavában egy helyütt arról szól, hogy olyan énekeket is gyűjtött, amelyekben Rákócziról és Zrínyi Miklósról is dalolnak az énekesek, ám a szövegek olyan csapnivalóan rosszak, hogy nem is közli őket kötetében.¹⁸ Mi sem természetesebb, mint hogy innentől kezdve a szövegek kifejezetten érdekelték. Némi tájékozódás után kitudódott, hogy Kurelac gyűjtésének kéziratos anyaga megőrződött az utókor számára, a Horvát Tudományos és Művészeti Akadémia (HAZU) Levéltárában, Zágrábban, s köztük vannak a köz-zé nem tett gyűjtések is. Mivel a Zrínyi Miklósról szóló ének már több alkalommal is megjelent, sőt többször kommentálták is¹⁹, így a Rákócziról szólónak megszerzésére tettem eredményes kísérletet.²⁰ (Újvidékről egy ilyen akció kilátástalan vállalkozás lett volna.) A Kurelac gyűjtötte Zrínyi-ének azonban további kommentárokat kíván, jelentősége rendkívüli, éppen ezért vizsgálata folyamatban van, teljes fordítását is elkészítettem már.

Magam természetesen egyáltalán nem találok csapnivalóan rossznak a Rákócziról szóló horvát éneket sem. Sőt: nem egy szempontból fontos nyeresége egyrészt a magyar–horvát nép- és közköltészeti kapcsolattörténetnek, másrészt a nem magyar nyelvű kuruc költészetnek is. Benne II. Rákóczi Ferenc 1701-ben történt elfogatása, fogsága és szökése fogalmazódik meg, természetesen a népköltészet valóságának szellemében, nem pedig a megtörtént esemény valóságának fonalán haladva. A jó másfél évszázadig kéziratban szunnyadó – Horvátjárfalván feljegyzett – Rákóczi-ének a történetet, mi sem természetesebb, másként mondja el, mint az a hiteles források alapján rekonstruálható. Hamisítatlanul históriás énekre jellemző hangvétel, melyben Rákóczi esendő volta és ravaszsága is megnyilatkozik. Mint majd a későbbi elemzésből látható lesz, az ének szerzője hiteles történeti adatokat is felhasznált. Lássuk előbb a történeti valóság adatait.

¹⁸ KURELAC 1871. XXXIV.

¹⁹ Például: JURAJ 1986.; FRANKOVICS 1996.; FRANKOVIĆ 1996.

²⁰ Köszönet illeti Nyomárkay István szlavista professzort (Budapest), akinek közbenjárására a kézirat fénymásolatához hozzájuthattam. A kézirat jelzete: Arhiv HAZU (Zagreb) XV/8 E 8. A Rákóczi-ének fordításában nagy segítséget jelentett a professzor burgenlandi horvát nyelvtörténeti szótára: NYOMÁRKAY 1996.

Rákóczi letartóztatásának, bebörtönzésének és szökésének adatait legegyszerűbb saját Vallomásainak alapján összefoglalni.²¹ Egy tervezett császárellenes összeesküvés támogatása érdekében a franciai udvarhoz írott puhatolódzó leveleinek elfogása (lényegében a küldönc árulása) folytán Rákóczi Ferencet 1701. április 28-án éjjel két órakor két ismerős császári százados tartóztatta le. Innen, vagyis nagysárosi palotájából szállították szigorú katonai őrizet mellett Bécsújhelyre, ahol egyébként nagyapját, Zrínyi Pétert és Frangepán Ferenc grófot is fogva tartották régen, és fejüket is vették. Rákóczi vallomása az elfogás, a börtön és a szökés történetét részletesen elmondja, számunkra azonban az itt tárgyalt horvát epikus ének történeti valóságáttétele szempontjából csak az alábbiak fontosak: a szökés megtervezésében – a fogoly feleségének hatásos női furfangja felhasználásával – az orosz-lánrészt egy porosz tiszt, Gottfried Lehmann dragonyos kapitány, Bécsújhely várparancsnoka vállalta. Néhány változat megtervezése és átgondolása után Rákóczi Lehmann és annak öccse segítségével, a fejedelem feleségének hathatós külső, városbeli támogatásával, dragonyos egyenruhába öltözve 1701. november 6-án éjjel hagyta el a várat, s utána a várost is, nem egy olyan váratlan mozzanat közbejöttével, amelynek mindegyike végzetes lehetett volna a szökevény számára.²² Vallomásainak egyik fordítója ezt nemes egyszerűséggel így foglalta össze: „Az operett-összeesküvés idő előtt vértanúvá avatva volna, ha regényes módon meg nem szökik az osztrák börtönből.”²³ További veszélyek és kalandok után Rákóczinak sikerült eljutnia Lengyelországba, ahol aztán találkozott Bercsényi Miklóssal, a másik összeesküvővel, akinek még elfogatása előtt sikerült oda menekülnie. A szökést természetesen hamar felfedezték, s a gyanú Lehmann kapitányra, a vár parancsnokára esett. Ő azonban a kínvallatást elkerülendő mindent bevallott. Szabályosan elítélték, fejét vették, majd elrettentés céljából felnagyelték, s testének négy darabját az ország más-más városainak kapuja előtt bitófára függesztették.²⁴ (A Bécsújhely kapuja előtt négy esztendeig függő tetemmaradványokat

²¹ Vö.: RÁKÓCZI 1942. Az események történetét tárgyalja továbbá: MÁRKI 1907. I. 169–207.; KÖPECZI–R. VÁRKONYI 1976. 96–103.; KÖPECZI 1982. 194–213.

²² RÁKÓCZI 1942. 35–38.

²³ Uo. Geréb László bevezetője: 3.

²⁴ MÁRKI 1907. I. 206.; KÖPECZI–R. VÁRKONYI 1976. 101–102.

egy odáig portyázó kuruc csapat tagjai vitték magukkal, és Kőszegen tisztességgel eltemették. Lehmann özvegyét és a szökésben ugyan-csak sokat segítő menekülő társát, Lehmann fivérét, később a Fejedelem nagy összegekkel támogatta.²⁵⁾

Nos, felmerülhet a kérdés, hogy az ismertetett eseménysor miként fogalmazódott meg a népköltészet nyelvén, a faktográfiában vannak-e azonos pontok, s mi az a népköltési többlet, ami az ének szövegét a pusztá történetmondás fölé emeli, esztétikai minőséget kölcsönöz-ve neki.

A szöveg egész hangvétele Rákóczi- és kurucpárti, anélkül, hogy a kurucok akárcsak említésre is kerülnének benne. Ennek megfelelően az intonáció németellenes, az ének számos hangsúlyos részlettel húzza alá a németek emberellenességét és kegyetlenségét. Ami a faktográfiát illeti: Nagysáros korántsem az Alföldön vagy Erdélyben fekszik, ahová az ének Rákóczi elfogatását helyezi. A másik helynév azonban, mely a szövegben felbukkan, pontos. A Nimška Bruka azonos a Lajta melletti Bruckkal, ahol a foglyot vivő menet bizonyos időt töltött.²⁶ A Beli Križ (= fehér kereszt) helynevet nem tudtam azonosítani, a további két helynév azonosítása gondmentes: a Novo Mesto azonos Bécsújhellyel (Bečko Novo Mesto), Bécs neve többször ismétlődik.²⁷ Az ének szerint a foglyot nem Bécsújhelyre viszik, hanem az átkozott Bécsbe, s ott is vetik tömlöcbe.

Mint a Vallomásokból megtudható, a Nagysárostól Bécsújhelyig vezető út hosszú volt, de a szigorú őrizet mellett Rákóczi gyakorlatilag úri módon utazott, hiányt semmiben sem szenvedett.²⁸ A török módra hátrakötött kézzel és lóháton való utazás tehát a népköltés sajátos formulája, mely a németek kegyetlenségét volt hivatva ábrázolni az énekben. (S mint majd látni fogjuk, nemcsak a horvát szövegben, hanem egy magyar változatban is hasonló a megoldás.) A fogoly sanyargatásának másik epikus formulája, hogy miközben a német katonák Királyhidába (Nimška Bruka) érve „odaültek délebédet enni”, Rákóczinak csupán egy font kenyeret és egy meszely vizet adtak. Tovább fokozza az ének a fogoly gyötrődéseit annak hangsúlyozásával, hogy Bécsben azonnal tömlöcbe vetették, melléje őrséget állítottak. Hogy a fogoly ifjú Rákó-

²⁵ MÁRKI 1907. I. 206.

