

Tartalom

JUNG Károly: Bűrvár a Fekete-tenger torkában (Oszmán-török, (boszniai) szerb, macedón és magyar Karthágó-típusú birtokalapítási és -szerzési mondák nyomában)	5
Kultúrtörténetek Jung Károly tiszteletére (JUNG Károllyal SZŐKE Anna beszélgetett)	27
PALÁDI-KOVÁCS Attila: Néprajzi gyűjtőúton Jung Károllyal 1987 őszén	33
VOIGT Vilmos: Mit is kutat Jung Károly?	36
POMOGÁTS Béla: Avantgárd folklorizmus a modern magyar költészetben	52
RAFFAI Judit: Vajdasági női mesemondók.	58
KLAMÁR Zoltán: A vőfély mint rítuskoordinátor – egy szerepkör magyarizmsai metamorfózisa.	68
SZŐKE Anna: „Be vagyok havazva” (Egykorvult közmondások, napjaink szólásai)	77
KÓNYA Sándor: Egy búcsús Mária-ének változatai.	87
FEHÉR Viktor: Egyházaskéri lakodalmi szokások (Az emberélet második fordulójához kapcsolódó szokások és hiedelmek).	93
L. JUHÁSZ Ilona: Az első világháború hatása a húsvéti ünnepkörre (Adalékok a korabeli sajtóból).	100
PALÁDI-KOVÁCS Attila: Tájépítés és nemzetiség a Dél-Bánságban (1880–1914)	111
LISZKA József: „...egyik lábán cipő, a másikon semmi...” (Adatok a monosandalos képzetkörhöz)	125

A szám anyagát Szőke Anna szerkesztette



A Híd honlapja: www.hid.rs

CIP – A készülő kiadvány katalogizálása

A Matica srpska Könyvtára, Novi Sad

82+3

HÍD : irodalmi, művészeti és társadalomtudományi folyóirat /
Főszerkesztő Faragó Kornélia. – 1. évf., 1. sz. (1934) – 7. évf., 15. sz. (1940) ; 9. évf., 1. sz. (1945)–. – Újvidék : Forum Könyvkiadó Intézet, 1934–1940 ; 1945–. – 23 cm

Havonta

ISSN 0350–9079

COBISS.SR-ID 8410114

HÍD – irodalmi, művészeti és társadalomtudományi folyóirat. – 2014. június. Kiadja a Forum Könyvkiadó Intézet. Igazgató: Virág Gábor. Szerkesztőség és kiadóhivatal: 21000 Novi Sad, Vojvoda Mišić u. 1., telefon: 021/457-216; a Híd honlapja: www.hid.rs; e-mail: hid@forumliber.rs – A Szerb Köztársaság Tudományügyi és Technológiai Minisztériuma által tudományosnak (M53) minősített folyóirat. – Szerkesztőségi fogadóóra kedden 10-től 11 óráig. – Kéziratokat nem őrzünk meg és nem küldünk vissza. – Előfizethető az Izdavački zavod Forum 840-905668-94-es számára (broj modela 97, poziv na broj [odobrenje] 16-80250-742131-00-04-820); előfizetéskor kérjük feltüntetni a Híd nevét. – Előfizetési díj 2014-re belföldön 1200 dinár. Egyes szám ára 120, kettős szám ára 200 dinár. Külföldre és külföldön egy évre 60 EUR – Készült az Ideál Nyomdában, Újvidéken. – YU ISSN 0350-9079

Jung Károly
70. születésnapjára

Bűrvár a Fekete-tenger torkában

Oszmán-török, (boszniai) szerb, macedón és magyar Karthágó-típusú birtokalapítási és -szerzési mondák nyomában

Rozsnyai Dávid (1641–1718) költő és fordító, I. Apafi Mihály erdélyi fejedelem török deákja, vagyis dragománja, egyik törökországi tartózkodása során írta naplójába 1665. augusztus 30-án: „Mentünk sétálni hajón fel az Feketetengerre az Boghazon, mely Boghazban vagyon négy kővár, együtt kettő egymással átaellenben, másutt is kettő hasonlóképpen. – Elsőben éri ember Bőrvárát, mely vár első csinálmanya az töröknek. Ennek a helyét kerítette volt be a török az elmetélt tehénbőrrel, ennek átaellenében vagyon más vár, melyet hínak Anadolu Hiszarnak; ezekben egyikben-egyikben lehet húsz vagy húszonöt álgú apróstól; férne el benne talán négyszáz ember, ezek lesznek egy-egy kis mélyföldre Konstantinápolyhoz.”¹

Egy másik erdélyi magyar, *Komáromi János* (megh. 1711) ugyancsak I. Apafi Mihály fejedelem szolgálatában álló naplóíró, aki később Thökölyhez csatlakozott, ott volt a zentai csatában (1697), és utána elkísérte urát a törökországi száműzetésbe annak titkáráként. Ő volt az, aki urát és annak feleségét, Zrínyi Ilonát eltemettette. Később hazatért. A száműzetésben 1697 és 1705 között naplót vezetett, melyet az utókor olvasmányosnak minősített, ezért kéziratos másolatokban terjedt, s benne igen sok mondának minősíthető értesülést is megörökített. Ebben a naplóban írja Komáromi az alábbiakat is: „A Feketetenger torkában vagyon egy Bőrvár, kit azért hívnak Bőrvárnak, hogy mikor a görögök birták Konstantinápolyt, az törökök csak egy ökor bőnyi helyet kértek ott magoknak. Hogy megadták nékiek, szirony formán vékonyan elmetélvén a bőrt, annyi helyet foglala be, hogy épen egy nagy várost építettek a helyre egynehány erős tornyokra (kikben némellyikében most tisztátalan személyeket szoktak büntetésül

¹ ROZSNYAI 1892. 294.

tartani), melyből vették meg aztán Konstantinápolyt, noha Galatát azután is a keresztények tartották hét esztendeig, abból az mostan is csonkán fennálló toronyból, kiből régenten fogva tartották amaz híres Török Bálintot.”²

Az idézett két 17. századi magyar nyelvű szövegrészletben a jól ismert Karthágó-féle városalapítási monda két igen szép, archaikus magyarsággal elmondott változatát találja az olvasó. Rozsnyai Dávid változata ugyan rövid, s mindössze a mondai történet alapelemeit tartalmazza, mégis fontos szöveg, hisz – eddigi ismereteim szerint – a legkorábbi magyar nyelvű megfogalmazása a mondatípusnak. Komáromi János megfogalmazásában viszont a mondatípus teljes változata szerepel, legalább olyan részletességgel, mint a később idézendő (boszniai) szerb változatokban. A két erdélyi szerző nyilvánvalóan törökországi tartózkodása során ismerhette meg a nevezett hely alapításáról szóló helyi, tehát oszmán-török néphagyományt, s ennek alapján ismertette – röviden vagy részletesen – a maga naplójegyzeteiben. Tekintettel arra, hogy Rozsnyai és Komáromi naplójának megszövegezése között legalább negyed évszázadnyi idő telt el, arra lehet következtetni, hogy a 17. század (legalább) második felében ez a mondatípus virágkorát élte a török néphagyományban. Minderről többet tudni természetesen csak az oszmán-török prózai népköltészet ismeretében lehetne.³

A mondatípus névadó városának, Karthágónak alapítási mondáját egyébként az alábbiakban lehet röviden ismertetni: Dido (vagy Elissa) Mution tyrusi király lánya apja halála után elmenekült Pygmalion nevű bátyja elől, mert az megölte Dido férjét, Sicheust. Dido férje műkincseivel és nagyszámú tyrusi nép kíséretében először Ciprusra menekült, majd Afrika partjainál kötött ki. Itt Jarbas királytól csak annyi földet kért (vagy vásárolt) a letelepedéshez, amennyit egy bikabőrrel befedhetett. A ravasz Dido azonban a bikabőrt vékony csíkokra vágta, s ily módon nagy terület keríthetett be vele, s ide építette Byrsa (jelentése: bőr) várát. Így alapította meg Karthágót, amely rövidesen virágzó várossá vált. Ezt látva Jarbas király megkérte Dido királynő kezét, az azonban házasság helyett az öngyilkosságot választotta.⁴

Karthágó városalapítási mondája Vergilius Aeneisében az alábbi sorokban csapódott le:

² KOMÁROMI 1892. 336.

³ Kúnos Ignác török népköltészetéről tartott előadásai a népmondák kérdésére nem tértek ki. Lásd: KÚNOS 1999.

⁴ Az alapítási monda összefoglalása olvasható például: KOLUMBÁN 1904. és PALAVESTRA 1992. 137.

„Didó megriad és híveket gyűjt, hogy meneküljön.
 S jönnek a zsarnokot izzóan gyűlölők, gyülekeznek
 mindazok is, kik rettegnek tőle; s telitöltik
 kézre kerítve az épp utikész gályákat. A kapzsi
 Pygmalion vagyonát viszik el vizen. Élen egy asszony!
 És ide értek, ahol most felmagasodni e várat,
 Új Karthágó nagy falait szemlélheted immár
 s földet vettek, amelynek e tettükről neve Byrsa,
 Mert ennyit bírtak bekeríteni egy bika-bőrrel. —”⁵

Hogy hogy vitte át az oszmán-török néphagyomány a Dido nevével fémjelzett városalapítási monda elemeit a török birodalom ruméliai partján épített Rumeli Hiszar⁶ (ez a mondai Börvár⁷ valós neve) erődítmény alapításának körülményeire, az természetesen nem tudható. Arra azonban vannak adatok, hogy az oszmán-törökség őshazájában, az ázsiai nomád népek körében is ismert volt a Karthágó-féle birtokalapítási monda, mint arról egy orosz folklorista, Nyikoláj Katanov német nyelvű tanulmányában beszámol 1902-ben a *Keleti Szemle* hasábjain.⁸ Erről azonban később.

Valószínűnek tűnik, hogy az élő oszmán-török néphagyomány nyomán (a 17. század második fele) a Törökországban is megfordult két erdélyi magyar naplóíró hátrahagyott műveiben olvasható változatok oly kifejezett módon részét képezték a török prózai népköltészetnek, hogy az a török birodalomba bekebelezett Balkánon is nyomot hagyott, s ez a Boszniában feljegyzett alapítási mondákban is dokumentálható. Ott ugyanis a 19. század derekától kezdődően egészen a 20. század hetvenes éveig gyűjthetőek voltak még ennek a mondatípusnak változatai.

⁵ VERGILIUS 1973. 127–128. Lakatos István fordítása.

⁶ Magyarul: Ruméliai Erőd. A várat 1452-ben, Konstantinápoly közelében építette fel, mindössze négy hónap alatt, Hódító Mehmed szultán, azzal altatva el a bizánci császár éberségét, hogy a tengerhajózás biztonságát kívánja szavatolni a fosztogatók ellen. A voltaképpen csalással kiépített hídfőállás volt aztán a császári főváros elleni végső ostrom kiindulópontja. Lásd: MATUZ 1990. 50–52. Az erődítményt Konstantin Mihailović török krónikájában Jenihiszárnak (magyarul: Új Erőd) nevezi, előbb azonban elmondja, hogy a rajtaütésszerű erődépítés előtt látszólagos béke volt érvényben Bizánc és az oszmánok között, ezért a görögök (akik magukat rómaiaknak nevezték) hallgatólagosan beleegyeztek a terület átengedésébe, ami katasztrofálissá vált számukra. Lásd: MIHAILOVIĆ 1986. 116–118.

⁷ Mivel az erőd építési ideje 1452, a két erdélyi diplomata által megörökített monda csak e dátum után fogalmazható meg a török hagyományban. Komáromi János diáriumában egy helyütt a mondai elnevezést *Bűrvár* formában alkalmazza, ezért ennek a dolgozatnak címében ezt a szép, archaikus magyar formát emeltem ki. Lásd: KOMÁROMI 1892. 356.

⁸ KATANOFF 1902.

A Boszniában lejegyzett Karthágó-típusú birtokalapítási mondákat Vljako Palavestra (1927–1993) sarajevói szerb folklórkutató és -gyűjtő vette számba és tette közzé a Szóhagyományozott történeti mondák Bosznia-Hercegovinából (*Historijska usmena predanja iz Bosne i Hercegovine*⁹) című monumentális korpuszában, de más műveiben is. Összesen négy ilyen mondaváltozatot azonosított, amelyek közül kettő nyomtatásban korábban már megjelent, két szöveg pedig a 20. század ötvenes, illetve hetvenes éveiben került lejegyzésre, és a sarajevói Zemaljski muzej (az egykori Bosznia-Hercegovina Köztársaság 19. században alapított központi múzeuma, Palavestra munkahelye évtizedeken keresztül) adattárában (FAZM) maradt fenn. Palavestra – élete végén – külön tanulmányt szentelt ennek a mondatípusnak, s a négy boszniai szerb mondaváltozat újraközlése mellett nemzetközi egybevető szempontok (és irodalom) alapján adott kitűnő áttekintést a kérdéskörrel.¹⁰

Hogy azonban időnként a legalaposabb folkloristák is kiegészíthetők, erre éppen Palavestra a példa halálának és áttekintő dolgozata megjelenésének (1993) huszadik évfordulóján. A magam vizsgálatai és olvasmányai ugyanis felszínre hoztak még egy (hercegovinai) szerb Karthágó-féle birtokalapítási mondaváltozatot, mégpedig időrendi sorrendben a legkorábban (1875) publikáltat, amelynek nemzetközi visszhangja is volt. Éppen ezért e mondaszöveg bemutatása előtt érdemes lesz a közlés filológiáját is áttekinteni.

Vuk Vrčević (1811–1882) jelentős szerb folklórgyűjtő, Vuk Karadžić munkatársa és hűséges gyűjtője, aki gyűjtéseit számos kötetben maga is közzétette, a bécsi *Srbadija* című képes havilapban sorozatot publikált Monostorok és templomok Hercegovinában (*Manastiri i crkve u Hercegovini*) címmel.¹¹ E sorozat első részében (1875) a sarajevói ortodox székesegyház ismertetéséhez terjedelmes lapalji jegyzetet illesztett, s ebben a lábjegyzetben örökítette meg a bennünket érdeklő birtokalapítási mondát, annak alapján – ahogy írja – a nép Hercegovina-szerte meséli. Igen szép és teljes birtokalapítási monda, s nagyszerűen áll meg azoknak a szövegeknek elején, amelyeket Palavestra közölt, s amelyek ugyancsak a balkáni törökvilágba helyezik a templomok és székesegyházak alapítását. Vrčević lábjegyzetére (és a benne rejlő mondaszövegre) villámgyorsan felfigyelt a kor neves szláv filológusa, Vatroslav Jagić, s azonnal kommentálta is folyóiratá-

⁹ PALAVESTRA 2003. 246–247. No 264 és 265. Jegyzetek: 429–430., PALAVESTRA 2004. 458–459. No 264 és 265. A jegyzetek ugyanott, valamint PALAVESTRA (prired.) 2003. 50–51.

¹⁰ PALAVESTRA 1992.

¹¹ VRČEVIĆ 1875.

ban (*Archiv für slavische Philologie*), sőt a mondaszöveget német fordításban is közölte. Az eredeti szerb és német fordítás összevetése alapján azonban látszik, hogy Jagić nem mindenben követte szó szerint Vrčevićet: például a német fordítás nem tartalmazza a konkrét szövegben kétszer is előforduló Vlah etnonimet (Vlasi, Vlah), ami Vrčević szövegében szerbeket és szerb (embert) jelent.¹² Úgy látszik, Jagić elegendőnek tartotta, hogy kis közleménye címében (*Eine serbische Kuhhautsage*) utaljon a mondaszöveg szerb jellegére. Maga a mondaszöveg magyar fordításban így hangzik:

„Volt egy szarajevói keresztény, aki több mint húsz évig hűséggel és tisztelességgel szolgálta a szultánt, amikor azonban eszébe jutott, hogy hazatér és megnősül, arra kérte a szultánt, állítson ki számára egy fermánt, hogy a szarajevói keresztények kapjanak akkora területet, amelyet egy marhabőr bekerít, hogy templomot építhessenek rajta, és hozzá templomudvar is legyen. A szultán adott is neki a templomépítéshez egy fermánt, amikor azonban a kérelmező hazatért, és elmondta a hírt a keresztényeknek, azoknak eszükbe jutott valami: beszerezték a marhabőrt, a legvékonyabb szíjra körülvágták, s annak mértéke szerint vertek le karókat, ahová a templom és a templomudvar alapját szánták. Amikor ezt látták a szarajevói törökök, odaugrottak, és azt kiabálták: Mit csináltak ti itten? Azok pedig megmutatták nekik a török császár fermánját. A törökök azonnal két emberüket Sztambolba küldték egy panaszlevéllel mindannyiuk nevében. Kegyelem, tekintetes padisah, mit csinálnak ezek a szerb gyaurok? A szultán látta, hogy ravaszul kigondolt csaláshoz folyamodtak a szarajevói keresztények. Így válaszolt nekik: Én nem tudtam, hogy egy szerb ilyen csaló, de az van, ami van. A császári szó visszavonhatatlan. – Amikor a keresztények készek lettek a templom felépítésével és a templomudvarral, odahozták a marhabőrből kiszabott bőrszíjat, s bekerítették vele. Az pontosan megfelelt a méretnek.”¹³

A mondatípus bosznia-hercegovinai változatainak áttekintésében és a kérdéskört vizsgáló tanulmányában¹⁴ Vljako Palavestra az alábbi variánsokat sorolja fel (összesen négyet):

¹² JAGIĆ 1876. A közlemény függelékében Reinhold Köhler, a folyóirat egyik főmunkatársa felsorolja azokat a német (és német nyelvű) forrásokat, amelyekben az ökörbőrmotívum (a Dido csele motívum) előfordul. Az egyes boszniai felekezetek és nemzetek elnevezésével (és önelnevezésével) kapcsolatban jól eligazít Mita Živković egyik mondata: „Pravoslavni se u Bosni zovu Rišćanima (po Hristu, Hrišćanin, jer h se ne čuje), po tim imenom razlikuju se samo od Katolika, koji se zovu Kršćani tim se imenom nazivlju pred Muhamedovcima, koji neče da čuju ime Srbin. Pravoslavni u Sarajevu sami sebe zovu Srbima, a Muhamedovci ih zovu Vlasima.” ŽIVKOVIĆ 1894. 78.

¹³ VRČEVIĆ 1875. 16. és VRČEVIĆ 1910. 5.

¹⁴ PALAVESTRA 1992.

„Az öregemberek azt mesélték, hogy a fočai ortodox templom valaha azon a helyen állt, ahol most a Császári dzsámi áll a Vásártéren. Amikor a törökök bevették Fočát, a templomot dzsámivá alakították át, a keresztényeknek pedig megengedték, hogy egy másik helyen templomot építsenek maguknak, de az nem lehet nagyobb, mint egy marhabőr, egészen kicsi. Akkor egy öregnek eszébe jutott valami: a marhabőrt szíjakra vágta szét, lemérte, hogy a szíj mennyit fog be, s ennek alapján felépítették az új templomot azon a helyen, ahol az ma is van. A fočai törököknek ez nem tetszett, ezért bevádolták őket a szultánnál, de a keresztények igazolták magukat, hogy engedélyük volt akkora templomot építeni, amekkora a marhabőr, s ők úgy is cselekedtek. S így maradt meg a fočai ortodox templom.”¹⁵

A másik változat így variálja a marhabőrmotívumot, amelyet némely kutatók Dido-motívumként is tárgyalnak, utalva Karthágó alapításának mondájára:

„Gornja Slatinában fatemplom állt. Amikor jöttek a törökök, szalmát hordtak bele és felgyújtották. Később a nép arra kérte a török szultánt, engedélyezze számukra templom építését, olyant-amilyent, még ha akkorát is, mint az ökörbőr. Valakinek eszébe jutott, s szíjakra vágta szét a bőrt, s bekerítette vele a földterületet. Amikor megjelent a török hatóság, hogy lássa, mit csinálnak, azt mondta nekik: Nem ekkora templom lett engedélyezve, hanem csak akkora, mint az ökörbőr. – Íme, hát az ökörbőr ennyi földet vett el! A hatóságnak nem volt mit tennie, aláírta a vállalkozást, s ily módon később az egész Száva mente így találta fel magát, amikor földterület kellett templomépítés céljára. Így kaptak földterületet templomépítés céljára Obudovacban is, az pedig a Száva mente közepén lévő vidék Modriča és Brčko között.”¹⁶

A harmadik – eredetileg nyomtatásban már korábban közzétett – szöveg szintén tartalmazza a nemzetközi elterjedtségű Dido-motívumot, s voltaképpen a példaszövegek sorában elsőül bemutatott Vrčević-féle monda változata:

„Az Ótemplom vagy Felső templom Huszrev bég engedélyével épült fel. A bég azzal vált naggyá, hogy a másokét ugyanúgy tiszteletben tartotta, mint a magáét; nem lehet pontosan tudni, hogy a templom mikor épült. A templom keletkezéséről két történet is szól. Az egyik szerint, amely nyilván hamis, Králeyevics Márkó fivére, Andrija építette. A másik szerint Andrija, a szerb, Huszrev bég szolgája, kikönyörgött a minden tekintetben toleráns urától egy helyet Szarajevóban, akkorát, amekkorát egy bivalybőr

¹⁵ Ugyanott: 134–135.

¹⁶ Ugyanott: 135.

lefed, hogy azon maga és társai számára templomot építhessen. Mindez akkor történt, amikor elkészült a Bég dzsámija. Amikor ura a kedvére döntött, Andrija szíjakra vágta a bivalybőrt, s igen nagy területet kerített be vele. Ezen épült fel a templom, de maradt még annyi hely, hogy azon később felépíthették a metropolita palotáját, egy általános és középiskolát, néhány lakást és udvari raktárakat.”¹⁷

A Palavestra által számba vett negyedik mondaváltozat igen rövid szöveg, s a Dido-motívum mellett tartalmaz egy olyan hiedelmi elemet is (a sétáló ikon mintájára a sétáló fatemplom), ami a mondát a szakrális etnológia felé billenti el:

„[A Javoraniban álló] templommal kapcsolatos hagyomány szerint [a templom] korábban a Cvišića hegyen állt Grabež helységben, ám az éjszaka folyamán maga a mostani helyére távozott. Azt mesélik, hogy a szultántól engedélyt nyertek akkora földterületre, amekkorát egy ökörbőr befed, hogy azon templomot építhessenek. Ezt pedig az építők az ismert módon játszották ki: az ökörbőrt szíjakra vágták.”¹⁸

Hogy a kitartó bogarászás további meglepetéssel szolgálhat (finomabban fogalmazva: a filológia útjai tele vannak meglepetésekkel), azt a következő adat is bizonyíthatja. 1986-ban megjelent Szarajevóban egy kötet Esma Smailbegović tollából, amely a Népmondák Szarajevóról (*Narodna predaja o Sarajevu*¹⁹) címet viseli. Ezt a kötetet a múlt század nyolcvanas éveiben fedeztem fel magamnak, olvastam is, utána megfellelkeztem róla. Most, amikor ennek a dolgozatnak megfogalmazásával foglalkozom, a Vlajko Palavestrával kapcsolatos szarajevói könyvrendeléseim papírjait forgatva került elő a szerző neve és könyvének (a második kiadásnak!²⁰) adatai. Azonnal kézbe vettem mindkét kötetet: hátha Esma Smailbegović is foglalkozott a szarajevói szakrális létesítmények kapcsán a Dido-motívumot tartalmazó változatokkal. Most is, mint általában, sejtéseim beigazolódtak: ez a szerző is ismerte és számba vette a szarajevói ortodox katedrálissal (ezt nevezik Ótemplomnak) kapcsolatos (általa ismert) mondaváltozatokat; ő is, akárcsak Palavestra, négy változatról tud.²¹ Hogy azonban a dolog ne legyen ilyen egyszerű, meg kellett állapítanom, hogy a két folklorista (Smailbegović és Palavestra) Szarajevóról, illetve az ottani ortodox Ótemplomról közölt mondaszövegei nem azonosak, vagy csak részben azonosak. Az eltérések az alábbiak.

¹⁷ Ugyanott: 135. Eredetileg: ŽIVKOVIĆ 1894. 35. Ugyanott a szerző megjegyzi: „Zanimljiva je veza ove priče sa pričom o postanku starinske Kartagine.”

¹⁸ Ugyanott: 135–136.

¹⁹ SMAILBEGOVIĆ 1986.

²⁰ SMAILBEGOVIĆ 1991.

²¹ SMAILBEGOVIĆ 1986. 160–161. No 38, 39, 40 és 41.

Esma Smailbegović is ismeri a Vuk Vrčević által feljegyzett monda-változatot²², melyet főntebb magyar fordításban az Olvasó elé tártam. Magam nem tőle értesültem erről a remek monдавáltozatról; már sokkal korábban olvastam Ljutovid Bodulić (mások előtt rejtve maradt) kis cikkét és adatközlését²³, ahol ennek a változatnak és Vatroslav Jagić hozzá fűzött kommentárjának pontos adatai megvannak. Mint főntebb jeleztem, ez a változat – s a jelek szerint Esma Smailbegović könyve – ismeretlen maradt a mondatípust monografikus szándékkal feltáró Vlajko Palavestra előtt, de a meglepetések ezzel még nem értek véget! Vrčević monдавáltozatának van sokkal egyszerűbben is elérhető közlése, hisz azt a dolgozatot, amelyben először közzétette (a bécsi *Srbadijában*) a 20. század legelején az újvidéki *Letopis MS* folyóiratban újra közzétették.²⁴ Ezt a sokkal egyszerűbben elérhető forrást pedig Smailbegović sem ismeri! (A filológia útjai – mint látható – kiszámíthatatlanok!)

A Smailbegović könyvében olvasható másik sarajevói monдавáltozat Mita Živković könyvéből származik ugyan, de nem ugyanabból, amelyből Palavestra idézi! A két szöveg között is eltérések vannak terjedelmi és tartalmi tekintetben is, de azok nem lényegesek. Ebből az következik, hogy Živković a mondaszöveget a két könyvben²⁵ nem azonos megszövegezéssel adta ki. Nyilván arról lehet szó, hogy Živković (az adatközlő szájából?) egykor hallott mondát később, a 19. század végén (1890 és 1894) már emlékezetből idézte könyvei megfogalmazásakor.

A sarajevói folklorista asszony (Esma Smailbegović) által idézett harmadik és negyedik változat egy szépíró által összeállított antológiából származik, illetve egy francia szerző Sarajevóról szóló francia nyelvű könyvéből.²⁶ Mivel forrást egyikük sem jelzett, a folklorista asszony szövegelemzéssel arra a következtetésre jutott, hogy mindkét szerző ismerte Vrčević vagy Živković monдавáltozatát, s abból (vagy azokból) gyártott írói megfogalmazású változatot; ezek a szövegek tehát – a másik kettőhöz képest – a folklór szempontjából (mint szájhagyományozott szövegek) irrelevánsoknak tekinthetők.

A bemutatott bosznia-hercegovinai monдавáltozatok után érdemes lesz megismerkedni Palavestra és Smailbegović kommentárjaival is, amelyeket a változatok eredetével és egyáltalán a problematika (birtokalapítási mondák Dido-motívummal) kapcsán kifejtettek. Kezdjük Palavestra el-képzeléseinek ismertetésével.

²² Ugyanott: 161. No 40.

²³ BODULIĆ 1931.

²⁴ VRČEVIĆ 1910.

²⁵ Mita Živković: Sarajevo. Beograd, 1890. és ŽIVKOVIĆ 1894.

²⁶ SMAILBEGOVIĆ 1986. 44–45. és 56–58.

Palavestra kitűnő tanulmányának²⁷ legelején kijelenti, hogy a motívummal (a csíkokra vágott ökörbőr cseles felhasználásával) a 19. század végétől a 20. század nyolcvanas éveig feljegyzett történeti mondákban találkozunk, melyeket kizárólag az ortodox szerb falusi és városi lakosság körében lehetett hallani. (Területileg Bosznia-Hercegovina szerb lakosságára gondol, hisz az egész tanulmány provenienciája ennek a régiónak hagyományaira vonatkozik.²⁸) A magam kommentárja ennek kapcsán az lehetne, hogy a motívummal nem kizárólag ezeken a területeken lehetett találkozni, hisz mint egy később bemutatandó változat bizonyítja, egy eddig ismert variánssal ugyan, de bizonyítható, hogy a macedóniai ortodoxiában is ismert volt a motívum, miként azt az ohridi Szt. Naum-monostor alapításának mondája szemlélteti.²⁹ Palavestra ezt a szövegközlést minden bizonnyal nem ismerte.

Elmondja továbbá, hogy tanulmányában csupán néhány ide tartozó mondát idéz, nem azzal a szándékkal, hogy kimerítse az összes közzétett változatok tárházát. Ez a fogalmazás kissé talányos, hisz nem közli, hogy melyek a további változatok, s azokat miért mellőzte. Ma már tudjuk, hogy Hercegovinából származik az időben első publikált változat is, melyet Vuk Vrčević örökített meg, s az az egyik legszebb, ha nem a legszebb szöveg. (Dolgozatomban fentebb teljes magyar fordítása olvasható.) Eddigi ismereteim szerint további publikált változatok a régióból nem ismeretesek, Esma Smailbegović fentebb ismertetett könyve, amely – igaz – csak Szarajevóval foglalkozik, sem idéz többet. (Gondolom: ha ismert volna többet, akár Bosznia-Hercegovina más vidékeiről is, azokat legalább párhuzamokként felsorolta volna. Hogy Vuk Vrčević közlését ismerte, azt fentebb már említettem.)

Palavestra annak is utána próbált járni, hogy az általa bemutatott négy mondaszövegben szóba kerülő szerb ortodox templomok a valóságban mikor épültek, vagyis a velük kapcsolatban feljegyzett mondaszövegek kialakulása mikortól számítható. Arra a következtetésre jut, hogy a szarajevói Ótemplom (ennek cseles építéséről szól a 3. számú mondaszöveg) minden valószínűség szerint a török hódítás előtti időkből datálható, hisz Szarajevó török katonai és igazgatási központ volt, s annak területén új (nem mohamedán templom) a hódoltság idején nem kapott építési engedélyt az oszmánoktól. Ami a többi említett ortodox templom építési idejét illeti, azokról forrásai alapján megállapította, hogy a 19. század derekán vagy kissé korábban épül-

²⁷ PALAVESTRA 1992.

²⁸ Ugyanott: 134.

²⁹ BODULIĆ 1931.

tek vagy épülhettek, amikor Bosznia-Hercegovinában több vidéki egyházi épület is épült. Végkövetkeztetése az, hogy minden mondaszöveget, „amellyel eddig rendelkezünk”, s tartalmazza az ökörbőrmotívumot, a 19. század végén és a 20. században örökítették meg, s mindegyikben említésre kerül a török uralom kora, mint az építés időszaka.³⁰

Szerzőnk természetesen tudja és le is írja, hogy a Dido-motívum már az antikvitásban is ismert volt, s ennek megfelelően ismerteti Vergilius Aeneise alapján Karthágó alapításának mondáját. Ezt követi egy nagyon fontos következtetése, amely így hangzik: „A mi mondapéldáink kapcsán meg kell jegyezni, hogy a motívum ismert a közép-ázsiai tatár és türkmén törzsek körében is, ahonnan a törökök közvetítésével juthatott el a mi vidékeinkre.” Azt is hozzáteszi, hogy az ökörbőrmotívum nemzetközi: ismert a németeknél, franciáknál, skandinávoknál, az észak-amerikai indiánoknál, Óegyiptomban és a mediterráneum népeinél is.³¹

Ezt követően ismerteti a „birtokalapítás körüllovaslással” típusú mondakört, s lehetséges kapcsolatait az ökörbőrmotívumot tartalmazó mondakörrel. Ez a kérdéskör azonban nem tartozik dolgozatom tárgykörébe, ezzel ezen a helyen nem foglalkozom.³²

Tovább nyomozva a bosznia-hercegovinai birtokszerzési mondákban markánsan felbukkanó ökörbőrmotívum lehetséges eredete után, Palavestra végül rábukkant Nyikoláj Katanov 19–20. századi kazányi orosz folklorista híres tanulmányára, melynek címe: Török mondák a Dido-féle birtokfoglalásról (*Türkische Sagen über Besitznahme von Ländern nach Art der Dido*).³³ A tanulmány a *Keleti Szemlé*ben jelent meg 1902-ben, s a magyar kutatásnak nem kellett arra várnia, hogy számára valaki (például Palavestra) felfedezze, hisz Kolumbán Samu rövid cikke (1904), melyben a magyar folklorisztikában először írtak a kérdésről (Karthágó-féle birtokszerzési mondák³⁴) után M. B. (nyilván Munkácsi Bernát) lapalji jegyzetben közölte, hogy: „Ugyan e tárgyról szól N. Th. Katanoff kazáni tudósnak a mi Keleti Szemlénkben (III: 173–179) megjelent »Türkische Sagen über Besitznahme von Ländern nach Art der Dido« c. értekezése.”³⁵ Jómagam is e lábjegyzet alapján szereztem először tudomást Katanov

³⁰ PALAVESTRA 1992. 136.

³¹ Ugyanott: 137.

³² A kérdéskör alapos áttekintése: FILIPOVIĆ 1955., magam is foglalkoztam a kérdéssel: JUNG 1993. A dolgozat először megjelent hírlapi sorozatomban 1986-ban.

³³ KATANOFF 1902.

³⁴ KOLUMBÁN 1904.

³⁵ Ugyanott.

tanulmányáról, s végül aztán az újvidéki Szerb Matica Könyvtárának állományában előkerült a ritka folyóirat Amerikában, 1966-ban megjelent reprint kiadása a keresett dolgozattal.

Palavestra, mielőtt tanulmányában bemutatna néhány változatot Katanov közleménye alapján, mintegy az ökörbőrmotívum megjelenési formáiként az Uráltól keletre élő népek mondahagyományában, megrajzolja a történelmi hátteret. Eszerint a 16. és 17. század során, amikor az oroszok nyugatról keleti irányban terjeszkedtek, és bekebelezték a hatalmas szibériai területeket, ez a folyamat számos olyan történeti mondában megfogalmazódott, amelynek hőse Jermák Tyimofejevics és cimborái, akiknek személyében voltaképpen a hódítók és az első orosz betelepedők alakja fogalmazódott meg. Nyikoláj Katanov olyan mondaszövegeket tett közzé, amelyekben a nem orosz őslakosság (a tatárok és türkmének) emlékei csapódtak le az orosz terjeszkedés kapcsán. Annak a módnak leírása, ahogy az orosz hódítók a földterületeket maguknak megszerezték, barabánszki, turinszki és tjumenyi tatár, továbbá jakut és cseremisz mondákban nyert megőrkítést.³⁶

Egy barabánszki tatár monda így adja elő a földfoglalást:

„Amikor régen Kucsum kán a Tobol folyó mentén élt, felbukkant három zsvány, aki az orosz cár elől menekült. Vezetőjük Jermák volt, aki Kucsum kán elé lépett, de szavait nem értette senki. Bizonyos idő után a három zsvány megbarátkozott Kucsum kán népével, s megtanulta nyelvüket. Ekkor Jermák újra Kucsum kán elé lépett, és így szólt: Ó, Kucsum kán, adj nekem akkora földet, amekkora egy ökörbőr! Kucsum kán összehívta szultánjait és a törzs tekintélyes embereit, hogy tanácsukat kérje. A főemberek azt mondták: Egy ökörbőr nagyságú föld nem nagy, adjuk nekik! Ekkor Jermák fogta az ökörbőrt, cérnávákony csíkokra vágta, s nagy darab földet kerített be vele. Ezzel a csalással tehát nagy darab földet foglalt el. Kucsum kán parancsára az emberek odagyülekeztek, hogy fölmerjék a helyzetet. Amikor visszatértek, így szóltak: A hitetlen nagyon sok földet elfoglalt! A kán azt válaszolta: Ez nem túl sok, van nekünk elegendő földünk! És ily módon az oroszok a kapott földön szántani kezdtek, és a végén végleg letelepedtek.”³⁷

Egy turinszki tatár monda így hangzik:

„Kucsum harcosaival együtt Omszk környékén élt, később elköltözött Tobolszk környékére. Egy Jermák nevű orosz gyerek követte őket, és a kán szolgájává szegődött. Bizonyos idő elteltével így szólt a gyerek Kucsumhoz:

³⁶ PALAVESTRA 1992. 138–139.