²⁶ Lásd: KÖPECZI–R. VÁRKONYI 1976. 97.

²⁷ A helynevek azonosításában több-kevesebb sikerrel felhasznált helynévtár: JEKELFALUSSY 1892.

²⁸ KÖPECZI–R. VÁRKONYI 1976. 97.

czy milyen kínokat élt át, azt a szöveg többször is azzal érzékelteti, hogy „könyvei” hullottak, ríva panaszkodott, s emésztő lázban égett a setét tömlőben.

A szökés nyelvi megfogalmazása sem a valós esemény fonalán halad, hanem az epikus hagyománynak megfelelően: a sírva panaszkodó fogoly aranyat, ezüstöt ígér megszabadítójának, mire a panaszt hallgató katona gyors lovakat hoz, megszőkteti a foglyot, ám Rákóczi csak ekkor közli vele, hogy az ígért drágaságot ottfeljtette a börtönben. A katona visszafordul, az őrség azonban felneszel, a katonát elfogja, és menten felnégyeli. Fejét Rákóczi után küldik, mintegy tudtára adva, hogy ő is így járt volna, ha elkapják. A zárósor a bölcs németről szól, akinél azonban a magyar bölcsőbb, mert azúttal túljárt az eszén.

A szökés menete és részvevői, mint fentebb láttuk, a valóságban egészen más volt. Úgy látszik azonban, hogy a szökést lehetővé tevő Lehmann kapitány cselekedete, majd kivégzése és felnégyelése akkora visszhangot váltott ki, hogy annak híre a magyarországi horvát diaszpóra énekeseihez is eljutott, hacsak az adatot nem magyar történeti énekből ismerte a szerző. Rákóczi Vallomásaiban semmiféle ezüst kanalakról vagy arany késekről nem beszél, a nép fantáziája (vagy az osztrák titkosrendőrség álhírtérjesztő propagandája) azonban tudni vélt sok mindent, amit aztán egyes francia lapok is megszellőztettek. Talán ebből csapódhatott le valami a horvát epikus énekekben, mintegy az ifjú katona vakmerőségét és meggondolatlanságát motiválандó. Egy párizsi lap 1701. december elsején már ezt jelentette: „Azóta az is kitudódott, hogy [Rákóczi – J. K.] Neustadtban eladta lovait, ezüstneműjét és ruháit, s miután megvendégelte örzőit és a tiszteket, mindannyiukat leittatta, és dragonyosnak öltözve elmenekült.”²⁹ Mint látható, a külföldi lapbeszámoló már maga is a folklorizálódás útjára lépő eseménymegjelenítést adta, hát még akkor hogy nézhetett ki mindez az írástudatlan népénekesek elmondásában és előadásában! Mindenesetre a valós segítő (Lehmann kapitány) és az epikus hős segítő (az ifjú katona) indítékai között alapvető különbség fedezhető fel, bár Rákóczi arra utal Vallomásaiban, hogy a segítségért Lehmann is komoly összegben reménykedett.³⁰

A horvát epikus ének kapcsán a komparatistában azonnal felmerül a kérdés, hogy a (magyar) kuruc költészetben vannak-e nyomai Rákóczi elfogatásának, fogságának és szökésének. Mivel a népmondai

²⁹ KÖPECZI 1982. 204.

³⁰ RÁKÓCZI 1942. 25.

szövegekről, amelyek ide (is) tartoznak, áttekintés már született a közelmúltban³¹, magam csak a verses nép- és közköltészeti alkotások irányába tájékozódtam. Eddigi ismereteim szerint a kérdéskör egészét vagy egyes részeit megéneklő *külön* verses alkotás nem bukkant fel a kuruc költészetben. Néhány szövegrészlet azonban megfogalmazta az eseménykort. A Szentsei-daloskönyv őrizte meg az utókornak azt az 1703-ban íródott históriás éneket, melyben az alábbi strófákat olvashatjuk:

1. *Emlékezem szegény Magyarországrul,
Abban lívő számkivetett urakrul,
Legfőképpen gróf Rákóczi Ferencrül.*
4. *Fogva viszik ki Kassáru! Szirmayt
És Munkácsbul az ifjú Rákóczit,
Hogy ne kövessék atyjoknak nyomdokit.*
5. *Az Szirmayt viszik Nímetújhelyben,
Az gróf Rákóczit fogva tartják Bécsben
Szabadságát óhajtja csak szívében.*
6. *De az Istennek volt reá nagy gondja:
Mint Józsefet a tömlöcbe nem hatta,
Csudálatosképpen szabadította.*
7. *Hauptmant Lemant volt az ő estrázsája,
Idejében rajta szánakodója,
Maga vérével megszabadítója.*
8. *Hauptmant Lemant érte fogva tartaték,
Végre teste Bécsben négyvé vágaték,
Rákócziért vére bőven kiomlék.³²*

³¹ MAGYAR 2000. Korábban: DÖMÖTÖR 1978.; FERENCZI 1960.; FERENCZI 1969.; FERENCZI–MOLNÁR 1972.; UJVÁRY 1991.; UJVÁRY 1992. A ruszin mondahagyományban legutóbb: GORTVAY 2000.

³² Az idézetek: VARGA vál. 1977. 421–422. A Szentsei-daloskönyvben lévő vers szövegű közlése: BUDA red. 1943. 150–152. No. 74. Első nyomtatott közlése: THALY 1872. II. 8–11.

Kálmány Lajos gyűjtésében maradt fenn a 19. század végéről egy Szeged vidékén énekelt dal, amely valószínűleg egy históriás ének töredéke. Korabeli szövege nem maradt fenn. Ennek két strófája őrzi a dolgozatomban tárgyalt kérdéskör emlékét:

2. *Rákóczi Ferencöt mög is választották,
Hogy a franciát segítségül híjják.
De az áruló föltámadt hirtelen,
És így Rákóczi lőtt szöröncsétlen.*
3. *Rákóczit mögfogták mindönütt hurcolták,
És Némöt újhelybe börtönbe bézárták.
Innen kimönekült, Magyarországra gyűtt,
Minden igaz magyart a fegyverre fölhítt.*³³

Ferenczi Imre Szabolcs-Szatmárban jegyezte fel az alábbi „nótát”, mely az adatközlő szerint akkor született, amikor 1711-ben elbukott a szabadságharc, s Rákóczit elfogták:

*Viszik már, viszik, kötve paripára,
Nyargalton nyargalvást viszik már Újvárra.*³⁴

Alig egy szó eltéréssel ugyanez a strófa az Ocskai Lászlóruól való énekben is felbukkan, a közzétevő Thaly Kálmán szerint 1710-ben keletkezett.³⁵ Ezt a szöveget Varga Imre azok közé a versek közé sorolja, melyeknek hitelességéhez gyanú férhet.³⁶ (A hitelesség kérdésének eldöntésében nem vagyok kompetens; azon azonban el lehet töprengeni, hogy ha Thaly hamisította az Ocskay-éneket, akkor száz esztendő múlva hogy bukkanhat fel egy strófája a nép emlékezetében, mégpedig Rákóczihoz kapcsolva?)

Ha születtek is a (magyar) kuruc költészet alkotásai között Rákóczi elfogatásáról, fogságáról és szökéséről históriás vagy egyéb énekek, azok vagy elkallódtak, vagy nem ismerem őket. Ennek ellenére van-e bármi értelme egybevetni a magyar szövegrészeket és töredékeket a hi-

³³ KÁLMÁNY 1952. 190. Újraaközlése: DÁVID–TORDAI 1956. II. 60. (Eből idézek.)

³⁴ FERENCZI–MOLNÁR 1972. 163.

³⁵ THALY 1872. II. 272. 15. szakasz.

³⁶ VARGA vál. 1977. 737.

ánytalan szövegű(nek tűnő) magyarországi horvát Rákóczi-énekekkel? Úgy vélem: igen.

A Szentsei-daloskönyvben olvasható idézett strófáknak csak tartalmi tekintetben lehet kapcsolódásuk a horvát énekhez: ismereteim szerint csupán e két szöveg őrizte meg Rákóczi segítője elfogatásának és felnégyelésének emlékét. Az 1703-ból való magyar ének a kapitány nevét is tudta, a 19. század negyvenes éveiből származó horvát ének pedig ezt már nem, s másfél évszázadnyi idő elég volt ahhoz, hogy a történet kissé már kiszíneződve nyerjen verses megörökítést. Meghökkenítő azonban, hogy mindkét szövegben Bécs olvasható Rákóczi fogságának színhelyeként. Emellett a tévedés mellett a magyar históriás ének tévesen jelöli Rákóczi nemesi címét (csak grófnak nevezi), valamint elfogatásának helyét Munkácsban jelöli meg. Ha egy szinte kortárs szerzésű és feljegyzésű magyar szövegben ilyen elemi tévedések vannak, akkor hogyan lehetnének tévedések egy másfél évszázaddal későbbi horvát szövegben!

A Kálmány feljegyezte két strófának legfeljebb annyi kapcsolata lehet a horvát szöveghez, hogy abban is a fogoly kegyetlen hurcolásának képe dereng fel, elgondolkodtató viszont az Ocskay-ének két sora, valamint annak szájhagyományból feljegyzett változata. Mintha e két sor tartalom és megfogalmazás tekintetében közös forrást sejtetne a horvát Rákóczi-ének kezdetének néhány sorával. Hipotetikusán nem elképzelhetetlen, hogy létezhetett magyar nyelvű változata is a horvát szövegnek, ez azonban elkallódott, s mindössze az említett két sora maradt fenn a néphagyományban és az Ocskay-énekekben.

Elgondolkodtató végül az ének utolsó sora is. Ha eredeti horvát szerzésű epikus énekről van szó, vajon szervesen illik-e bele a (magyarul) „Bölcs ámbár az német, az magyar még bölcsebb.”? Nem eredeti magyar Rákóczi-énekebe illik-e inkább egy ilyen sor? Minderre azonban e pillanatban nem lehet válaszolni. S mindaddig biztosan nem, míg valamilyen szerencsés véletlen folytán további magyar Rákóczi-énekek elő nem kerülnek. Abban azonban biztosak lehetünk, hogy a nem kimondottan magyarbarát Kurelac szemében nem lehetett szimpatikus ez a sor. Valószínűleg emiatt sem közölte a jeles nyugat-magyarországi horvát Rákóczi-éneket népköltési gyűjteményében.

A horvát Rákóczi-ének magyar szövegének (fordításának) megalkotásakor teljes tartalmi és formai hűségre törekedtem. Mivel az eredeti szöveg is nyelvi régiességgel és nyelvjárásiassággal terhes, a magyar fordításban ezekből az ízekből is valamennyit visszaadni törekedtem. Az eredeti horvát szövegben említett Nimška Bruka hely-

nevet a valószínű Királyhida (erősen hipotetikus) helynévvel adtam vissza, a Beli Križ helynevet Fehéregyháznak fordítottam. Bécs és Bécsújhely esetében nem volt szükség ilyen filológiai vagy fordítói leleményre. Némely kifejezések pontos vagy valószínű jelentésének megfejtéséhez időnként három-négy nyelv szótárait is igénybe kellett venni. Úgy vélem azonban, hogy ha e szövegnek volt magyar változata, ilyen is vagy ehhez hasonló (is) lehetett.

IRODALOM

BAJZA József

1934 Bankó lányának nyugat-magyarországi változata. *Irodalomtörténet* 23(1934) 9–20.

BENDA Kálmán szerk.

1980 *Európa és a Rákóczi-szabadságharc*. Budapest

BORI Imre

1973 Egy kaj-horvát daloskönyv magyar eredetű verseiről. In: BORI 1987. 40–56.

1987 *Tanulmányok a magyar–délszláv irodalmi kapcsolatokról*. Újvidék

BOTIK, Ján

1999 A szlovákiai horvátok etnokulturális fejlődése. *Acta Ethnologica Danubiana* (Komárom) 1(1999) 17–22.

BREYER, Mirko

1939 *Tragom života i rada Frana Kurelca*. Zagreb

BUDA János red.

1943 *Szentsei-daloskönyv*. Sajtó alá rendezte Buda János. Budapest

CSANDA Sándor

1961 *A törökellenes és kuruc harcok költészetének magyar–szlovák kapcsolatai*. Budapest

CSUKA Zoltán ford.

1946 *Délszláv népballadák*. Vuk Szteván Karadzics eredeti népdalgyűjtéséből fordította Csuka Zoltán. Budapest

ČRNJA, Zvane–VALENTIĆ, Mirko–BENČIĆ, Nikola red.

1973 *Gradišćanski Hrvati*. Zagreb

DÁVID András

1993 *Egyazon égtájon*. Fejezetek a magyar–délszláv és délszláv–magyar kapcsolattörténet köréből. Újvidék

DÁVID Gyula–TORDAI Zádor

1956 *A kuruckor költészete I–II*. Bukarest

DÖMÖTÖR Tekla

- 1978 Rákóczi Ferenc a magyar népmondában. In: SINKOVICS–GYENIS szerk. 1978. 175–185.

ERDÉLYI Pál

- 1903 *Kuruc költészet*. (Bevezetéssel). Budapest

FERENCZI Imre

- 1960 Rákóczi alakja az abaúj-zempléni néphagyományban. *Ethnographia* 71(1960) 389–436.
1969 A kuruc kor mondavilága. *Néprajz és Nyelvtudomány* (Szeged) 13(1969) 31–43.

FERENCZI Imre–MOLNÁR Mátyás

- 1972 *Fordulj, kedves lovam* . . . Rákóczi- és kuruc néphagyományok Szabolcs-Szatmárban. Vaja

FRANKOVICS György

- 1996 Szigetvár ostroma egy horvát hőskölteményben. *Horvátországi magyarság* (Zágráb–Budapest) 3(1996) 10. 22–27.

FRANKOVIĆ, Djuro

- 1996 Opjevana sigetska bitka. *Etnografija Hrvata u Madjarskoj* (Budapest) 3(1996) 37–43.

GORTVAY Erzsébet

- 2000 Közös motívumok a Rákóczival kapcsolatos kárpátaljai magyar és ruszin mondakörben. In: TAMÁS szerk.: Hegyaljai felkelés, 1697. Sárospatak, 2000. 197–199.

HOPP Lajos–PINTÉR M. Zsuzsanna–TÜSKÉS Gábor szerk.

- 1992 *Irodalom, történelem, folklór*. Debrecen

JEKELFALUSSY József

- 1892 *A magyar korona országainak helynévtára*. Budapest

JURAJ, L.

- 1986 Jedna neobjavljena pjesma (jačka) iz zbirke Frana Kurelca. *Narodni Kalendar* (Budapest) 1986. 200–201.

KÁLMÁNY Lajos

- 1952 *Történeti énekek és katonadalok*. Budapest

KÖPECZI Béla

- 1982 *Döntés előtt*. Az ifjú Rákóczi eszmei útja. Budapest

KÖPECZI Béla–HOPP Lajos–R. VÁRKONYI Ágnes szerk.