³⁷ KATANOFF 1902. 176.

Hosszan szolgáltam, adjon nekem egy kis földet jutalmul! Sok földre van szükségem?, kérdezte Kucsum kán. Nem, mondta Jermák, nem sokra van szükségem, de ha adna nekem annyi földet, amennyit egy ökörbőr felölel, meg leszek elégedve. Kucsum kán ezt megígérte neki, Jermák pedig vékony csíkokra vágta az ökörbőrt, majd egy kört határolt el vele. Ekkor megkérdezte Jermák Kucsum kántól: Nekem adod ezt a földet? A kán így válaszolt: Bár ez sok, mégis neked adom, mert megígérted, s neki is adta. Ezután Jermákhoz idővel egyre több orosz érkezett, s azok elárasztották az egész országot.”³⁸

Egy tjumenyi tatár mondában így fogalmazódik meg az ökörbőrmotívum némi különbséggel a többi mondához képest:

„Jermák békésen élt a Tobol folyó mellett, és csuka fogással foglalkozott. A legnagyobb halakat általában elküldte Kucsum kánnak. Egyszer Jermák földet kért a kántól, akkorát, amekkorát egy ökörbőr betakar. A kán parancsára adtak neki. Ekkor Jermák a bőrt vékony csíkra vágta, karót vert a földbe, hozzákötötte az egyik végét, a csík másik végével pedig kört rajzolt köréje. A körön belüli földet birtokba vette, és letelepült rajta. Ekkor újra halászni kezdett, és a legszebb halakat ismét a kánnak ajándékozta. Amikor egy reggel a kán felkelt, megparancsolta embereinek, hogy hozzák elő a neki küldött halakat. Amikor látta, hogy a halak szigorú rendben, akár a katonák, ott fekszenek, így szólt: Ezt a földet az oroszok később birtokba veszik. Majd hozzátette: Az oroszok jönnek majd, és elhódítják a földet Kucsumtól.”³⁹

A bemutatott mondaváltozatok mellett Katanov ismertet még néhányat teljes szöveg formájában vagy rövidített összefoglalás alakjában. Ezek mindegyikében ott szerepel a csíkokra hasított ökörbőr motívuma, amivel az oroszok (a beözönlő telepesek vagy kereskedők) tulajdonképpen csellel, de alapjában véve csalással átejtik a naiv őslakosokat, így orozván el tőlük az őseik által birtokolt földterületeket.⁴⁰ Ezeket a tanulságokat összegezve írja Vljako Palavestra a következőket:

„E tatár monda többi variánsa is szinte azonos sorrendben alkalmazza a motívumot az oroszok betelepülésének leírásában a Szir Darja folyó környéki tjumenyi tatárok, jakutok és kirgizek körében, valamint a cseremiszeknél. A monda ismert az egykori kazanyi kormányzóság csebokszarovi körzetében élő oroszok között is, elterjedt tehát a Volga partjaitól Jakutszkig és Tjumenytől Taskentig a számos közép-ázsiai türkmén törzsek körében.”⁴¹

³⁸ Ugyanott: 176–177.

³⁹ Ugyanott: 177.

⁴⁰ Ugyanott: 177–179.

⁴¹ PALAVESTRA 1992. 139.

S idézni kell végül Palavestrának azokat a mondatait is, amelyekben – még tompítottabb formában ugyan –, de megismétli azokat a feltevéseit, amelyeket főntebb már olvashattunk: „Ezzel ismét eljutottunk a törökökhöz és befolyásukhoz, amelyet népköltészetünk kialakulására kifejtettek. Ettől nem esik távol az a gondolat és feltevés, hogy a török hódítók közvetítésével vettük át a körüllovaslós földfoglalás motívuma és számos más folklórmotívum mellett az ökörbőrmotívumot és az azt megfogalmazó mondatípust is, amelyet ebben a dolgozatban vizsgálunk.”⁴²

A magam véleménye szerint Palavestra helyes úton járt, amikor feltételezte, hogy az ökörbőrmotívum (pontosabban: a Dido csele motívum) a Balkánt elárasztó oszmán-török hódítás hatására és közvetítésével jutott el Bosznia-Hercegovinába (később látni fogjuk: Macedóniába is!), ennek a gondolatmenetnek azonban van egy szépséghibája: Palavestra nem idézett egyetlen oszmán-török mondaszöveget sem, amely hipotézisét kétségbevonhatatlanul alátámasztotta volna. A magam feltevése szerint ilyen szövegre nem bukkant sem a török forrásokban, sem pedig az eredeti oszmán-török népköltészet más nyelveken publikált fordításaiiban sem. (Magam sem tudok a délszláv nyelveken kiadott oszmán-török mese- és mondagyűjteményekben ilyen mondaváltozatokról.) Mindennek alapján, óvatosan ugyan, de megfogalmazható az a feltevés, hogy a publikált oszmán-török folklórban ilyen szövegek nem is nyertek írásos megörökítést. Hogy az oszmánok élő néphagyománya, legalábbis a 17. században, ilyen szövegeket tovább hagyományozott, arra példa az a két leírás, amelyet ennek a dolgozatnak lelegején alkalmam volt idézni két erdélyi származású magyar diplomata és dragomán naplója alapján. Hogy ennek a mondahagyománynak az oszmánok körében a 17. századot követően volt-e kontinuitása, azt bizonyítani nem tudjuk, hisz az oszmán-törökség népköltészetének felfedezése és írásos rögzítése csak a 19. században történt meg Kúnos Ignác jóvoltából, akinek a török népköltésről írott könyvében⁴³ mondákról és a bennünket érdeklő motívumról nincsen szó. Kúnost a népdalok és a népmesék, valamint a karagözjátékok érdekelték, s ilyen szövegeket publikált eredetiben, valamint magyar és német fordításban is. Talán a Naszreddin hodzsáról gyűjtött oszmán próza sorolható a mondavilághoz, de ennek az anyagnak sem magyar, sem pedig bosnyák kiadásában az ökörbőrmotívum említésére nem bukkantam.⁴⁴

⁴² Ugyanott: 139–140.

⁴³ KÚNOS 1999.

⁴⁴ Lásd: KÚNOS 1996. és ISAKOVIĆ (prired.) 1984.

Tanulmányának végén Palavestra harmadszor is visszatér az ökörbőrmotívum eredetének kérdésére a boszniai néphagyományban, s végül arra a következtetésre jut, hogy a motívum ismert lehetett az oszmán-török hódítások előtt is, de vitathatatlan, hogy a 19. században újraéledt az oszmán néphagyomány alapján, s bukkant fel a szerb templomépítési mondaszövegekben.⁴⁵ Ebben a végkövetkeztetésben sok a feltételes mód, hisz konkrét adatokkal alátámasztani nem állt módjában az oszmán folklórból.

Palavestra és Katanov tanulmányának vizsgálata után vessünk még egy pillantást Esma Smailbegović könyvének bennünket érdeklő vonatkozásaira. Mivel ez a könyv a régi Szarajevó mondavilágának egészével foglalkozik, benne az ökörbőrmotívum csak a szarajevói ortodox Ótemplom építésének mondáiban fordul elő. Mivel azzal a négy változattal, ami ide sorolható, főntebb már foglalkoztam, ezúttal csupán azokat a vonatkozásokat említem meg, ahol a szerzőnő bizonyos kommentároknak is helyt ad. Természetesen tudja, hogy a motívumot a nemzetközi kutatás Didóhoz és Karthágó alapításának mondájához kapcsolja, de egy helyütt arról ír, hogy ez a motívum egyike a csalásmotívumoknak, amelyeket a keresztény lakosság az oszmán hatalommal folyamatosan fennálló konfliktusai során alkalmaz, hogy túljárjon a török hatáság eszén.⁴⁶ A szerzőnő a motívum eredetével nem foglalkozik; Katanov tanulmányát sem ismeri.

Mivel a Vlajko Palavestra és Esma Smailbegović könyveiben és tanulmányaiban ismertetett ökörbőrmotívummal a templomalapítási mondákon kívül a délszláv szakirodalomban másutt nem lehet találkozni, sem a motívum tárgyalásával, sem további szövegváltozatokkal, szinte szenzációsnak tekinthető Ljutovid Bodulić még 1931-ben közzétett kis közleménye⁴⁷, melyben fontos adatokat is közlő bevezetés után ismertet egy macedóniai, ohridi mondaszöveget az ottani Szent Naum-monostor alapításával kapcsolatban. Mielőtt kommentálnám a fontos szöveget, íme teljes terjedelmében magyar fordításban:

„Hogyan épült föl a Szt. Naum-monostor

A régi időben, amikor Ohrid volt a császári főváros, ott élt a császár, akinek volt egy ótvaros lánya. A császár megbízott mindenféle doktorokat és javasasszonyokat, akikről csak tudomást szerzett, hogy gyógyítsák meg a lányát, de egyikük sem tudta meggyógyítani. Egy napon egy kalugyer, akinek Naum volt a neve, s ott ült a tó melletti kunyhójában az Úrhoz

⁴⁵ PALAVESTRA 1992. 144.

⁴⁶ SMAILBEGOVIĆ 1986. 95.

⁴⁷ BODULIĆ 1931.

imádkozva, kevert valami gyógyírt a beteg lány számára, s az meggyógyult tőle. A császár megparancsolta, hogy vezessék elébe a gyógyítót. Amikor két nap után elővezették a kalugyert, a császár előadta neki, hogy mi a helyzet, hogy lányának mi a baja, de eddig még senki nem tudott segíteni rajta. A kalugyer meghajolt előtte, és azt mondta: Tekintetes császár! Az Úr és megváltó Jézus Krisztus közbenjárásával lányod meggyógyult, s ezért nem kérek tőled sok pénzt, csupán annyi helyet kérek a tó mellett, amennyit a kunyhómtól errefelé egy szétvágott bivalybőr elkerít. A császár csodálkozva megjegyezte: Kalugyer atya, miért beszélsz így? A császártól csak ilyen szerény jutalmat kívánsz? Nézd, milyen nagy az országom, tele mindennel, kívánj bármit, amit csak akarsz, csak gyógyuljon meg a lányom. A kalugyer mást nem kívánt, megelégedett ezzel a kevéssel is. Azzal gyógyírt készített, s a lány egy hét alatt az Úr segítségével meggyógyult. Lásd, testvérem, hogy örült az ország, mindenki mulatott, zengtek a dudák, zúgtak a dobok, cincogtak a tamburák, mindenki mulatott és ivott a császárkisasszony egészségére. A kalugyer pedig kapott egy bivalybőrt, s olyan vékony csíkra vágta szét, ahogy csak tudta, s bekerített egy jó nagy darab földet a tó mellett, egészen Paščani faluig. Az a hely most alapítvány. Ahol a kunyhó állt, szép monostort építettek, amely a kalugyer nevét kapta, s azóta Szent Naum monostorának hívják.⁴⁸

A rövid közleményre és benne az idézett mondaszövegre kedvenc szóragozásaim egyike, bibliográfiák és repertóriumok forgatása közben bukantam rá, ezúttal a *Književni Sever* repertóriumát lapozva. Bodulićról annyit kell tudni, hogy irodalom szakos végzettségű dalmata volt, aki gimnáziumi tanárként évtizedekig Ohridban szolgált, később Újvidéken, ahol 1959-ben hunyt el. Tehát a mondat Ohridban gyűjtötte tanár korában. Macedóniát a két háború közötti Jugoszláviában Szerbia déli részének tekintették, a szkopjei bölcsészkar a belgrádi egyetem kihelyezett tagozata volt, ahol szerbül oktattak. Ott szolgált többek között a kiváló romanista és komparatista Nikola Banašević is, ott jelent meg kitűnő komparatista kötete a délszláv hősepika és a középkori francia hősénekek összefüggéseiről.⁴⁹ Bodulić nem a kor mezei zsenije közé tartozó átlagos középiskolai tanár volt, hanem olyan, aki német és más szakirodalmat is forgatott, s éppen Vatroslav Jagić egyik német nyelvű közleménye⁵⁰ alapján hívta fel a figyelmet az ökörbőrmotívum gyér előfordulásaira a délszláv folklórban.

⁴⁸ Ugyanott.

⁴⁹ Nikola Banašević: Ciklus Marka Kraljevića i odjeci francusko-talijanske viteške književnosti. Skopje, 1935.

⁵⁰ JAGIĆ 1876.

Bár ő a motívumot csak Vuk Vrčević *Srbadija*-beli mondaközlése alapján ismerte (Jagić cikke után), mégis rögtön megállapította, hogy az Ohridban hallott szöveg attól bizonyos tekintetben különbözik.

Ma már úgy mondhatnánk, hogy a Szent Naum-monostor alapításának mondájában a Dido csele motívum már romlott formában maradt fenn az adatközlő emlékezetében, bár kétségtelenül oda vezethető vissza. Ebben a mondában ugyanis az Esma Smailbegović által „csalásmotívumnak” elnevezett motívum már nem csalásként fogalmazódik meg, mint ahogy láthattuk a számos idézett szibériai, oszmán-török és boszniai szerb változatban, s mint ahogy később látni fogjuk: az ez idáig ismert egyetlen magyar változatban is.⁵¹ Hogy a macedóniai néphagyományban ezen az egyetlen ohridin kívül vannak-e további változatok is, azt nem tudom, ennek kapcsán további adatok számomra nem ismereteseek. Valószínűek tartható azonban, hogy akár csak Bosznia-Hercegovinába, Macedóniába is a hosszú évszázadokig tartó oszmán-török hódoltság idején juthatott el.

Ugyancsak igen talányos az a kérdés is, hogy a Bosznián kívüli szerb néphagyományban miért nem fordul elő az ökörbőrmotívum egyetlen szövegben sem. Az is lehet: azért, mert eddig még senki nem figyelt fel rá. Pedig felfigyelhetett volna rá, ha a motívum felbukkant volna szerbiai, montenegrói vagy akár horvátországi népköltési szövegekben is. Ez az elképzelés az alábbiakkal indokolható.

1930-ban ünnepelte a civilizált világ, még Jugoszlávia is, Publius Vergilius Maro római költő születésének kétezredik évfordulóját. A jeles évforduló kapcsán felkérést kapott Veselin Čajkanović, a kor jugoszláv és szerb tudományos életének reprezentánsa: az ismert vallástörténész, komparatista, etnológus és folklórkutató, de legfőképpen latinista, hogy írjon egy könyvet Vergiliusról. A jeles latinista, aki időnkénti úri jókedvében egyes tanulmányait és cikkeit először latinul írta és úgy is publikálta, írt egy könyvet Vergilius és kortársai (*Vergilije i njegovi savremenici*⁵²) címmel az SKZ, a legpatinásabb szerb könyvkiadó számára. Ebben a könyvben rengeteg adat sorakozik Vergiliusról, koráról és kortársairól, valamint egy sor műfordítás a költő műveiből. A kötet végén Čajkanović egy sor apró betűs oldalon át jegyzeteket fűz az általa fontosnak tartott részletekhez és tényekhez. A fordítások között szerepel az Aeneis kivonatos fordítása is, egyes részletei verses formában, a többi tartalmi összefoglalásokként. Az első ének, amely ennek a dolgozatnak témája szempontjából fontos, csak prózai összefoglalás alakjában szerepel a könyvben, s ott a Dido csele motí-

⁵¹ Lásd: MARJAI 1988.

⁵² ČAJKANOVIC 1930.

vum így nyer megfogalmazást: „Kad je Didona saznala za zločin, pobegne sa Sihejevim blagom na libisku obalu, i tu kupi zemlje »koliko se može pokriti volovskom kožom« i osnuje Kartaginu.”⁵³ A részletet a könyvben jegyzet nem követi, amiből nyilván az következik, hogy Čajkanovićnak nem volt tudomása a motívum lecsapódásáról a szerb népköltészetben. Tihomir Đorđević, aki hosszú élete során szinte mindent elolvasott és számon tartott, amit a délszláv népköltészetéről írtak és ebből az anyagból valaha publikáltak, ugyancsak nem ír a Dido-motívum jelenlétéről a szerb népköltészetben. Ezekből a tényekből arra lehet következtetni, hogy a bosznia-hercegovinai szerb templomalapítási mondákon kívül ide tartozó szövegek valóban nem ismeretesek a közzétett anyagban.

A magyar folklór- és művelődéstörténeti kutatás érdeklődése a Karthágó-féle birtokszerzési mondák irányában Kolumbán Samu 1904-ben megjelent rövid cikkével⁵⁴ indult meg. Ebben írja a szerző: „Két ősi birtok szerzésre vonatkozó mondát jegyeztem föl Hunyad megyében, melyek nagyon hasonlítanak a Karthágó alapításáról szóló mondához.” Ezt követően röviden összefoglalja a Dido csele motívum lényegét Karthágó alapításával kapcsolatban. A meglepetést az utána közölt két monda jelenti, amelyben az ökörbőrmotívum föl sem bukkan, helyette két körüllovaságos birtokszerzési variáns következik. Kolumbán Samu a szövegek taglalásába és összehasonlításába bele sem fog (ezt hangsúlyozza is), cikkével az volt a szándéka, hogy „felkeltse a figyelmet az efféle néphagyományok iránt”, és másokat is hasonló szövegek közzétételére biztassa.

Még ugyanabban az esztendőben s ugyanabban a folyóiratban tett közlé Tolnai Vilmos még két mondaváltozatot⁵⁵, amelyek ugyancsak a körüllovaságos birtokszerzés mondatípusához tartoznak, tehát csak rokonai az ökörbőrmotívumot tartalmazó birtokalapítási mondatípusnak. Az eltérés abban is megnyilvánul, hogy a Tolnai által közölt változatok tartalmazzák a Szent László kerékszöge motívumot is. Új mozzanat a problematika vizsgálatában a legalkalmatlanabb időpontban, az első világháború végén, 1919-ben következett be, amikor ugyancsak Tolnai Vilmos tollából megjelent még két mondaszöveg.⁵⁶ Ezek is csak hasonlítanak alapmotívumuk tekintetében a Karthágó-típusú birtokalapítási mondákhoz: az egyik körüllovaságos változat, a másikban a Szent László kerékszöge motívum fogalmazódik meg. Tolnai azonban hangsúlyozza azokat a hasonlóságokat

⁵³ Ugyanott: 35.

⁵⁴ KOLUMBÁN 1904.

⁵⁵ TOLNAI 1904.

⁵⁶ TOLNAI 1919.

is, amelyek az egyik változatban szerepelnek: „[Ez a] birtokszerzési monda [...] valamennyi eddig közölt változat közül legközelebb áll a Dido-féle mondához, a szíjakra hasított marhabőr tudniillik, mint határjelző, itt világosan megvan a foszlányokra hasított vörös palástban; az a többiből teljesen hiányzik...”⁵⁷ Cikkének végén hangsúlyozza: „Milyen hasznos volna régi forrásaink, könyveink, folyóirataink valamennyi mondáját és hagyományát jegyzékbe szedni, összegyűjteni...” Természetesen erre sem került sor soha, különösen nem az 1919-et követő összeomlás és országvesztés nagy tragédiája után.

Tolnai Vilmos még egy alkalommal megszólalt a Karthágó-féle birtokszerzési mondák ügyében.⁵⁸ 1921-ben rábukkant Szabó Dezső *Csodálatos élet* című regényében egy mondaszerű hagyomány leírására, amely leginkább rokona a Dido csele motívumnak. Ennek lényege az, hogy a székely csak annyi földet kért az öregistentől, amennyit három székkal bekerít. Amikor megkapja, három idomtalan széket porrá őrölt, s a fűrészporrall a háromszéki tartományt szépen körülhinti. Az öregisten látva a székely furfangját, nagyot nevetett, s megállapította, hogy az még az ő eszén is túljárt. Ezt mondta neki: „Legyen tied a föld, de mert székkal csaltál meg, mindig székely lesz a neved s a földedet hívják úgy, hogy Háromszék.”⁵⁹

1922-ben Szendrey Zsigmond tanulmányt tett közzé *Magyar népmonda-típusok és tipikus motívumok* címmel.⁶⁰ Ebben a dolgozatban a *Birtokszerző mondák* fejezetben felsorolja a Karthágó-féle birtokszerzés példáit is. A mondatípus szüzségének leírásában azonban tulajdonképpen a körüllovas birtokszerzés példáinak alapján jár el. Ebből az következik, hogy a 20. század második évtizedének végéig a magyar művelődéstörténet és folklór nem tett közzé olyan monдавáltozatokat, amelyekben a Dido csele, vagyis az ökörbőrmotívum fölbukkant volna.⁶¹ S arról sincs tudomásom, hogy a magyar folklorisztika 1922 óta foglalkozott volna a Karthágó-típusú birtokalapítási mondák kérdésével. A kérdéskör kutatása teljes egészében elaludt, pontosabban: elfelejtődött, oly mértékben, hogy már az a kutató sem tudott róla, akinek illett volna, hisz amikor közzétette az az idáig ismert egyetlen magyar változatot, semmiféle irodalomra nem hivatkozott. Persze a kérdéskör kutatásának előtörténetét a múzeumi évkönyv lektora, ahol a változat megjelent, ismerhette volna, és legalább lapalji jegyzet formájában felhívhatta volna rá a közlemény szerzőjének figyelmét.

⁵⁷ Ugyanott: 103–104.

⁵⁸ TOLNAI 1920.

⁵⁹ Ugyanott: 114–115.

⁶⁰ SZENDREY 1922.

⁶¹ Ugyanott: 47.

A csaknem három évtizede publikus mondaváltozat⁶² a Hortobágy hagyományvilágához köti a csalással végrehajtott birtokszerzési akciót. A gyűjtő és közlétező Marjai Márton ezt írja a mondaváltozat előtt: „A hortobágyi kungyörgyi méncsikótelepen Galaczi Gábor csikóssal beszélgettem 1954 tavaszán. Mindenféle dolog szóba került, többek között az is: az úJVárosiak hogyan szerezték meg a Hortobágyot. Figyelemmel hallgattam Galaczit, aki »úJVárosiul« tudta a földszerzés történetét.”⁶³ Maga az egyébként kitűnő mondaszöveg így hangzik:

„Az úgy volt, hogy az úJVárosiak csak annyi földet kértek fizetésül az uraságtól, amennyit egy ökörbőrrel letakarnak, befognak. Annyit éppen adhatok – mondta Hortobágy földesura, nevetve az emberek furcsa kívánságán. Az úJVárosiak pedig nekiláttak a munkának. Egy ökörbőrt olyan vékony csíkokra hasogattak, mint a cérna. Ezzel a nagyon hosszú, cérnavékony csíkkal bekerítették a fél Hortobágyot. Bezzeg nem nevette már őket az uraság, mert az így körülvett föld az úJVárosiaké lett.”⁶⁴

A közlétező – kommentárul – az alábbiakat fűzi a szöveghez: „Hortobágy – legelő – ökör! Erről azt hihetné, aki hallja, hogy igazán helyi eredetű mondával találkozott. Pedig korántsem ilyen egyszerű az eredet kiderítése. A megfejtés szerintem a következő mítoszban van:”⁶⁵ Ezt követően Marjai összefoglalja a Dido-történet alapelemeit és Karthágó alapításának mondáját, láthatóan Pecz Vilmos Ókori lexikonának megfelelő címszavaira alapozva. Hogy a kérdéssel a magyar folklórkutatás korábban már foglalkozott – mint fentebb jeleztem – a szerző nem tud semmit.

Összegezve végül ennek az áttekintésnek tanulságait, megállapítható, hogy a magam kutatásai és Vlajko Palavestra vizsgálatai alapján világossá vált az ökörbőrmotívum (a Dido csele motívum) elterjedésének egyik lehetséges útja. Eszerint a motívum a szibériai és közép-ázsiai török népek hagyományvilágából (lásd a Nyikoláj Katanov által közléteztet földszerzési mondákat) az oszmán-törökök kis-ázsiai letelepedése által Európa és Ázsia határán is fölbukkant (lásd az általam meglett és közölt oszmán-török városalapítási mondákat), innen az oszmánok hódításai és közvetítése által fölbukkant Bosznia-Hercegovinában a szerb lakosság templomépítési mondáiban (lásd a Vrčević, valamint Palavestra által közölt mondaváltozatokat), valamint a macedóniai hagyományban is (lásd az általam meglett ohridi monostorépítési mondát). Az oszmán-törökség közvetítésével a

⁶² MARJAI 1988.

⁶³ Ugyanott: 237.

⁶⁴ Ugyanott.

⁶⁵ Ugyanott: 237–238.

motívum eljuthatott a bolgár, montenegrói és más népek hagyományvilágába is, ezt azonban ebben a pillanatban konkrét szövegekkel nem tudjuk bizonyítani.

Csábító lenne arra gondolni, hogy a Hortobágyon fölbukkant eddig ismert egyetlen Dido csele motívumot tartalmazó mondaváltozat is az oszmán-törökök közvetítésével hagyományozta ránk ezt a mondatípust. Ezt elméletileg alátámaszthatná annak a ténynek ismerete, hogy a Hajdúságról van szó, s a hajdúk korai történetében a délszláv elem igen fontos szerepet játszott. A hajdúk Magyarország déli részeiről szivárogtak északabbra, s korai kontaktusaik az oszmánsággal nyilvánvalóak. Annak valószínűségét sem lehet teljességgel kizárni, hogy a bemutatott hortobágyi mondaváltozatban megjelenő ökörbőrmotívumot a Magyarországra a középkor folyamán beköltözött kun népesség későn felbukkanó hagyományának kell tekinteni. Ezt a Nagykunság közelsége, valamint a helynév (Kungyörgy), ahol a szöveg fölbukkant, látszik alátámasztani. Az is köztudott, hogy a kunok ázsiai eredetű török nyelvű népesség volt, amely Kelet felől Nyugat irányába vándorolva megfordult azokon a területeken is, amelyeknek török eredetű népcsoportjai népi prózájában Nyikoláj Katanov számos változatban mutatta ki a Karthágó-típusú birtokalapítási mondákat, s közülük ebben a dolgozatban néhányat az Olvasó is megismerhetett. Az is az elméleti spekuláció keretébe tartozik, hogy a magyarság Keletről magával hozott hagyományaként csapódott le a hortobágyi változatban az ökörbőrmotívum; ilyen messzemenő következtetések levonásához, akár az „oszmán-török eredet”, akár a „fennmaradt kun hagyomány”, akár pedig „a keletről magunkkal hozott motívum” hipotézisének megfogalmazásakor sokkal több magyar változatot kellene ismernünk, nem csupán az egyetlen hortobágyit. S ismerni kellene a Dido csele motívum európai elterjedésének útjait is.

Irodalom

BODULIĆ, Ljutovid

1931 Motiv o govedoj koži. *Književni Sever* 7(1931) No 12. 381–382.

ČAJKANOVIC, Veselin

1930 *Vergilije i njegovi savremenici*. Beograd

FILIPOVIĆ, Milenko

1955 Zauzimanje zemlje obilaženjem na konju. *Bilten Instituta za proučavanje folkloru (Sarajevo)* 3(1955) 97–104.

ISAKOVIĆ, Alija (priredio)

24 1984 *Nasrudin Hodža*. Anegdote. Priredio Alija Isaković. Sarajevo

JAGIĆ, Vatroslav

- 1876 Eine serbische Kuhhautsage. Mit Anmerkungen von R. Köhler. *Archiv für slavische Philologie* 1(1876) 153–155.

JUNG Károly

- 1993 Birtokalapítás körüllovasglással. In: J. K.: *Az emlékezet útjain. Újvidék, 1993. 198–201.*

KATANOFF, Nikolaj

- 1902 Türkische Sagen über Besitznahme von Ländern nach der Art der Dido. *Keleti Szemle* 3(1902) 173–179.

KOLUMBÁN Samu

- 1904 Karthágó-féle birtokszerzési mondák. *Ethnographia* 15(1904) No 1–2. 47.

KOMÁROMI János

- 1892 [Törökországi diáriumja] In: *SZAMOTA (össz.) 1892. 315–373.*

KÚNOS Ignác

- 1996 *A török hodzsza tréfái.* Török eredetijét gyűjtötte és magyarul megírta Kúnos Ignác. Budapest. (Reprint kiadás)
1999 *A török népköltés.* Kúnos Ignác török nyelven tartott egyetemi előadásai (1925–1926). Fordította Tasnádi Edit. Budapest

MARJAI Márton

- 1988 Antik mítoszi elemek folklorizálódása a Hortobágyon és környékén. *A debreceni Déri Múzeum Évkönyve 1987. (Debrecen, 1988) 237–262.*

MATUZ József

- 1990 *Az Oszmán Birodalom története.* Budapest

MIHAILOVIĆ, Konstantin iz Ostrovice

- 1986 *Janičarove uspomene ili turska hronika.* Preveo Đorđe Živanović. Beograd (Stara srpska književnost 15)

PALAVESTRA, Vlajko

- 1992 „Crkva velika kolik’ volujaska koža”. Motiv našeg usmenog predanja. *Kalendar Prosvjeta za 1992. godinu (Sarajevo) 134–144.*
2003 *Historijska usmena predanja iz Bosne i Hercegovine.* Studija – Zbornik – Komentari. Priredio Miroslav Miškanović. Beograd
2004 *Historijska usmena predanja iz Bosne i Hercegovine.* Studija – Zbornik i komentari. Priredio Dragan Stojković. Sarajevo–Zemun (Biblioteka Baština)

PALAVESTRA, Vlajko (priredio)

- 2003 *Legende iz starog Sarajeva.* Priredio Vlajko Palavestra. Drugo izdanje. Zemun

ROZSNYAI Dávid

- 1892 [Útinapló]. In: *SZAMOTA (össz.) 1892. 287–297.*

SMAILBEGOVIĆ, Esma

1986 *Narodna predaja o Sarajevu*. Sarajevo

1991 *Priče o starom Sarajevu*. II. izdanje. Sarajevo

SZAMOTA István (összeállította)

1892 *Régi magyar utazók Európában 1532–1770*. Eredeti kútfőkből összeállította és magyarázatokkal ellátta Szamota István. Az előszót írta Vámbéry Ármin. Nagybecskerek

SZENDREY Zsigmond

1922 Magyar népmonda-típusok és tipikus motívumok. *Ethnographia* 33(1922) 45–64.

TOLNAI Vilmos

1904 Karthago-féle birtokszerzési mondák. *Ethnographia* 15(1904) 233–234.

1919 Karthago-féle birtokszerzési mondák. *Ethnographia* 30(1919) 103–104.

1920 Karthago-féle birtokszerzési mondák. *Ethnographia* 31(1920) 114–115.

VERGILIUS

1973 *Összes művei*. Fordította Lakatos István. Budapest

VRČEVIĆ, Vuk

1875 Manastiri i crkve u Hercegovini I. *Srbadija (Bécs)* 1(1874–1875). No 1. 15–18.

1910 Red, običaji i uprave manastira u Hercegovini. *Letopis MS 1910. Knj.* 269. (1910. No 9.) 1–32.

ŽIVKOVIĆ, Mita

1894 *Sarajevo od svog postanka do danas*. Požarevac

Kultúrtörténetek Jung Károly tiszteletére

Nem tudom, a sors iróniájának nevezzem-e, vagy a sors játéka volt velem, amikor 1977-ben a Pedagógiai Főiskolán gyermekirodalomból záróvizsgáztam, és a sok tétel közül Jung Károly gyermekköltészetét húztam ki. Bevallom, nem igazán örültem, mert a fiatal jugoszláviai magyar írók nemzedékéről, azon belül is gyermekköltészetükről nem sokat tudtunk. Az 1975-ben megjelent *Bájoló* című gyermekverskötetében tett vallomását valamennyien fejből megtanultuk, mert ez jelentette az igazi kapaszkodót gyermekverseinek elemzéséhez.

Kérem, engedje meg a kedves Olvasó, hogy ennyi idő távlatából is idézzem vallomását, hiszen későbbi tanulmányköteteiben számomra ez az „ars poetica” mindig visszaköszönt.

„E versek abból a világból hoznak üzenetet, amely számomra immár az emlékek peremére tolódott, de a valóságban korántsem szűnt meg: a falvak és tanyák gyerekei alapélményeiket ma is egy ilyen elemibb, bensősegebb világból kapják.

Persze más közeg is szolgáltathat alapélményeket egy verseskötet megírásához; mégis úgy érzem, hogy a falvak, tanyák és mezők világa áll legközelebb mindahhoz, ami már a mese, a monda világába vezethet át.

A *Bájoló* olvasóinak a világ derűs oldalát kínálom fel, s szeretném hinni, hogy e verseken keresztül közelebb is kerülünk hozzá valamennyien.” Eddig az idézet – hallanánk a divatos kifejezést, ha tudományos tanácskozáson olvasnánk fel. Később, e rövid ismertetőnek köszönhetően, nagyon megszerettem a *Bájolót*, majd a Mondavilágunk négy kötetét, melynek terjesztésében – ekkor már tudatosan – én is részt vettem.

Jung Károllyal az ezredforduló legelején találkoztam személyesen először. 2000-ben jelent meg pedagógiai vonatkozású kézikönyvem a néphagyományörzésről, s amikor a Forumba mentem átvenni az ünnepi kötetet,

az irodában ott volt Jung tanár úr is. Én akkor annyira megijedtem, hogy mindent elfelejtettem, amire gondolatban felkészültem. Szembetalálkozni azzal a zseniális tudású emberrel, akitől én csak tanulmányokat olvastam, akinek megjelent tanulmányköteteit mindig számon kérték tőlem a debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszékén, nagyon váratlan volt. Gyorsan nekem szegezett néhány kérdést, de még több tanácsot adott további munkámhoz.

Ma azt vallom és hiszem, van egy sorsszerűség. A Gondviselés oda irányítja az embert, ahol vagy akivel valami célja van. Így jutott most nekem az a kedves feladat, hogy a Kiss Lajos Néprajzi Társaság elnökeként köszöntsem az egyetemes néprajztudomány ismert egyéniségét, a tudóst, az író, Jung Károlyt születésének 70. évfordulóján.

Ebből az alkalomból szükségét éreztem egy nem szokványos beszélgetés lebonyolításának az érintettel. Így született meg az az interjú, amelyet most teljes terjedelmében közreadok. Kérdéseimre Jung tanár úr írásban válaszolt. Ízes, zamatos kifejezésmódját másként nem is adhatnám közre, minthogy idézem őt.