- 1980 *Rákóczi-tanulmányok*. Budapest

KÖPECZI Béla–R. VÁRKONYI Ágnes

- 1976 *II. Rákóczi Ferenc*. Budapest

KURELAC, Fran

- 1871 *Jačke ili narodne pjesme prostoga i naprostoga puka hrvatskoga po župah Šoprunskoj, Mošonjskoj i Željeznoj na Ugrih*. Zagreb

- MAGYAR Zoltán
 2000 *Rákóczi a néphagyományban*. Rákóczi és a kuruc kor mondavilága. Budapest
- MÁRKI Sándor
 1907 *II. Rákóczi Ferenc I–II*. Budapest
- MEDENICA, Radoslav–ARANITOVIĆ, Dobrilo prired.
 1987 *Erlangenski rukopis*. Zbornik starih srpskohrvatskih narodnih pesama. Popularno izdanje. Nikšić
- MOLNÁR Szabolcs vál.
 1981 *Históriás énekek és széphistóriák*. Bukarest
- NOVAK, Viktor
 1967 *Vuk i Hrvati*. Beograd
- NYOMÁRKAY István
 1996 *Sprachhistorisches Wörterbuch des Burgenlandkroatischen*. Budapest
- RÁKÓCZI Ferenc
 1942 *II. Rákóczi Ferenc Emlékezései és Vallomásai*. Szemelvényes kiadás. Ford. Geréb László. Budapest
- SINKOVICS István–GYENIS Vilmos szerk.
 1978 *Rákóczi-tanulmányok*. Budapest
- ŠOJAT, Olga
 1975 *Izbor iz starije kajkavskohrvatske književnosti. 16. stoljeće. Kaj* (Zagreb) 8(1975) No. 9–10. (Különszám)
- THALY Kálmán
 1864 *Régi magyar vitézi énekek és elegyes dalok I–II*. Budapest
 1872 *Adalékok a Thököly- és Rákóczi-kor irodalomtörténetéhez I–II*. Budapest
 1889 *Irodalom- és műveltségtörténeti tanulmányok a Rákóczi-korból*. Budapest
- UJVÁRY Zoltán
 1991 Rákóczi-mondák a folklórban. In: UJVÁRY szerk. 1991. 443–448.
 1992 Rákóczi-mondák a folklórban. In: HOPP–PINTÉR–TÜSKÉS szerk. 1992. 37–40.
- UJVÁRY Zoltán szerk.
 1991 *Történelem, régészet, néprajz*. Debrecen
- VARGA Imre vál.
 1977 *A kuruc küzdelmek költészete*. Válogatta és sajtó alá rendezte Varga Imre. Budapest
- VOIGT Vilmos
 1975 A Rákóczi-kor magyar folklórja. In: KÖPECZI–HOPP–R. VÁRKONYI szerk. 1980. 521–542.

- 1978 Rákóczi kora és a magyar népköltészet. In: VOIGT 2000.
307–340.
- 2000 *Világnak kezdetétől fogva*. Budapest

ÉNEK RÁKÓCZIRUL

*Ugyan mi esett meg, ott lenn az Alföldön,
Szép Erdélyországban. Rákóczit megfogták,
Németek elfogták, jól meg is kötözték:
Török törvény szerint kezét hátra kötve,
Kötve paripára. Azután elvitték,
El Királyhidára, majd Királyhidárul
Bécs szép várasába. Midőn odaértek
Az Királyhidába, menten odaültek
Délebedet enni. Rákóczinak adtak
Kenyeret egy fontnyit, vizet egy meszelynyit.
El-kimentek aztán, el Királyhidából,
El Fehéregyháznak. Rákóczi könyvei
Igen megindultak: nem visz az országút
Bécsújhelynek menni, de visz az országút
Az átkozott Bécsnek. Midőn odaértek
Bécsnek várasába, vetették Rákóczit
Az tömlec zugába. Állított istrázsát
Az német melléje. Ríva panaszkodik
Az ifjú Rákóczi, az setét tömlecben,
Az emésztő lázban: bár lennék akárkit
Bécs szép várasában, bárki kivezetne
Az setét tömlecből, az emésztő lázbul,
Bizony adnék néki sok aranyt, ezüstöt.
Hallgatja panaszát egy ifjú katana,
Hozott Rákóczinak mókusgyors paripát,
Maga katanának másat, főskeleptűt,
Majd el-kivezette az setét tömlecből.
Bécsi strázsaházat midőn meghaladták,
Így szólott Rákóczi ifjú katanának:
Hej, otffelejtettem az setét tömlecben
Aran késeimet, meg ezüst kalánim.*

*Menten visszafordult az ifjú katana,
Az aran késekért, ezüst kalánokért.
Erre már felneszelt, ébredt az istrázsa,
Az ifjú katanát menten meg is fogta.
Hogy ottan megfogta, legott négyvágatta,
Bele egy iszákba, fejét beletette,
Ifjú Rákóczinak nyomban el is küldte.
Ami így megesett ifjú katanával,
Az megesett volna ifjú Rákóczival.
Bölcs ámbár az német, a magyar még bölcsebb.*

JUNG Károly fordítása

ADATOK, PÓTLÁSOK, KIEGÉSZÍTÉSEK

1. További adatok a világ teremtéséről a magyar és délszláv néphagyományban

Íródott 2001 legelején, s előadásként elhangzott 2001. január 15-én Budapesten, a Néprajzi Múzeumban, az Erdélyi Zsuzsanna 80. születésnapja tiszteletére rendezett ünnepi ülészakon, melyet Vallásos népköltészet címmel rendezett a Magyar Néprajzi Társaság Folklor Szakosztálya és az MTA Néprajzi Kutatóintézete. Rövid adalékkal megtoldva, Erdélyi Zsuzsannának ajánlva, megjelent: *Hungarológiai Közlemények (Újvidék), 33(2001) No. 2. 106–116.* Változata olvasható a konferencia előadásait összefoglaló kötetben: *Czövek Judit szerk.: Imádságos asszony, Erdélyi Zsuzsanna köszöntése, Budapest, 2003. 67–74.* Itt az első közlés szövege szerepel.

2. Mióta tisztelik az öregeket? Az öreg(ember)ek megölésének megszűnéséről szóló népi elbeszélések (AaTh 981) a magyar prózaepikában

A dolgozat jegyzetekből előadott első változatáról és koncepciójának alakulásáról tájékoztat a 48. jegyzet. Végző – itt is közlésre került – változata íródott 2002 februárjában. Katona Imre emlékének ajánlva megjelent: *Híd (Újvidék), 66(2002) No. 6. 771–792.* A monda új magyar változatának előkerüléséről nincs tudomásom, viszont a szerb folklorisztika érdeklődése – úgy tűnik – a magam vonatkozó kutatásaival egy időben újra felélénkült a kérdés iránt. Ezt legalább két fontos dolgozat jelzi: *Mirko Barjaktarović: Još o ubijanju starih ljudi (uopšte i kod nas). Glasnik Etnografskog instituta SANU. Tom: XLVIII. Beograd, 1999. 51–71.* (Magyarul: Még egyszer az öregemberek megöléséről általában és nálunk. A folyóirat jó nagy késéssel, 2002 derekán jelent meg.) A szerző a régi iskola képviselőjeként reális rituális háttérrel lát a mondaszövegek mögött. A második dolgo-

zat: *Ljubinko Radenković: Slovenska predanja o ubijanju staraca u kontekstu kulture. Zbornik Matice srpske za slavistiku (Novi Sad), No. 63. 2003. 217–236.* (Magyarul: Szláv mondák az öregek megöléséről a kultúra kontextusában.) A komparatista folklórkutató szerző a szláv népek népi kultúrájában vizsgálja a kérdést hatalmas változatanyagon, s a szövegek eredetével kapcsolatban új hipotézis megalkotására tesz kísérletet. Irodalomjegyzéke az eddig leggazdagabb a kérdés kutatásában. Mint a vele folytatott beszélgetés során megtudtam, a kérdés monografikus feldolgozására készül a teljes megismerhető nemzetközi változatanyag tükrében. Mindezeket az új elképzelések és eredményeket hasznos lenne külön cikkben összefoglalni a magyar folkloristák számára is.

3. Adatok a ballangó kóró (*Eryngium campestre* L.) elterjedéséhez. Az Ibikosz darvai típuscsalád kérdéséhez II.

Íródott 2001 augusztusában a Grynaeus Tamás 70. születésnapja tiszteletére szerkesztett köszöntő kötet számára. Megjelent ugyanabban: *Barna Gábor–Kótyuk Erzsébet szerk.: Test, lélek, természet. Tanulmányok a népi orvoslás emlékeiből. Köszöntő kötet Grynaeus Tamás 70. születésnapjára. Budapest–Szeged, 2002. 223–234.* (Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 9.) A dolgozat lezárása óta további négy Ibikosz-változat került elő. Ezek: *Az árulkodó fényes nap.* In: *Magyar Zoltán: Torna megyei népmondák. Budapest, 2001. 300–302.* (Az áldozat a fényes napot hívja a gyilkosság tanújául.) *A kóró felfedi a bűnt.* In: *Magyar Zoltán: A mindentudó fű. Zoborvidéki mondák és hiedelmek. Dunaszerdahely, 2002. 95.* (Ballangós változat.) *A szegény ember meg a zsidó.* In: *Fodor Erzsébet meséi II. (Közzéteszi: Kalapis Zoltán) Híd (Újvidék) 67(2003) No. 2. 252–273. A szöveg a 266. lapon. A típusbesorolást Raffai Judit végezte.* (Az áldozat szerint a bűnt a „sült kácsa is kikajabálja”.) A negyedik (ballangós) változatot *Beszédes Valéria* szabadkai néprajzkutató gyűjtötte 2003 nyarán Csikérián, Szabadka környékén. Tőle kaptam 2003 decemberében. A közlés átengedéséért ezen a helyen is köszönet illeti.

„Egynek meghalt a felesége. Egy embert agyonütött. Azt mondja az az ember:

– Ne bánts engem, az a ballangó is elárul.

Meghalt a felesége, elvett egy másikat. És mentek vendégségbe. Hogy mentek, elszaladt egy ballangó, és az ember elkezdett nevetni. Az asszony addig faggatta, mit nevet, errű, arrű, hogy elárúta, hogy agyonütött egy embert. Azt mondta, hogy egy ballangó is elárul. Azt mondja:

– *Hát tud az a ballangó beszélni?*

Várjon csak, mi gyűtt ennek a végén. Összevesztek, megverte az asszonyát, azt a másik asszonyt, az meg főjelentette.

Ide hallgasson, fölakasztották; azt mondta, ű agyonütött egy embert.”

Elmondta: Miskolci Imre, 1915. Vermes földje. Szabadkai tanyák. Gyűjtötte: Beszédes Valéria. Csikéria, 2003 nyara.

A négy új Ibikosz-változat közül kettő tartozik a ballangós variánsok közé, ezek közül a Szabadka környéki beleilleszthető Grynaeus hipotézisébe, mivel nem messze a Tiszától, bár nyugatra esik. A zoborvidéki ballangós változat ellenben kilóg a sorból, bár azt is tudni kell, hogy a zoborvidéki népi kultúra sajátos fejleménye a felvidéki magyarság hagyományos műveltsége összképének, s nem lehetetlen, hogy a változat eredete távolabbra nyúlik. Barslédec, ahol a változat előkerült, „sok tekintetben más kulturális sajátosságokat mutat”, mint megállapítást nyert. (Vö.: *Kósa–Filep: A magyar nép táji-történeti tagolódása. Budapest, 1975. 195–196.*) Adalékul a 39. jegyzet-hoz elmondható, hogy Popović *Szerb irodalomtörténetének* (Pregled srpske književnosti) második kiadásához írt jegyzetében (K drugom izdanju) az olvasható, hogy az Egyetemes irodalomtörténet számára a rövid áttekintés magyarul íródott: „Mali pregled srpsko-hrvatske književnosti pisan je na mađarskom pod naslovom Szerbek és Horvátok”, a sajtó alá rendező M. Pantić viszont azt állítja, hogy szerb cikkek-ből fordították magyarra. Ennek egyszer érdemes lenne utánajárni. (Vö.: *P. Popović: Pregled srpske književnosti. Beograd, 1913. Priredio M. Pantić. Beograd, 1999. a 7. és 228–229. lapon.* A könyv a mű modern újrakiadása.) Kiegészítésül a 44. jegyzet-hoz: Popović valóban a *narodna pripovetka* terminust használta irodalomtörténetének szerb nyelvű szövegében. (Lásd szerb irodalomtörténetében a népköltészet-ről szóló fejezetben: idézett kiadás 71–85.) Az 50. jegyzet-hoz: az újvidéki szerb sajtó részletes felsorolása: *Érdujhelyi Menyhért: Újvidék története. Újvidék, 1894. Reprint: Újvidék, 2002. 282–291.*

4. A Magyar Szent Korona ferde keresztjéről. A néphagyomány és a közvélekedés adatai

Íródott 2000 novemberében és decemberében, megjelent: *Híd, (Újvidék), 64(2000) No. 12. 1065–1077.*, valamint: *Ethnica (Debrecen) 3(2001) No. 2. 41–44.* (Itt Czuczor Gergely verse nem került közlésre.) A debreceni közlés javított és bővített változat, ez szerepel e kötetben is Czuczor versével kiegészítve. A szövegben idézett „dé-

libabos elmélet” forrása: *Híd* 64(2000) No. 12. 1063. A Bertényi Ivántól vett két idézet forrása: *Bertényi* 1978. 66. és 110. Az Ipolyi-tól vett idézet helye: *Ipolyi* 1886. 151. A Korona eredeti aranykeresztjének állítólagos letöréséről és a vele kapcsolatos hiedelemről: *Kovács–Lovag* 1980. 81–82. A legújabb történeti irodalomban kísérlet történt a Korona aranykeresztje ferdeségének okát megállapítani. E vizsgálat megállapította, hogy: „A Koronát ugyanis 1608–1784 között súlyos baleset érte. Ennek következtében a kereszt felső gombja benyomódott, a keresztszár elferdült, és a keresztpánt három tagja eltört.” Továbbá: „Mivel a korona »élete« a nagy nyilvánosság előtt folyt, a sérülés valószínűleg valamelyik koronázás után, a jelvények helyretételekor történt: a korona még nem volt megfelelően elhelyezve a vas ládában, és rácsapódott a fedele.” A 17. század eleji valóság-hű koronaábrázolásokon a kereszt még egyenes, tehát az elferdülés később következhetett be. A Korona balesetét, melynek során „a keresztet rögzítő csavar elferdült”, a kutatás 1687-re teszi, ekkor koronázták a gyermek I. Józsefet, s éppen ezt az évet nem örököltte meg hivatalos bejegyzés a „koronaláda zárasi jegyzőkönyv”-ben. Mindez persze feltevés, mint a szerző is hangsúlyozza, nyilván a rongálást kínos lett volna a jegyzőkönyvben írásos formában tudatni az utókorral. Vö.: *Tóth Endre: A magyar Szent Koronáról és a koronázási jelvénygyűttesről. In: Veszprémy László szerk.: Szent István és az államalapítás. Budapest, 2002. 209–226. Az idézett és felhasznált szövegrészek a 214. és 224. lapon.* Úgy tűnik, a magyar közvélemény csak II. Lipót 1790-ben, Pozsonyban történt koronázásakor szerezhette tudomást a rongálás nyomairól és a kereszt elferdüléséről, ami alapos meglepetést okozott, mint olvasható. Ugyanebben az évben egy német rajz még egyenes állapotban ábrázolja a keresztet a Koronán, de egy magyar munkában már két rajz szerepel egymás mellett: az egyik a korona régi ábrázolása, mely alakját tekintve nem valóság-hű, de a keresztet még álló formájában adja, és egy másik, amely a Korona ma ismert formáját ábrázolja, csúcán az immár elferdült kereszttel. „Ilyennek írták eddig tudósaink a Magyar Szent Koronát” – áll a korábbi ábrázolás fölött, a valóság-hű ábrázolás fölött pedig: „Mi ilyennek találtuk 1790-ben febr. 16. napján.” Decsy Sámuelnek a Koronáról 1792-ben megjelent művében már valóság-hű rajzos ábrázolás látható a ferde kereszttel. Lásd: *Veszprémy szerk. 2002. 189–192.* Az itt ismertetett történelmi és filológiai tényekből és feltevésekből arra a következtetésre lehet jutni, hogy 1790 előtt, s különösen az 1687-re valószínűsített koronarongálás után, a koronát alig láthatta valaki, különösen nem olyan, aki erről hírt adhatott vol-