– *Az első kérdésem szokványos, de megkerülhetetlen. Mit jelentett az Ön számára a szülői ház? Kialakuló személyiségét miként formálta? Milyen háttérrel indult, milyen neveltetést kapott?*

– Kisiparos családban születtem, apám szobafestő és mázolómester volt, vagyis piktör, ahogy mondták mifelénk, édesanyám szegényparaszti származású háztartásbeli és varrónő volt, a még „parasztosan” járó aszszonyok és lányok számára varrta a szoknyákat és blúzokat, valamint az alsóneműt és a kontyot, vagyis fityulát, ahogy nálunk mondták. Én még a romlatlan, őskőtől örökölt magyar nyelvbe születtem bele, ezért ma, öregkoromban, szinte naponta vássa el fülemet az a magyar nyelvhasználat, amelyet az itteni magyar sajtóban és rádióknak magyar adásában tapasztalok. S azon is már csak tehetetlenül füstölgök, hogy azoknak nyelvismerete és -használat, akiknek az lenne a hivatása, hogy ezt a megroggyant nyelvállapotot valamiképpen pallérozzák, azok ugyanúgy harsogják nyelvi bunkóságaikat szóban és írásban, mint a jobb sorsra érdemes kései itteni nemzedékek, akik viszont önbizalomban és főként hüjemanciságból fakadó magabiztosságban nem szenvednek hiányt. Az itteni magyarság lassú, de biztos visszaszorulásának egyik kiváltó oka éppen ez a megroggyant nyelvállapot lesz. Adja Isten, hogy ne legyen igazam. Sajnos azonban megérzéseim általában be szoktak igazolódni. A szülői házban tanultam meg a munka becsületét is: a naplopókat, munkakerülőket és tekergőket nálunk nem vették emberszámba. Biztos nyelvi háttérrel, fegyelemmel és az állandó munka tiszteletével kerültem ki a szülői házból.

– *A család mellett az iskola milyen mértékben volt hatással a kamaszodó fiúra? Ráirányították-e a figyelmét a néprajzra?*

– Természetesen a gombosi magyar tannyelvű általános iskolába jártam, úgynevezett jó tanulóként sok minden érdekelt. Emlékezetem szerint először órás, később csillagász, majd vegyész szerettem volna lenni. A gombosi tanítóktól sohasem hallottam a néprajzról. A faluban kisiskolás koromban még a mindennapi valóság részét képezte a népviselet, amelynek motívumkincse, anyagvilága, szabásformái a kalocsai népviselet nyomait viselték magukon, mint jóval később megtudtam. A falu néptáncgyománnyát a helyi néptánc csoport tartotta életben még jóval később is. Ügyetlen, kétbalkezes gyerek lévén, jómagam sohasem „népitáncoltam”. Mifelénk a karácsony és a húsvét ünnepnek számított, karácsonykor és húsvét hétfőjén nem mentem iskolába, hiába nézték rossz szemmel ezt a tanítók. Persze nekik a hivatalos ukázhoz kellett tartaniuk magukat, mást nem is tehettek, hisz én még az ötvenes évek elején jártam általános iskolába.

– *Az Újvidéki Egyetem kapuján belépve volt már kapcsolata a néprajzzal?*

– Mivel én a középiskola után az újvidéki Élelmiszeripari-technológiai Karra iratkoztam, csak két éves késéssel felvételiztem a bölcsészkarra, a Magyar Tanszékre. Rájöttem, hogy a magyar nyelv és irodalom jobban érdekel, ezért csapot-papot otthagytam, nem éppen megnyugtató családi viták után, egy évig még raktárosi állásban dolgoztam Zomborban, mielőtt megkezdtem volna tanulmányaimat a Magyar Tanszéken. Ez a világ valóban nekem való volt; diadalittasan lubickoltam az irodalom világában, s nem is eredménytelenül, mert a második évfolyamra már tartományi ösztöndíj kedvezményezettjeként iratkozhattam be, s ez lehetővé tette számomra a normális, ha nem is anyagi javakban lubickoló, mindennapi egyetemista életmódot. Tanulmányaim során népköltészeti tantárgyat is hallgattam, kari szervezésű nyelvjárásgyűjtő utakon is részt vettem, de akkor még az irodalom érdekelt elsősorban. Majd csak egyetemi tanulmányaim befejezése után, amikor a Jó Pajtás gyereknap nyelvi lektoraként dolgoztam, nyílt lehetőség arra, hogy beiratkozhassek a Magyar Tanszéken frissen nyílt harmadik fokozati továbbképzésre. Ennek a kari fokozatnak magyar nyelvű (és magyar tanszéki) megindításában az oroszlánrészt Bori Imre akkori irodalomtanárom vállalta, s ő volt az, aki voltaképpen arra sarkallt, hogy ismerve akkor még csak parázsló vonzalmait, a magyar néprajz felé fordítsam akkor még igen sokfelé kalandozó érdeklődésemet. Ő volt az, aki az itteni magyar néprajzoképzés érdekében az akkori magyar néprajzkutatás legjelesebb szakembereit meghívta előadótanárnak a harmadik fokozati (magiszteriumi) képzés során. Így hallgathattam e két esztendő során Voigt Vilmos, Vargyas Lajos, Dömötör Tekla, Katona Imre

és mások előadásait a magyar néprajz, elsősorban folklór kérdéseiről. Amikor e stúdiумok vége felé meg kellett határozni a végzős magiszterjelöltek magiszteri dolgozatának témáját, Bori Imre és Voigt Vilmos mentorom kíséretében kocsiba ültünk és elvitorláztunk Gombosra, terepszemlére. Ott elbeszélgetve édesanyámmal és a szomszéd Zsuzsa és Panna nénivel, a két tanár úgy találta, hogy ebben a faluban még csaknem érintetlen az a néphagyomány, amelynek feltárása alapján megírható egy áttekintés a falu emberi élettel kapcsolatos népszokásairól. Tehát adva volt a téma, csak megfelelő adatközlőket kellett találni, tudni kellett kérdezni, majd a halottakat magnószalagról lejegyezve fel kellett dolgozni és megírni a dolgozatot. Mivel akkor még nem volt olyan mű a magyar néprajzkutatásban, amelyet mentorom mintául a figyelmembe ajánlhatott volna, fel kellett találnom magamat. Felhajtottam azokat a tanulmányokat és könyvfejezeteket, amelyek a születéssel, csecsemőkorral, a legény- és nagylánykorral, a házassággal, a lakodalommal, az öregkorral, a halállal és temetéssel, valamint a temetővel foglalkoznak. Felkerestem a falu legöregebb asszonyait és férjait, elbeszélgettem velük, és a lejegyzett nyilatkozatok alapján megírtam a magisztériumi munkát, amely később könyv alakban is megjelent, és hosszú ideig mintának számított a magyar népszokáskutatásban. Később ledoktoráltam ugyancsak folklórtémából: Gombos népi hiedelemvilágát írtam meg a faluban gyűjtött hiedelemmondák alapján. Ez is megjelent könyv alakban, s annak is kedvező visszhangja volt a magyar néprajzi közvéleményben.

– *Hogyan összegezné életútját? Nem pontról pontra, mikor, hol mennyi időt töltött, hanem melyek voltak a nagy fordulók az életében, mikor kötelezte el magát a komparatív néprajzkutatás mellett?*

– Immáron hetvenévesen elmondhatom, hogy az utóbbi negyven év során azzal foglalkoztam, ami igazán érdekelt, vagyis a magyar néprajztudománnyal, ezen belül is szinte kizárólag folklórral. Ennek a tevékenységnek során kéttucatnyit meghaladó számú könyvben adtam ki monográfiáimat, tanulmányköteteimet, tanulmány- és népmonda-válogatásaimat, levéltári vizsgálódásaim során meglett magyar és délszláv népköltési alkotásokat stb. Munkám során végigolvastam a délszláv folklorisztika 19. és 20. századi kiadványait is, s ezekből a művekből rengeteg ötletet és adatot bányásztam elő, amiről addig a magyar néprajzkutatás nem tudott, sőt, nem is hallott, s ezeket a vonatkozásokat is igyekeztem megírni és publikálni. A délszláv folklór szakirodalmát is olvasgatva sok mindenről értesülni lehetett, a magyar folklór számos területének párhuzamaira vagy variánsaira rá lehetett bukkanni; a témák szinte kínálták magukat. Sohasem szenvedtem témahiányban: mai napig is van számos olyan témám, amelynek megírására nem

került még sor. Az összehasonlító folklórkutatás kijózanító tevékenység, rádöbbsenti a folkloristát arra, hogy délibábos elméletek gyártására kár időt pazarolni, hogy a magyar folklór sokkal nagyobb mértékben ágyazódott bele az európai folklór egészébe, mint hittük volna. S a szomszéd népi folklóradatok ismerete nélkül szinte lehetetlen bármilyen magyar folklórtémáról komparatív szempontból véleményt formálni. Persze igazán jó komparatistának lenni csak enciklopédikus ismeretek, a világfolklór ismerete, valamint legalább az alapvető élő és holt nyelvek ismeretében lehetne. Ehhez azonban nem itt kellett volna születni, s nem ilyen mélyről kellett volna elindulni. Ehhez képest még nem is jártam rosszul: szegényparaszti magyar őseim, valamint vasutas és rongyszőnyegszövő sváb őseim indítottak el azon az úton, ahol végül is egyetemi tanári rangban, háromszoros Híd-díjasként vonultam nyugállományba. Ahogy némi öngúnnal szoktam mondani: ezen a szemétdombon, ahol mi élni vagyunk kénytelenek, ennél többet csak ritka, kopasz nyakú kendermagos kakasoknak sikerült kikapirgálniuk.

– *Néhány szót a tudományos közéleti szereplésről. Vállalt-e a múltban bármilyen közéleti szereplést az íráson és tanításon kívül? Itt most olyasmire gondolok, mint táborokban való részvétel, előadások a nem egyetemista hallgatókon kívül?*

– Közéleti szereplőként sohasem tündököltem. Sohasem voltam egyetlen pártnak sem a tagja, akkor sem, amikor ezt kínálták, s ebből akkor nyilván sok előnyöm származhatott volna. Én mindig örültem, ha hagytak dolgozni, erre ment rá egész életem és egészségem is. Csak a doktori és előtte a magiszteri tudományos fokozatom megszerzésére életem tíz esztendeje ment rá. Néhány tudományos társaság tiszteleti tagjává választott, remélem, tudományos munkáim alapján. Sok szakmai tanácskozáson vettem részt, ha erre meghívtak vagy felkértek. Ma már ritkán mozdulok ki, örülök, ha még írhatok. Sok, még el nem készült dolgozat várna arra, hogy nekiveselkedjek és végre megfogalmazzam őket.

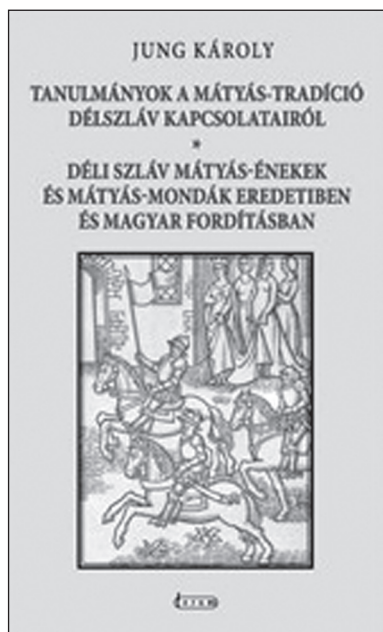
– *Végezetül a jövőt illetően szeretnék kérdezni. Jelenleg min dolgozik, milyen írástervei vannak?*

– Az ember telhetetlen: de mint köztudott, sokat akar a szarka, de nem bírja a farka. Régebben, ha napi ötflekknyi szöveget sikerült első fogalmazás formájában gépbe kalapálnom, nem voltam elégedetlen. Ma már ez általában nem sikerül: ha egész nap az írógép mellett rohasztom magam, ennél csak kevesebb sikerül. De azért csak kijön belőle valami: épp a napokban fejeztem be egy csaknem kétívnyi tanulmányt a Karthágó-típusú földszerzési mondákról, amelyben sok, eddig ismeretlen adatot és tényrt sikerült a szakma elé tárnom. Kedvenc témám a rituális nevetés a folklór-

ban. Erről már többször írtam, de az adatok újra meg újra felbukkannak, s azokat is a kutatás elé kell tární. Ezért érdemes állandóan olvasgatni az apokrif bibliai iratokat és egyéb forrásokat is. Sokszor mondogatom magamban az elaggott kakadukra jellemző szöveget: ha az embernek több élete is lenne, akkor sem lenne képes rá, hogy mindent elolvasson, amit el kellene olvasni, és megírni mindazt, amit meg kellene írni. Remélni kell azonban, hogy majd megírja más, bár ez is olyan – hogy a másik kedvenc proverbiumomat idézzem – mint a kutya vacsorája lámpafűjás után: bizonytalan.

Az egyetemes magyar néprajztudomány, de különösen a vajdasági nagyon sokat köszönhet Jung Károlynak. Ő az egyetlen, aki a hagyományos komparatív módszerekkel és tudományos szempontrendszereket követve építkezett. E tekintetben szinte Jung Károly az egyetlen vajdasági folkloristánk. Nélküle nem bontakozott volna ki a mára már igen gazdag délszláv és magyar folklórszövegek egybevetése. Többször hangsúlyozta, a szerb nyelv ismerete nélkülözhetetlen a párhuzamok feldolgozásánál.

Jung Károly gazdag életműve előtt tisztelgünk a *Híd* e tematikus számával. Kívánunk neki erőt, jó egészséget a folytatáshoz!



(2008)

Néprajzi gyűjtőúton Jung Károllyal 1987 őszén

Engem a Temesi bánság története és népelete pályakezdekésem, az 1960-as évek óta foglalkoztat. 1968 augusztusában a romániai Temesköz nyolc magyar falujába sikerült eljutnom és inkognitómat megőrizve kutatnom. A rokonlátogatás ürügyén végzett csellengés, kérdezősködés és fényképezés a Magyar Néprajzi Atlasz kutatópontjainak terepmunkáihoz tartozott. Előzetesen évekig bújtam a könyveket, térképeket, a népességtisztika forrásműveit, hogy kutatásra alkalmas magyar településeket találjak. A temesközi terepen készült jegyzeteim feldolgozása során akadtam rá Szőke Béla *Vonások a volt Temesi Bánság népeletéből* címen 1890-ben megjelent híradására a Fehértemplomi Főgymnasium Értesítőjében. Ott találkoztam először az „udvarszállási ember” említésével, aki leborult és megcsókolta az anyaföldet, mielőtt a Néra folyó völgyébe bebocsátkozott. Attól kezdve vadásztam az Udvarszállásra vonatkozó információkra. Balogh Pálnál (*A népfajok Magyarországon*. 1902. I. 311.) az alábbi szkeptikus megjegyzést találtam erről a falucskáról: „Udvarszállásnak a Jám völgy szélén teljes az elszigeteltsége és elhagyatottsága. Nehezen fejlődik; tán száz éve, hogy keletkezett, de nincs 500 lélek, ebből is majd ötödrész cseh.”

Újvidéken az 1970-es évek elején megismert professzorokat (Bori Imre, Szeli István, Penavin Olga) és a velem egyívású fiatalokat (Pastyik László, Tóth Ferenc, Matijevics Lajos) mohón faggattam Udvarszállásról, de vajmi kevés eredménnyel. Jung Károllyal csak az 1980-as évek elején ismerkedünk össze, amikor a gombosi népszokásokról kiadott könyvével (*Az emberélet fordulói*. Újvidék, 1978) már a budapesti néprajzkutatók elismerését is kivívta. Az Újvidéki Egyetem Hungarológiai Intézete és az MTA budapesti Néprajzi Kutatóintézete, a Vajdasági Tudományos Akadémia és a Magyar Tudományos Akadémia között az 1980-as évek elején szoros együttműködés, egyezményes kapcsolat létezett. Rendszeresen megren-

dezték a magyar–jugoszláv folklórkonferenciák sorozatát, jól működött a kutatók kölcsönös csereprogramja, a kiadványcsere stb. Ez az intézmények közötti együttműködés volt az alapja annak a kétszemélyes expedíciónak is, amit 1987 októberében Jung Károllyal együtt valósítottunk meg.

Az utazást Versecre, ahol a „főhadiszállásunk” volt, Pató Imre igazgató úr és a Hungarológiai Kutatóintézet ügyintézése előzte meg. Ez magába foglalta a verseci szállodában töltött éjszakáink számlájának, kettőnk napidíjának és a több száz kilométeres autót benzinköltségének megellevezését, majd elszámolását is. Bánáti csavargásainkhoz Jung Károlyék kicsit már koros, de rendkívül megbízható, a Szahara megjárására kifejlesztett Citroën-jét vettük igénybe. Utazásunk Újvidékről Versecre 1987. szeptember 30-án még autóval is bő fél napba telt. Emlékezetem szerint a Káty–Sajkás–Titel–Pancsova útvonalon haladtunk, majd északkeletnek fordulva átkeltünk a Delibláti-homokhátságán. Alibunárt és a hajdani mocsárvilágot elkerülve, Károlyfalva és Temesvajkóc érintésével érkeztünk meg a szőlődombok lábánál fekvő, kéttornyú templomával messziről hívogató Versec városába.

Szállásunkat elfoglalva, még aznap kirohantunk Udvarszállásra, hogy az odavezető utat és a falut mielőbb szemrevételezzük. A Pém utcában tájékozódunk a hajdani cseh családok és Česko Selo sorsa felől, tudakozódunk a falu öregjeiről, sokat tapasztalt idős embereiről, mint lehetséges informátorainkról. Este Versecre visszatérve már jólesett a sligovica és a csevapcsicsa. Utóbbi nekem újdonság volt, de Károly barátom melegen ajánlotta, és én minden helyi szokást illetően kikértem a tanácsait.

Október 1-je és 7-e között mind a négy vastag füzetemet teleírtam a dél-bánsági terepen. Legtöbb jegyzetet, fotót Udvarszálláson készítettem, kevesebbet gyűjtöttem Temespaulis, Nagyszered, Fehértemplom magyar lakosairól. Csupán alkalmi fotók és feljegyzések köthetők a verseci piachoz, a krassószombati juhásztanyához és egyéb, út mentén kínálkozó néprajzi jelenséghez. Szerb adatközlőkkel a kapcsolatfelvétel és a néprajzi adatgyűjtés is Jung Károly tolmácsolásával folyt. Károly előzőekenyen segítette munkámat, saját kutatói, gyűjtői érdeklődését háttérbe szorította, alig-alig kérdezett és jegyzetelt valamit.

Szinte kizárólag az idegenvezetői, asszisztensi, továbbá a tolmács és sofőr szerepek hibátlan ellátására törekedett.

Nagyszereden olyan házaspárhoz nyitottunk be, nevüket itt elhallgatom, akik Csurogról menekültek el a Verseci-hegység túloldalára, a román határ közelébe. Még 1987 októberében is csak félve beszéltek az 1944 őszén Csurogon és vidékén történt bácskai vérengzésről. Karcsi barátom értette őket, és tapintatosan segített nekik a történetek elbeszélésében. Nélküle ne-

kem aligha mondták volna el az igazságot a csurogi magyar férflakosság nagyobb részének (mintegy 300 fő) kiirtásáról, kettejük menekülésének valódi indítékáról.

Másnap szélzúgásra ébredtünk. Feltámadt a kossava, a Dél-Bánság hosszan tartó, hírhedt szélvihara. A széllel nem törődve még egyszer kimentünk Udvarszállásra, ahol még erősebb és hangosabb volt a Vaskapu felől a vidékre törő, porkavaró zivatar. Láttuk a helyi lakosok, emberek, állatok ideges reakcióit, a mezőn maradt kukoricaszár, a takarmány megmentésére irányuló hősies erőfeszítéseit. Beláttuk, hogy terepmunkánk folytatása lehetetlen, hiszen már a mi idegeinket is borzolta a kossava egyre erősödő, szüntelen zúgása. Visszabújtunk hát a Citroënbe, és aznap este baj nélkül értünk vissza Újvidékre. Így végződött a mi közös felfedezőutunk Jung Károllyal a Dél-Bánság keleti határvidékén.

Közös kalandozásaink képei, történetei mélyen bevésődtek emlékezetembe. Örömmre szolgál, hogy ezek közül néhánynak a felvillantásával köszönhetem régi, igaz barátomat, Jung Károly tanár urat jeles évfordulója alkalmával.

Budapest, 2014. április 23.



(2008)

Mit is kutat Jung Károly?

*„Csak arra kérhetlek, hogy gondold meg jól:
Az az ország, mire vágyol, létezett-e valahol?”*
(Operettsláger)

A most hetvenéves Jung Károly a legjelentősebb jugoszláviai, majd szerbiai magyar folklórkutató. Két tucat könyve és ennek előzményeként százszámra menő tudományos közleménye az utóbbi évtizedek meghatározó eredménye. Hogy közeli és pontos mércét adjak: jóval többet publikált, mint a különben igen szorgalmas Kálmány Lajos! A „színmagyar” és akkor „bokrétás” faluban, Gomboson született, egész tevékenysége az Újvidéki Egyetemhez kapcsolódik: itt tanult (sok mindent, nem csak néptudományt), lett magiszter, majd doktor, oktatóként lektortól egyetemi tanárig jutott. Itt nyerte ritka elismeréseit, díjait. Magam őt 1968 óta ismerem, értekezéseinek témavezetője (Szelei István akkori, a magyar reformkori latin–magyart idéző szóhasználata szerint), „mentora” voltam. Barátságunk is azóta tart Dragutin Mladenovityál. (Azonban alább nem ezt fogom bemutatni, noha el sem hallgatom.)

Ahhoz a jelentős generációhoz tartozik, amelynek munkássága kivirágzott a szétszakadás előtti titóista világban. Az utókor számára írom ide, hogy az Újvidéki Egyetem bölcsészkarán ekkor volt magyar párttitkár, magyar szakszervezeti vezető, a Vajdasági Folkloristák Egyesületének magyar elnöke, megszervezték (a priština albanológiai intézet mintáját követve!) az önálló magyar Hungarológiai Kutatóintézetet. A magyarországi látogatók megirigyelhették kollégáik lakását, szép szlovéniai bútoraikat, hűtőszekrényeket, magánautóit, útlevelüket, amellyel tetszés szerint utazhattak, akár Párizsba is... Ekkor volt az egyik fénykora a hagyományos magyar kulturális értékeket előtérbe állító *Híd* folyóiratnak, és ekkoriban igazán sok-sok kiadványt adott ki a Forum Könyvkiadó. Ezeket a könyvesboltokban még vették is. Hamar megjelent egy, az új fiatal nemzedéket 36 összehozó, avantgárd jellegű irodalom, az *Új Symposion* folyóirat körül.

Budapesten rangnak számított, ha valakinek kapcsolata volt velük: olyasmit is lehetett Újvidéken meg Szabadkán megjelentetni, ami súrolta a pesti közölhetőség határait.

Utólag könnyű felismerni, mennyi feszültség volt e nagyszerű panoráma háttérében és mélységeiben. Meg észre lehet venni azt a paternalista anyaországi szemléletet, amely ugyan elfogadta azt, hogy Bori Imre ellenkánonba sorolja a modern magyar irodalmat, ám mégsem érezte magával egyenrangúnak a vajdasági kollégákat, sőt arra is gyakran hivatkozott, hogy „mi” jobban ismerjük a világirodalom sodrását... Minthogy a Vajdaságban gyorsan és sokat lehetett publikálni (folklórkiadványokat is), ezeket nem túl gyakran recenzeálták Budapesten, szóbeszédben pedig a „diletáns” vagy „amatőr gyűjtő” értékelés is elhangzott. Szerencsére a politikai és szakmai nézeteltérésekbe nem (mindig) láttak be a honi kollégák. Pedig a vajdasági szellemi életben, az egyetemen és a kiadványok körül sok volt a szenvedélyes vita, elítélő határozat, és a politika nyíltan diktált.

Jung Károly azonban – ritka kivételként – ezekben a harcokban nem vett részt. Ő is, mint oly sokan mások, lírai költőként indult, vannak műfordításai (és bér-fordításai is), mégsem karrier-íróként működött. Nagyon hamar lehorgonyozott a magyar folklór kutatójaként. Szülőfaluja szokásait és néphitét még összegyűjtötte, ki is adta. Ám nem a terepmunka volt igazi erénye: tanárai közül Penavin Olga, kollégái közül Bodor Anikó vagy Silling István (vagy akár Burány Béla) sokkal többet „gyűjtött”. Jung igazi mezejévé a szövegfilológia lett, bámulatos könyv- és forrásismerettel (Dévavári [Dér] Zoltán és Pastyik László ugyancsak imponáló könyvismeretét is meghaladta a maga területein). Igen korai ellenkezése után rákapott a kimeríthetetlen szerb folklorisztika megismerésére. Ebben csak kezdetben volt vetélytársa Dávid András, a délszláv epika magyar hőseinek kutatásában.

Azért Jung életútja sem volt nehézségek nélküli. Már folklorisztikai doktorként dolgozott az Újvidéki Egyetem Magyar Tanszékén – amikor a magyar folklórt mégsem ő adta le, hanem az eszmetörténész–irodalomtörténész Bosnyák István –, aki minden szorgalma ellenére e tárgyhoz nem értett. És arról sincs tudomásom, hogy az egyébként vele jó viszonyban levő ottani szerb folkloristák valaha is felkérték volna előadások tartására...

Sosem politizált. Még irodalmi szervezkedésekben sem vett részt. A polgárháború idején fokozatonként családjá is, maga is Magyarországra menekült. Majd ő visszatért. Noha későn, ám huzamos ideig az egyetemen tanította a maga kialakította folklorisztikát. Magyarországon, Erdélyben, Szlovákiában neve közismertté vált, alkalmanként konferenciáinkon meg-

jelent. Egy ciklusban a Szegedi Egyetemen Széchenyi-professzor volt. Ám igazában egyetlen magyar tudományos műhelybe sem „épült be”. Magányos és magának való tudós maradt. Nyilván a külső események hozták magukkal, hogy még nekem is több vajdasági folklorista tanítványom van (akár Tóth Ferencről és Bodor Gézáról Klamár Zoltánig, Beszédes Valériáig, Raffai Juditig, Papp Árpádig, Silling Lédáig..., Alsólendváról Halász Albertig) – mint neki. És a „szemiotikusokat” most fel sem említem... Persze azért ő sem volt mindig ilyen mogorva. Megmutathattam neki (én!) Skadarliját. A belgrádi könyvesboltokat azonban ő sokkal jobban ismerte. 1980-ban egészen a turkui finnugrista konferenciáig lehetett elcsábítani (tengeri komphajózással, lazacszendvicsekkel meg Szent Brigitta kolostorának meglátogatásával és főként kalandos autózattal együtt). A *Vukovi dani* rendezvényein viszont aligha volt ott (pedig oda nemcsak én, hanem Vargyas Lajos is eljutott). Nem tudom, járt-e a nevezetes ohridi folklorkonferenciákon? Arra viszont emlékszem, amikor a *Savez udruženja folklorista Jugoslavije* (akkor éppen Magdalena Veselinović-Šulc volt az elnöke) 1985-ben Zomborban tartotta kongresszusát: Jung Károlyon fehér vászonöltöny (!) volt. És végül is Laskóra sem jutottunk el – pedig terveztük.

Az ember nem hetvenéves korában változik meg, lesz társaságkedvelő a társaságkerülőből, lusta a szorgalmasból. Legtöbbjük hosszú élettörténeteket mesél unos-untalan. Tudtommal Jung nem tartozik közéjük. Szabad idejét igen szűken méri másokra: nyilván még sok mindenről szeretne írni. Rajta kívül Bányai Jánosban csodálom még az életmű ilyen kontinuitását.

Most azonban nem ezt a „méltatást” (*graodész muthosz*) folytatom, hanem egy sokkal általánosabb kérdést érintenék: mit is kutat Jung Károly? Ehhez azonban némi felvezetést is kell adni.

A magyar művelődéstörténetben (és irodalomtörténetben) a regionalitásnak különös sorsa volt. Erdély és a Felvidék valahogy mindig külön is érződött, még a dunántúli katolikus és a tiszántúli kálvinista világ is időnként szembe lett egymással állítva. Ám csak az első világháború után merült fel a „Délvidék” önmeghatározásának problémája.

Most igazán rövidre fogva a szót, Szenteleky Kornél és a *Kalangya* elősorban arra törekedett, hogy a kortársi magyar irodalmat szervezze meg, és nem ennek valamikor helyi „előzményeit” kereste. Legfeljebb az olyan kortársak lettek elődökké, mint a szabadkai Kosztolányi, akinek főként regényeit magam mindmáig is a Zombor–Szabadka–Baja körzetében játszódóknak érzem. Noha utólag kiderült, hogy e tájon korábban volt folklorisztikai érdeklődés – amit nemcsak Kálmány Lajos, hanem Bellosics Bálint és Margalits Ede írásai is bizonyítanak – ezt a két világháború között alig (?) említették. Az SZHSZ Királyságban a regionális magyar

irodalom ugyan adott falusi és kisvárosi leírásokat, és például Silling István *Herceg Jánost olvasva* című könyvében ezt át is tekintette – ám a falusi amatőr („naiv”) festők munkásságát már nem tartották a folklórkutatás számára is hasznosíthatónak. Csuka Zoltán szinte egyedül kísérelte meg a délszláv folklór megismertetését a magyarokkal. (Pável Ágoston meg Bajza József komparatista munkásságának más volt a kiindulópontja.) Az igazán különös baloldali és aktivista hagyomány korifeusainak (nemcsak Sinkó Ervin, hanem Löbl Árpád–Láng Árpád–Žarko Plamenac–Lőrinc Péter, akár Haraszi Sándor is) folklorisztikai „nézeteiről” egyszer végre valaki legalább egy tanulmányt írhatna! Az 1940-es évek elején, a magyar impérium ideiglenes visszaállítása inkább csak programként említette a Bácska reintegrálását a magyar társadalomtudományba. Meg kiterjesztette a *Gyöngyösbokrétát* a Bácskába. Egyébként a világháború vérzivatarában idő sem volt arra, hogy a például Ortutay Gyula által is megfogalmazott modern néprajzi kutatási programok elkezdődjenek. (Például az e tájra telepített bukovinai székelyek modern, „akkulturációs” vizsgálata – amely aztán a világháború végétől a még tragikusabb helyzetben nem is folytatható.)

Éppen Jung Károlynak a közelmúltban folytatott, Svetislav Stefanovićra vonatkozó közlései is jelzik, e kapcsolattörténet terén még milyen sok mindent nem tudunk, és szívós (meg szerencsés) kutatással hány további adatot tárhatunk fel a két világháború közti – mégiscsak meglevő – szerb–magyar kulturális kapcsolatokat illetően – amelyek tudatosan különböztek az akkori horvát–magyar, sőt szlovén–magyar kulturális együttműködéstől. (Érdemes volna Hadrovics László és Vilko Novak életművét e szempontból is bemutatni.)

Bori Imre elévülhetetlen érdeme, hogy 1945 után, immár a szocialista Jugoszláviában, új, dinamikus módon fogalmazta meg az itt élő magyarok saját művelődéstörténetének alapelemeit: voltaképpen identitásukat. Számára immár Jugoszlávia volt az államban bárhol élő magyarok teljes élettere. Vagyis a szlovén–magyar, horvát–magyar kapcsolatok is ide tartoztak. Noha nem egyforma módon, ám mindkét akkori tagköztársaság esetében a magyar történelmi kapcsolatok csakugyan ezerévesek voltak, és minden török (vagy akár velencei és osztrák) hódítás ellenére is fennmaradtak. Soha nem kellett újra felfedezni a Zrínyi-család egyszerre horvát és magyar (sőt akár olasz stb.) kultúráját. A Mátyás királyról szóló szlovén hagyományokat minden komoly kutató sok évszázadosnak tekintette. Amikor a dalmáciai horvát folklórban Olinko Delorko megtalálta a *Lavruš kral* nevét említő daltörédeket – egyetlen horvát folklórkutató sem volt, aki itt ne a magyar Nagy Lajos királyra gondolt volna. És ne úgy vélte

volna, hogy ez sokszázados tradíció, nem valamilyen új, iskolás szülemény. A szlovéniai Turnišče/Toronyhely/Bántornya csodálatos középkori templomában látható (Aquila János alkotásának tartott) Szent László-freskók vitathatatlanul a Kárpátok karéjában meglevő, hasonló régiségű ikonográfiai programhoz tartoztak: egykor is és máig is. És az is csak váratlan, ám nem véletlen felismerés, ha arra utazván rájövünk, hogy a nevezetes *Bagonyai ráolvasások* faluja ma Szlovéniában van (Bogojina). Ez a három, magyarul is leírt szöveg 1488-ra datálható, és ezek a legrégebben leírt magyar ráolvasások.

Bori Imre identitásalkotó szándékát tanulmányaiban, irodalomtörténeteiben, egyre bővülő kisanalógiáiban tette közzé. Ő is, kiadói pártfogói is tudták, hogy nem néhány tudóstársának, hanem a magyar értelmiségnek, a tanároknak és művészeknek szánta: hadd lehessenek büszkéek arra, hogy jugoszláviai magyarként egy nagy, sok évszázados magyar kultúra örökösei – következőképpen jövőjének zálogai is. Amikor (nem az irodalomtörténészek, hanem az én meghívásomra) végre előadott az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának tanácstermében – ezt már magától értetődő tényként hangsúlyozta.

Bori úgy gondolta, hogy a magyar folklór mint olyan, igen-igen régi. Régebbi, mint az írásos magyar irodalom, amely abból is táplálkozik. Sebestyén Gyula, majd Féja Géza ugyanezt a felfogást képviselte (a maga Kálmány-kultuszát Bori is őtöle vette – amint kérdésemre maga is elismerte). Vagyis minden „délvidéki magyar folklór” a jugoszláviai magyar identitás talpköve.

Bori azt is úgy gondolta, hogy a Mohács előtti Magyarország minden e tájhoz köthető mozzanata ugyanilyen „előd”-státust érdemel. Pétervárad a Katona József *Bánk bán*-jából ismert „Petur bán” birtoka volt. A Kamoncba (ez bizony a Duna-hídon túli mai Kamenica) menekült magyar „husziták” voltaképpen a magyar műfordítás-irodalom egyéni hősei. Amikor húgom Škodájával elvittük Bori Imrét az aracsi templomromhoz, kifejtette, hogy ez az „itt-létünk” bizonyítéka. Hasonló módon vélekedett a Kapisztrán János csodáira vonatkozó forrásokról is. Minthogy itt nem Bori életművét mérlegelem, nem térek ki arra, hogyan láthatjuk ma Janus Pannonius, Peter Berizlo és mások magyar vagy nem-magyar munkásságát. Mit mondjunk ma a boszniai eretneküldözésről/inkvizícióról? Csakugyan a német *Reimchronik* műfajából származik a *Szabács viadala* a maga bizonytalan magyarságával és furcsa verselésével és kínrímeivel?

Az igazi kérdés az: mi maradt meg mindebből a brutálisan felszámolt délvidéki középkori magyar kultúrából Savoyai Jenő koráig? (Akit a helybeli „népi” utókor – legalábbis ma – bizony szinte nem is ismer.) A

„törökvilág Magyarországon” értelmezése ugyanis még a magyar történettudományunkban sem egyforma. A régebbi felfogás szerint a muzulmánok mindent elpusztítottak, az embereket kardélre hányták, a fiatalokat elrabolták a háremek és a janicsárok soraiba. Magyar renegátok sem voltak. Noha a nagyobb településeken továbbra is megmaradt valamelyest a lakosság, ez balkáni jellegű volt, vagy azzá vált, és nem várhatjuk tőlük a feudalizmus kori magyar műveltség továbbfejlesztését. A 19. században az akkori, főként oroszellenes politikai hangulat kezdte bearanyozni a Mohács utáni másfél évszázadban a hódoltságot. Elkezdtek felsorolni, mi mindent tanultunk a törököktől: a „fekete levest”, a „törökborsot” meg az albán város Szkutari nevéből a *kadarka* vörösbort, a *pekmez* szőlőlekvárt. Meneküléstörténeti forrásokból tudjuk, hogy nemcsak a magyarok, hanem a szerbek is egészen Szentendréig meg Esztergomig futottak. A törökkel ijesztgettek nemcsak a Csallóközben és Nyitrában, hanem a mai Burgenlandban és akár a morvák körében is. Mégis, ha a balkáni–török folklór nyomát keresnénk a magyar néphagyományban, szinte semmit sem tudnánk felmutatni. („Török gyerek elvágta – magyar gyerek gyógyítja.”) És amiről úgy gondoltuk, valódi adat (mint a budai Gül Babáról szóló történetek), arról ma már azt is mondják egyes szakemberek, hogy a jóságos rózsatermesztő dervis sosem élt, és úgy vált később Huszka Jenő operettjének (1905) hőségé.

Mi még úgy tanultuk, hogy Kupuszina/Bácskertes sajátos nyelvjárása annak köszönhető, hogy nem az egész „középkori” lakosság menekült el a török elől. (Ma viszont az a nézet általános, hogy a falut is a török hódoltság végével telepítették újra.) Még a sárközi folklórban is keresték a „törököt átvészelő” elemeket. Bálint Sándor olyan előszeretettel tárta fel Szeged reneszánsz kori műveltségét, hogy valami teret hagyott a kontinuitásnak is. Tudjuk, hogy – noha ritkán – főként a Boszniából jövő ferencesek el-ellátogattak a hódoltság területén élő falvakba is. De ők nem hoztak magukkal folklórt, és aligha igyekeztek annak továbbélését biztosítani, legfeljebb elszörnyülködő jelentéseket írtak arról, hogy már a legfontosabb keresztény imákat sem ismerik.

Még a biztosnak tűnő példák is a sokrétű történeti események következtében igazán gondos magyarázatot igényelnek. A Kapisztrán János csodatévő sírjához Ilokra/Újlakra zarándoklók még mind Mohács előttiek voltak. (A két alapul szolgáló forrás: Újlak város jegyzőkönyve 1460-ból, illetve a város jogkönyve éppen 1525-ből való.) Szeged „dalmata” betelepülői azonban alighanem jóval későbbiek. Lehet, hogy nemcsak Dugonics András, hanem Bálint Sándornak a szegedi tanyavilágban élő nevezetes mesélője, Tombácza János ősei is dalmaták voltak. (Ó, vajh, ez pontosan

milyen etnikum milyen folklóráját ismerhette?) A Békés megyei Méhkerék román folklórában a 20. század közepén társtalanul felbukkant Marko Kraljević története – ám ez sem lehet régibb a 19. századnál. A négy egykori szerémségi vármegyében (az ekkor már az osztrák katonaság igazgatta határőrvidéken) lefolytatott 18. századi boszorkányperek rokonsága a horvát perek között keresendő. A Kupuszinán Silling István által a középkorban gyűjtött „archaikus népi imák” sem középkori eredetűek, hanem csak a török utáni telepítés utániak lehetnek, vagyis az utóbbi két évszázad termékei. (Ez a tény az egyik legbiztosabb fogódzónk a magyar archaikus imák zömének időrendbe állításához.) Még merészebb ötletként a már Kálmány is gyűjtötte Szeged környéki dualisztikus eredetmondákat eredeztettek a boszniai bogumiloktól, sőt akár Gellért püspök *Deliberationes* című elmélkedéseiből. Ám e mondatokban nála a világhíres tudós sevillei püspök, Isidorus lexikona a forrásmű – vagyis nem voltak eleven „dualista eretnekek” az ő korában Magyarországon. Itt nemcsak a „továbbélés” hihetetlen, hanem az „eredeti” is kétes.

Külön és bonyolult kérdés a délszláv hősepika „magyar hőseinek” vizsgálata. Erről legutóbb Jung Károly is igen józan véleményt formált. A szerencsére megmaradt régi feljegyzések (mint amilyen az *Erlangeni kézirat* szövegei) korától a közelmúltig eleven volt ez epikus hagyomány – legalábbis a *guszlárok* körében. A magyar hősök történelmileg igazolható nevük ellenére sem gyakran fordulnak elő magyar nyelvű énekekben. És ők is mind „Mohács előtti” szereplők. A róluk (is) szóló énekek a délszláv epikus történeti rétegeket (a legutóbb Dagmar Burkhart és Branislav Krstić rendszerezte „*stratigráfiát*”) követik. (A modern *narodni guslarok* egyébként eléggé aktuális, akár 20–21. századi eseményeket is megénekeltek, és műveiket hanglemezen árulták.) Noha sokan foglalkoztak e témával, a magyar folkloristák még máig sem tekintették át a mozlim felfogású hősénekeket, ide értve az albán történeti folklór alkotásait is. A mesekutató Kovács Ágnes ugyan azt állította, hogy a magyar (erdélyi) Mirkó királyfi mese voltaképpen a sosem élt Marko Kraljevićről szól. Sőt a „Kancafi” jellegű magyar meshősök egyenesen a rigómezei ütközet lótól eredeztetett hőséneke, Miloš Obilićnak a leszármazottai. Ez azonban üres fantáziálás volt, valódi történeti adatok és szövegek nélkül. Természetes, hogy a folklórkutatók szeretnek régi, sőt minél régibb variánsokra vagy motívumokra bukkanni. Megint más folklórkutatók meg előszeretettel mutatják ki az ily merész azonosítások tévedéseit.

Amikor 1952-ben végre kiadták Kálmány Lajos kézírataiból a *Történeti énekek és katonadalok* gyűjteményét, ennek élére egy, az 1444-es várnai csatához kapcsolt (!), ám csak 1916-ban gyűjtött kétstrófás dalszöveget tet-

ték. Szerencsére már a jegyzetben maguk a kötet összeállítói is megírják (amit elég sokszor már említettek a dalra korábban felfigyelők is): az első versszak Gyöngyösi István ...*Kemény János emlékezete* című költeményéből (1693) származik. A második strófa (benne e megfogalmazással: „hogyan itt volt a Magyar, kit Várnánál vára / a Török Törökből készült vacsorára”) pedig legalábbis 1824 óta diákok által összeírt dalgyűjteményből ismert, benne illetően, frappánsnak szánt szójátékokkal: „lovának farára / Várnának falára” és „Várnánál vár a török a törökből készült vacsorára”. Kálmány egyébként maga sem tartja az alföldi szöveget több mint négy és fél évszázadosnak. Amikor az alföldi népballadákat gyűjti, Kálmány Lajos ugyan elégtétellel említi, íme, nemcsak a zordon, hegyes Erdélyben, hanem a lágy, sík Alföldön is teremnek balladák! Ám ezeket nem datálja, és főleg nem nevezi a középkortól hagyományozottnak.

Bori Imre tézise azt is kimondja, hogy ami egykor a Bánátban és a Bácskában volt – az akkor is közelmúlt ottani irodalmának előzménye, ha nincs is kontinuitás köztük. Egyébként ezt a nézetet sem ő alakította ki. Már Toldy Ferenc magyar irodalomtörténete is a hun király, Attila udvari költőinek bemutatásával kezdődik. Amit a kortársak nemcsak a két nép közötti, hanem a földrajzi helyre is vonatkozó folyamatosságnak tartottak. A szarajevói folklórkutató Vlajko Palavestra terjedelmes tanulmányban sorolta fel, hányféle „ősnépet” is emlegetnek a bosznia-hercegovinai történeti mondákban. (Ezt különben Ady Endre is megtette: „Góg és Magóg fia vagyok én”.) Természetesen jól tudjuk, hogy a „népek” említik a mai lakóhelyükön egykor élt népeket, azok építményeit. Ám aki látta a kitisztítás előtti állapotában Split római császári palotáját, vagy Szávaszentdemeter/Sremska Mitrovica szemétdomb alatti római palota- és templomfalait – elgondolkodhat azon, milyen folklórkontinuitás érvényesül ott, ahol különböző népek jönnek ugyanoda.

Jung persze sajátosan kerülő úton (és sok-sok adat elemzésével, nem lözungok kiadása révén) foglalkozott a Bori-paradigmával. Ettől a feladat egyáltalán nem lett egyszerűbb.

Ő sosem hangsúlyozta, hogy a középkortól kezdődő kontinuitás másként kereshető a Délnyugat-Dunántúlon és Horvátországban – mint mondjuk a Bánátban, amely még a szabadságharc után sem rögtön „kerül vissza” Magyarországhoz (és akkor is csak egy-két nemzedék számára). Herczeg Ferenc pompás visszaemlékezéseinek első kötete igazán érzékletes képet ad erről a soknyelvű, többféle kultúrájú és sokféle módon modernizálódó tájról. Jung azt sem hangsúlyozza külön, hogy más és más a „Balkánon” az etnikai és kulturális kontinuitás „lázgömbéje”. A görögök, bolgárok, albánok, szerbek másként esnek át az ottomán uralom évszázadain. És ön-

magukért szóló épített emlékeik maradnak meg Szalonikiben, a Rilában, Ohridban, Shkodërban vagy Ipekben. Viszont hiába láthatók Smederevo/Szendrő, Golubac/Galambóc várának romjai, itt nem számolhatunk kontinuitással. Nándorfehérvárból is réges-régen Belgrád/Beograd lett. A hasonlóságok mellett feltűnő a különbség is: a magyarok (és bizonyos délszláv csoportok) számára adott volt, hogy a magyar állam megmaradt, északibb részére meneküljenek – hasonló megoldással a keresztény albánok menekültek Dél-Itáliába és Szicíliára (magukkal vive archaikus liturgiájukat, imádságaikat is). Amikor Buda visszafoglalása után elkezdődik az ország déli, délkeleti részének újraterelítése, egy etnikailag és a közösségeket tekintve sem homogén folyamat következik be: nemcsak magyarok, hanem németek, szlovákok is jöttek. Nem valamilyen „egy faluból – egy faluba” népmozgást látunk, többféle dialektus jelenik meg, megvan a katolikusok és protestánsok közti különbség is. Szerencsére a legutóbbi években megjelentek olyan áttekintések, amelyek a népi kultúrának ezt a sokféleségét egyértelműen bizonyítják. Két kiváló atlasz, Gyivicsán Anna jóvoltából az *Atlas l’udovej kultúry slovakov v Maďarsku – A magyarországi szlovákok népi kultúrájának atlasza* (1996) – Manherz Károly és Erb Mária jóvoltából az *Ungarndeutscher Sprachatlas – Südungarn* két kötete (2008–2012) jelent meg. Ezekben a nyelvi és néprajzi adatok sokasága található, és ugyan – érthető okból – a mai államhatártól délre nem gyűjtöttek kutatópontokon – ám azt mindenki tudja, hogy a német, szlovák (és ruszin meg román stb.) települések az egész Bánátban és Bácskában végig megvoltak. Sokszor figyelmeztettem – egyelőre mindhiába! – vajdasági kollégáinkat, köztük nemegyszer Jung Károlyt is, hogy nézzék át ezeket az atlaszokat, és biztosan sok érdekes témára bukkannak! A jugoszláviai magyar néprajzi kutatás ez ideig legfontosabb műve a Papp Árpád, Raffai Judit és Terbócs Attila szerkesztette (sokak közreműködésével végül is elkészült) *A Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlasza* (egy CD, egy kommentárkötet és egy tájékoztató füzet). Voltaképpen az ehhez gyűjtött forrásanyag is hozzáférhető a szerkesztőknél. A legfontosabb tanulság ezekben az atlaszokban az, milyen sokféle – valóságos *patchwork* – az egyes falvak népi kultúrája: egyszerre egyezik környezetével és tér el attól.

Pedig mi mindent megtudunk a népi kultúráról és annak változatosságáról – ha beletekintünk ebbe a vajdasági atlaszba! (Például azt, hogy az 1950-es években dohányfeldolgozás közben még tíz településen meséltek. Az 1970-es évekig viszont már csak három faluban maradt fenn ilyenkor a mesélés. A kukoricával kapcsolatos közös munkák esetében ugyanezen évtizedekben tizenöt, illetve hat az így mesélő falvak száma. Vagyis semmi sem olyan egyszerű, mint ahogy azt kívülről látni.)

Jung tanulmányaiban többször áttekintésről áttekintésre halad. Elsősorban szokásokat, hiedelemmondákat közöl, népszerűsítő kiadványokban is. Cikksorozatban foglalkozott sok-sok érdekes adattal. Vagy „lelettel”, ahogy például egy *Tóbiás áldása* ponyvanyomtatványt nevez. Legtöbbször egy-egy érdekes szöveget, hiedelmet, szokást talál, és ezekhez fűz kommentárokat. Egyre többször hoz délszláv párhuzamokat, amelyeket nyilván évtizedek során gyűjtött össze. Feltűnő, hogy a költő-folklorista nem szokott poétikai, textológiai elemzést adni, inkább a hiedelem-háttért szokta megemlíteni.

Tipikusan ilyen írása szól az öregek kitételéről (pontosabban e szokás megszüntetéséről). Egy debeljacsai/torontálvásárhelyi magyar közlésből indul ki, ám arról is tudat, hogy a nemzetközi mesekatalógus öt szlovén és hatvannégy (!) szerbhórvát változatot ismer. Veleckaja orosz pogány rítusokról írott könyvét (pontosabban annak szerb fordítását) is felhasználta. A végül is összekerült magyar változatokat mégsem ebből, vagy a délszláv folklórból, hanem a Maros folyón hajózó sószállítók folklórával véli magyarázni. Tipikus 19. század végi komparatív folklór megoldás ez! Időközben megjelent Uther új nemzetközi mesekatalógusa, itt a 981-es típuszámon található meg a történet, amelynek legrégebb írásos nyoma a Kr. e. 1. évszázadból, Justinus római történetíró *Historiae Philippicae* című kompilációjában maradt ránk. Jóval később e munkából Nagy Sándorra vonatkozó történeteket Ilosvai Selymes Péter (vagy az ő forrása) is merített. Ismertek a 981-es mesetípusszámú szövegek többek között az arab irodalomban, Johannes Pauli trufakötetében, a középkori exemplumokban, zsidó példázatok között, a balti, az olasz folklórban, gyakorlatilag minden balkáni népnél, de van mongol, kínai, koreai stb. változat is. Ez a mesekutatót nem lepi meg. Legfeljebb arra a következtetésre jut, hogy még ha a magyar szövegek Jung adta magyarázatát el is képzelhetjük – csak itt kezdődne az igazán „összevető” kutatás: hát a marosi sószállítók ugyan honnan vették a tanulságos történetet?

Persze, más annak a kutatónak a perspektívája, aki néhány szöveget kapcsol egybe – meg a több kontinensre kiterjedő mesetípusok kutatójéé. Jung a közvetlen szöveg-összevetésre specializálódik – és nem tárgyalja a távolibb összefüggéseket. Pedig ezek vizsgálata is a folklorista dolga!

Ugyanezt fedezhetjük fel, ha egyik kedves témájára, a tomporát muto-gató asszonyra tekintünk. László Gyula (1947-ben) hívta fel a figyelmet az erdélyi magyarszentpáli középkori templom oszlopfőjén látható nőalakra. Ő ehhez nem ismer magyar párhuzamot, és amelynek „tőlünk nyugatra is alig akad párja”. László Gyula is tud arról, hogy az 1165-ben lezajló zimonyi várostrom alkalmával a bástyán egy asszony ugyanezt a mozdu-

latot gyakorolja az ellenség irányába. Jung mindezt (a maga folklórgyűjtéseire is támaszkodva) a szemmel verés elhárításának („seggibe a szemed!”) hiedelemkörével magyarázza. 1982-ben Budapesten tartott előadása révén megoldását a hazai kutatók is megismerhették, ő meg további adatokhoz jutott. Dolgozata megjelent az erotikus folklórrol szóló budapesti kiadványban (*A szerelem kertjében* – 1987), majd ennek új változatában (2001). Legteljesebb formájában 1992-es tanulmánykötetében (*Köznapok és legendák*) olvasható. A bonyolult és sokfelé ágazó dolgozatban a szemmel verés obszcén elhárítására közvetlenül (még inkább közvetetten) utaló nyelvi adatok és szövegek magukért beszélnek. Jung az első, aki ide kapcsolja a Vaskaputól felfelé nem messze, a Duna szerb oldalán Lepenski vir lelőhelyén talált neolitikus kori homokkőszobrokat. (Én a közlések alapján nem is tudom, egy, kettő vagy több, férfi vagy női akt is van belőlük.) Ezek is bizonyítják, hogy a meztelenség és kiemelten láthatóvá tett nemiség már milyen régen lehetett „elhárító” jellegű. (Vesd össze a Meduza-főre, általában a tükörrre vonatkozó ábrázolásokat.) Még a komáromi kőszűz e tanulmányban bemutatása is elgondolkodtató. Ha azonban közvetlenül csak a magyarszentpáli oszlopfőre térünk vissza, más irányba kellene tekintenünk. László Gyula pontos adat nélkül említette, hogy ennek az ábrázolásnak „nyugatra alig akad párja”. Ő alighanem az Eduard Fuchs erotikus művészettörténetében közölt, a csehországi Eger templomában az obszcén feltárulkozást ábrázoló Ádám és Éva oszlopfőre gondolt, mivel ezt az illusztrációt Magyary Kossa Gyula könyvében (1929) is láthatta, aki meg azt is írja, hogy a középkori olasz, francia, német és osztrák székesegyházak külső (!) falain obszcén faragványok voltak.

Még Jung előadása előtt, amikor értesültem témájáról, felhívtam a figyelmét arra, hogy a nemzetközi etnológiai szakirodalom „heraldic woman” néven tárgyalja a meztelenségüket kihívóan mutató nő-ábrázolásokat, amelyek – röviden szólva – világsszerte megtalálhatók. Véleményem szerint a Lepenski viren talált szobrok háttere is ez. Sőt azt is elmondtam, hogy a középkori, a legnyugatibb európai templomok külső falain sajátos módon ábrázoltak ilyen obszcén mozdulatú asszonyalakokat. Ezek közismert kelta neve: *Sheela-na-Gig*. (Jung később dolgozatában közöl is egy ilyen képet, amelyet azonban nem én mutattam meg neki.) Ezzel a középkori kelta templomi összefüggéssel azonban Jung a továbbiakban egyáltalán nem foglalkozott. Manapság Írországból több mint száz, Angliában mintegy negyven ilyen faragványt tartanak nyilván. Ha csak néhány újabb monografikus áttekintést veszünk kézbe (McMahon és Roberts 2000, Concannon 2004, Freitag 2004), arról értesülünk, hogy a középkori templomfalakon látható ábrázolások hátterében és előzményeként a kutatók

kelta istenséget, korábban a „Nagy anya” ábrázolását, még régebben Kr. e. 4000-től Kr. u. 600-ig, valamilyen szakrális ábrázolást, a szentélyt védő figurát látnak. Már a korai tölgyfa templomokban is meglehetett, Szent Columba írországi térítéséhez kapcsolódva jelenik meg a kőtemplomokon és jut el a mai Skóciába, Angliába és Franciaországba. Kr. u. 800 után kerül a templomok bejárata fölé, valamint az európai zarándokutak szélére. Ekkor értelmezik az „Anyaszentegyház” ábrázolásának. 1100 után angol és francia templomokra már nem helyezik oda az ilyen asszony-reliefeket. A figura értelmezése ezoterikus lesz: pl. a bűné. 1200 után leszdedik a templomokból, vagy eldugott helyre teszik. Megmarad azonban például püspökök síremlékén, és megjelenik viszont a kastélyok épületeiben. Értelmezése a groteszk, a nőtény, a boszorkány vagy az örömlány. Az ilyen kőfaragványok a 18. századtól kerülnek múzeumokba, ahol „pogány idol” minősítést kapnak. Legújabbban a turistáknak mutogatják, és a szuvenírek között válik népszerűvé, a Nagy Anyaistennő jelképeként. Lehet tehát válogatni a magyarázatok között! (Feltűnő, hogy műveikben az ír kutatók szinte sosem említik, hogy éppen a szemmel verés ellen nyújtottak volna védelmet e nőalakok – inkább csak általában volt bajelhárító erejük.) Az a körülmény, hogy ír földön is szinte évszázadonként változik értelmezésük – beszédes tanulság.

Egy negyed évszázaddal ezelőtt úgy gondoltam, hogy a magyarszentpáli oszlopfeje egyszerű eset: ez is „Sheela-na-Gig”, amelyet Írországból látott minták nyomán készítettek vándor templomi kőfaragók. Ezt ma is a legegyszerűbb megoldásnak tartom – csak azt nem tudom: akkoriban pontosan mi is volt a jelentése a magyarszentpáli „heraldikus asszony”-nak az ott élő magyarok számára? És miért csak egyetlen magyarországi példányát ismerjük?

Megint csak ugyanoda lyukadunk ki: akkor válik érdekessé a folklór-adat interpretálása, ha már valamit észrevettünk...

Jung nemcsak sok-sok apróbb-nagyobb témát elemez hasonló módon, hanem néha „elméleti” vagy „módszertani” a kiindulópontja. Az elhárítás, óvás, amulettek különféle változataival évtizedek óta foglalkozik. Noha ritkábban, ám a szokások társadalmi tényezőivel is foglalkozott. Kutatástörténeti és forrásbemutató dolgozatai szinte szünet nélkül követik egymást. Ami az elméletet illeti – Jung empirista, nem érdeklik a teóriák. (Például a meztlenségéről több tanulmányában is beszél – ám elgondolásait sosem foglalta össze egy áttekintő, általános értelmezést is kereső írásban.) Vagy ha elméletet idéz, ezt is praktikus módon fogja fel: mint például a „rituális nevetés” (nála Propptól átvett) fogalma esetében. A legkisebb, ide kapcsolható motívum sem kerül el figyelmét. Noha legtöbb-

ször délvidéki adatokból indul ki, a teljes magyar nyelvterületet figyeli, délszláv vonatkozásban pedig a nagy könyvsorozatok, áttekintéseket és az eldugott kiadványokat egyszerre használja fel. Tudjuk, Újvidéken (vagy Belgrádban és Zágórában) ma már még csak nem is a legmodernebb nemzetközi folklór-kézikönyvek megtalálása, hanem a helyi, eldugott, senki más által nem látott forrásművek kikeresése a nehéz feladat. Ha végül is megkerül a gyakran évtizedig „üldözött” közlés – gyakran triumfál a szerző, máskor szidja lustább kortársait, akik nem tudtak mindarról, amit ő fél évszázad alatt halmozott fel adattárában. Dühös filológus – legalábbis sok írásában. Dialógust egyvalakivel folytat: ez saját maga. Nem hiszem, hogy rá lehetne venni: ezzel vagy azzal a témával foglalkozzon. Márcsak azért sem, mert van még félig kész írása elég! Előbb ezeket szeretné közölni. És igényét figyelembe is kell venni, hiszen nyilvánvaló, hogy más(ok) képtelen(ek) lenné(nek) erre.

A hetvenéves mester jól sáfárkodott lehetőségeivel. Hatalmas méretű nyomtatott munkássága megmarad. Nagyon kevés magyar folklórkutató életműve ilyen gazdag és kompakt. És attól tartok, szerb kollégái között is aligha akad párja.

Mint már említettem, Jung kerülő módon felelt a Bori-paradigma kihívásaira, és ez országársz politikai, kulturális, etnikai viszályaira. Ám ha egymás mellé tesszük száz tanulmányát, az egész egyetlen mozaikképként látható: hihetetlen, milyen érdekes, változatos a vajdasági magyar folklór – no meg az, amit ezzel kapcsolatban a Balkánról meg lehet említeni. Ezeket az említendőket is legtöbbször ő fedezte fel.

Módszere nem áll távol a folklórkutatóknál megszokottól – ám egyéni és ilyenként mégis jól jellemezhető. Mindig igen pontos adatolást ad. Nem csupán közöl szövegeket, hanem azokat kommentálja is, rámutat szövegpárhuzamokra, szokás- és hiedelemhátterükre. Ezek egymást erősítik az érvelés során. Noha vannak merész feltevései, sosem fantaszta, nem egy hirtelen ötlet kedvéért épít fel teóriákat, hanem adatait látja valamely bizonyos irányba mutatónak. Ma már külön érdem, ha valakinek dolgozatai érthetőek. Nála mindig lehet tudni, miről és mit mond a szerző. Nem emlékszem egyetlen olyan írására sem, amely egy elmélet vagy új terminus felvillantására született volna meg. Amikor ő fellépett az újvidéki horizonton, a folklórt már nem kellett népszerűsíteni, hiszen sokan érintettek ilyen témákat. Már volt gyűjtőmozgalom és szinte napjainkig mindig volt arra lehetőség, hogy folklórgyűjtéseket megfelelő színvonalon közöljenek. Nem kellett tehát kikiáltóként szerepelnie. Jung e helyett már a filológiai és összehasonlító kommentárokat szolgáltatva. Jól körülhatárolt „felségterületet” alakított ki magának a vajdasági szellemi életben.

Úgy látom, főként két irányban jutott messzire, noha maga aligha teoretizálja ezt: ez a történeti és összehasonlító adatolás. Egyik sem könnyű dolog. Hogy érzékeltessem ezt, a 20. századi horvát folklorisztika nagyaszonnyának, Maja Bošković-Stullinak egykori doktori értekezését veszem példaként – abból is csak egyetlen vonatkozást. Ő a Midasz-történet mesetípusát („az uralkodó titka” – ez a 782-es típuszámon található meg) tekintette át, amelynek Európán belüli ismertsége igen különös. Jól ismert a horvát folklórban, ahol is a számárfülvé változtatott király nevei között a Dukljan és Trojan gyakran fordul elő. Magát a Midasz-történetet az antikvitásban szélteben ismerték, legismertebb feldolgozását Ovidius *Átváltozásai*ban olvashatjuk. Még a mai iskolai oktatásban is előfordul, minden „művelt ember” ismeri. Már Bošković-Stulli is törte azon a fejét, elhihető-e, hogy a két horvát mesei névben a római Diocletianus és Traianus császárok lappangnának? Az ókorban viszont köztudottan még nem éltek horvátok Dalmáciában. Az egyezés mégis megragadó, elmemozdító.

Még tanulságosabban szkepticizmushoz vezethet a következő példa.

Nálunk, magyaroknál ma mindenki ismeri Attila sírjának mondáját: a hármaskoporsót, a vízbe temetkezést, a leölt sírásókat. Ám azt ám senki sem tudja, mindezt mióta tudja a „magyar nép”? Móra Ferenc úgy gondolta, Ipolyi Arnold *Magyar Mythológiájából* terjedt el, és nem az ókori történész, Jordanes *Getica* című művéből, aki a vizigót király, Alaricnak a dél-itáliai Busento folyóba való temetéséről mond hasonlókat. A régész Bóna István újrazivizsgálta az említéseket, és kiderült, hogy Petőfi egyik Lehel-eposzában már olvasható a toposz – azaz évekkel Ipolyi művének megjelenése előtt. Bóna azt viszont nem vette észre, hogy az ekkor már másfél évszázada népszerű iskolai könyv, a Losontzi István által 1771-ben megjelentetett *Hármas Kis Tükör* is tud Attila sírjáról. Ha van a magyar történeti identitás számára a 19. század közepén fontos téma: Attika halála ilyen. Egyszóval – magyar szövegadatainkban minden „stimulus”, csak éppen azt nem tudjuk ma sem, magyarul ki és mikor mesélte először Attila hármaskoporsójának történetét?

Remélem, Jung Károllyal együtt gondoljuk úgy, hogy a fentebb említett két történet akkor is tanulságos, ha végső soron nem tudunk válaszolni a magunk által feltett kérdésekre. Ez is valódi történeti és összehasonlító folklorisztikai eredmény.

Ezzel összekapcsolva még azt is hangsúlyozni szeretném, milyen kevésbé egyértelmű egy-egy folklóradat megléte vagy hiánya. Ha a teljes magyar nyelvterületet vizsgáljuk, ott sem mindenütt vált Petőfi verse, az *Alku* („Juhászlegény, szegény juhászlegény...”) a népdalkincs részévé. A „népi” változatok felbukkanásának ideje, a változatok sűrűsége és milyensége ese-

tenként különbözik (a magyar folklór déli régiójában is – erről is lehetne külön tanulmányt írni). Ha csak egyetlen ilyen szövegről tudnánk – szinte nem is tehetnénk érvényes megjegyzést hozzá. Még inkább így van ez, ha maga az adattár kihagyásos és hézagos, mint oly igen sokszor a délvidéki magyar folklór esetében. Ha váratlanul fel is bukkan egy-egy adat, csak az igazán jó folklórkutató tudja ezt minősíteni: ez izolált, töredékes, vagy éppen az általános felfogásnak megfelelő-e? Jung akár a *Guntram*-monda, akár a betyárfolklór esetében mesterien dokumentálja: egyetlen adatból is milyen távoli következtetéseket tudunk levonni – ha értjük szakmánkat. Ám azt is mindig érzékelnünk kell: egy vagy néhány adatnak mikor és hol húzódik az érvényességi határa? Mára Szabadkától délre is virágzik a Rózsa Sándor-folklór. De azt mégsem tudjuk: pontosan mióta, és vajon melyik a „legdélibb” pont, ahol még a betyárvezér vagy egykori cimborái unokáinak tartják magukat a helybeliek? Móricz Zsigmond első Rózsa Sándor-regényének legelső lapján azt írja, a börtönből éppen kiszabadult fiatal hősről már 1836-ban mindenhol dalokat énekelnek a „kétezer éves” szegedi nép körében. Ne higgyünk neki!

Még nehezebb az eset, ha arra kell következtetnünk, valamilyen folklórtény nincs, vagy nem is volt meg egy területen. Ilyen esetben igazán elvétve állíthatjuk: igazolhatóan nem is volt valamely magyar folklórbeli ilyen adat, hivatkozás. Azért még erre is találhatunk példát!

Bécs nyugati peremén, Hadersdorfban ma is látható egy kegytemplom: *Mariabrunn*. Már régi szövegek úgy tudják, az emlékező feliratok meg elmondják, hogy Gizella királyné, akkor már Szent István özvegye, 1042-ben erre utazott vissza Passaubá. Egy helyen megszemlázott, és a közeli kútból merítették vizet, ekkor látták, hogy a forrás mélyén egy Mária-szobor feküdt. Kivették és észrevették, hogy a víz csodásan gyógyító erejű. Gizella kápolnát építtetett, és itt tisztelték a szobrot. A templomban ma a szentély oldalfalán a csodát megörökítő barokk festmények láthatók. Az egyiken katonák visszadobják a szobrot a kútba. Ezt a cselekedetet a kései leírások Mátyás király fekete seregéhez tulajdonítják. Az így említett 1467-es évszámot azonban a történeti adatok miatt inkább a cseh királyfi, Viktorin hadjáratához kapcsolhatjuk. Mátyás király hadai csak évtizeddel később harcoltak (és pusztítottak) e területen. Íme milyen szép, sőt a több mint ezeréves magyar történelembe is illeszthető jámbor történet. Először 1042-ben, majd 1467-ben volt a magyaroknak köze ehhez. Csakhogy éppen a magyar köztudat Mariabrunnt egyáltalán nem tartja számon.

Egy adat is lehet folklóradat, sőt egy adat hiánya is lehet folklóradat. Olyan dialektikus összefüggés ez, amit Jung Károly is csak évtizedek alatt sajátított el.

Végül, mindezek után már megismételhetem a címben feltett kérdést: mit is kutat Jung Károly? Folklórt, összehasonlító folklórt, irodalomtörténetet, művelődéstörténetet. Nem ragaszkodik a Vajdaság adminisztratív kereteihez és a 20–21. századi körülményekhez. Régi források és élő emberektől hallott adatok nála is egymás mellé kerülnek. Együtt gazdag világ ez, amelyben minden szerbiai magyar és minden magyar folklorista évekre szóló olvasmányt, szellemi táplálékot talál. Mint egy színház: olyan az életműve. Van egy tág repertoárja, jó díszlettára – ám ezek mellett és mögött is még sok minden más is elképzelhető. Ő évekig ösztökelte engem ennek vagy annak a feladatnak az elvégzésére. Végül is ezek közül egy s más bekövetkezett, és mi lett belőle? Öreg emberek és vén kutyák módjára morgolódom: használja-e valaki mindezt? Vagy már mostanra elmerült e rakomány, mint Timár Mihály hajóján? Mégis ide írnám egy biztató kérésemet: írjon ő maga mihamar egy jó pár íves áttekintést a vajdasági folklór egészéről úgy, ahogy ő megismerte. Más ügysem fogja ezt megírni.

(Végül egy személyes megjegyzés! Amikor tizennégy évvel ezelőtt nekem volt „jubileumom”, Jung Károly köszöntött „a szaktársak nevében”. A mostani viszonzás arra sarkall, hogy reméljem, még egy ideig hadd köszönthessük oda-vissza egymást. Insalláh!)

Óvatos megjegyzés

Jung Károly műveinek teljes bibliográfiája nincs kezemben. Mégis remélem, az olvasó kikeresheti, mikor miről beszélek. Ha tanárainak és kortársainak műveit egyenként is felsorolnám, ívek telnének meg. Általában ismert dolgokra is hivatkozom. Ahol mégis szükségét éreztem annak, hogy az olvasó tovább léphessen, adtam némi hivatkozást.

Ha végigolvasom ezt az alkalmi méltatást, észre kell, hogy vegyem, magam is, Jung Károly is, az említettek közül milyen sok témáról írtunk. Többtucatnyi kérdéskörrel esett így szó! Hol külön-külön, hol egymásnak is válaszolva, hol csak úgy... Azokban a publikációkban bővebben tudtuk kifejteni elgondolásainkat. Bibliográfiájuk oldalakra rúgna. Most csak példaként említettem egyes ilyen eseteket – a továbbgondolás céljából.