na a magyar nagyközönségnek. 1790 óta tud tehát a magyar nagyközönség arról, hogy nemzeti ereklyéjén a kereszt ferde, e rendellenesség tehát ettől az időponttól fogva foglalkoztathatta a tudós kutatókat, költőket és a néphagyomány letéteményeseit. Mint láttuk, Czuczor 1844-ben már – népmondai hagyományra hivatkozva – Mátyás király című versében népköltési okát írta meg a Szent Korona (angyalok hozta korona!) aranykeresztje elferdülésének. Izgalmas folklorisztikai (és persze művelődéstörténeti) munka lenne kideríteni, hogy a Korona keresztjének elferdülését is elmondó népmondáink legkorábbi darabja miért csak a 20. század elején került feljegyzésre (Kálmány), s a monda kialakulásában milyen szerepe lehetett Czuczor költeményének. (Ehhez elsősorban a 19. század második felének népiskolai tanterveit és olvasókönyveinek szöveganyagát kellene tüzetesen átvizsgálni.) A Korona ferde keresztjéről szóló, s túlnyomórészt Mátyás királyhoz kötött néphagyomány mondai lecsapódása a közelmúltban és napjainkban megjelent népköltési gyűjteményekben is megtalálható. Néhány példa: *A paraszt fia Mátyás fejére csapott. In: Bosnyák Sándor: Mit láték álmomban. Népi álmofejtés és hiedelemtörténetek. Budapest, 2000. 139.; Az ostor kivirágzott. In: Bosnyák Sándor: 1100 történeti monda. FA 20. Budapest, 2001. 99.; Mátyás királlyá lesz. In: Magyar Zoltán: A csángók mondavilága. Gyimesi csángó népmondák. Budapest, 2003. 188.* Úgy látszik, Koronánk ferdén álló keresztjének Mátyás királyhoz kötött hagyománya a 20. század elején utat talált magának a népi fafaragó ábrázolóművészet felé is. A járomdíszítés ismertetése kapcsán jegyzi meg az egyik szerző: „Arra azonban vigyáznak, hogy a korona keresztje ferde legyen, mert így van ez Mátyás király óta.” In: *Pálos Ede: A Rábaköz és Győr vidékének népművészete. Néprajzi Értesítő 12(1911) 150–173. A 164. lap-on.* Idézi: *Selmeczi Kovács Attila: Nemzeti jelképek. Magyar Népművészet 26. Budapest, 2001. 20.* Végül megjegyzendő, hogy Váczy Péternek az angyalok hozta koronáról írott tanulmánya gyűjteményes tanulmánykötetében is olvasható: *Váczy Péter: A magyar történelem korai századaiból. Budapest, 1994. 94–102.* Ugyanitt *A magyar koronáról* című tanulmányában ugyancsak tárgyalja az égből kapott korona kérdését: Uo. 87–92. Szintén izgalmas folklorisztikai és művelődéstörténeti kérdés, hogy az égből jött (angyalok által hozott) korona motívuma, illetőleg hagyománya, hogyan jutott el a történeti tradícióból a néphagyományba.

5. Két Mátyás-monda regressziója idegen nyelvi közegben.
Délszláv egybevető adatok

Íródott 2002 júniusában, megjelent: *Deáky Zita szerk.: Ünnepi kötet Faragó József 80. születésnapjára. A Néprajzi Látóhatár Kis-könyvtára 8. Budapest, 2002. 240–258.*, valamint néhány apró módosítással: *Tanulmányok. Az Újvidéki Egyetem Magyar Tanszékének Évkönyve. No. 35., Újvidék, 2002. 67–83.* Itt az eredeti szöveget adjuk. A folyamatos (szak)irodalmi bogarászás során előkerült még egy horvát nyelvű rövid Mátyás-monda, amely Vörös Márta történetét mondja el. A szöveget E. Cerjan hírlapíró hallotta Schneider Júlia (tévesen: Julija Štajner) vörösmarti nyugalmazott tanárnőtől 1969 májusában, s a városka helytörténeti múzeumának bemutatását követve adta közre a Vjesnikben, a vezető zágrábi horvát napilapban. A horvát nyelvű mondaszöveg magyar fordítása:

„*Legenda a vöröshajú szépségről*

A magyarok Zmajevacot Vörösmartnak hívják. E névhez érdekes legenda kapcsolódik. Korvin Mátyás idejében – mondja a hagyomány – ezen a vidéken nagybirtoka volt a vörös hajú Márta hercegnőnek. E szépasszony állandóan sanyargatta alattvalóit. Ennek híre eljutott Korvin Mátyás királyhoz. A király áruhában, parasztnak öltözve munkát vállalt a hercegnő birtokán, s saját bőrén tapasztalta meg, hogy a kegyetlenségéről szóló híresztelések igazak voltak. Amikor a hercegnő megtudta, hogy a király leleplezte, beült négylovas fogatába, és a Dunába hajtott.”

Az eredeti forrása: *E. Cerjan: Grede s turskog mosta kod Darde. U staroj kući u Zmajevcu umirovljena profesorica Julija Štajner uređila muzejsku zbirku. Vjesnik (Zagreb), 3. svibnja 1969. p. 19.* Az adatot természetesen Maja Bošković-Stulli horvát folklorista asszony egyik dolgozatából merítettem, s az is természetes, hogy ő 1978-ban, amikor szövege először megjelent, azt is tudta, hogy e Mátyás-monda (horvát) variánsa Balint Vujkov mesekönyvében található. (Erre a változatra – saját ismereteim alapján – hivatkozom magam is dolgozatomban.) Vö.: *M. Bošković-Stulli: Zagrebačka usmena pričanja u preplitanju s novinama i televizijom. In: Usmena književnost nekad i danas. Beograd, 1983. 272–316. Az adatok a 294. lapon.* A cikkben – téves néven – idézett Julija Štajner (!) polgári nevű vörösmarti tanárnő viszont azonos Baranyai Júliával, aki évtizedeken át kutatta Baranya és Vörösmart hagyományait, és erről külön könyvet is írt. Ebben a könyvben természetesen szó van Vörös Márta mondájáról is, nem lehet eléggé sajnálni azonban, hogy nem adatközlő ajkáról lejegyzett mondát ad közre, hanem Kardos Kálmán könyvéből vett

bőbeszédű, nyakatekert írói átköltést, ami alig hasonlít az eddig ismert változatokhoz. A tanárnő azonban megjegyzi: „Vörös Márta mondájának a Kardos Kálmán-féle változatából hiányzik a vidék-szerzte ismert mozzanat, amely szerint a kegyetlen várúrnő a királytól való félelmében aranyhintáján robogott le a hegyoldalról a Duna habjaiba, és holttestét a zöldes árban úszó vörös hajáról ismerte fel egy vörösmarti halász.” Vö.: *Egy helyi vonatkozású monda: Hogyan jutottak Mátyás elé a leányvári panasztevők.* In: Baranyai Júlia: *Vízbe vesző nyomokon. Fejezetek a Dráva-szög történetéből. Újvidék, 1976. 284–293.* Megemlítendő végül, hogy e Mátyás-mondáknak még egy változata megjelent időközben, méghozzá a közeli Mohácsról, ahol az 1980-as években került feljegyzésre. Vö.: *Vörös Márta.* In: Bosnyák Sándor: *1100 történeti monda. FA 20. Budapest, 2001. 135.* A dolgozatomban említett Báthory Erzsébetről nemrégiben új könyv jelent meg, de ezt nem sikerült kézbe vennem: *Szádeczky-Kardoss Irma: Báthory Erzsébet igazsága. Budapest, 1993.*

6. Adatok és legendák Kossuth és Kossuthné menekülésének történetéhez

Íródott 2002 július–augusztusában, megjelent a Híd Kossuth-emlékszámban: *Híd (Újvidék), 66(2002) No. 8–9. 1095–1113.* Valamint: *Néprajzi Látóhatár (Debrecen), 12(2003) No. 3–4. 115–131.* Az újvidéki közlés javított és részben bővített változat, ebben a kötetben ez kerül újrakiadásra. A Kossuth hintájáról szóló szerbiai hagyomány – úgy tűnik – további adatokkal kecsegtet, ezeknek előásása azonban további kitérőt nyomozást igényel. Siker esetén mindennek összefoglalása új dolgozat képében képzelhető el. (Az eddig előkerült utalások ellentmondásossága nem indokolja a virtuális adatok közzétételét ezen a helyen.)