Avantgárd folklorizmus a modern magyar költészetben

Az avantgárd mozgalmak az állandó kísérletezés és újítás alkotó lázában születtek, alakulásukban ugyanakkor a kulturális örökségnek is szerep jutott. Élénk érdeklődést mutattak olyan művészeti értékek és korszakok iránt, amelyek nem kapcsolódtak közvetlenül az európai művelődés fejlődéséhez, ennek antik, reneszánsz és klasszicista hagyományaihoz. Az ősi, egzotikus és primitív kultúrák, a folklór és az archaikus népi tradíciók ihlető szerepet tölthettek be a modern irodalom és művészet fejlődésében és irányzataiban. A népművészet ősi, eredeti karaktere már Rousseau-nál és Herdernél a művészi ideál rangjára emelkedett, a korai romantika fedezte fel az egzotikus kultúrák, az Európán kívüli civilizációk ösztönző hatását. A primitív művészet kultusza a századvégtől kezdve az új művészi ideológiák szerves része volt, meghatározó szerepet játszott az avantgárd elméleteiben és törekvéseiben is. A primitívek iránti érdeklődésben a hivatalos művészet, az „atelier”-irodalom, az üzletté vált mesterség ellen fellépő lázadás öltött alakot. A művészet, az irodalom forradalmárai meg voltak győződve arról, hogy a műtermekben születő alkotások már nem fejezik ki azt a teremtő gesztust, amely az alkotó folyamat lényege. Ezért az alkotás mozzanata helyett előtérbe került a mesterség mozzanata. A primitív szobrászok, festők vagy költők művei ezzel szemben még az alkotó személyiség és a létrehozott tárgy vagy szöveg autentikus egységét tükrözték. Ismertek Rimbaud híres sorai: „A modern költészet és festészet ünnepélyességét nevetségesnek tartottam; az idióta festményeket szerettem, a túlrajzoltakat, a vázlatosakat, a szélhámosok vásznait, a cégtáblákat és a népi illusztrációkat; a már nem divatos irodalom tetszett nekem, az egyházi latin, a helyesírással és a fennkölt stílussal keveset törődő erotikus könyvek; nagyapáink regényei, a tündérmesék, gyerekkönyvek, régi operalibrettók, az ízetlen versikék és a naiv rigmusok.”¹

Ebből a közérzetből és meggyőződésből eredt az a figyelem, amely a modern művészet előfutárainál nyilvánult meg az ősi és primitív művészet: a keleti és praehellén szobrászat, az ősi barlangrajzok, a korai gótikus festészet, a barbár költészet iránt. Ebből fakadtak azok a törekvések is, amelyek a „romlatlan” és „ősi” hagyományokat akarták folytatni, illetve felújítani: a praeraffaeliták kézművességkultusza, a szecesszió folklorizmusa, Gauguin egzotikus és Henri Rousseau naiv festészete, majd a többi primitív: André Bauchant, Emile Blondel, Camille Bombois, Louis Déchelette és Gertrude O’Brady kísérletei. Az avantgárd mozgalmak értékrendjében erőteljesen növekedett a primitív és archaikus művészetek rangja, szerepe. Az afrikai, ausztráliai, óceániai és praekolumbiánus művészet, a néger és indián szobrok, a gyermekrajzok, az infantilizmus, a naivizmus, a primitivizmus ekkor lettek a modern európai törekvések forrásaivá. Picasso a milói Vénusznál is szebbnek tartott egy néger plasztikát, Apollinaire az óceániai és guineai bálványok „krisztusi” formáiról beszélt, Tzara már 1918-ban megírta nevezetes tanulmányát a néger költészetről (*Note sur la poésie nègre*), Iwan Goll a többi között a primitív népek (*Cinq continents*), Blaise Cendrars pedig az afrikai néger költészetéből (*Anthologie nègre*) szerkesztett antológiát. Az egész modern művészet: Picasso, Léger, Lipchitz, Brancusi, Klee, Miró és még annyi más mester hódolt a primitív alkotások autentikus formája és kifejezőereje előtt.

Nyilvánvaló, hogy mindezek a művészek és irányzatok *kívülről*, a modern műhelyek, technikák és formák rendkívül bonyolult és összetett világa felől közeledtek a primitív, az archaikus és a populáris művészethez, és így a folklór alkotásaihoz, a bennük alakot öltő szemlélethez. A komplex és differenciált formák birtokában éreztek nosztalgiát a naiv alkotások, a természetes gesztusok, a kezdetleges technikák iránt. Illetve az alapvető és összegző formák kutatása során jutottak el ahhoz az archaikus, egzotikus és folklorisztikus művészethez, amelynek végsőkéig leegyszerűsített, mágikus és idolikus formáiban, absztrahált, nonfiguratív alakzataiban találták meg a törekvéseikkel analóg eredményeket. Hosszas formai és technikai fejlődés után, a mesterség szabályainak fölényes ismeretében fedezték fel a kezdetleges formák ősi jelképes erejét. Az egzotikus és primitív művészet termékei sajátos átalakuláson mentek át, elveszítették eredeti szerepüket, s a korszerű kifejezési módok összefüggésrendszerébe helyezve merőben újszerű jelentést nyertek. „A vadember, a barbár, a primitív kifejezés – állapította meg Giuseppe Cochiara – tehát jelkép, paradigma, metafora. [...] Ebben a jelképben paradigmában vagy metaforában a szemünk előtt lejátszódó események, a civilizációnak általunk átélt korszakai és a lelkünket felzaklató krízisek

szerint változnak a tartalmak és a jelentések, s azt hisszük, hogy ezekben mindig felismerhetjük érzelmeinket, reményeinket, vágyainkat az iránt, ami szeretnénk lenni, de nem vagyunk.”² Az ősi és primitív művészet az avantgárd általánosabb jelrendszeréhez igazodott, a népművészet és a népköltészet formái, hagyományai modern művészi élményekkel és üzenetekkel teltek meg a felhasználás során. A felfedezésnek, az alkalmazásnak és az átalakításnak ebből az egységes, következetes folyamatából jött létre az avantgárd művészet és irodalom folklorizmusa.

A magyar avantgárd végigvitt fejlődésnek és lezárt korszaknak tekintette az irodalmi népiességet, és természetesen elutasította a népnemzeti iskolát (ahogy elutasította a konzervatív népiességgel szembe fordult nyugatos irodalmat is). A primitív népi művészetet azonban megbecsülte, elemi esztétikai gesztusnak tekintette, az egyszerűségben és közvetlenségben keresve a művészi igazságot, sőt monumentalitást. Ebben az értelemben érezték az avantgardisták egyszerre primitívnek és monumentálisnak a hagyományos népművészetet, a népköltészet és a parasztzene eredeti értékeit. A *Tett* és a *Ma* írói, elsőnek maga Kassák, nagy elismeréssel vették körül Bartók Béla népdalgyűjtő tevékenységét.

A *Ma* 1917-es Bartók-számában Náray Miklós a következőkben határozta meg a népdalgyűjtés és a parasztzene művészi jelentőségét. Bartók, szerinte, jellegzetesen magyar, de nem igazán népies zeneszerző, akinek munkásságát élesen el kell választani a tizenkilencedik század népies magyar zenei hagyományaitól, sőt attól a nemzeti stílustól is, amelyet Liszt Ferenc néhány műve képviselt. A parasztzene, amely Bartók munkásságának forrásául szolgált, ősi és eredeti zenei nyelvet adott, olyan nyelvet, amely a primitív művészetek archaikus formanyelvével rokon. Az avantgárd zenekritikusa a magyar és kelet-európai parasztszenét ugyanolyan elemi formának tekintette, mint a francia avantgárd művészei az egzotikus és primitív kultúrák művészi termékeit. „Hogy mennyiben egyesült és értékelődött át a parasztság Bartók övrjébe – hangoztatta Náray –, az Bartók faji voltán túl leginkább ezen a ponton értődő: a magyarországi parasztmuzsika monumentalitása: Bartók monumentalitása, s Bartók legjobb értelműen primitív mélysége és általánossága: a népdal primitívsége. [...] Bartók amennyire nem programosan irodalmiasodó, s tornyos egyéniségével szemben amennyire nem a tegnapi romantika egyéniesedése, úgy ő – és máig legigazibban ő – a ma forduló életét élő, és így rajta keresztül épül át a népzene ősi monumentalitása a ma monumentalitásává, a népzene rettenetessége a ma erejévé, a népzene magába néző primitívsége a ma

revideáló egyszerűsödésébe. Itt egyesül a Bartók-övr. [így!] egyik faktora: a népi ősiség a másikkal: Bartók egyszerű, prófétás magába tisztulásával, s itt érem el utoljára Bartók népdalgyűjtésének legigazabb értelmét.”³

A parasztzene és a népdal az ősi egyszerűség és monumentalitás példájának tetszett az avantgárd hívei előtt, egyszersmind a közösségi művészet példájának, amely elemi szinten fejezte ki egy emberi kollektivitás érzéseit és törekvéseit. Minthogy ők maguk is olyan művészetet akartak teremteni, amely személyes voltában is közösségi jellegű, és amely egyszerűségében is a monumentalitás hatását éri el, szívesen fordultak ösztönzésért a népköltészet primitív, archaikus formai hagyományaihoz. A korai magyar avantgárd líra gyakran használta és idézte fel a népköltészet szerkezeti megoldásait, jellegzetes nyelvi fordulatait és szóképeit, néhány sor erejéig akár a hangsúlyos verselést. Nemcsak a magyar népköltészetet tekintette forrásának, hanem az egzotikus és primitív népek költészetét is. György Mátyás például az afrikai folklór totemisztikus és mágikus világképét, tagoló előadását utánozta *Hottentotta nótájában*: „Fa vagy, kődarab vagy, / Hottentotta totem képe. / Kába vademberségeimet / (Zs zs zs zs!) / Belevéstem a testébe.” Kassák szerint ez a vers „a Picasso »néger periódusa« idején népszerűvé lett primitív költészet szellemének jelentkezése volt Magyarországon”.⁴ Egy másik verse, a Bartók Bélának ajánlott *Légyen gajdol*, Bori Imre véleménye szerint, nyelvi és ritmikai megoldásaiban „Bartók »dallamát« igyekezett a maga nyelvére lefordítani”.⁵ „Hiú alatt, aljtorja megett, belül diákolok, / Jázmin lelkem, / Ablakon keresztül tubákolom a virágokat, / Jázmin galambom...” Kassák Komját Aladár korai költészetéről szólván is „egyfajta zenei jellegű magyarosság”-ot említett, amelyet „talán nála is Bartók és Kodály mozgalma váltott ki”.⁶ Valóban, Komját költészetét a népdalok hangja szötte át, egyszerű gondolatritmus, falusi képvilág, magyaros ütemek ellenpontozták azt a nyelvi szabadságot és kötetlen versalakot, amely elsősorban az expresszionista *Sturm* című folyóirat körében fellépő költő és drámaíró August Stramm hatására született. Időnként a fiatal Lengyel József is népies hangvételű költeményekre vagy sorokra bízta forradalmi indulatát. *Intéző, Parasztkok, Hova hív* című versei mintha balladai töredékek lettek volna: „Sok szép tájak vannak, / utak messze futnak, / vizek kanyarognak, / havak megújulnak, / havak elolvadnak, / s a rabok csak mindig egyhelyben maradnak.”

³ Bartók Béla. *Ma*, 1917. február 1. 20.

⁴ *Az izmusok története*. Budapest, 1972. 173–174.

⁵ *A szecessziótól a dadáig*. Újvidék, 1969. 78.

⁶ I. m. 174.

Mellettük Sinkó Ervin, Déry Tibor és Simon Andor avantgárd hatások nyomán született költészete élt időnként a népdal egyszerű szerkezeteivel és tiszta szóképeivel. Sinkó Ervin, akinek költői pályakezdésére mindenekelőtt Ady Endre lírája hatott, a népdalok végsőkéig tömörített egyszerűségét (és jelképszerűségét) is költői példaképe nyomán kamatoztatta. Bori Imre idézi *A gazdátlan világ* című költeményét, amely (ahogy Borinál olvasom): „nyelvének régies ízeivel, komor pátoszt sejtető fordulataival, »telítettségével« leginkább a teljesség megszólalása is”.⁷ De lássuk magát a költeményt: „Jaj itt de nagy készül! / Lángban áll a pajta, / világnak hét sarka. / Bőgtünk, döftünk, dőltünk, / bízunk a kuvaszba, / vacog most a farka. / No most híres kuvasz! / Seholse a gazda / s voníthat sz a napra. / Szép eszed kicsi lett! / nincs, csak tűz hatalma / s minden: űzött vadja. / Széles az országút, / ki erre, ki arra, / Úristen sok barma!” Mindez arra utal, hogy a folklorizmus eszméje a magyar avantgárd lírában is formaképző tényezőnek bizonyult.

A húszas és harmincas években fellépő magyarországi népi költőknek ehhez az avantgárd folklorizmushoz csak részben volt köze. Erdélyi József, költői hangját keresve, ugyan írt néhány szabadverset, ezek azonban nem az avantgárdot követték, hanem a Biblia prózaverseit. Népdalutánzó kísérletei sem a primitív költészet kultuszából fakadtak, ösztönösen fordult a népköltészethez, benne találva meg poétikájának természetes forrását, azt az elemi kultúrát, amellyel azonosulni tudott. Erdélyinek semmi köze sem volt ahhoz a tudatossághoz, amellyel az avantgárd hívei kutatták és alkalmazták a primitív művészet technikáit és eljárásait. Illyés Gyulára inkább hathatott az avantgárd folklorizmusa, legalább annyiban, hogy korai avantgárd korszakában is érdeklődéssel hajolt a népi hagyományok felé. Távolodva az aktivizmustól és a szürrealizmustól, és közeledve a modern tárgyiasság költészetéhez, néhány verse azt a szándékosan és tudatosan leegyszerűsített nyelvet beszélte, amellyel az avantgárd folklorizmus is élt. Első kötetének, a *Nehéz földnek* (1928) néhány verse (*Szomorú béres*, a *Szerelem*, a *Szülőföldem* és a *Mint a harmat*) ennek a stíluskeresésnek az áramában született, és a költői népiesség, pontosabban a Petőfit idéző hagyomány vonzásában tért el az avantgárd líra nyelvétől. Költészetének nyelvi fordulatát végül az határozta meg, hogy a hagyományos népiességet modern lírai tárgyiassággal újította fel. Visszafordult a költői népiesség hagyományaihoz, és fenntartotta, megőrizte a modern költészet korszakos vívmányait. Hasonló megállapításokat tehetünk József Attila esetében, aki költői indulása után nem sokkal ugyancsak felhasználta a népi hagyományokat.

mányokat, a korszak „újnépies” költészetének poétikai vívmányait. Olyan verseire gondolok, mint a *Betlehemi királyok*, a *Regös ének*, a *Farsangi lakodalom*, az *Öt szegény szől* és még néhány költemény. Mindazonáltal mind Illyés, mind József Attila költészetében az avantgárd és a költői népiesség is csupán átmeneti és szórványos jelenségnek bizonyult.

A századforduló turáni romantikája és kuruc hagyománya, Ady régi és népi magyarságot idéző költészete, a *Nyugat* népies stíluskísérletei és az avantgárd szórványos folklorizmusa a húszas években ismét teret nyert a költői népiesség előzményei voltak, de nem mindenben irodalomtörténeti előzményei. A konzervatív költészet népies romantikája, Illyés kivételével, szinte minden úgynevezett népi lírikusra hatott. E népies romantika beépült abba a költői „köznyelvbe”, amely a húszas évek átlagköltészetének és irodalmi tömegkultúrájának hangját meghatározta, még a paraszti „őstehetségek”: Sinka István vagy Nagy Imre sem tudták magukat kivonni hatása alól. Költői indulásuk idején maguk is ehhez a „köznyelvhez” igazodtak, benne látták a műköltészet érvényes hangnemét. Ady Endre inkább személyes példájával, a sorsa és alakja körül születő mitológiával hatott, semmint költészetével. Bizonyos Ady-hatás mégis kimutatható az induló Sinka István, Nagy Imre, illetve Gulyás Pál verseiben. A nyugatosok stilizált népiessége egyedül a korai Erdélyi Józsefre gyakorolt erősebb hatást; éppen ennek a stilizált népiességnek a köréből fordult elhatározóbb módon a népköltészet eredetibb nyelvéhez és formáihoz.

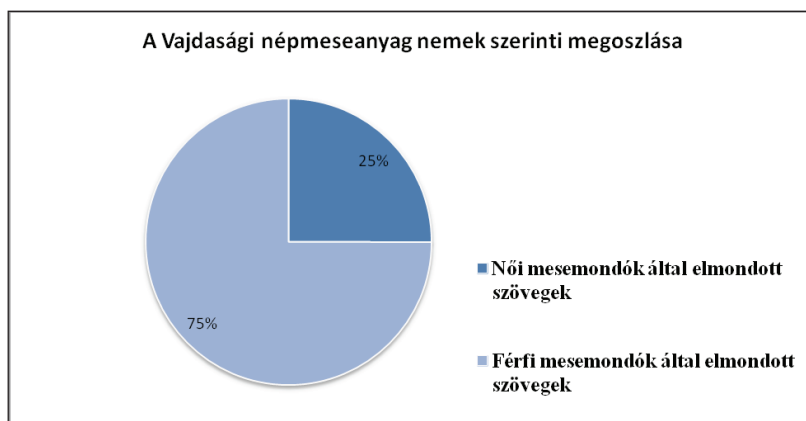
Az avantgárd folklorizmusa igazából csupán Illyés Gyula és József Attila korai költészetét érintette meg, ebben az időben mindkét költő az avantgárd és a népi hagyomány összhangján dolgozott. Mindezzel tulajdonképpen megalapozták azt a költői stratégiát, amely a harmincas évek, majd a második világháború utáni korszak „költői forradalmait” irányította. József Attila és Illyés Gyula költészete ugyanúgy összegezte a népi hagyományokat és az avantgárd újításokat, mint néhány évtized múltán Juhász Ferenc és Nagy László, és hogy a határokon túl született magyar költészetre is hivatkozzam: Domonkos István, Tolnai Ottó, Jung Károly, Kányádi Sándor, Lászlóffy Aladár, Szilágyi Domokos, valamint Cselényi László és Gál Sándor költészete. Általánosságban elmondhatjuk, hogy a modern (a huszadik századi) magyar költészet három nagy poétikatörténeti vonzásnak engedett: a „nyugatos” neoklasszicizmusnak, a népi hagyománynak és az avantgárdnak. Ezek a vonzódások máig ható poétikai örökséget jelentenek, ma is megkerülhetetlenek.

Vajdasági női mesemondók

A magyar folklorisztikában a mesemondó személye és a mesemondás kontextusa az egyéniségkutató módszer létrejöttével került előtérbe, azaz az 1940-es évektől kezdve vannak rendszeres adataink a mesemondóról, így annak a neméről is, illetve a mesemondás nemek szerinti eltéréseiről. Az ezt megelőző időszakból csak esetenként vannak a népmesék elmondójára vonatkozó feljegyzéseink. Ezek azt mutatják, hogy a 19. századi népmeselejegyzések adatközlői majdnem mind férfiak voltak. De ebből a korszakból is ismerünk női mesemondókat, például Ipolyi Arnold csalóközi adatközlőjét, Marczi Angélát, akitől Ipolyinak (feltehetően 1847 és 1853 között) tizennégy népmesét sikerült lejegyeznie – amelyet akár az első önálló női meserepertoárként is kezelhetünk (BENEDEK 2006). Szinte ezzel a gyűjtéssel egy időben keletkezett a Kisfaludy Társaság kéziratosszéki népmeseanyaggyűjteménye, ahol néhány mesével két női mesemondó (Varga Julcsa, özv. Kónyi Jánosné) is szerepel.¹ A fenti adatok ellenére női adatközlők publikált szövegközléseire csupán a 20. század első évtizedeiben került sor először (BERZE NAGY 1907).

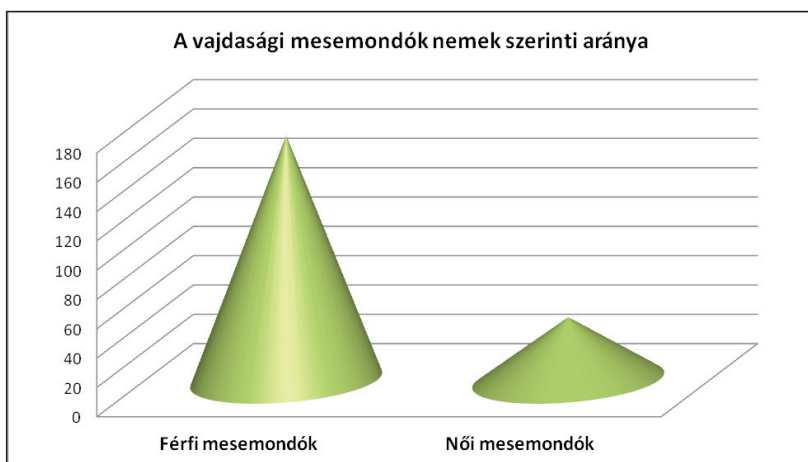
A vajdasági magyar népmeseanyagban a fenti adatoknál jóval későbbi időből való az első női mesélőre való utalás. A 19. és a 20. század első feléből egyáltalán nem ismerünk női adatközlőtől lejegyzett népmeseszöveget. Ennek egyik oka, hogy a vajdasági népmeseanyagban a 19. században egyáltalán nem jelölték a mesemondók személyét, illetve ezt követően pedig, a Vajdaság területén történő mesegyűjtés – Kálmány Lajos és Berze Nagy János 20. század eleji gyűjtései után, a II. világháborúig tartó időszakig –, közel harminc évig szünetelt. Témánk szempontjából jelentős a Vajdasági Magyar Kultúrszövetség megbízásából 1949 és 1953 között folytatott vajdasági falukutatás, amelynek keretében a szövetség több szervezett magyar

néprajzi gyűjtést is támogatott (BANÓ 1983). A fent említett néprajzi tevékenységének keretei között Degrel István a bánáti magyarság körében folytatott néprajzi gyűjtéseket. Az általa gyűjtött anyagról (népmesék és mondák) nagyon keveset tudunk, mivel Degrel összesen egy meseszöveget jelentetett meg, azt is szerb nyelven (DEGREL 1952). Jung Károly hívta fel a figyelmet a Degrel István által ekkor gyűjtött torontálvásárhelyi népmesére, illetve ennek délszláv vonatkozásaira (JUNG 2004, JUNG 2012). Ennek a szövegnek az elmondója az első ismert vajdasági magyar női mesélő, Gyülvérszi Katalin, aki 1865-ben született Torontálvásárhelyen, és a gyűjtés idején (1951) Pancsován lakott. Ezt követően már számos női mesemondó szövegéről tudunk, elsősorban 1959-től, az újvidéki Bölcsészettudományi Kar Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék által szervezett mesegyűjtések alkalmával Penavin Olga és Matijevics Lajos jóvoltából (PENAVIN 1984; PENAVIN 1996), illetve a későbbi gyűjtések során Beszédes Valéria, Katona Imre és Tóth Ferenc, valamint Kalapis Zoltán, Burány Béla és mások tevékenysége során (KATONA–BORI–BESZÉDES 1976; BESZÉDES 1978; KALAPIS 2002; KALAPIS 2003; BURÁNY 2007).



A *Vajdasági magyar népmese-katalógus* és a hozzá kapcsolódó népmese-adatbázis adatai szerint Vajdaság területén 2007-ig 841 típuszámmal is ellátható magyar népmesét jegyeztek le (RAFFAI 2007), ezek közül 142 szöveg esetében ismeretlen a mesemondó személye, azaz 699 szöveg esetében vannak a népmese elmondójáról adataink. Ebből 174 szöveg női, illetve 525 szöveg férfi mesemondótól származik, azaz a női mesélők által elmondott szövegek a vajdasági népmesekincs negyedét teszik ki.

Ha a mesemondók száma szerint vizsgáljuk meg ezeket az adatokat, akkor azt mondhatjuk el, hogy a 699 vajdasági népmeseszöveget 43 női adatközlő és 167 férfi adatközlő elmondása alapján jegyezték le.



Ha az egyes női mesemondók által elmondott népmeseanyag nagyságát vizsgáljuk meg, elmondható, hogy ezen belül igazán nagy meserepertoár felgyűjtésére nem került sor.

A vajdasági népmeseanyagon belül kiemelkedő meserepertoárral rendelkező női mesemondókat ismerünk Hertelendyfalváról. Ez a meseanyag ritka lehetőséget nyújt egy család népmesetudásának a tanulmányozására, ugyanis Hertelendyfalváról – teljesen más időszakban lejegyezve – egy család három generációjának népmeseszövegei állnak a rendelkezésünkre: Kovács Márton Zsidó Domokos által 1887-ben lejegyzett szövege (BANÓ–DÖMÖTÖR 1961: 93–117), illetve lánya és unokája Kovács Júlia, valamint Erős Teréz 1950-es években elmondott meséi (PENAVIN 1984).

Kovács Júlia (Hertelendyfalva, 1887–Hertelendyfalva, 1967) al-dunai székely énekes, mesemondó, a bukovinai székely hagyomány tudatos ápolója. Meséit édesapjától tanulta, de szívesen olvasott is (PENAVIN 1983). Lánya önéletírásából tudjuk, hogy Kovács Júlia fiatalasszony korában, amikor az első világháború idején Torontálvásárhelyen élt, ponyvanyomtatványok felolvasásával szórakoztatta a guzsalyosban összegyűjtött szomszédasszonyokat (ERŐS 2013: 120). Penavin Olga tizenegy tündérmesét gyűjtött tőle, de feltehetően nagyobb meserepertoárral rendelkezett. Penavin szerint alkotó típusú mesemondó volt, aki szemléletesen, szubjektív érzelmeit nem takarva, élénken, néha poétikusan adta elő a meséit (PENAVIN 1984: 16). Lánya, Erős Teréz így ír róla: „Nagy lakodalmat csinált anyóka mindkét lányának, szép házat épített, öreg édesapját, mostoháját eldajkálta. Mindent elért az életben, csak a boldogság került el, de azért holtig jó dolgú, jó énekes, jó mesemondó asszony volt” (ERŐS 2013: 24). Kovács Júlia lányától, Erős Teréztől (született Kovács, Hertelendyfalva, 1912–Hertelendyfalva, ?) húsz népmesét sikerült Penavin Olgának lejegyeznie (PENAVIN 1984).

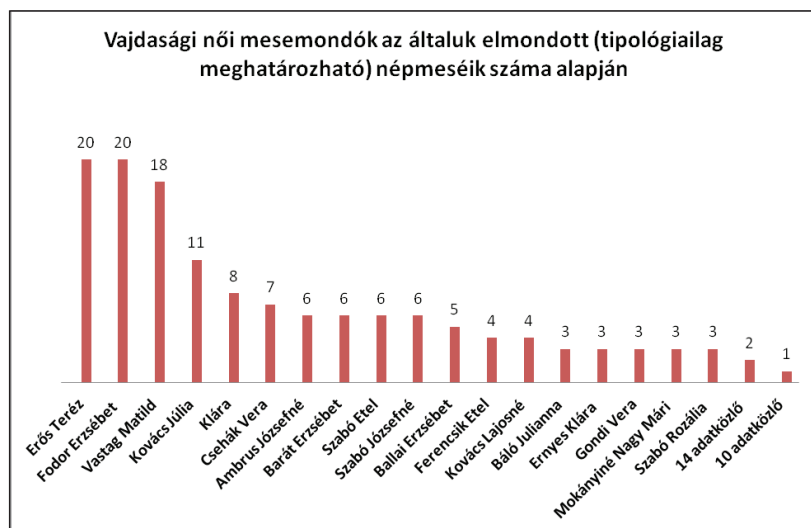
Ezek eltérnek édesanyja, Kovács Júlia meserepertoárjától, Erős Teréz a tündérmesék mellett állatmeséket, tréfás meséket, formulameséket is mesélt. Meséi, meséinek típuskombinációi inkább más al-dunai székely mesemondók meseanyagával egyezik. A családi mesehagyomány csupán a BN 937* A jós méhmagzat + ATU 519 A nagyerejű asszony (Brunhilde) típuskombinációt tartalmazó szövegeknél mutatkozik meg, ennek változatait a család mindhárom generációja elmondta. A hertelendyfalvi és ezen belül a családi mesemondás alkalmairól, a beszédhelyzetekről Erős Teréz önéletrajzából értesülhetünk, ebből kitűnik, hogy a nagyapját és az édesanyját is jó mesemondónak tartotta, viszont önmaga mesetudásáról nem ír, önmagát mint jó énekest és jó színjátszót definiálja, mesemondó tudása úgy tűnik, nem befolyásolta az önmeghatározását, ezt a teljesítményét nem tartotta fontosnak legitimálni (ERŐS 2013).

A jelentős vajdasági női mesemondók kapcsán szólni kell a szegedi kirajzású bánáti falvak által alkotott térségen belüli mesemondókról, elsősorban Vastag Matild (született Bunford, Szaján, 1928–Szaján ?) szajáni mesemondóról. Beszédes Valéria a hetvenes években – nem a teljes mesekészletét rögzítve –, huszonegy meséjét vette hangszalagra, majd ebből tizenhat szöveget közölt (BESZÉDES 1978). Ezenkívül Penavin Olga még két meséjét publikálta (PENAVIN 1996). Vastagné Bunford Matild meséit édesanyjától tanulta. Gyerekkorában dohánycsmózáskor gyakran felváltotta édesanyját, és ő szórakoztatta a munkában résztvevőket. A gyűjtésben a tündérmesék és a trufák dominálnak. „Rendkívül színes, gördülékeny az előadásmódja, hangszínnel, hangsúllyal jelzi, hogy férfi vagy nő beszél, kérő vagy parancsoló a hangja a cselekménytől függően. Különösen kedveli a verses és dalbetétes meséket” (BESZÉDES 1978: 138). Beszédes Valéria más női mesemondó meséit is lejegyezte, először Kálmány Lajos híres mesemondójának, az egyházaskéri Borbély Mihály gyerekeinek meséit gyűjtötte össze, köztük Ambrus Józsefnének, született Borbély Verának a meséit (KATONA–BORI–BESZÉDES 1976), majd Szaján falu mesekincsét kutatva (BESZÉDES 1978) számos női adatközlő (Szabó Etel, Ferencsik [született Kabók], Gondi Etel, Szabó Rozália) szövegeit jegyezte le. Ezek mesetudása Beszédes szerint a befogadás-reprodukálás szintjén volt: „Arra törekedtek, hogy a meséket minél tömörebben, rövidebben adják elő, legtöbbször csak az én kedvemért mondták el – írja Beszédes. – Jellemző Vargáné Piri Mária jóindulatú hozzáállása a meséléshez. Szomszédasszonyát akarta rábeszélni: Ugyan mondj má te is egyet, Zsuzsa, segítsünk ennek a lánynak! Én is mondtam egyet a szükségrű” (BESZÉDES 1978: 136). Hasonló a helyzet a Kálmány nyomában kutató Katona Imre és Tóth Ferenc által lejegyzett szajáni női adatközlő, Ballai

Erzsébet szövegeivel is (BESZÉDES 1978). A szegedi kirajzású bánáti falvak által alkotott térségen belüli női mesemondók kapcsán meg kell említenünk Burány Béla 1925-ben született csókai – többnyire erotikus meséket mesélő –, női mesemondóját, aki nem vállalva a nyilvánosságot, a népmese-publikációkban csak Kláraként szerepel. Itt említeném meg, hogy nem ő az egyetlen erotikus népmesét előadó női adatközlő a térségben, a hetvenes évektől a kilencvenes évek végéig Burány Bélának tizenegy nő mesélt egy-egy, két nő pedig két-két erotikus népmeseszöveget (BURÁNY 2007).

Penavin Olga népmeseközlésein belül számos bánáti szegedi kirajzású településen élő néhány népmesét elmondó női adatközlővel találkozhatunk, ezek közül kiemelkedik a csókai Csehák Vera (Csóka, 1887–?), aki a novellamesék, ezen belül is a Mátyás királyról szóló szövegek mesélője. „Könnyedén, szépen ad elő” – írja róla Penavin (PENAVIN 1984: 15).

A szegedi kirajzású bácskai falvak területéről a kevés női adatközlő közül megemlítendő a ludasi Barát Erzsébet (Ludas, 1930–) mesetudása, lejegyzett szövegei Beszédes Valéria 1996-os gyűjtéséből származnak (RAFFAI 2000). Barát Erzsébet mesemondóként nem vett részt a falu hagyományos mesemondási alkalmain, többnyire környezetében lévő gyermekeknek mesél, népmeséit és mesemondásának módját pedagógiai elvek szabályozzák, többnyire rövidebb legendameséket, valamint tréfás meséket ismer. Narratív képessége a faluban a népmesei folklorizmus jelenségeinek hatására lett értékes, mesetudása a mesemondó csoport megalakulása után lett jelentős a közössége számára.



A reprodukálás más formájával találkozhatunk a bácskai (moholi) Fodor Erzsébet (Zsablya, 1932) esetében, aki a Beszédes Valéria által gyűjtött egyházaskéri szövegeket és a Borbély Mihály-meséket együtt bemutató kötet hatására jelentkezett a *Magyar Szó* újságírójánál, Kalapis Zoltánnál, hogy bemutassa az apjától örökölt mesetudását, amely a Borbély Mihályéhoz hasonló. Ennek a találkozásnak a terméke az a húsz népmese- és jó néhány egyéb epikus szöveg, amelyeket Fodor Erzsébet – ugyan nem gyakorlott mesemondóként, hanem édesapja meséinek passzív tudással rendelkező mesehallgatójaként – leírt. A szövegeket Kalapis Zoltán Bori Imre felkérésére közölte a *Híd* hasábjain (KALAPIS 2002; KALAPIS 2003). Fodor Erzsébet a szövegek előszóval való elmondására is vállalkozik, de ezek előadásánál jól látható, hogy a népmesék adaptációjánál a befogadás, az átvétel csak részben történt meg. Pedig Fodor Erzsébetből nem hiányzik a narratív készség, a vele folytatott hosszabb beszélgetések alkalmával jól észlelhető az a látványos különbség, amely a saját történeteinek, vallásos élményeinek hatalmas beleéléssel való elmesélése és az édesapja népmeséinek monoton hangon való felmondása között tapasztalható. Fodor Erzsébet csupán megőrizte édesapja történeteit, nem változtatott rajtuk, még reprodukáló mesemondónak sem mondható, csupán automatikus szövegként felmondja a memorizált szövegeket, így az általa elmondott/leírt népmesék nem tekinthetők női meserepertoárnak.

Penavin Olga népmeseközléseiben belül Bácska területéről is számos néhány népmesét elmondó, női adatközlő (a kishegyesi Mokányiné Nagy Mária, a topolyai Kovács Lajosné, a horgosi Ernyes Klára, a muzslyai Báló Julianna, az újvidéki Pósa Julianan) szövegeivel találkozhatunk. Ezek közül kiemelkedik a csantavéri Szabó Józsefné, akitől hat tündérmesét sikerült Matijevics Lajosnak lejegyeznie. Szabó Józsefné népmeséinél jól érzékelhető, hogy kiváló mesemondóról van szó. Penavin Olga jellemzése szerint: „Született mesemondó. Élénk szelleme meséiben is visszatükröződik” (PENAVIN 1984: 17).

A fentiek mellett szólnunk kell még Szabolcski Juliannáról, a bácskai történetmondásban kiemelkedő pirosi asszonyról, aki ugyan csak két népmesével van jelen az adatbázisunkban, de tizenhat Marko Kraljevićról szóló szöveget (leginkább mondák, anekdoták és csak ritka esetben mesék) mondott el Veselinović-Šulc Magdolnának és Matijevics Lajosnak (VESELINOVIĆ-ŠULC-MATIJEVICS 1978). Ezek gyakorlott szövegalkotó- és előadáskészségről tanúskodnak. A róla írt tanulmányából tudjuk, hogy Szabolcski Julianna nagy gyakorlattal adta elő az általa „mesének” nevezett történeteket. „Mesemondás közben mindig megkövetelte a hallgatóságot. A jelenlévőknek nagyon kellett figyelniük, de nem csupán hallgatni voltak kénytelenek a

mesemondást, hanem nézni is, mert Szabolcski Julianna mesélés közben mutatta is a harcot, a viaskodást, a cselekedeteket” (VESELINOVIĆ-ŠULC-MATIJEVICS 1978: 65). Szabolcski Julianna a romániai Capárfalván született, ott is járt iskolába. Így kizárt dolog, hogy ismereteit a híres délszláv hősről az iskolai tananyagban szereplő hőségekből és egyéb szövegekből nyerte volna. Elmondása szerint meséit a Piroson született Tót József nevű nagyapjától tanulta, aki a szerémségi hegyekben volt szőlőcsősz. Csőszködése idején hallotta a törökverő hős történeteit az ottani magyaroktól. „A Márkó királyról szóló történetek, mesék, csodálatos események tehát általa jutottak adatközlőnkhez, s továbbélésük részben az iránta való tiszteletnek és szeretetnek, részben pedig Szabolcski Julianna meseformáló, meseteremtő kiváló képzelőerejének köszönhető. A Szerémségben élő szerbek, ruszinok szolgálhattak forrásként, a tőlük eltanult meséket pedig olyan mesemondók továbbíthatták, akik tudtak szerbül, ruszinul és magyarul is” – írja Veselinović-Šulc Magdolna és Matijevics Lajos (VESELINOVIĆ-ŠULC-MATIJEVICS 1978: 67). Áttekintve a pirosi mesemondó anyagát, megállapíthatjuk, hogy a többnyire monda, anekdota, időnként epikus ének tartalmi elbeszélése, ritkábban mesemotívumok mellett, csak egy olyan meseszöveg található, amely a nemzetközi mesekatalógus alapján behatározható: az ATU 307 típusú, a *Markó király katonájának a segítségével* címet viselő mese, amely mind a szláv (szerb, horvát, ruszin), mind pedig a magyar folklór számára ismert. A magyar mesekutatás számára fontosnak számít még a *Markó király és a szerbiai bíró* című szöveg, amely az MNK-ból kimaradt *Mátyás király és a kolozsvári bíró* típus variánsa. Szabolcski Julianna repertoárja jó példa arra, hogy a vajdasági magyar nép (hősepika hiányában) többnyire a monda és a mese műfajok szabályait követve – Szabolcski Julianna esetében a mesemondás eszközeit is használva –, éltette tovább a délszláv epikus hősről, Marko Kraljevićról szóló történeteket.

A vajdasági női mesemondók számbavétele után, most csak a bemutatott anyag néhány szembetűnő jellegzetességéről szólnék, a női adatközlők által elmondott szövegek részletes elemzése, összevetésük a férfi mesélők népmeséivel egy későbbi munka feladata lesz.

A mesekutatásban előfordul, hogy összefüggésbe hozzák a női gyűjtők tevékenységét a női mesemondók előfordulásával (RAGAN 2010). A vajdasági anyag is mutat ilyen jellegzetességet, ugyanis a nagyobb meserepertoárral rendelkező női adatközlők anyagát női gyűjtőknek sikerült lejegyezni. Mindez talán a női mesemondás alkalmával, a mesemondás környezetével magyarázható (HOLBEK 1987). A hagyományos mesemondást leíró kutatók gyakran hangoztatták, hogy eltérő közösségekben és eltérő alkalommal, más-más beszédhelyzetekben meséltek a nők és a

férfiak. A női mesemondóknak általában kisebb társadalmi szerepük volt, mint a férfi mesemondóknak, többnyire családon belül, kisebb összejöveteleken, gyakran csak gyermekeknek vagy asszonyoknak meséltek. A férfi mesemondóknak több szereplési lehetőségük volt. Ők mesemondásukkal kitűnhettek már a katonaságban, az egyes – falujuktól távol levő – munkaalkalmakkor, de a közösségükben is több alkalmuk volt szereplésre. A mesemondókat vizsgáló tanulmányok azt mutatják, hogy a különféle mesemondók társadalmi megítélése sem volt azonos, sok közösségben a női mesélőket nem tartották „igazi” mesemondónak (KESZEG 2011: 110). A vajdasági anyagban ugyan nem ismerünk a női mesemondók negatív megítélésére vonatkozó példát, viszont a vajdasági női mesemondók is gyakran női közösségben meséltek. Gondoljunk csak a hertelendyfalvi Kovács Júlia mesemondására, illetve említhetnénk napjaink női történetmondóit is: például a kanizsamonostori asszonyokat, akik még a 21. század 10-es éveiben, vasárnap délutánonként, női társaságban ülnek ki a ház előtti kispadra „bandázni”, azaz beszélgetni, ahol az aktuális és már kiforrott régi történetek mellett, időnként egy népmese, illetve egy monda is elhangzik.

A férfi és a női meserepertoár vizsgálata kapcsán felmerül, hogy más mesei műfajt kedvelnek-e a női mesemondók és mást a férfiak? Katona Imre kopácsi és tápéi mesegyűjteményeihez írt tanulmányában szól arról, hogy a férfiak a tündérmesék közül a kalandmeséket, továbbá a bátor, erős és ravasz hősökről szóló meséket, valamint a tréfás, erotikus és hazudós történeteket kedvelik, míg a nők a tündérmesék közül a női sorsokról szóló, főként házassági-családi vonatkozású történeteket mesélik (KATONA 1972: 343, 348). Hasonló megállapítást tesz Dégh Linda a bukovinai székely származású Palkó Józsefné mesemondása kapcsán, és emellett rámutat a műfajok eltérő előadási módjára is. „Elsősorban tündérmese-mondó, de stílusa sokoldalú, előadasmódja műfajonként változó. Legjobban a sorsüldözött nőkről szóló meséket kedveli. E mesék előadásában rendkívül poétikus, megindítóan együttérző. Hősmeséiben viszont pergő az előadása, a kalandok halmozásával feszült figyelmet, izgalmat vált ki hallgatóiból, realisztikus trufái pedig dramatikusak” (DÉGH 1960: 5). Penavin Olga a vajdasági anyag kapcsán a nemek közötti tematikus eltérést így fogalmazza meg: „A mese ma már nem kötődik nemhez. Nem férfi-műfaj többé, sőt: a női mesemondók már többen is vannak. Egyfajta »szakosodás« azonban megfigyelhető. A tündérmesék romantikus világa közelebb áll a nőkhöz, míg a furfangos Mátyás királyról szóló történetek, az erotikus mesék, történetek a férfiak érdeklődési körébe tartoznak” (PENAVIN 1994: 7). A bemutatott anyag alapján hasonló következtetések megtételére nem mernénk vállalkozni. Hogy mennyire helytálló egyes pontjaiban Penavin Olga megállapítása, ezt majd csak egy alaposabb vizsgálat után tudjuk megítélni.

Irodalom

- BANÓ Júlia 1983. A jugoszláviai magyar néprajzi gyűjtő- és kutatómunka 1949-től 1953-ig. = *Jugoszláviai magyar folklór*. Szerk. Jung Károly. A Magyar Nyelv, Irodalom és Hungarológiai Intézet, Újvidék, 9–14.
- BANÓ István–DÖMÖTÖR Sándor 1961. *Régi magyar népmesék Berze Nagy János hagyatékából*. Tudományos Ismeretterjesztő Társulat Baranya megyei Szervezete, Pécs
- BENEDEK Katalin 2006. *A tengeri kisasszony*. Ipolyi Arnold folklórgyűjteménye egész Magyarországról 1846–1858. Balassi Kiadó, Budapest
- BERZE NAGY János 1907. Népmesék Heves- és Jász-Nagykún-Szolnok-megyéiből. *Magyar Népköltési Gyűjtemény* 9. Athenaeum, Budapest
- BESZÉDES Valéria 1978. *Jávorfácska*. Fél száz szajáni népmese. Életjel, Szabadka
- BURÁNY Béla 2007. *Mé piros a gólya csőre?* Erotikus és obszcén magyar népmesék a Délvidékről. Timp Kiadó, Budapest
- DÉGH Linda 1960. *Kakasdi népmesék II.* (ÚMNGY IX.) Akadémiai Kiadó, Budapest
- DEGREL, Stevan 1952. *Narodna predanja kod Mađara u Debeljači o ubijanju starih ljudi*. Rad vojvođanskih muzeja, 1. 13.
- ERŐS Istvánné Kovács Teréz 2013. „Mint vadmadár a vadonban...” Életem történetei. Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Zenta
- HOLBEK, Bengt 1987. *Interpretation of fairy tales: Danish folklore in a European perspective*. (FFC 239.) Academia Scientiarum Fennica, Helsinki
- JUNG Károly 2004. Mióta tisztelik az öregeket? Az öreg(ember)ek megölésének megszűnéséről szóló népi elbeszélések (AaTh 981) a magyar prózaepikában. = J. K: *Elbeszélés és éneklés*. Újabb magyar és egybevető magyar folklorisztikai tanulmányok. Forum Könyvkiadó, Újvidék, 19–42.
- JUNG Károly 2012. Gerontochthonia, Altentötung, lapot – még egyszer. Az öregek intézményes megölésének megszűnéséről szóló népi elbeszélések további adatai a magyar folklórban. *Híd*, 9. 61–82.
- KALAPIS Zoltán 2002. Fodor Erzsébet meséi (I.) *Híd*, 5. 606–639.
- KALAPIS Zoltán 2003. Fodor Erzsébet meséi (II.) *Híd*, 6. 252–273.
- KATONA Imre 1972. *Sárkányölő ikertestvérek*. Kopácsi népmesék. Forum Könyvkiadó, Újvidék
- KATONA Imre–BORI Imre–BESZÉDES Valéria 1976. *Pingált szobák*. Borbély Mihály meséi. Kálmány Lajos gyűjtése. (A kötet végén Borbély Mihály gyermekeinek meséivel.) Forum Könyvkiadó, Újvidék
- KESZEG Vilmos 2011. *A történetmondás antropológiája*. Egyetemi jegyzet. Néprajzi egyetemi jegyzetek 7. Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszéke, Kolozsvár
- KOVÁCS Ágnes 1943. *Kalotaszegi népmesék I–II.* (ÚMNGY V–VI.) Akadémiai Kiadó, Budapest
- PENAVIN Olga 1983. Juli néni meséi. = *Néprajzi Tanulmányok*. Szerk. Bosnyák István. A Magyar Nyelv, Irodalom és Hungarológiai Intézet, Újvidék, 235–236.

- PENAVIN Olga 1984. *Jugoszláviai magyar népmesék I–II.* (ÚMNGY XVI, XIX.) Akadémiai Kiadó–Forum Könyvkiadó, Budapest–Újvidék
- PENAVIN Olga 1996. *Jugoszláviai magyar diakrón népmeseegyűjtemény II.* Forum Könyvkiadó, Újvidék
- RAFFAI Judit 2000. *A Rézmonyos.* Ludasi népmesék. Palics–Ludas, Szabadka
- RAFFAI Judit 2007. *Vajdasági magyar népmese-katalógus.* Kézirat
- RAGAN, Kathleen 2010. *Asymmetry in Male and Female Storyteller Priorities: An Analysis by Gender of a Sample of Published Folk Narratives Collected from Storytellers Worldwide.* URL: <http://www.politicsandculture.org/2010/04/28/> (2014. 05. 02.)
- VESELINOVIC–ŠULC Magdolna–MATIJEVICS Lajos 1978. Egy magyar mesemondó szövegei Márkó királyról. *Hungarológiai Közlemények*, 35. 65–85.



*Mondák és legendák a vajdasági Bánság
északi feléből. Válogatta és elmondja
Jung Károly (2010)*

A vőfély mint rítuskoordinátor – egy szerepkör magyarkanizsai metamorfózisa

„Lakodalma szép és örök, ha hív, rögtön jövök!”
(Vőfélyhirdetés a világhálón, 2014)

Elemzésünk az emberélet fordulóihoz kötődő rítusoknak a családalapítást megelőző, azt bevezető szokáscselekmények sorát magában rejtő házasságkötés, lakodalom eseménysorban kiemelkedő szerepet játszó vőfélység intézményének néhány aspektusát veszi górcső alá.

Noha régóta figyeljük, dokumentáljuk Magyarkanizsa lakodalmi szokásainak változását, e tanulmányunkban mégis egy igen rövid, mintegy tízesztendő időintervallumra fókuszálunk, ami az ezredforduló utáni éveket jelenti csupán, azért, hogy a változásokat vagy azok hiányát minél eklatánsabban fel tudjuk mutatni. A lakodalomban mint rítusrendszerben egy szervező-irányítónak, a hagyományt intézményes feladatként továbbvivő szerepkörét vizsgáljuk.

Talán a legfrekvenciáltabb szereplője az eseménysornak a vőfély. Minden lakodalom leírásában kiemelkedő fontosságot tulajdonítanak tevékenységének, sőt szerepkörén keresztül közelítik meg és mutatják be magát az eseménysort. Számos példát hozhatnánk, legyen itt most elég Borús Rózsa munkájára utalnunk, azért is, mert ő foglalta össze a bácskai lakodalmakban tevékenykedő vőfélyekkel kapcsolatos ezredvégi ismereteket (BORÚS 1998). Kivételnek tekinthető a *Magyarság Néprajz*ának negyedik kötetében a házassággal foglalkozó fejezetnek a teljes magyar nyelvterületre kitékinthető lakodalom leírása. Érdekes módon a hívogatásnál nem említik a vőfély szerepét, és a továbbiakban is meglehetősen visszafogottsággal tárgyalják a lakodalmi szokásmester tevékenységét (SZENDREY–SZENDREY 1937: 198–208). A *Néprajzi Lexikon* ötödik kötetében viszont külön címszavakban foglalták össze a vőfélységgel kapcsolatos legfontosabb tudnivalókat:

vőfély, vőfélybot, vőfélykönyv, vőfélytánc, vőfélyvers. Ezekből már az olvasható ki, hogy a vőfély sokoldalú tisztségviselő és lakodalomszervező egyben (GYÖRGYI 1982: 595–596).

Jung Károly gombosi szokásmonográfiájában az alábbiakat írta: „...a vőfély szerepköre és funkciója, s egyáltalán a vőfélység intézménye mutatja a lakodalmi tisztségviselők között a legnagyobb mértékű átalakulást. Voltaképpen érthető is, hogy mivel éppen a vőfélyekre várt a legösszetettebb szerep a lakodalom szokásfolyamatában, ez változhat meg vagy tűnhet el a leggyorsabban” (JUNG 1978: 96). Jung könyve előszavában utalt arra, hogy gyűjtött anyagából az utolsó két-három évtized változásairól alkotott képet. Az ekkor lejátszódó folyamatok mellett utalásszerűen jelezte a mai, vagyis akkori gombosi lakodalom (1978) változásait. A könyv utószavát jegyző Voigt Vilmos az, aki közölte az adatgyűjtésre vonatkozó fontos információkat: „Jung Károly némi előtanulmányok után egyetlen esztendőben, 1976-ban gyűjtötte össze anyagát, és a következő évben végezte el a szükséges kiegészítő gyűjtést” (VOIGT 1978: 210). Anyaga, tehát a lakodalmat és a vőfély tevékenységét bemutató rész is, az első világháborútól a hetvenes évek közepéig tartó periódust mutatja be. Mindezt csak azért bocsátottuk előre, mert a referenciaként szolgáló monográfia nem recens anyagként kerül párhuzamba állításra, hanem sokkal inkább annak igazolását segíti majd, hogy a Tisza menti város lakodalmi hagyománya mennyiben cseng össze az ezredforduló utáni években a Duna menti falu korábban feltárt néphagyományával.

Kik állnak ma vőfélynek?

A 20. század első felében jelentős különbségek voltak a polgári és a paraszti lakodalmak között. Teljesen elkülönült a két hagyomány egymástól, előbbi a magas műveltséghez tartozott, míg utóbbit a „népi kultúra” megnyilvánulásaként tartották számon (HOFER 2009: 223). Ebben az időszakban még a hagyományos szerepekre többnyire mintakövető módon termelődtek ki a közösségi válaszok. Ami esetünkben azt jelenti, hogy vőfélynek olyanok álltak, akik paraszti sorból származtak, vagy igen közel álltak ahhoz – tudjuk, hogy a vidéki iparosok életmódja nagymértékben igazodott a parasztsághoz –, jól ismerték, aktív részesei voltak a szokásvilágnak.

Azzal sem áruulunk el nagy titkot, ha elmondjuk, hogy Magyarkanizsán és vonzáskörzetében a hetvenes években – nagyjából abban az időszakban, amikor Jung Károly gombosi anyagát gyűjtötte – több paraszti származású vőfély is működött. Magában a kisvárosban volt négy-öt, de a környező településeken és a tanyavilágban is akadtak szép számmal vőfélyek. Nem

eggyel magunk is beszélgettünk, több mélyinterjút is készítettünk, s láttuk működésüket a lakodalokban. Sokuk bámulatos magabiztossággal végezte vállalt feladatát, de látható volt, hogy az általuk irányított mulatságok mindegyike feszes forgatókönyv alapján zajlott.

A jól begyakorolt, hosszú strófákat felmondó vőfélyeknek kevés lehetőségük volt megcsillogtatni egyéni kreativitásukat. Tevékenységük vezérfonalát a korábban mástól tanult vagy ellesett, strófákba szedett vőfélyversek adták. Ezeknek a verseknek a legtöbbször kéziratos formában hagyományozódott, de voltak ilyen tartalmú vásári ponyvák is (JUNG 1978: 108, LISZKA 2013: 56). A versek eredetét firtatva általában kiterő válaszokat kaptunk, egyetlen magyarkanizsai vőfély volt, aki bevallotta, hogy tanítómestere kéziratos füzetéből másolt egy régebbi hosszabb és egy újabb, rövidebb versváltozatot (vö. BORÚS 1998: 6–7).

A fenti példánk azt mutatja, hogy még a 20. század hetvenes és nyolcvanas éveiben is élt a lakodalmi hagyomány régi struktúrája.

A kilencvenes években már vőfélytanfolyamokat is szerveztek, melyeknek Tóthfalu adott otthont. A tanfolyamra jelentkezőknek vőfélyverseket tartalmazó füzetet nyomtattak, és hétfőeken tanították a résztvevőket a „mesterségre”. Igaz, hogy a tanfolyam gazdasági vállalkozásként működött, ám az mégiscsak figyelemre méltó, hogy a résztvevők a megszerzendő tudásért fizetni is hajlandók voltak.

A hagyományápolásnak volt egy másik vonulata is, amikor olyan értelmiségi családból származó fiatalok – voltaképpen táncház mintára, egyesületben – megtanulták és gyakorolták is a vőfélységet, akiknek már paraszti kötődéseik nem voltak. Újratanulták a hagyományt azzal a nem titkolt célzattal, hogy megmutassák a közösségnek, hogyan lehet pótolni bizonyos elemeket, illetve hogyan kell ápolni a népi kultúra identitáshoz tartozó elemeit.

Az ezredforduló utáni években már vőfélytalálkozókat is szerveztek, ahol Bácska és Bánság szerbiai részén működő vőfélyek adtak egymásnak randevút. Minderről a világhálón beszámolók állnak rendelkezésre.

A változások abban is lemérhetők, hogy az elmúlt években megfigyelhettük a vőfélylányok megjelenését a hagyományban. Szerepkörük természetesen ugyanaz, mint férfi társaiké.

Vőfélyválasztás és lakodalom előtti feladatok

Magyarkanizsán még napjainkban is a menyasszony tisztje vőfélyt választani. A jegyesek általában több éve ismerik már egymást, s számtalan lakodalomban fordulnak meg vendégként, koszorúspárként. Így alkalmuk nyílik megismerni az ott működő vőfélyeket s kiválasztani a leginkább

imponáló teljesítményűt (vö. JUNG 1978: 96). Csak utalásszerűen említjük, hogy a vőfély jelvényeit ebben az időszakban már maga készíti vagy készítteti, és kiegészítésül kapja hozzá a lakodalmas ház virágait. Mivel a lakodalmakat az elmúlt tíz évben az esetek többségében együtt tartották a házasulandók, így egy vőfély szolgálta ki azokat.

Az ezredforduló előtti évtizedekben még a vőfély feladata volt a hívogatás. A vidéki rokonokhoz, ismerősökhöz ő kísérte el a házasulandókat, ő volt a szószólójuk. Az utóbbi évtizedek ebben változást hoztak, hívogatás helyett meghívókat küldenek szét a rokonságnak, barátoknak, ismerősöknek (vö. SILLING 2007: 373). Csak a násznagyok jelenthetnek kivételt, s marad a vőfélyrel történő meghívás. Ennek talán az lehet a magyarázata, hogy tőlük várják a nagy értékű ajándékokat. Az első és eddig egyetlen fontos feladatként csak a vendégek meghívásában nem kapott/kap szerepet a vőfély.

A lakodalmak menete

Az utóbbi tíz esztendőben, ahogyan a korábbi években is, nem mindegyik lakodalom zajlott/zajlik hagyományos keretek között. Azt is mondhatnánk, hogy a szokás átalakulóban van, de eddigi kutatásaink óvatosságra intenek, hiszen a polgári és a paraszti hagyományok régóta kialakított párhuzamosságot eredményeztek a Tisza-parti városban. Tudjuk, hogy a visszatanulás lehetőségével is komolyan számolni kell. Ahogyan a vidék táncait, régi közösségi alkalmakat bemutató-, illetve fesztiválszerűen fellelevenítették és újra megtanultak egyesületi szinten, úgy a lakodalommal is megtörténhet mindez (LISZKA 2013: 126–139), de csak abban az esetben, ha valóban minden hagyományos eleme kiesne a gyakorlatból.

Nos, a lakodalmak szombaton kora délután kezdődnek, és nem ritkán vasárnap hajnalban vagy reggel érnek véget. A menyasszonyt a vőfély a lányos háztól kéri ki, általában a fényképészhez való indulás előtt. A vendégsereg két óra felé gyülekezik. Az ifjú házasulandók és a násznagyok a terem díszítéssel hangsúlyozott részében fogadják az érkezőket, akiket a vőfély köszönt be. Miután megérkeztek a vendégek, a vőfély búcsúztatja a menyasszonyt a szüleitől és lányságától, leánypajtásaitól, majd összeállítja az esküvői menetet. Maga, a menet mellett haladva, vállán kendővel és szalagdísszel, kezében felpántlikázott vőfélybottal mutatja fontos szolgálatát. Viselete általában ünnepi, de nem a régi férfiviseletet mintázza. A tárgyalt tíz év folyamán mindössze két olyan vőfélyrel találkoztuk, akiknek felpántlikázott kalapjuk, csizmájuk és mellényük volt. Mindkettő tudatosan öltözködött az egykori paraszti férfiviseletre emlékeztető, utaló módon.

Nem titkolt nosztalgiával beszéltek az átalakuló paraszti hagyományokról, talán nem állunk távol az igazságtól, ha azt állítjuk, hogy küldetéstudattal viseltettek a népszokások iránt.

A polgári esküvőn a vőfély bont pezsgőt a koccintáshoz, s vezényli az indulást a templomi esküvőre. A templom előtti, újabb keletű szokáshoz, menyasszonyi csokor eldobásához is ő instruálja a násznéphez tartozó hajdonokat. A vendéglőbe visszatérő ifjú párt zeneszóval kíséri a vendégsegereg, miközben a vőfély hangos kurjantásokra biztatja a menetben haladókat.

Éjfélig a vőfély az ételeket köszönti be, fajtánként más-más vers kíséretében, néha csapatot szervezve, kiket tréfásan be is mutat. Éjfélkor az ő vezetésével bonyolódik le a menyasszonytánc, majd ő vezeti be a menyecskét is a lakodalom vendégei közé (vö. JUNG 1978: 104–113). A korábban összetáncolt pénzt ő kéri ki. Hajnali egy órától a lakodalom végéig tréfákkal, tréfás feladatokkal szórakoztatja a résztvevőket. A hajnali terítéshez versek kíséretében invitálja a vendégeket.

A felvázolt lakodalmi eseménysorban a vőfélynek még mindig meghatározó szerepe van. A vendégek igénylik és elfogadják rendezői szerepkörét, ahogyan a jól ismert tréfáit is várják, és kötelezően nagyokat derülnek a látottakon, hallottakon. Mindez azt mutatja, hogy a lakodalom rítusának elemeit ismerik, és a beavató, befogadó elemeket napjainkban is nagy tetszéssel fogadják (vö. GENNEP 2007: 127–128).

Az elmúlt évtizedben volt alkalmunk olyan házassági évfordulón, aranylakodalomban részt venni, ahol vőfélylányt fogadtak ceremóniamesternek. A háznál tartott mulatság folyamatában rendre felbukkantak a lakodalom elemei: a vendégek beköszöntése, ételek beköszöntése, újasszonytánc, ahogyan az is megfigyelhető volt, hogy a ceremóniamester az utolsó vendégekkel távozott a „lakodalmas” háztól.

Összevetettük a gombosi vőfélykönyvet (JUNG 1978: 175–188) az általunk gyűjtött magyarkanizsai anyaggal, s annak régies volta ellenére is nagyfokú tartalmi egyezés volt kimutatható a szövegek között. A gombosi szövegek a 20. század elejére utalnak vissza, míg az általunk gyűjtöttek eredetéről annyit tudtunk meg, hogy negyven-ötven évvel korábbi kéziratot anyaghoz jutott hozzájuk akkori – a gyűjtés 1979-ben történt – használójuk.

Lássuk tehát, milyen különbségek és egyezések voltak a két település általunk ismert vőfélykönyveiben.

A magyarkanizsai vőfély a régebbi változatot, ami teljesebb, 1974-ig használta. Ezt vetettük össze a gombosival, hiszen az is egy régebbi. A Jung Károly által közreadott gombosi vőfélykönyv egy általános meghívóverssel kezdődik (JUNG 1978: 175–176), míg a magyarkanizsai ennél

gazdagabb, van vendégkívogató, násznagy, koszorúslányok, koszorúslányok, menyasszony meghívásához készült vers. Magyarkanizsán (a továbbiakban Mk.) a menyasszonyos háztól való induláskor verset mond a vőfély, majd a hozott vőlegényvirágot is beköszönti. Verssel adja tudtul a vőfély, hogy elindulnak kikérni a menyasszonyt (Mk.). Gomboson csak búcsúztató van. Külön verset mond a vőfély a vőlegény indulásakor (Mk.), majd amikor megérkeznek kikérni a menyasszonyt (Mk.). Mindkét vőfélykönyvben van menyasszony-búcsúztató, de Magyarkanizsán külön bejelenti az indulást az esküvőre, amit a menyasszony búcsúja követ. A vőfély verset mond akkor is, amikor a vőlegény elindul az esküvőre (Mk.), majd verssel köszönti be az esküvőről érkezőket (Mk.). Utána következik a vacsora előtti beszéd (Mk.), Gomboson a beültetés a vacsorához (JUNG 1978: 179). Ezt az ételhordó legények felavatása követi (Mk.). Mindkét vőfélykönyvben van vers a leves beköszöntésére (JUNG 1978: 179). A leves fogyasztása alatt Gomboson a vőfély verssel szórakoztatta a vendégeket (JUNG 1978: 180–181), ezt követően a tormás ételek beköszöntése következett (JUNG 1978: 182–183), Magyarkanizsán a paprikásé, aminek Gomboson is volt köszöntője, sőt fogyasztása idején szórakoztató verset is mondott a vőfély (JUNG 1978: 183–185), Magyarkanizsán pedig ekkor beszélt a házasságról. A sülteket mindkét településen külön köszöntötték be (JUNG 1978: 185–186). Vacsora után is mondott verset a vőfély, tréfás házassági tanácsokat (Mk.). Gomboson a zenészek vacsoráját köszöntötte be a vőfély (JUNG 1978: 187), Magyarkanizsán viszont tréfás versben indokolta a muzsikások vacsoráztatását. A sütemény köszöntése is mindkét helyen megvolt (JUNG 1978: 186). Gomboson a menyasszony feje bekötése következett (JUNG 1978: 187–188), míg Magyarkanizsán az újasszony tánca. Majd a kárlátósok beköszöntő versével zárul a vőfélykönyv (Mk.).

A fentiekből az világlik ki, hogy a magyarkanizsai vőfélykönyv a részletesebb, de mindebből nem vonhatunk le messzemenő következtetéseket, hiszen a gombosi lejegyzése akkor történt, amikor már a vőfély élemedett korú volt, s egy ideje nem gyakorolta mesterségét (JUNG 1978: 279–281), így a hiányok a felejtés számlájára is írhatók.

Szóbeliség és írásbeliség kérdése

Összetett hagyományból építkezik a vőfélység intézménye. Mielőtt a parasztlakodalmakban megjelent volna, a főúri udvarok esküvőinek volt a ceremóniamestere, és mint ilyen a házasságkötés szabályos voltára ügyelt, az ünnepélyességért és a szórakoztatásért is felelt (GYÖRGYI 1990: 47). Már a 18. századból vannak adataink nyomtatásban megjelent vőfélyversokről (KÜLLŐS 1982: 597–598). Ahogyan a két világháború között is

voltak könyvkiadók, melyek naptárak mellékleteként jelentettek meg vőfélykönyvet.

A leírt rigmusok, mi tagadás, nem ostromolnak költészeti csúcsoakat, de nem is az a céljuk. Szerzőiket nem ismerjük, de talán nem állunk messze az igazságtól, ha az alkotók között olyan írástudó 16–18. századi diákokat, tanítókat, kántorokat és talán rímfaragó parasztembereket gondolunk, akik lejegyezték, némileg csiszolgatták vagy költötték is akár ezeket a szövegeket (KATONA 1982: 598–599). Az írásban rögzített és a lakodalom menetéhez igazított verseket előadjuk a helyszínen rögtönözve, hozzáigazította/igazítja az adott szituációhoz. Mindez azt is jelentette/jelenti, hogy a leírtak csak a legkritikább esetben hangzottak el teljesen szöveghűen.

Hozzá tartozott az előadáshoz, ha korlátozott módon is, a rögtönzés lehetősége, s ez ma sincsen másképpen. Az általunk kézbe vett „vőfélykönyvek” legtöbbje két-három szövegvariánst tartalmazott. Nem ritkán magyarázatul még azt is leírta a másoló, hogy „öreg változat”, „újabb változat” vagy feltüntette a forrást, pl. „Micis Pistátul”.

A leírt szövegekhez állandó jelleggel vissza-visszatértek használóik, mégpedig a tanulás, gyakorlás folyamán. Egy-egy lakodalomra készülni kellett, fel kellett frissíteni a korábban megszerzett tudást. Ennek az előkészületnek a forrásanyaga maga a féltve őrzött kéziratos vőfélykönyv volt.

A forgatókönyvként is használt szöveggyűjteménynek köszönhető, hogy a lakodalom oly sok eleme rögzült és napjainkban is megvan.

Azt se tévesszük szem elől, hogy az 1980-as években viharos gyorsasággal elterjedt új kép- és hangrögzítési mód, a videó még inkább hozzásegítette a vőfélyeket és az érdeklődőket a szövegekhez, cselekményekhez és előadásmódokhoz. Ezekről az évektől terjedt el a szokás, hogy a fotós mellett videóst is fogadtak a lakodalom rendezői, aki gyakorlatilag háromórás időtartamú videószalagra rögzítette a lakodalom fontos részleteit, köztük a vőfély tevékenységét, szövegeit. Ezek a felvételek később bemutatásra kerültek a rokonság, ismerősök, barátok körében, tehát referenciaként is szolgáltak a lakodalmi szertartásmester, a vőfély számára.

A 12. vagy a 24. óra kérdése

Igen sötét képet festett Jung Károly szokásmonográfiájában *A mai gombosi lakodalom* című összefoglalójában: „A lakodalmi versezeteket ma már a fiatalok közül szinte senki sem tudja, nem is igen van lakodalom, ahol elmondhatnák őket. Ugyanúgy elmaradnak a menyasszonybúcsúztatás és kikérés cikornyás jelenetei és versezetei is” (JUNG 1978: 113–114). Magunk 2013 áprilisában gyűjtöttünk Gomboson, és meglepetéssel tapaszt-

taltuk, hogy a helybeli magyar kulturális egyesület tájházat restaurál, és régi népszokásokat elevenít fel! Mindezt azért tartjuk szükségesnek megjegyezni, mert úgy véljük, hogy a népi kultúra s benne a folklór gyakorlatilag állandó jelleggel a 12./24. órában van. Ez azonban nem azt jelenti, hogy „...a teljes folklór percekben belül nyomtalanul eltűnik” (VOIGT 1978: 208). Sokkalta inkább azt, hogy a változások az esetek többségében lassan következnek be.

Tűnnek el és merülnek fel régi műveltségelemek, illetve gyűrűznek be újabbak, s az sem árt, ha az etnográfusok vigyázó szemüket a világhálóra vetik! Kíváncsiságból beírtuk a keresőbe a vőfélykönyv tárgyszót, azonnal 1460 találatot jelzett a gép, majd ezen felbátorodva magát a vőfély tárgyszót is beírtuk, amire 70 400 találatot listázott ki a gép. Végül a vajdasági vőfélyek tárgyszóra 53 900 találat volt 2014. május 8-án. A taláalomra megnyitott honlapokon a vőfélyek elérhetőségei mellett referenciaanyagként működésükről készült videók láthatók. Vannak, akik saját vőfélykönyvet adnak ki, és több vőfélytalálkozó anyagába is betekinthet a kutató.

Bausingerrel szólva, a néprajzi kutatás jól teszi, ha kihasználja a technika adta lehetőségeket, mert vizsgálódása tárgyát, a népi kultúrát mára már nem lehet technika előtti szerveződésnek definiálni (BAUSINGER 1995), hiszen hovatovább több mint száz esztendeje része a népeletnek a technika használata. Hát ennyit a 12./24. óráról.

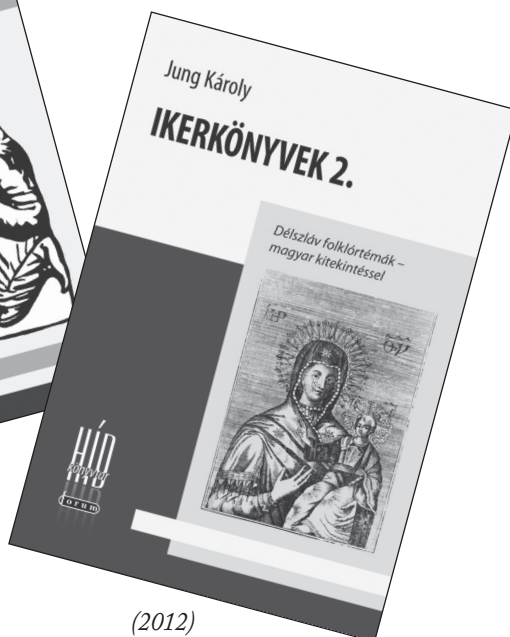
Irodalom

- BAUSINGER, Hermann 1995. *Népi kultúra a technika korszakában*. Osiris-Századvég, Budapest
- BORÚS Rózsa 1998. *Bácskai lakodalmak*. Topolya
- GENNEP, van Arnold 2007. *Átmeneti rítusok*. MTA Néprajzi Kutatóintézete. PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék. L'Harmattan Kiadó, Budapest
- GYÖRGYI Erzsébet 1982 vőfély. In Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 5. Akadémiai Kiadó, Budapest, 595–596.
- GYÖRGYI Erzsébet 1990. A házasságkötés szokásai. In Hoppál Mihály (szerk.): *Magyar Néprajz VII. Népszokás, néphit, népi vallásosság*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 32–66.
- HOFER Tamás 2009. A modernizáció és a kultúra modelljei. In: Hofer Tamás: *Antropológia és/vagy néprajz*. Tanulmányok a két kutatási terület vitatott határvidékéről. MTA Néprajzi Kutatóintézete. PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 223–235.
- JUNG Károly 1978. *Az emberélet fordulói*. Gombosi népszokások. Forum Könyvkiadó, Újvidék

- KATONA Imre 1982. vőfélyvers. In Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 5. Akadémiai Kiadó, Budapest, 598–599.
- KÜLLŐS Imola 1982. vőfélykönyv. In Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 5. Akadémiai Kiadó, Budapest, 597–598.
- LISZKA József 2013. *Átmenetek. Folklor és nem-folklor határán*. Selye János Egyetem Tanárképző Kara, Komárom
- SILLING István 2007. *Kupuszinai nyelvjárás és szótára*. Loisir Kiadó, Budapest
- SZENDREY Zsigmond–SZENDREY Ákos 1937. Házasság. In: *A magyarság szellemi néprajza*. IV. Budapest, 186–210.
- VOIGT Vilmos 1978. Utószó. In: *Az emberélet fordulói*. Gombosi népszokások. Forum Könyvkiadó. Újvidék, 205–215.