7. Miről beszélnek a délvidéki harangok? Magyar, szerb és német folklóradatok

Íródott 2001 júniusában, s Majtényi Mihály délvidéki magyar prózaíró (1901–1974) emlékének ajánlva halálának centenáriuma megjelent: *Híd (Újvidék), 65(2001) No. 7–8. 794–814.*, valamint: *Ethnica (Debrecen), 4(2002) No. 1. 24–29.* A debreceni kiadás javított és bővített változat, ezt adjuk ezen a helyen is. Örömmre szolgál, hogy a dolgozatomban megfogalmazott borúlátás a harangok szava adatainak mai gyűjthetősége kapcsán – úgy tűnik – nem minden tekintetben indokolt: „harangozós” dolgozataink megjelenése után nem egy közlés, továbbá kollégák által átadott adatok, levélbeli közlések nyújtanak re-

ményt arra, hogy a kérdéssel tovább lehet foglalkozni. Már az újabban elérhető adatok is egy következő dolgozat megfogalmazásának lehetőségét csillantják meg. Szathmári István harangok szavával kapcsolatos rádiós előadásainak szövege (Voigt Vilmos kezdeményezésére) már nyomtatásban is olvasható: *Szathmári István: Mit mondanak a harangok. Ethnica (Debrecen), 5(2003), 1–5.* A közléshez irodalmi áttekintés tartozik, melyben Voigt Vilmos összefoglalja az utóbbi évtized legfontosabbnak vehető vonatkozó dolgozatait: *V. V.: Megjegyzés az újabb szakirodalomról. Ugyanott: 5.* Német harangkutatások kapcsán röviden áttekinti a kérdést korábbi adatai és gyűjtései újratárgyalásával (sajtóból átemelve és a tudományos kutatások számára hozzáférhetővé téve) *Liszka József. In: Acta Ethnologica Danubiana (Komárom–Dunaszerdahely) No. 4. 2002. 144–145.*

8. „... az tulipán körül szorgalmatoskottam ...” A (kis)kert és a tulipán jelképi funkciójához a népi kultúrában

Íródott 2002 augusztusában és szeptemberében, s Hoppál Mihálynak ajánlva 60. születésnapja alkalmából megjelent: *Híd (Újvidék), 66(2002) No. 11–12. 1394–1412. (I. rész) és 67(2003) No. 2. 190–205. (II. rész).* A dolgozatban Bernáth Bélával kapcsolatban mondtak néhány vonatkozása korrekcióra szorul: elhunytának pontos ideje ismert: 1991. március 17. (Születésének pontos időpontját továbbra sem ismerem.) Bernáth ismerte Voigt elutasító véleményét a népköltészet jelképfajtó kísérletei kapcsán: *Bernáth 1981.18.* A 8. jegyzethez: a dolgozat időközben megíródott. Ebben a kötetben sorrendben a következő.

9. *Hol is van az „eb hele”, avagy: döglött kutya-e a „holt eb”?*
További adatok egy Zrínyi-locus értelmezéséhez

Íródott 2003 januárjában, megjelent: *Viga–Holló–Cs. Schwalm szerk.: Vándorutak – Múzeumi örökség. Tanulmányok Bodó Sándor tiszteletére, 60. születésnapja alkalmából. Budapest, 2003. 517–522.,* valamint: *Hungarológiai Közlemények (Újvidék), 34(2002) [2003] No. 4. 82–89.* A 11. jegyzethez: A „kutya jár a kertben” proverbium kapcsán érdemes áttekinteni Demény István Pál posztumusz könyvében az egyik tanulmány fejezetét: *Demény I. P.: Állat a virágoskertben és Virágsszimbolika. In: Széles vízen keskeny palló. Magyar és összehasonlító folklórtanulmányok. Csíkszereda, 2002. 195–199. és 199–203.* Megfigyelései érvényesek Pálóczi Horváth idézett verssorára is: „Van egy kis kert, eb hele.”

10. Zrínyi-hagyományok a Balkánon. Vázlatos alkalmi áttekintés

A Magyar Irodalomtörténeti Társaság 2001. szeptember 22-én, Lendván megrendezett jubileumi Zrínyi-konferenciáján elhangzott előadás szerkesztett változata. Megjelent: *Irodalomismeret (Budapest) 12(2002) No. 1–2. 129–139.*, valamint *Híd (Újvidék), 66(2002) No. 1. 106–118.* Mindkét közlés a *Szigetvár ustroma* című nyugat-magyarországi horvát epikus ének magyar fordítását is tartalmazza.

11. Nyugat-magyarországi horvát epikus ének Rákóczi fogságáról és szökéséről

Íródott 2000 decemberében és 2001 januárjában, megjelent: *Keszeg Vilmos–Viga Gyula szerk.: Ünnepi írások a 80 esztendő Nagy Olga tiszteletére. Budapest–Miskolc, 2001. (Néprajzi Látóhatár, 10 [2001] No. 1–4.), 159–172.*, valamint: *Hungarológiai Közlemények (Újvidék), 33(2001) No. 1. 13–28.* Mindkét közlés mellékletében az ének magyar fordítása *Ének Rákóczirul* címmel, valamint Kurelac eredeti kéziratának hasonmása. Az újvidéki közlés javított és bővített változat, e kötetben is azt hozzuk, az eredeti horvát nyelvű kézirat hasonmása itt azonban nem került közlésre. Rákóczi konfesszióinak és memoárjainak teljes, modern magyar kiadása a dolgozat írásakor nem volt kéznél. Ennek adatai: *Rákóczi Ferenc: Vallomások és Emlékiratok. Fordította Szepes Erika és Vas István. Budapest, 1979 (Magyar Remekírók).* Ebben a kiadásban a letartóztatásról, fogságról és szökésről: 130–157. Adalék a 14. jegyzethez: Mint a későbbi kutatás rámutatott, a nyugat-magyarországi horvátok korántsem felejtették el az óhazából magukkal hozott epikus énekanyagot és éneklésmódot! Csak ez az énekanyag és éneklésmód sokkal korábbi gyökerű, mint a 19. század derekán ismertté váló, epikus tízesekben megvalósuló, rövidsoros epikus költészet. A Kurelac-féle kötet anyaga szinte kizárólag a történetileg sokkal korábbi, archaikus hosszúsoros epikus énekekkel komparálható, formulái és nyelvi eszközrendszere Kurelac koránál évszázadokkal korábbi verses epika nyomait mutatja. Mindennek megfelelően valóban azt a hőseszményt hiába kereste a maga gyűjtötte szövegekben Kurelac, melyek Karadžić könyveiben a 19. század derekán olvashatóak voltak. A kérdéskör jó áttekintése: *Miletich, John S.: Kurelčeve „Jačke” i njihove veze s tradicijom domovine. In: Naučni sastanak slavista u Vukove dane. Referati i saopštenja 16/2. Beograd, 1987. 45–56.* A burgenlandi horvátság 18. századi nyelvállapotába jó betekintést nyújt – Nyomárkay István nyelvtörténeti szótára mellett – egy másik mű: *Šandor Horvath: Rani*

gradišćanskohrvatsko–ugarski rječnik. Gradišćanskohrvatske studije 3. *Željezo–Pečuh*, 1998. Bori Imre említ és részleteiben közöl is egy 18. századi szerb kuruc dalt, mely – szerinte – bizonyára magyar eredetire vezethető vissza. A *Bečka nevolja* (lehetséges fordítása: *Bécsi nyomor*) valóban a kuruc szegénylegény-énekek kesergő ízeit csilantja fel. Tehát még egy példa a magyar–délszláv kapcsolattörténet köréből, ami vizsgálendő. Vö.: Bori Imre: *Magyar–délszláv irodalmi kapcsolatok*. Novi Sad, 1970. 37–38. A Rákóczi-folklór legfrissebb kiadványa: Molnár Sándor szerk.: *Rákóczi-néphagyományok nyomában*. Vaja, 2003.