(2011)



(2012)

„Be vagyok havazva”

Egykorvolt közmondások, napjaink szólásai

A téma iránti érdeklődésemet szellemi hagyományaink, ezen belül is a közmondások és szólások átalakulása, torzulása vagy feledése keltette fel. Bevezetőmben két példával szolgálok. Az egyik ez idáig még nem hallott közmondás (számomra újként hatott), a másik egy új szólás gyakori használata:

– Egy szem búzáért nem nyílik ki a zsák; Be vagyok havazva.

Az első közmondás, az *Egy szem búzáért nem oldjuk meg a zsákot* formában megtalálható O. Nagy Gábor *Szólások és közmondások* könyve című kötetében. Bár szólás- és közmondáskincsünk állandóan változik, esetünkben e két változat jelentéstartalma megegyezik, kifejezésmódjában, erejében azonban különbözik: nem nyílik ki a zsák, vagy nem oldjuk meg a zsákot. Az előző (nem nyílik ki) falunknak a nyelvhez való sajátos viszonyát tükrözi. Színezetében, lágyágában a *nem oldjuk meg* sokkal finomabb, barátságosabb. Jelentésük: a sokára született gyermek után jön a másik is.

Rousseau szellemesen jegyezte meg, hogy a világon minden népnek csak két értékes könyve van: a *Biblia* és az összegyűjtött közmondások. A két könyv valami formában összefüggésben is van egymással, hiszen szállóigéink vagy közmondásaink egy része a *Példabeszédek*ből épült be a köztudatba. A Bibliából eredeztetett szólások lassan megkoptak. Évszázadokon keresztül a templomok szószékeiről hallomás útján terjedt el a *Szentírás* szövege. Idővel feledésbe merült az eredeti forrás, csupán maga a szólás vagy közmondás maradt meg. Feltételezésem szerint ennek két oka lehet: igehirdetések alkalmával vagy a hittanórákon nem eléggé hangsúlyozott az időszerű példabeszéd, de ettől hihetőbb az a tény, hogy a hívek elfogytak a templomból, mert nem tartanak igényt vallásosságuk e megnyilvánulási formájára.

Valamikor a közmondásokat a „magyarság virágainak” nevezték, sajnos, mára már ezek a virágok kezdenek elhervadni (SZEMERKÉNYI 1978: 366). A keleti népeknél még ma is a nyelv virágának tartják mindazt, amit közmondással ki lehet fejezni. A spanyolok lélekorvosságnak mondják, mert igazság rejlik bennük. Az olaszok népiskolának nevezik.

A közmondások és szólások többnyire tapasztalaton alapuló igazságok, a nép ajkán keletkeztek, bölcsességeket foglalnak magukban. Eredetükkel a köznép keveset, vagy egyáltalán nem foglalkozik, beéri ennyivel: apáink is így mondták. A nemzetközi kutatás a „proverbium” kifejezést használja (VOIGT 1998: 304). E tanulmánynak nem célja a proverbiumok eredetének datálása, hiszen ezt még a proverbiumgyűjtemények sem végezték el, mert ahány szólas, annyifelé lehet nyomozni. Éppen ezért a magyar proverbiumkincs egészéről csak akkor állapíthatunk majd meg érvényes tanulságokat, ha egész tömbjeit kíséreljük meg datálni, elrendezni (VOIGT 1998: 305). Éppen ezért kutatásom súlypontját a jelenre helyeztem, s a vizsgálódás a Kishegyesen fellelhető közmondásokat fogja érinteni, azt is különböző aspektusokból megközelítve. Vajon a ma gyakran használt szólások, közmondások szintén a nép ajkán keletkeztek, onnan terjednek szájról szájra, vagy külső tényező hozza őket „világra”, s megmaradnak az emberek emlékezetében?

Az Alföld déli szegletében, Bácska közepén, a Duna–Tisza közén – helyezkedik el Kishegyes. A faluval kapcsolatos összkép kialakítását Dévavári Beszédes Valéria definíciója tette teljessé. Ő ugyanis szórvány-szigetnek nevezte Kishegyest, s ezt tudományosan alá is támasztotta. A falut körülvevő települések merőben más kultúrával, vallással és identitással rendelkeznek. Északról Topolyával határos. Ez a mezőváros mindig is többre tartotta magát attól, minthogy „testvértelepülési” viszonyt alakítson ki Kishegyessel. Ráadásul járási székhely is volt nyolc községgel. (Bajsa, Bácsfeketehegy, Pacsér, Kossuthfalva, Csantavér, Kishegyes, Szeghegy és Topolya. A járások 1960-ban szűntek meg. Ekkor községek jöttek létre, így Kishegyes önálló község lett Bácsfeketehegygel és Szeghegygel.)

Északnyugatról Bajsa van hozzá legközelebb, légvonalban és kocsúton (mezei út) mindössze tizenkét km-re. Többnyire szlovák evangélikusokkal lakott település. Hitében, nemzeti azonosságával szintén elkülönül a kishegyesi katolikusoktól.

Délnyugatról Óverbásszal volt határos, ma Verbász a neve. Nyári úton mindössze tíz km, a kapcsolattartás mégis inkább az árucseré lebonyolítására zsugorodott. A kishegyesiek lovas kocsikkal Óverbászra szállították terményeiket, ahol a gazdag (a hegyesiektől gazdagabb) németek vásárolták meg áruikat. A visszaemlékezések szerint tavasztól késő őszig hajnali három órákor indultak a parasztcsaládok lovas kocsikkal a verbászi piacra.

Délről két település is megszabta a szórványsziget hitelességét. Szeghegy 1945-ig sváb település, majd az új betelepítettek, a montenegróiak már nem csak vallásukban, de nyelvezetükben is idegennek számítottak. Bácsfeketehegy lakosainak összetétele is a telepítéspolitika során megtörte megszokott arculatát. A svábok helyére ide is montenegróiak kerültek, színesítve ezzel is a palettát. A magyar lakosság pedig őshonos református, akik a mai napig megőrizték vallási homogenitásukat. Nem keveredtek a katolikus vallású kishegyesiekkel.

Amint látjuk, az egységes nyelvi, vallási és nemzeti közegetől jóval színesebb képet mutat Kishegyes földrajzi helyzete, mint gondolnánk.

A település köznyelve, bár nem szórványterület, mégis a nyelvszegényedés felé hajlik. Közhely, ha azt mondjuk, igénytelenség. Lehet, hogy divat, lehet, csak igénytelenség, meglehet mindkettő egyszerre van jelen a köznyelvi beszédben. A kiváltó ok a médiumok túlzott jelenléte az emberek életében. Sajtóterméket nem említene, mert azt mind kevesebben olvasnak. Az alábbi példákat egy év alatt jegyeztem fel olyan a személyektől, akikkel valamilyen kapcsolatba kerültem, és beszélgettünk. Nem adatközlésről van szó, csupán utólagos feljegyzésekről. Az odafigyelés valódi oka közmondásaink, szólásaink használata mindennapi társalgásainkban.

A legtöbbször elhangzó mondat a következő: Be vagyok havazva. Ez az angol (to be up to one's ears in work: feje búbjáig tele van munkával / nem látszik ki a munkából / rengeteg munkája van) szólás a világgymartosítás (globalizáció) során nálunk gyökeret vert, s már minden társadalmi rétegnél megfigyelhető, de legfőképpen az értelmiség körében.

Megváltozott *A tisztaság fél egészség* jelentése is: A lustaság fél egészség. Ezt abban az esetben mondják, ha valaki nagyon törtető, illetve már ezt is felcserélik a „nyomulós” kifejezéssel.

Íme még néhány igen gyakran elhangzó új szólás:

– Számomra ez rangon aluli. (A szerb szólás magyar változata: Ispod časti.)

– Lusta vagyok ahhoz, hogy vitázzam vele. (Nem vagyok hajlandó vitába szállni.)

– Lezsibbadt az agyam. (Megáll az ész.)

– Le vagyok zsibbadva (meglepődve).

– Teamben van az erő. (Összefogásban van az erő.) (Team = a csoportra jellemző az emberi kapcsolatok terén érvényesülő viszonylagos tartósság.)

– Elagyalta. (Helybenhagyta/megverte.)

Politikai szólások

Az elmúlt egy-két évtizedben mind több az olyan szólás, amelyet a politikai életre lehet vonatkoztatni. Ilyen például: Kenyeret és cirkuszt a népnek. (Panem et circenses: Kenyeret és cirkuszi játékokat. A szólás értelmezése: manipulálni valakit. Az ókorban ingyen osztogatták a kenyeret a nincsteleneknek, és a kocsiversenyek és gladiátorviadalok is ingyenesek voltak. Ezzel elterelték az emberek figyelmét az igazi problémákról. Latin mondások.)

A kocka el van vetve. Szintén latin eredetű szólás, Caesar idejéből való, tőle származik. Mindkét szólás felerősödését, elterjedését a különböző nemzeti rendezvények tették időszerűvé, s ma már köznyelven forog.

Ugyanígy vonult be a köztudatba a Nyelvében él a nemzet. Ehhez azt kell tudnunk, hogy a második világháborút követő hat évtizedben, a testvériség–egység szlogenje alatt a nemzetben való gondolkodás elmarasztaló ténynek számított. Mindenki egyenlő, mindenki egyenrangú, hangoztatta az addigi politikum, miközben értékes magyar irodalmi alkotások és folklórhagyományok kerültek a feledés süllyesztőjébe. Kölcsey Ferenc szálóigévé vált gondolata az 1990-es években, a sokadszori nemzeti ébredés időszakában került a köztudatba.

Az iskolai tablók is hozzájárultak neves íróink gondolatainak elsajátításához.

– „Hass, alkoss, gyarapíts: s a haza fényre derül!” (Kölcsey *Huszt* című verséből.)

„Ember küzdj és bízva bízzál” (Madách Imre).

Politikai hangulatot kifejező egyéb szólások:

– Bűnbakot keresünk. Kellett egy bűnbak, aki elviszi a balhét. Mai értelmezése: porhintés.

– A békegalambot az idősebbek Titóval hozzák kapcsolatba.

– Kezdi szorítani a cipő. Jelentése: szűkül körülötte a kör, hamarosan nyilvánosságra kerülnek a dolgok. Másként: Szorul a hurok.

– A kakas is úr a maga szemétdombján. (Kisebb politikai pártokra mondják.)

– Amelyik tehén csapkod a farkával, az besz..... a többit, ő meg tiszta marad.

– Csalánba nem üt a ménkü. (Politikust nem ér bántódás, csalánba nem csap a mennykő.)

– Szél ellen lehet pisálni, de lehordja a nadrágodat.

Minden nép magához igazítja a közmondásokat.

80 A terület nyelvezete, az elhallások, a helyhez való igazítás a közajakra jutván némi változást „eszközöl” az eredeti anyagismereten. Például:

Nemcsak kenyéren él az ember – mondják Kishegyesen, jelentése pedig jóval elmarad az eredetitől. A faluban a mindennapi szükséglet ki nem elégítése folytán kerül szóba, amikor csak annyi pénze van a családnak, ami csak a kenyérre elég. Az eredeti így szól: Nemcsak kenyérrel él az ember. (Jelentése: hanem Isten ígéjével is, Jézus önmagát az élet kenyérének nevezte.)

– Kinek beszélek én, a falnak? (Süket füleknek beszélni. Ézsaiás 42.20)

– Az oroszban lett kiscsirke megmarad. (Ebben az esetben is eltér az eredetitől a helymeghatározás. Megmarad, mint az oroszba kelt kiscsirke. Az oroszba kelt kiscsirke felügyelet nélküli kelést jelent. Elbújt valahová a tyúk tojni, majd idővel kikeltek a kiscsibék. Mondás: Az oroszba csinált kölkök megmarad.)

A szólások jellemvonása

A használatban lévő közmondások a település lakosainak szellemi sajátosságait tükrözik, és legtöbbször események megjelenésére, igazolására vagy elvetésére használják. A begyűjtött anyagot vizsgálva leszögezhetjük, a legtöbb közmondás az életviszonyokra vonatkozik. A szövegeket általában köznapibbá változtatják.

– Sok beszédnek híg a leve. (Napjainkban ez a mondás a kommunikációval van összefüggésben, nem szívesen társalognak.)

– Pénzért mindent meg lehet szerezni, csak egészséget nem. (Olyankor kerül szóba, ha jobb módú, pénzes családban beteg valaki. Némi iróniával hangzik el az úgazdagok számlájára.)

– A gazda a szemével hizlalja a jószágot. (Eredeti: Gazda szeme hizlalja a jószágot.)

– Addig hajlítsd a fát, míg fiatal, öreg fát már nem lehet. (Eredeti: Addig hajlítsd a fát, míg vessző!)

– Akármilyen kedves vendég, három napig untig elég.

– Na, ezek is kikötötték a tehenet az istállóból. (Ha erejüket meghaladó dolgot cselekedtek, pl. vagyoni helyzetükhöz viszonyítva jóval nagyobb ajándékot vittek, vagy nagyobb lakodalmat csináltak.)

– Szükség törvényt bont. (Ez abban az időben terjedt el, amikor a faluban elszaporodtak a lopások. Eredetiben: Szükség törvényt ront.)

Obszcén kifejezést tartalmazó közmondások

Néhány a szolidabbak közül:

– Sz.. van a palacsintában. (Ha valakinél vagy valakiknél kiderül valami gyanús ügy, korrupció.)

- Kiöltözött, mint Szaros Miska Jézus neve napján.
- Álló kibicnek lóg a töke. Helyesen: Álló kibicnek lóg a farka. (Nem vesz részt a kártyázásban, csak az asztal mellett állva figyel.)
- Makkot várt, oszt tök gyűtt. (Kishegyesi beszédmodorban, ami a kártyából fakad, de a mindennapi életben gyakran használják. Jobbat, kedvesebbet várt attól, mint aki megérkezett.)
- Násznagy urunk, jaj, de görbe, sokat hágott a gödörbe. (Csujjogató.)
- Bölcs Salamon mondá vala, hangos fingnak nincsen szaga. (Ez esetben sem tudják, miért éppen a Bölcs Salamonról van szó. Ezt a saját költeményt politikai szituációkra vonatkoztatják.)
- A döglött ló is fingik. (Az erőtlennek is sikerül még valamit cselekednie.)
- Mozog, mint zsidó a sz...n.

Csak Kishegyesen ismert szólások

- Tyütyü, te csak írad! (A beszolgáltatás idejéből ered, amikor az összeírást félig írástudó emberekre bízta. A Tyütyü vezetéknév.)
- Ez olyan május elseje, amit nemcsak a hadsereg, hanem a katonaság is ünnepel. (Mondom Potyó Lajostól eredeztetik.)
- A mi Marisunk más. (Ezt általában akkor használják, amikor a menyecskére ugyanazok a negatívumok érvényesek, mint az anyós lányára, de az mégis más. A menyre lehet mondani, hogy renyhe, lusta, de a mi lányunk az nem, még ha éppen olyan is, mint a menyünk.)
- Kifedákolom magamat. (Kifesti az arcát, sminkel. A szólás Fedák Sári [1879–1955] magyar színművésznőről maradt fenn.)
- Nem jól égett a gyertyám. (Beteg voltam.)
- Olyan, mint az ártánymacska. (Búskomor.)
- Nem akarok haragot venni senkitől sem. (Még ha igazam van, akkor sem szólok, mert megharagszik a másik.)
- Oldalaztam egy kicsit. (Lefeküdtem pihenni.)

A társalgási nyelvben előforduló költői idézetek, amelyek meghonosodtak a falu lakosainak egy bizonyos rétegénél:

- Jól csak a szívével lát az ember. Ami igazán lényeges, az a szemnek láthatatlan. (Antoine de Saint-Exupéry *A kis herceg* című könyvében elhangzó szállóige. Pedagógusok körében ismert, és gyakran alkalmazzák.)
- Párizs megér egy misét. (IV. Henrik francia király mondta, mikor a trón biztosításáért áttért a katolikus hitre. Értelmezése: nem mentem el a színházba, mert találkám volt egy csajjal.)

– Hol van már a tavalyi hó! François Villon *Ének a hajdanvaló hölgyekről* című versének refrénje. Olyan versidézet, amely belopta magát a köztudatba, s olyan szituációkban alkalmazzák, amikor olyan dologról beszélnek, ami elmúlt, de vágyakozva emlegetik még.

– A stílus maga az ember.

Gyakori szólások

– Sz.. a hideg szél nélkül, mondja cigány.
– Sokan vannak odakint.
– Gyertyáskor a cigány már mezítláb jár.
– Tarlóról fúj a szél. (Az aratás utáni időjárás mind hűvösebbre fordul, s mivel vége az aratásnak, jelképesen ezt mondják. Csak az idősek ismerik a szólást. Adatközlő: Sípos Géza, 1932.)

– Mintha a ménkű csapott volna belé. (Ha valaki hirtelen fellázad, hangosan kiabál.)

– Még az eget is megmozgattam! (Ha valamit nagyon akarnak. Eget-földet megmozgatni. Ágens: 2.6.)

– Mit mondott az öreg Kiss? Igyunk is.

– Gólyának csak gólya kölke lehet.

– Kenyértörésre került a sor. (Inkább politikai szervezetekre vonatkoztatják.)

– Szétszedték a babaruhát. (Jelentése hasonló az előzőéhez.)

– Eddig és ne tovább!

– Kétélű fegyver.

– Cigányútra szaladt. (A cigány a nem igazit jelenti, nem a helyes útra ment.)

– Az arany középút. (Kerülni a szélsőségeket; Horatius.)

– Borjastul tehenet nem veszünk. (Arra a lányra mondják, aki lányfejjel szült gyermeket.)

Szavak, melyeknek jelentését nem ismerik, de jól alkalmazzák:

– Messze van, mint Makó Jeruzsálemtől. (Makó Jeruzsálemtől valóban messze van, de a szólás nem a két város távolságára utal. Makó vitéz 1217-ben II. András királlyal indult a Szentföldre. A magyar sereg bérelt velencei hajókon utazott. Makó vitéz a hosszú út fáradalmait tüzes borokkal feledtette. Amikor végre egy szép várost pillantott meg, melynek tornyaitól a kereszt jelei intettek feléje, azt hitte, elérték Jeruzsálemet, és nyomban imádkozni kezdett. Pedig csak Spalato [Split] volt az. Így lett Makó vitéz a magyar kereszties had máig legismertebb katonája.)

– Siserehad. (A szót jól alkalmazzák, bár jelentését nem ismerik. Olyan esetekre vonatkoztatják, amikor egy szerencsétlen, hanyag család sok gyerekkel bevonul valahova. Eredete: a Bibliában szereplő Sisera kánaáni vezér nevéből: zajos, különösen gyerekekből álló csoport.)

– Matuzsálemi kort ért meg. (*Methuséláb*, a bibliai ősatya 969 évet élt. Innen származik a matuzsálemi kor [I. Mózes 5:25–26].)

– Ő se különb a Deákné vásznánál – eredetiben, szemtől szembe mondták, ma inkább az ember háta mögött. (Jelentése: semmivel sem jobb az átlagnál, ő sem tökéletes, nem egy szent.)

Lassan elvesznek a bölcsességek, megváltoztak az alapigazságok:

– Ha valaki megdob kővel, dobod vissza kenyérrel. (E közmondás negatív reakciókat vált ki az emberekből: Nem vagyok hülye, hogy hagyjam magam. Húzz be neki!)

– Imádkozásból nem lehet megélni. (Eredeti: Az imádkozástól nem fájdul meg az ember hasa, de nem is lakik jól tőle.)

Időjárással kapcsolatos közmondások

Az alábbiakban helyszíni adatgyűjtések során feltárt, a paraszti életmódban élő emberek gondolkodását, képzezeit, látomásait és vélekedéseit kívánom bemutatni a különféle jelenségekkel, életfordulókkal, égitestekkel kapcsolatban.

Az időjárással kapcsolatban tűnt el a legtöbb közmondás. A régmúltban, míg a tudomány nem „jött be a házba”, inkább használták a klasszikus közmondásokat és szólásokat a várható időjárásra vonatkozóan. Mára szükségtelenné váltak, hiszen a rádió és a televízió napjában többször is hiteles tájékoztatást közöl a várható időjárásról.

A naptári névnapokhoz fűződő jóslatok alig ismertek, a fiatalok egyáltalán nem ismerik őket.

Ismert, élő népi megfigyelések:

- Ha a nap vörösen megy le (vörös az ég alja), akkor szél lesz.
- Nagy a hold udvara, kifirhangolnak az éjszaka. (Fagy lesz.)
- Ha nedves a só, eső lesz. Ha nedves, puha a szalonna bőre, esőt jelez.
- Ha a füst lefelé száll, eső lesz.
- A juhok, ha megérik az esőt, elindulnak hazafelé.
- Ha este kukorékol a kakas, időváltozás lesz.
- Télen, ha csillagos az ég, fagy lesz reggelre.

Többé-kevésbé ismert hiedelmek

- A földben egy nagy hal van, óriási, mert a föld belsejében víz van, s ha az a hal megmozdul, akkor az a földrengés. (Palóc eredetre vall.)
- Világvége akkor lesz, amikor a sáskák ellepik a földet. (A katekizmusból emlékeznek rá.)
- A földet sárga emberek fogják lakni. (Meg van írva, állítják, hogy hol, arra nincs válasz.)
- Újholdkor fehér ruhában kell menni a templomba, mert Szűz Mária ezt így kívánja.
- Lakodalmat csak holdtöltekor szabad csinálni, mert akkor gyarapodni fog az új pár. Ha holdfogyatkozásakor esküdnek, elfogy majd a vagyonuk.
- A holdban Dávid (a király szót nem használják, úgy, mint Dávid király) hegedül, és Cecil táncol neki. (Palóc eredet.)
- Tyúkot, libát csak újholdkor szabad elültetni.
- Újhold napján nem fogtak az aratásba, mert akkor beléjük vág a ménkű (mennykő).
- Amikor hullócsillagot látunk, akkor mondjuk: A földön meghalt valaki.
- Amikor árpa nőtt a szemen, akkor a kutat háromszor körbe kellett járni (megkerülni), s minden körnél öreganyánk mondta: Árpa nő a szemedén, mi pedig azt válaszoltuk: Hazudsz, majd ismét elmondta: Árpa nő a szemedén, mi pedig válaszoltuk: Hazudsz. A markunkban árpa volt, s a végén a maroknyi árpát beledobtuk a kútba. (Adatközlő Szőke Gizella.)
- Vihar közeledtével félreverték a harangot, a régiek szerint ezzel elriasztották a vihart, mások szerint (újabb kori) jelzés volt: készüljenek fel, közeledik a vihar.
- Vihar alkalmával szentelt gyertyát gyújtottak, s kitették az ablakba.
- Mennydörgéskor: Szent Péter gurítja a hordókat, egymáshoz verődnek, s azért halljuk a zörgést.
- Vihar alkalmával kidobták a baltát az udvar közepére, hogy kettévágja a jeget.
- Vince napkor figyelték a jégcsapok nagyságát a pince lejáratanál: ha hosszúak a jégcsapok, akkor bő termés lesz, bor is lesz bőven.
- Amikor mosakodik a macska, akire ránéz, az aznap valamiért kikap (bűnös lesz).
- Ha az esküvő napján esik az eső, az negatív előjel, rossz lesz a házasság.
- Ha a lakodalmas menet temetési menettel találkozik, akkor az a házasság tönkre fog menni. Ez a hiedelem mára már hitelét veszítette, mivel nincs temetési menet, kápolnából történik a temetés.

Ha valaki nagyothall, a következő epikus történetet emlegetik:

Feleség: – Hová mé kend?

Férj: – A kertbe!

Feleség: – Ja, azt hittem a kertbe!

Férj: – Nem, a kertbe!

Az interetnikus együttélésből mind több olyan szerb nyelven ismert közmondás és szólás kerül be a magyar köztudatba, amelynek nincs meg a magyar megfelelője, ezért nem is fordítják le, hanem eredetiben használják.

Ako je ko lud, ne budi mu drug.
Ako ne počneš, nećeš ni završiti.

Batina ima dva kraja.
Bez zdravlja nema bogatstva.

Bez muke nema nauke.

Bogat jede kad hoće, a siromah kad može.

Mi o vuku, a on je na vratima.

Bolondnak bolond a barátja.

Amit nem kezdesz el,
azt nem is fejezed be.

A botnak is két vége van.
Egészség nélkül a vagyon
mit sem ér.

A tudásért meg kell
szenvedni.

A gazdag ehét bármikor,
a szegény csak ha kap
(jut neki).

Mi a farkasról beszélünk,
az meg már az ajtóban.

A magyar megfelelője: Farkast emlegetnek, kert alatt jár. Akit emlegetnek, megjelenik. Többnyire szerbül használják a magyar közösségek.

És még egy szerb nyelven használatos közmondás: Dok kuja ne mane repom, ker neće.

Irodalom

DÖMÖTÖR Tekla 1981. *A magyar nép hiedelemvilága*. Corvina Kiadó, Budapest, 189.

SZEMERKÉNYI Ágnes 1978. „Közmondás, nem hazug szólás”. *Kis magyar néprajz a Rádióban*. Szerk. Jávorka Kata, Küllös Imola, Tátrai Zsuzsanna. RTV – Minerva, Budapest, 366–369.

VOIGT Vilmos 1998. Proverbiumok. *A magyar folklór*. Szerk. Voigt Vilmos. Osiris Kiadó, Budapest, 303–311.

Egy búcsús Mária-ének változatai

Jung Károly írta egyik tanulmányában a vallásos népelettel kapcsolatos kutatásokról: „Számos olyan jelenség kapcsolható tehát még be ennek az összetett problematikának a vizsgálatába, ami eddig csak részben, vagy egyáltalán nem került a kutatás homlokterébe” (JUNG 2001: 216). A megállapítást teljességgel vonatkoztathatjuk a vajdasági népeének gyűjtésére és vizsgálatára, bár tudunk róla, hogy Bodor Anikónak szándékában állt a vajdasági énekes népszokások kiadása, utalt is erre a *Vajdasági magyar népdalok* IV. kötetében (BODOR 2008: 5). Neves népzene-kutatónk távozott közülünk, mielőtt befejezte volna a kiadványt, reméljük, megkezdett munkája nem marad torzóban. E sorok írója (idevágó munkáit lásd az irodalomban) hálával emlékezik Bodor Anikó szakmai segítségére, aki mindvégig önzetlenül megosztotta vele a népeének gyűjtésével és vizsgálatával kapcsolatos tudását.

*

A búcsújárás katolikus népünk egyik legmélyebb, összetartozást erősítő, közösségi élménye. Ezen belül a Mária-tiszteletnek kiemelkedő szerepe van a középkortól kezdve napjainkig, a közelebbi (Doroszló, Töröktopolya) vagy távolabbi (Radna) kegyhelybúcsú és a zarándoklatok (Fatima, Lourdes) tekintetében is. A búcsú rendjének egyik mozzanata az elkészítés Móriától a búcsú végén vagy az éjszakai pihenés előtt. Egy ehhez járó éneket, illetve annak két vajdasági változatát ismerheti meg az olvasó a következőkben. S ami nagyon izgalmas ezúttal: a szövegek viszonylag távoli variánsok, a dallamok pedig *hangnemi* változatok, azaz a csókai dallam kemény, dúr, a doroszlói pedig lágy, mollos hangnemű.

A csókai változat

Lento, quasi parlando ♩ = 64

1. Ó, A-nyánk, hagyd még ma egy-szer meg-te - kint - ni ké - pe - det,
Szent fi - ad csók - kal bo - rít - ni, míg el - hagy - lak té - ge - det!

R.) Ne hagyj, ne hagyj el, Má - ri - a, ne hagyj so - ha el, Má - ri - a,

Ne hagyj so - ha el, Má - ri - a!

1. Ó, Anyánk, hagyd még ma egyszer megtekintni képedet,
Szent fiad csókkal borítani, míg elhagylak tégedet.
Ne hagyj, ne hagyj el, Mária, ne hagyj soha el, Mária,
Ne hagyj soha el, Mária!
2. Úgy szeretnék drága gyöngyöt hagyni néked e helyen,
Pár virágot adhatok csak, mert nincs ennél egyebem.
Ne hagyj el...
3. Szedtem a piros hajnaltól lángolóbb rózsákat is,
Ó, fogadd el, Anyánk, őket, mert nincs rajtuk már tövis.
Ne hagyj el...
4. A patakról nefelejcsét és a völgyből ibolyát
Hoztam én, hogy hódolattal, díszfüzérben adjam át.
Ne hagyj el...
5. És teszek száz liliomból homlokodra koronát,
Csillogót, mint a keresztnél könnyeid gyöngyharomatát.
Ne hagyj el...

Csóka, Jasura József (55) – 1998

A doroszlói változat

$\text{♩} = 190$

1. Ó, A - nyám, ha még ez egy-szer meg - te - kin - tem ké - pe - det,
Szent fi - ad csók-kal bo - ri - tom, míg el - hagy - lak té - ge - det.

$\text{♩} = 160$

R.) Ne hagyj, ne hagyj el, Má - ri - a, ne hagyj el, Szent-kút Csil - la - ga,

Ne hagyj el, é - des Pát - ró - nánk, ne hagyj el, é - des Szűz - a-nyánk!

1. Ó, Anyám, ha még ez egyszer megtekintem képedet,
Szent fiad csókkal borítom, míg elhagylak tégedet.
Ne hagyj, ne hagyj el, Mária, ne hagyj el, Szentkút Csillaga,
Ne hagyj el, édes Pátrónánk, ne hagyj el, édes Szűzanyánk!
2. Hadd pihenjek karjaidban Szent fiadhoz oly közel,
Hol szívéből a gyönyörnek szent forrása felszökell.
Ne hagyj...
3. Arcod látni vágyakoztam, s víg léptekkel jöttem el,
De most könnyem elborítja szememet, mert mennem kell.
Ne hagyj...
4. Boldog volnék, ha tenálad e szent helyen lakhatnék,
Mindennap megláthatnálak, és új csokrot hozhatnék.
Ne hagyj...
5. Ó, Anyám, csak könnyes szemmel tudok tőled elválni,
Oly nehéz ily jó anyától ily hamar eltávozni.
Ne hagyj...
6. Vedd, Anyám, vedd zálogodba, vedd kezemből szívemet,
Testemmel eltávozok most, szívem itt hagyom neked.
Ne hagyj...

7. Míg a gond s az élet árja elsodor s bármerre visz,
Szívemnek ez mind ne ártson, virrasszon csak nálad, itt.
Ne hagyj...
8. Vedd kezedbe lelkem kulcsát s szívem összes zárait,
Hogy ne lássam s meg ne halljam a világnak csábjait.
Ne hagyj...
9. Éltem útját úgy irányítsd, s növeld e reményemet,
Hogy tehozzád visszajöjjenek s újra lássam képedet!
Ne hagyj...

Doroszló, Samu Antalné Babos Rozália (80) – 2010. V. 28.

A szövegek tartalmáról

A két ének dallama első megközelítésben csak halványan sejteti a rokonságot, ám a szöveg kezdő strófáinak nagyfokú egyezése egyértelművé teszi, hogy variánsokról van szó. Az éneket indító versszakok szinte csak abban különböznek, hogy a doroszlóiban földrajzilag aktualizált, helyhez kötöttebb („Szentkút Csillaga”) a Máriától való elválás, búcsúzás. Érdekes módon, a további strófákban szinte szétágaznak a szövegek: a csókai változat barokkos, virággal, gyönggyel ékesített könyörgés Mária pártfogásáért – lírai jellegű. Az inkább epikus tartalmú doroszlói változatban a vágyakozás, az itt-tartózkodás és az elválás miatti fájdalom elbeszélésén kívül konkrét kérések is elhangzanak, pl. fohászkodás védelemért a világ csábításaitól vagy a visszatérésért. A doroszlói változatnak csak első strófáját énekelte mikrofonba az énekes, a további szöveg kiegészítése a kezdő strófák azonosságából kiindulva egy mátraverebélyi változat alapján történt (CHINORÁNYI 1929: 96–97).

Formáról, dallamról

A csókai változat képlete (rím és szótagszám) a15, a15, b8+b8, b8. Ez szaffikus eredetű, ungaresca jellegű strófa (BÁRDOS 1988: 36–37), melynek harmadik, motívumismétlő sora kedvelt eleme népénekeinknek (KŐNYA 2004: 17). A doroszlói változat képlete a15, a15, b8+b8, c8+c8 fölfogható hatsorosnak is, de inkább a négy sorosságra való törekvés hozhatta létre úgy, hogy a szaffikus strófa negyedik, rövid sora megismétlődött, s így egy 15, 15, 16, 16 szótagos formula jött létre.

A dallamok rokonságát a szövegek hasonlósága, az egyező szótagszámok, a formák – AABC, AAB_k, a közel egyenlő nagyságú hangterjedelmek – III-4, illetve V-5 és végső soron a hasonló dallammenetek bizonyítják. (A római és arab számok a hangmagasságot, a nagybetűk a dallamsort jelölik KODÁLY 1973: 95 szerint, a B_k csak zárlatában különbözik B-től.) A csókai ungaresca forma és a doroszlói sorismétlő szerkezet is régi korokat idéz (VARGYAS 1981: 321–323, BÁRDOS 1988: 24).

Említettük már a változatok hangnemi eltérését – a csókai változatnak dūr, míg a doroszlóinak moll a hangsora. Népzenénkben gyakran találkozunk a hangnemi variálás legkülönbébb eseteivel, természetesen erre a maggiore–minore változásra is van példa (VARGYAS 1981: 213).

Elmondhatjuk még, hogy a csókai változatban a strófa elejének mazurka-ritmusa (VARGYAS 1981: 87), a plagálishoz (az alaphang alatt) mozgó s a végén emelkedő dallamvonal, idegen eredetre utal. A doroszlói változat fordulatai kevésbé hatnak idegenül, bár dallammozgása szintén plagális, sőt utolsó ütemének ritmusa teljességgel 3/8-os, de érdekes módon ez a magyaros kiejtésnek köszönhető, mely az első szótagra helyezi a hangsúlyt.