UTÓSZÓ

Ez a könyv, sorrendben hatodik folklorisztikai tanulmánykötetem, tizenegy dolgozatot tartalmaz; többségének témája a magyar szöveg-folklórhoz kapcsolódik, néhány dolgozat magyar vonatkozású délszláv szövegfolklórt tárgyal. Valamennyi itt közzétett tanulmány a legutóbbi pár évben írott dolgozatokból készült válogatás, tehát legfrissebb kutatásaimba és elemzéseimbe nyújt betekintést. E vizsgálatok nagyobb csoportja a népi prózaepika kérdéseire, kisebb része pedig a verses népköltészethez, illetve az epikus mű- és közköltészethez kapcsolódik.

Az első hat tanulmány a magyar (és délszláv) orális mondai hagyomány kevésbé vagy egyáltalán nem vizsgált kérdéseivel foglalkozik: az első számúban a dualisztikus világteremtésről szóló magyar és délszláv néphagyomány vizsgálatát és újabban felbukkant epikumait tekintem át; a másodikban először kerül vizsgálatra az öregek kényszerű megöléséről szóló mondai tradíció (gerontoktónia) eddig ismert három magyar epikuma, összefüggéseinek nemzetközi vonatkozásaival együtt, az egyik szöveg ez idáig ismeretlen volt a magyar folklorisztikában; a harmadikban az Ibikosz darvai prózaepikai szövegtípus magyar változatainak egyik csoportját („ballangós változatok”) tárgyalom újabb délvidéki magyar és délszláv fitonímiai adatok, valamint egy eddig ismeretlen szerb nyelvű változat fényében; a negyedik tanulmány először összegzi a Magyar Szent Korona ferde keresztjéről megismerhető mondaszerű hagyományt és a közvélekedés vonatkozó adatait; az ötödik dolgozatban két délszláv népi epikum alapján a Mátyás-hagyomány nemzetközi vonatkozásainak újabb kutatásába kínálok betekintést (a két szöveg ez idáig ismeretlen volt a magyar kutatásban); a hatodik tanulmány Kossuth és Kossuthné szabadságharc utáni meneküléséhez kapcsolódó szerb mondaszerű hagyomány első összefoglaló magyar áttekintése; a hetedik szöveg tulajdonképpen átmenetnek tekinthető a verses népköltészet kérdéseinek

kutatása felé: a harangok beszéde (szava) népi értelmezésének szövegszerű példáival egy újabban felfutó folklorisztikai kutatási terület komparatisztikai vizsgálatának lehetőségére kínál példát. A dolgozatban idézett délvidéki magyar, szerb és német szövegváltozatok, továbbá elfelejtett vagy eddig észre nem vett magyar variánsok a kérdéskör eredményekkel kecsegtető további kutatására ösztönözhetnek.

A második tanulmánysorozat a verses nép-, mű- és közköltészet néhány vonatkozását érinti: az első tanulmány gazdag történeti népköltészeti példatár alapján a (kis)kert és tulipán jelképi funkcióját elemzi a magyar népi lírában, valamint néhány balladaszövegben és játékdalban; a második tanulmányban a Zrínyiász egyik helyének jelentése után nyomozva ugyancsak a magyar népköltészet működő jelrendszere kínálja a lehetséges megoldást; a harmadik elemzés a szigetvári hős Zrínyi Miklóssal kapcsolatos: epikus hősként való felbukkanásait tárgyalja a délszláv verses epikában, ugyanakkor a magyar kutatás számára eddig ismeretlen nyugat-magyarországi (a 19. században feljegyzett) horvát históriás ének elemzését és első teljes magyar fordítását adja; a záró tanulmány a magyar kutatás számára ugyancsak ismeretlen (kéziratban maradt), nyugat-magyarországi horvát epikus éneket tárgyal, melynek tárgya II. Rákóczi Ferenc fogsága és szökése. A tanulmányt az ének első és teljes magyar fordítása követi.

A tanulmányok megírásának, esetleges tanácskozási elhangzásának és megjelenésének adatairól a kötet megfelelő fejezete tájékoztat. Ugyanebben a fejezetben adom a kérdéskörrel kapcsolatos újabb adatokat is, amelyek tudomásomra jutottak vagy valamilyen formában gazdagíthatják a problémával kapcsolatos képünket. Ezekben a pótlásokban és kiegészítésekben olyan további adatok is szerepelnek, amelyek nívóvumnak számítanak a magyar kutatásban: új vagy ismeretlen változatok, kiegészítő vonatkozások, további irodalom. Az olvasó tehát a vizsgálat tárgyává tett kérdésekről csak a tanulmányszövegek és a pótlások és kiegészítések együttes áttanulmányozásával kaphat áttekintő képet.

Akárcsak eddigi tanulmányköteteimben, az itt közzétett dolgozatok eredeti szövegén nem változtattam. Csupán a jegyzetelési eljárás egységesítése érdekében volt szükség néhány szöveg átalakítására. A tanulmányok nyomtatásban megjelent szövegeinek sajtóhibáit, tévedéseit, korrektori félreolvasásait természetesen javítani igyekeztem. A megfelelő fejezetben jelzem, hogy ebben a kötetben melyik változata jelenik meg a dolgozatnak, ha volt első és későbbi (javított és bővített) változata is.

S szabadjon ezen a helyen, záradékul, megjegyezni: ez a kötet éppen tizedik folklorisztikai könyvem, amely a „hatvan felé, hazafelé” jegyében jelent meg immár. De azt is tudom: Ember tervez, Isten végez. Tervek vannak még bőségesen; remélem, néhány fontos és dédelgetett téma megírására lesz még lehetőség.

Újvidék, 2004 februárjában

JUNG Károly

TARTALOM

További adatok a világ teremtéséről a magyar és délszláv néphagyományban	7
Mióta tisztelik az öregeket? Az öreg(ember)ek megölésének megszűnéséről szóló népi elbeszélések (AaTh 981) a magyar prózaepikában	19
Adatok a ballangó kóró (<i>Eryngium campestre</i> L.) elterjedéséhez Az Ibikosz darvai típuscsalád kérdéséhez II.	43
A Magyar Szent Korona ferde keresztjéről A néphagyomány és a közvélekedés adatai	62
Czuczor Gergely: Mátyás király	72
Két Mátyás-monda regressziója idegen nyelvi közegben Délszláv egybevető adatok	74
Adatok és legendák Kossuth és Kossuthné menekülésének történetéhez	93
Miről beszélnek a délvidéki harangok? Magyar, szerb és német folklóradatok	114
„. . . az tulipán körül szorgalmatoskottam . . .” A (kis)kert és a tulipán jelképi funkciójához a népi kultúrában	134
Hol is van az „eb hele”, avagy: döglött kutya-e a „holt eb”? További adatok egy Zrínyi-locus értelmezéséhez	170
Zrínyi-hagyományok a Balkánon Vázlatos alkalmi áttekintés	179
Szigetvár ustroma Horvát epikus ének	190
Nyugat-magyarországi horvát epikus ének Rákóczi fogságáról és szökéséről	193
Ének Rákóczi- Horvát epikus ének	207

Adatok, pótlások, kiegészítések	209
Utószó	219

Jung Károly

ELBESZÉLÉS ÉS ÉNEKLÉS

Forum Könyvkiadó
Újvidék
2004

A kiadásért felel Bordás Győző főszerkesztő
Recenzens: Bányai János és Bori Imre
Szerkesztő: Buzás Márta
Műszaki szerkesztés és fedőlapterv: Csernik Előd
Példányszám: 400
Készült az Ideál Nyomdában Újvidéken, 2004-ben

CIP – A készülő kiadvány katalogizálása
A Matica srpska Könyvtára, Novi Sad

39(=511.141)

JUNG, Károly

Elbeszélés és éneklés : Újabb magyar és egybevető magyar folklorisztikai tanulmányok / Jung Károly. – Újvidék : Forum, 2004 (Novi Sad : Ideal). – 223 p. ; 23 cm

Példányszám: 400. – Irodalom.

ISBN 86-323-0602-2

a) Etnologija – Mađari

COBISS.SR-ID 194245383