*

Mint láttuk, a változatok közös vonásokkal is rendelkeznek, de van, amiben különböznek egymástól. Véleményem szerint még az sem mindegy, melyik hol csendül fel. Az elsőt inkább templomban énekelném, a másikat szabadban, a Szentkútnál vagy egy Mária-szobornál, mert a csókai változat emelkedett, ünnepélyes dallammenete szinte liturgikus énekként zeng, míg a doroszlói variáns természetesebb hangzású népének. Persze mindkettő egy-egy gyöngyszem vallásos énekeink kincsestárában.

Irodalom

BÁRDOS Lajos

1988 *Írások népzenénkről*. Tankönyvkiadó, Budapest

BODOR Anikó

2008 *Vajdasági magyar népdalok IV. Énekes népi gyermekjátékok*. Forum Könyvkiadó Intézet–Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Újvidék–Zenta

CHINORÁNYI Ede

1929 *Mátraverebélyi Szentkút kegyhely története*. Az egyházhatóság és rendi előjáróság jóváhagyásával kiadja a szentkúti kolostor. Nyomtatott Rainer Ferenc könyvnyomdájában Gyöngyösön

JUNG Károly

- 2001 *A Pannóniai Énektől a Mária-lányokig*. Magyar és egybevető folklóriskutatói tanulmányok. Forum Könyvkiadó, Újvidék

KODÁLY Zoltán

- 1973 *A magyar népzene*. A példatárat szerkesztette Vargyas Lajos. Zeneműkiadó, Budapest

KÓNYA Sándor

- 1999 A csókai búcsújárók énekei. *Létünk*, XXIX. 1–2. 24–70.
2003 Nagyböjti és húsvéti népdalok Csókán. *Létünk*, XXXIII. 3–4. 133–166.
2004 *Harmatozzatok, egek!* Népünk vallásos énekei Észak-Bánságban. Thurzó Lajos Közművelődési Központ, Zenta
2009a Mária szép rózsája. Lourdes-i énekeink. *Bácsország*, 50. sz. 3. 65–69.
2009b Szent Ferencről zengjen szívünk égi dalt. *Bácsország*, 51. sz. 4. 90–95.
2010 A lourdes-i himnusz vajdasági rokon dallamai. *Létünk*, XL. 1. 124–134.
2011a Miért szép a hazaindulók éneke? *Híd*, LXXV. 6. 106–111.
2011b Szent Anna éneke Csókán *Létünk*, XLI. 2. 94–111.
2012 Áloműző ének. *Létünk*, XLII. 1. 61–69.
2013a Szent János áldása. *Híd*, LXXVII. 10. 4–16.
2013b Jézus Rózsafa keresztje. Egy legendaballada vajdasági változatai. *Bácsország*, 67. sz. 4. 64–67.

VARGYAS Lajos

- 1981 *A magyarság népzeneje*. Zeneműkiadó, Budapest

Egyházaskéri lakodalmi szokások

Az emberélet második fordulójához kapcsolódó szokások és hiedelmek

A családi élet és egész létünk második nagy személyes fordulója a szerelem, melyet a parasztság szigorúan kötött rendjében csak a házasság szentesíthet, hiszen a paraszti gondolkodásban a lét folyamatosságát, az emberi fennmaradást a házassággal, egy férfi és egy nő Isten színe előtt tett örök fogadalmával hozták összefüggésbe. A későbbiekben az egyházi esküvő mellett a polgári házasság is a szerelem ünnepének elengedhetetlen velejárója lett. „Az egyházaskérikiek egészen 1935-ig a szomszédos településen, Feketetón kötöttek házasságot, mivel csak ott volt önálló anyakönyvvezetői körzet. A házassági jogról szóló 1894. évi XXXI. törvénycikk vezette be a polgári esküvőket, az első bejegyzések pedig a házassági anyakönyvekbe Feketetón 1895-ből és 1896-ból valók” (14). Egyházaskéren mesélik, hogy még a szegénysorban élő családokban is a lakodalom számított a legnagyobb eseménynek, és legtöbbször minden háznál azonos szokások előzték meg. A vendégek fogadására jó előre felkészültek, amikor már eladósorba került a leánygyermek, vagy „pödörte már a bajsztát” a fiú. Igen sok színes egyházaskéri népszokás merült feledésbe részben vagy teljes egészében, de a lakodalmi szokásaikról lelkesen és fáradhatatlanul számolnak be adatközlőim, hiszen az emberélet három fordulója közül a legjelentősebb eseménynek a faluban a második forduló számított, a párváltás és annak zárószakasza, a szerelem ünnepe, a lakodalom.

Tanulmányomban a lakodalommal kapcsolatos begyűjtött anyagot rendszerezve, a hívogatástól az egyházi házasságkötésig, majd az ezt követő eseményekig követem, szokásokat és hiedelmeket ismertetek a sátorbontással bezárólag. A gyűjtőmunka módja és e tanulmány szerkezete főként Jung Károly azonos témájú, 1978-ban publikált kutatásainak felhasználásához igazodik. Gyűjtési területem az észak-bánáti körzet elenyésző településeinek egyike, a szülőfalum, Egyházaskér.

Adatközlőim szerint a lakodalmat Egyházaskéren mindig szombatra tervezték. A vendégek létszámát a szervezők anyagi helyzete befolyásolta, továbbá nagy figyelmet fordítottak a rokonság megtisztelésére és arra is, hogy akihez hivatalosak voltak, annál leróják tartozásukat, visszahívják őket. Túl nagy lakodalom tartására senki sem törekedett. A módosabb családokban is legfeljebb hatvan személyt hívtak meg. A visszaemlékezésekben nem személyre, hanem házra számolták a résztvevőket, hiszen a gyermekekre nem fordítottak túl nagy figyelmet, úgy tartották, számukra nem kell külön helyet foglalni szüleik körül, hiszen azok társaikkal játszottak, táncoltak. Egy „ház” általában három-négy személyből állt. Egyházaskéren külön tartották a lakodalmat, a vőlegény és az ara szülei külön vendégelték meg rokonaikat, ismerőseiket. Volt vőlegényes és menyasszonyos sátor. A meghívottak listáját közösen állították össze a szülők férjhezmenendő vagy házasulandó gyermekükkel, így azok meghívhatták néhány bálba járó cimborájukat vagy barát-nőjüket. Ha egy fiatal legény vagy lány párostul érkezett a lakodalomba, az azt jelentette, hogy ők is hamarosan összekötik életüket. Gyakran csak az eljegyzést követően jártak el együtt a fiatalok mások házasságkötésére vendégként.

– Tizenhat ház vót híva. Mög kilenc fiú mög kilenc lány (5).

A lakodalom napján az ifjú pár, a tisztségviselők és a segítők már a hajnali órákban készülődtek. A vőfély első feladatáént a vőlegénnyel, valamint a zenészekkel a vőlegény keresztaapja házához ment, hogy másodsor is meghívja őt családjával a lakodalomba. A kétszeri meghívás a kiemelten fontos tiszteletet jelentette attól függetlenül, hogy már egyszer rábólintott, elfogadta a meghívást. A kétszeri meghívás nyomatékosította a keresztelekor vállalt feladatkörét: ő lesz a vőlegény násznagya. A zenés hívogatóst követően a menyasszony és a vőlegény gyónni indult keresztszüleivel a szomszédos település plébániájára, mivel Egyházaskérnek ekkor még nem volt helyben lakó plébánosa.

– Nagyon nagy eső vót. Az eső rossz előjelnek számított. Azt mondták, nem lesz jó a házasság. Az ifjú párnak a négyórasi vonattal e köllött mönni Bánáckóra meggyónni. A hétórásiva mög vissza. Gyütt visszafele a pap is velünk (10).

A reggeli gyónás után mindenki visszatért saját házához, ahol már reggelire terítettek, a keresztaanya és a koszorúslányok a menyasszony öltöztetésére készülődtek. A közeli rokonokat, barátokat a kora délelőtti órákra hívták, és reggelivel kínálták őket. A meghívottak nagy többsége ebédre érkezett, miután elvégeztek a jószágok körül, így a reggeli disznótorost csupán a szűkebb család és a segítők fogyasztották.

– Rendszerint sertést fogyasztottak. A disznótoros aprólékot és a belsőségeket tálalták fel reggelire. Befűtöttek egy kemöncét, be három tepszi hurkát, kóbaszt, oszt vót mit önni (1).

– Kilenc órára hívogattunk, oszt vót kocsonnya főzve. Ez főleg a segítőközőknek vót (6).

A sátor bejáratánál a koszorúslányok várták a vendégeket. A vendégvirágok feltűzése után – melyekért cserébe a virágos kosárba pénzt dobtak a vendégek – beléptek a sátorba. Aki még ebéd előtt megérkezett, azt a menyasszony/vőlegény szülei és testvérei fogadták a bejáratnál. A gratulációk után a vőfély beköszönti, s közben a főasztalhoz kíséri őket.

– Mikó néném lakodalma vót, bort ittak. Pálinka is vót kis üvegökbe, oszt kínálták, nem vót, hogy az ott áll az asztalon. Mindönki möghúzta abbú a kis lapos üvegökbű (4).

Mivel a lakodalom a faluban valamilyen formában közösségi eseménynek számított, éppen ezért mindenkinek – egy kicsit – joga volt részt venni benne. Éppen ezért a kíváncsiskodókat is belenyugvással fogadták, a kapuban kalácscsal, itallal kínálták őket.

Ebéd előtt a menyasszony legkedvesebb koszorúslánya rövid versikével kérte ki az ara koszorúját, amelyet tányérba helyezve, a vőfély kíséretében a vőlegényes házhoz vitték, hogy cserébe kikérje a vőlegény bokrétáját a menyasszony részére, szintén verssel.

Dél körül a vőfély verssel beköszöntötte a levest, majd elfogyasztását követően a többi ételt is sorjában. A lakodalom hangulata a vőfély találatkonyságától, a vendégek humorérzékétől függött.

– A vőfény beköszönötte az önnivalót, mög mindig hozzátötte, hogy ögyenek ebbű, me nem lösz más. Disznópaprikás mög húsleves vót (6).

Ebéd után a vőfély figyelmeztette a vendégeket arra, hogy nemsokára indulni kell az esküvőre, majd felkérte a menyasszonyt és szüleit, hogy hallgassák meg lányuk búcsúzó versét, amelyet szintén a vőfély adott elő. A menyasszony nevében hosszan szavalt, gyakran megrikatta a hozzátartozókat. Ezután indult a nászmenet az esküvőre. Nagy szerepe volt a sorrendnek: a menet élén a vőfély és kísérője haladt, ha nőtlen volt, akkor leánytestvére ment vele, őket követte a menyasszony és kísérője. Ez a személy általában a nőtlen testvér vagy unokatestvér volt. A menyasszony után következett a násznagy és a felesége, a násznagyné és a szülők. A további sorrend már szabálytalan volt, attól függött, ki mikor állt be a menetbe. Hátral mentek a zenészek és a mulatozók. Előfordult, hogy néhány családot csupán azért hívtak meg a lakodalomba, mert nagyon jól táncoltak, szerettek mulatni, s ezzel emelték az ünnep hangulatát.

A násznéptől volt hangos a falu. Miközben itallal a kezükben lassú léptekkel, dalolva, mulatva haladtak végig a településen, a lakosság az ablakból, kapuból, esetenként az utcára kiülve nézte a menetet, és berzenkedett, kacagott a vendégek csipkelődő kurjongatásain, amelyek nem kímélték sem őket, sem az új párt, sem a tisztségviselőket:

- A menyasszony kötője főjebb ájjon gyüvőre (1).
- Három tökmag a sarokba, gyerök van a menyasszonba (3).
- Vöröshajma haja nélkü, a vőlegény gatyá nélkü (8).
- Aki kinéz az ablakon, tarka kutya fossa nyakon (10).
- A násznagy úr, jaj, de görbe, sokat hágott a gödörbe (14).

A polgári esküvő megelőzte az egyházit. A templomban külön-külön ült a két násznép, nem keveredtek a vendégek sem itt, sem a hivatal előtti mulatozás idején. A menyasszony vállára a templom előtt a vőlegény násznagynéja felhelyezte átlósan az avatóruhát, és levette bal kezéről az eljegyzési gyűrűt. Az oltárt megkerülő séta csak a templom felépülése után vált szokássá. Még ma is őrzik a hagyományt, miszerint az lesz a család irányítója, aki előbb lép ki a templomajtón. Az ajtóban a cukordobálás szokása a menyasszony részéről Egyházaskéren is élt. Rendszerint a vőlegény vásárolta a cukorkát.

– Az oltártú együtt gyütt ki az új pár. Oszta babona vót, hogy iparkodjon a menyasszon előre kilépni, hogy ű lögyön a gazdaasszon a sémmebe (6).

Az esküvőt követően ismét szétvált az új pár. A menyasszonyos házhoz visszatérve a menyasszony eljárta a menyasszonytáncot. Elsőnek a vőfély kérte fel. A zenészek a Jaj de csinos menyecske lesz ebből a lányból, / Kerek kontyot fonnak majd a hajából kezdetű nótát húzták, majd a vőfély mindenkit néven szólított, hogy táncra perdüljön a menyasszonnyal. A vendégek fizettek a táncért. Rendszerint egy szitába vagy lavórba gyűjtötték a pénzt, a násznagyné pedig fakanállal kavargatta.

– A lányos házná akkó vót a menyasszonytánc, mikó hazaértek a templombú. Ilyenkó a vőlegény nem is vót a tájon, a lán egyedű keresött (3).

A vőlegény vőfélye a megbeszélt időpontban, körülbelül a sortánc lezajlása után tért be a menyasszonyos sátorba, hogy háromszor kikérje a mindenki számára kedves menyasszonyt. Minden alkalommal szavalt, kétszer visszautasították, harmadszorra, amikor már a násznép kíséretében ment, kiadták a menyasszonyt, persze csak azután, hogy a vőlegény küldöttsége válaszolt egy találós kérdésre. Például:

- Mikó van a libán legtöbb toll? (Ha a gúnár is rajta van) (3).
- Hogy neveznénk a disznó farkát „a” betű nélkü? (Disznó segge fődője) (3).

A menyasszonyt a vőlegényes házhoz „a két koszorúslán mög az Ágnis néni kísérte, az vót a gardedám, aki vigyázott a koszorúslányokra” (1).

Mikor megérkeztek a vőlegényes sátorhoz, a sátor bejáratánál a vőlegény szülei mézes vagy sós pereccel és mézzel várták a fiatal párt. Mézet azért kellett enniük, hogy édes, gondtalan legyen az életük, a peracet pedig kettétörték, s azt tartották, akinél a nagyobb darab maradt, az lesz az úr a háznál. A vőfély a sátor bejáratánál beköszöntötte az új párt, bemutatta a menyasszonyt a vőlegény vendégeinek.

A vacsora alatt sor került egy közösségi játékra, amikor is ellopták a menyasszony cipőjét. Az ara nem ellenkezett, hiszen jól tudta, hogy ezzel is némi pénzt kereshetnek, a cipőt ugyanis a násznagynak kellett visszavásárolnia, a pénz az ifjú párt illette.

Miután a zenekar is megvacsorázott, megkezdődött a sortánc. Ez is a vőfély irányítása mellett zajlott a násznagy közreműködésével. Szót kér: megveregeti a vőfélybotjával az ajtófélfát, az asztalt vagy a padot. Itt is mindenkit név szerint szólít a vendéglistáról. Ha kihagy valakit, azt gyakran sértésnek veszik. Az alig néhány lépésnyi tánc után a vőfély felkiált: Eladó a menyasszony! Ezzel is jelzi, csere következik. A násznagy két összeborított tányérba gyűjti a pénzt, s amikor a vőfély a lista végére ér, a menyasszony további pénzkeresete érdekében még egy kicsit kurjongat. Ilyenkor néhányan újra megvásárolják egy táncra a menyasszonyt. Tréfás jelenetek is következtek, leültették a menyasszonyt és alkudoztak, ki váltsa ki. Amikor a násznagy úgy látta, hogy csökkent az érdeklődés a táncba hívásra, a menyasszonyt a kötőjéért küldi, melybe az összetáncolt pénzt szórja. A vőlegény ezt követően felkapja a menyecskét – esetenként kézen fogja –, és kifutnak a teremből. A násznagy által utánuk dobott tányér széttörése a fiatalok gyermekáldására utal. A darabok száma a gyermekek számát is jelenthette. Éjfél tájban érkeztek a vőlegényes házhoz a kálátósok (hivatalosan kárlátók, jelentése: a szülők első látogatása férjhez ment leányuknál, kiben saját családjukra nézve kárt szenvedtek, aki hiányzik saját házukból). A kálátósokat étellel, itallal kínálják, táncra perdülnek, mulatoznak, majd visszamennek. A kálátó, kár látás eredeti funkciójáról nem szóltak adatközlőim.

– Mikó az újasszon átötözött, aztán gyűttek a kálátósok. Azë, hogy mögnézzék, milyen az újasszon, hogy van-ë ott mit önni neki (6).

Egyházaskéren a lakodalom rendszerint a második nap délutánján ért véget. Vasárnap a reggeli órákban indult meg a társaság ébresztgető útjára. Az ifjú pár is velük tartott.

– Rögge möntek kötögetni. Azt meszelésnek is nevezték. Vitték a söprűt mög a meszelőt, hogy maj mönnek takarítani. Csúnya ményasszon is vót velük. Fölötözött mindig valaki. Összecsókót mindönkit. Ahogy

szőtték össze a násznépet. Táncótatta a legényöket, kért pézt, oszt azt is odatták a zenészőknek. Az új pár is sétát velük (4).

– Vót olyan alkalom, hogy talicskába üttették azt, akihön bemönte, oszt a másíkg taszították űket, még oda nem értek. Embörök csináták részögön különösen (12).

A lakodalom a keltegetéssel, a sátorbontással zárult, az ifjú pár ünnepe pedig az ún. „embörbállal”, amely az emberré, a felnőtté válás kifejezője volt. Ezt követően életük egészét a munka és a családalapítás, a gyermeknevelés töltötte ki. Az embörbált mindig a farsangi időszakban tartották, s nem fiatalokat, hanem párokat, friss házásokat hívtak össze. Az előző évben házasodottaknál szokás volt, hogy az esküvői ruhájukat felöltve vettek részt a falusi mulatságon.

– Embörbál vót mindig február elején. Mindég az, aki nyáron, össze férhön mönt, menyasszonyi ruhába mönt el az embörbálba (6).

Irodalom

BÁLINT Sándor

1968 *A szegedi nép*. Gondolat, Budapest, 147–153.

BÖNGYIK Árpád–BOGDÁN József–FEHÉR Mária

1999 *Verbica – Egyházaskér*. Újvidék

DÖMÖTÖR Tekla–HOPPÁL Mihály (szerk.)

1990 *Magyar Néprajz VII. Népszokás, néphit, népi vallásosság*. Akadémiai Kiadó, Budapest

JUNG Károly

1978 *Az emberélet fordulói*. Gombosi népszokások. Forum, Újvidék

ORTUTAY Gyula

1982 *Magyar Néprajzi Lexikon*. Budapest

SZŐKE Anna

2012 *Örökbe hagyom*. Fejezetek Kishegyes társadalomnéprajzához. Szabadka

Adatközlők

1. Hézső Mihály (1927) és (Fajcsák) Piroska (1935)
2. Barna Mihály (1938) és (Rúzs) Ilonka (1940)
3. Özveggy Mihók István (1928)
4. Bálintné Mihók Margit (1933)
5. Özveggy Péterné Rúzs Julianna (1927) †
6. Ágoston István (1933) és (Mihók) Julianna (1936)
7. Vörös István (1937) és (Ambrúzs) Erzsébet (1938)

8. Özvegy Kataróné Csorba Katalin (1946)
9. Peckáné Kormányos Rozália (1932)
10. Csorba Mihály (1945) és (Vörös) Ilonka (1948)
11. Nagy József (1930)
12. Sári János (1937) és (Horvát) Piroska (1942)
13. Bálintné Vénus Ilonka (1930) †
14. Fehér Mária (1957)

Az első világháború hatása a húsvéti ünnepkörre

Adalékok a korabeli sajtóból

A népszokásokról, naptári ünnepekről szóló néprajzi írások alapján gyakran akár úgy tűnhet, mintha a hosszú évtizedek során mindig egyformán zajlott volna egy-egy ünnep, s nem befolyásolták volna ezeket a váratlan politikai események, az azokból adódó gazdasági problémák, esetleg különféle járványok.

A korabeli sajtóban azonban számos olyan, eddig ismeretlen adatra bukkanhatunk, amelyek az ünnepek egyes elemeinek megváltoztatására vagy tiltására vonatkoznak. Ezeknek az újsághíreknek köszönhetően sok olyan adalékhoz juthatunk, amelyeket nem őrzött meg mára sajtóhagyomány, a lokális emlékezet, s amíg feljegyezhetők lettek volna, elkerülték a kutatók figyelmét.

Az elmúlt egy évszázad során például a két világháború is jelentős hatást gyakorolt a többi közt a kalendáris szokásokra (napközi ünnepekre) és az emberélet fordulóihoz kapcsolódó szokásokra egyaránt. Ezekről a változásokról, az ünnepek egy-egy mozzanatának megváltozásáról elsősorban a különféle tiltó rendelkezéseknek, valamint az ezekhez kapcsolódó írásoknak köszönhetően szerezhetünk tudomást. Az egyre romló gazdasági megszorításokon túl a háborús propaganda is jelentős hatást gyakorolt mind a fronton szolgáló, mind pedig a hátszágban élők ünnepi kultúrájának bizonyos elemeire.

Az alábbiakban a korabeli sajtóban (elsősorban a *Komáromi Lapokban*) talált hírek segítségével egy-két konkrét példa segítségével az első világháború húsvéti ünnepkörre gyakorolt néhány hatására kívánom felhívni a figyelmet.

Mivel a rádió az első világháború idején még nem terjedt el olyan mértékben, mint a második világháború során, a lakosság számára elsősorban a nyomtatott sajtó volt az egyedüli hírforrás, legyen szó országos terjesztésű

vagy pedig regionális lapokról. Ezekben általában közölték a fontosabb rendeleteket is. Különböző témáim kutatása során számos, a mai Szlovákia területén (beleértve az északi, szlovák nyelvterületen megjelenteket is) magyar nyelven kiadott lapot volt alkalmam átnézni, miközben számos kevésbé ismert, vagy eddig ismeretlen adatra bukkantam. Különösen így volt ez az első világháború idején megjelent lapokat illetően. Az ezekben közölt háború témájához kapcsolódó legismertebb szöveges műfajokba sorolható háborús adomákon, vicceken stb. túl többek között humoros hadi étlapokat, vagy a frontra invitáló ugyancsak humoros meghívókat is. A műkedvelő költők szinte minden háborúval kapcsolatos eseményt, rendelkezést, visszasságot stb. megverseltek. Amennyiben összegyűjtenénk ezeket, segítségükkel be lehetne mutatni a világháború történetét (a hátszínházi lokális eseményeit is) kitörésétől a befejezéséig. A hős, az elesett, megsebesült vagy rokkanttá, nyomorékká vált katona, a nehéz sorsú gyászoló hadiözvegyek, vagy éppen a kicsapongó katonafeleségek különféle történeteit, a harangok vagy az élelmiszerek rekvirálását, a cipőrendeletet – s még hosszan folytathatnánk a sort – szinte mindent rímekbe foglaltak.

Az első világháború során az egyre romló gazdasági körülmények újabb és újabb megszorító rendeleteket szültek, ezek közül – ha nem is egyforma mértékben – több is érintette a naptári ünnepeket, valamint az emberi élethez kapcsolódó szokásokat is. Már 1915-ben különféle felhívások jelentek meg még arra vonatkozóan is, hogy a lakosság mellőzze többek között még a névnapok megünneplését is. Arra szólítottak fel, hogy a különféle ünnepekre szánt összegeket adományozzák inkább a hadiözvegyek, hadiárvaik vagy pedig más hadikárosultak javára.¹

A háború okozta egyre romló gazdasági helyzet a húsvét egyik jellegzetes szimbólumát, a tojást is érintette. A 20. század első évtizedeiben nem csupán falun, hanem a városokban is általános volt, hogy a lányok hímes tojásokkal ajándékozták meg az őket meglocsoló legényeket. A sajtóban megjelent hírek alapján e szokás elé a háború 1915-ben még nem gördített akadályt, sőt általános dolognak számított, hogy a kórházakban ápolott katonák is részesei legyenek a húsvéti ünnepeknek, ezért kultúrműsort szerveztek nekik, illetve adományokat gyűjtöttek számukra. Arra is találhatunk példákat, hogy a helyi elit s a tehetősebbek az ünnep alkalmából ajándékokat vittek a katonáknak, s nem hiányzott a húsvéti hímes tojás sem. A *Komáromi Lapok* tanúsága szerint a Gyürky grófnők 1915 húsvétján gazdag ajándékkal érkeztek a kórházba, s az itt ápolott katonák többek között piros tojást is kaptak tőlük: „*Kórházlátogatás* – Húsvét vasárnapján

¹ Lásd pl.: Háborús névnap. *Komáromi Lapok*, 1915. április 1. 3.

gróf Gyürky Viktorné megjelent leányával, Gyürky Alice grófnővel az Emberszeretet közkórházban ápolt sebesült katonáink között és kétszáz-negyven piros tojást, cigarettát és bort osztott ki. A nemeslelkű grófnők látogatása kellemes benyomást tett a beteg katonákban.” (*Komáromi Lapok*, 1915. április 7. 2.)

1916-ra azonban már olyan jelentős hiányok mutatkoztak az élelmi-szer-ellátás terén, hogy a kormány egyik tiltó rendelete a kereszténység egyik legjelentősebb ünnepének fontos szimbólumát, a tojást is érintette. A rendelet betiltotta a tojásfestést, ami egyben azt is jelentette, hogy az esetleges büntetés miatt nem ajánlatos a lányok részéről a tojás osztogatása, ajándékozása sem: „*Tilos a tyúktojások festése* – A magy. kir. minisztérium a háború esetére szóló kivételes intézkedésekről alkotott törvényes rendelkezések alapján a következőket rendeli: A tyúktojásnak a húsvéti ünnepek alkalmával való szokásos festése vagy hasonló készítése, továbbá az ily festett vagy készített tyúktojások forgalomba hozatala az egész ország területén tilos. Aki a jelen rendeletet vagy a hatóságoknak a jelen rendelet alapján kibocsátott rendelkezését megszegi, az amennyiben cselekménye súlyosabb büntető rendelkezés alá nem esik, kihágást követ el és az 1914. L. t.c. 9 paragrafusa értelmében két hónapig terjedhető elzárással és 600 koronáig terjedhető pénzbüntetéssel büntethető.” (*Losonci Újság*, 1916. április 13. 3.)

A *Honti Lapok* cikkírója *A piros-tojás* címmel fejtette ki a tojásfestés betiltásával kapcsolatos gondolatait, megemlítve többek közt azt is, miszerint nemcsak a piros tojás, hanem a húsvéti bárány és a sonka is hiányozni fog az ünnepi asztalról: „A szigorú kormány, mint már jelentettük, rendeletet adott ki, s ebben arról esik szó, hogy a tyúktojásnak a húsvéti ünnepek alkalmából szokásos festése, valamint árusítása az egész ország területén tilos. Ha pedig valaki mégis foglalkozik az effajta tojások festésével, avagy adásvevésével, az húsvéti ajándéknak két hónapig terjedhető fogságot és kétszáz koronát megérhető pénzbírságot kap...”

Ennek a rendeletnek, amely máskülönben a mai tojásínség idején rendkívül bölcs dolog, a kijátszása azért lehetővé válik, mert a kormány kizárólag a tyúktojásra rendeli el a tilalmat, fittyet sem vetve azokra, amiket a kacsák, a libák, a pulykák és a galambok produkálnak elég nagy mennyiségben s amik szintén megbíráják a húsvéti festéket. De mégis nagy ünneprontó szomorúsága van ennek a rendeletnek: megöli a húsvét poézisét, a piros tojást. A húsvéti öntözködés jutalmát a legény nem kapja meg a leánytól, s a kis diákok elöntözött rózsavize nem terem igazi piros tojást, legföljebb cukorból, papirosból valót.

Sokat kárpótol ugyan a megöntözött kisleány boldog mosolya, kárpótol a gomblyukba tűzött virág is: de a húsvéti piros tojást, a nyíló tavasz-

nak – allegorikus és nem allegorikus értelemben – boldog szép emlékét, amit a másik húsvétig emlékül lehetett eltenni a kihúzó almáriumra: ezt nem kárpótolhatja semmi.

Hej pedig micsoda öröm volt az a háznál, amikor nagyszombaton elkezdődött a piros-tojás festés. A piros festéket, a börsönyt, a fűszeres India szolgáltatotta s a piros tojás oldalára odaragasztott virággal vagy falevéllal művészi rajzokat lehetett fölpingálni.

Most mindennek vége. Aki piros tojást mer készíteni: annak a törvénytgyűlik meg a baja.

De talán nincs is piros tojásra most szükség, hiszen nincsenek ma legények a faluban, nincsenek öntözők s nincs kinek festeni s vele kedveskedni. Csak piros vér van ma bőven a piros tojások helyett.

Az öregeket a húsvéti piros tojások helyett kárpótolja a húsvéti sódartojás, a húsvéti bárány, azaz, hogy csak kárpótolná, ha éppúgy nem hiányoznék húsvéti asztalunkról a húsvéti sódar és bárány, mint a piros tojás.

De lesz még egyszer ünnep a világon, majd ha a vész elhangzik a csatákon: akkor Krisztus urunkkal együtt föltámadnak a húsvéti piros tojások is.” (*Honti Lapok*, 1916. április 15. 2.)

A tojásfestés tilalmának megszegésével kapcsolatban a Komáromban megjelenő két lapban, a *Komáromi Lapok*ban és a *Komáromi Hírlap*ban egy napnyi különbséggel közöltek egy-egy írást arról az asszonyról, aki a piros-tojás-festésre vonatkozó tilalmat oly módon akarta kijátszani, hogy azokat kék színűre festette. A *Komáromi Lapok*ban *A kék tojások* címmel közölt történet az esetet a vonaton utazó szemével írja le: „Közöltek annak idején az újságok, hogy a kormány a húsvéti ünnepeken szokásos tojás festést megtiltotta és a tilalom megszegői ellen szigorú bírságot helyezett kilátásba. A rendeletet azonban a jó falusi nép a maga javára alaposan elmagyarázta, mint ezt az alábbi, valóban megtörtént eset illusztrálja?

A tatai állomáson egy kosaras néni kapaszkodott fel a vonatra, ahol nagynehezen sikerült elhelyezkednie. Az asszony egy darabig szótlanul bámult ki a robogó vonat ablakán, majd pedig gondolt egyet, belenyúlt a kosarába, honnét egy kékre festett tojást húzott ki, amelyet szépen feltört és enni kezdte.

Az utasok egyike, aki észrevette a kék tojást, nem állhatta meg szó nélkül.

– Néni, hogy mertek maguk tojást festeni? Hát nem olvasták az újságban, hogy a kormány a piros tojásokat az idén eltiltotta?

A falusi asszony egykedvűen néz rá a legényre és félvállról felel neki:

– Mi köze hozzá az úrnak! Azt gondolják, hogy mi nem olvasunk újságot? Már hogy ne olvasnánk, olvasunk bizony. Olvastuk azt is, hogy

nem szabad az idén piros tojást csinálni, hát azért csináltunk kéket. Érti hát az úr?

És napirendre tért a dolog felett.” (*Komáromi Lapok*, 1916. április 29. 6.)

A *Komáromi Hírlapban Rendelet a pirostojásokról* címmel közölt történet már kerekesebb, ebben már az asszony megbüntetéséről is szó esik: „Annak, aki összegyűjti és feldolgozza háborús rendeleteinket (szegény tanár!) nem utolsó csemege lesz az alábbi történet, mely az Úr 1916-i háborús húsvétján esett meg Magyarországon, Komárommegye tatai járásában.

A csendőr egy gallai asszonyka kötényében nyolc kékre festett húsvéti tojást fődöz föl. Persze, kérdőre vonja az asszonyt, elkobozza a tojást s megteszi a feljelentést. A tárgyaláson az egyszerű asszony védekezik:

– Kérem, a mi falunkban csak azt dobolták ki, hogy pirosra nem szabad fősteni a tojást. De hát minálunk ugyis mindig kékre szokás fősteni...

Nézik, nézik a közigazgatás férfiai a tojás-rendeletet: biz abban csak a pirosról van szó. A kékről szó sincs. De azért, persze, bűnösnek mondatott ki az asszonyka, mert ha a pirostojás-tilalmat stagnáló rendelet színét nem is, de a szellemét megsértette.” (*Komáromi Hírlap*, 1916. április 30. 4.)

Izgalmas feladat lenne annak vizsgálata, mennyire ismert, vagy ismert-e egyáltalán ez a történet a szájhagyományban, s amennyiben igen, vajon milyen variánsai terjedtek el.

A *Komáromi Lapok* 1917. április 7-én megjelent számának 4. oldalán a *Tilos a tojásfestés* cím alatt közölt két mondat után („A rideg valóság, az idei húsvétra nem szabad pirostojást festeni. A gyermekek egészen oda vannak bánatukban, hogy nem lesz piros tojás.”) az alábbi humoros *Tojásharctéri jelentés* olvasható: „Április 7. A tojásharctéren teljes nyugalom van. Az ellenség részéről bár megkíséreltetett a támadás a tojásfestés irányában, de derék előőrseink a támadást rögtön megghiúsították. Estefelé az ellenség ismételt támadást intézett és szövetségeseivel megerősödve jelent meg a harctéren, de hiába volt, vitéz védőinken megtört a támadás ereje” (*Tojásharctérparancsnokság*).

A *Húsvéti gondok* címmel megjelent írásban a tojásfestés tilalmán túl szó esik a „rózsavíz” és a „többi szagos nedű” nagy áremelkedéséről is, melynek alapján elképzelhető, hogy ez okból kevesebben tudták megvásárolni, mint korábban, minek következtében a locsolásra használt „nedűk” minősége valószínűleg jelentősen romlott: „Az idei húsvét meglehetősen szegényesnek indult s a locsolásra készülő ifjak ugyancsak nem számíthatnak valami bőséges hadizsákmányra, pedig költségeik is meglehetősen megnövekedtek. Drágább lett a rózsavíz s a többi szagos nedű is, sőt a locsoló üvegekért is még egyszer annyit kérnek el, mint más esztendőben. A befektetésnek s az üzemi költségnek e megdrágulásával egyáltalán nincsen

arányban a locsolóüzemnek előrelátható csekély jövedelmezősége, mivel a szokásos ajándéktárgyak körül meglehetősen nagy az inség és a szegénység. Így aligha lesz szerencsénk az idén felbokrétázott, szegfűvel, violával, rózsával megspékelt locsoló ifjakhoz, akik azelőtt húsvét reggelének tipikus alakjai voltak. Miniszteri rendelet tiltja a tyuktojás festését is s így e legnépszerűbb húsvéti cikk is elmarad az idén.” (*Komáromi Lapok*, 1916. április 22. 3.)

Az élelmiszerek árának folyamatos emelkedése minden bizonnyal több család esetében érintette a húsvéti étkezési szokásokat is. Az 1916-ban megjelent lapok már intenzíven foglalkoztak az egyes ünnepi étkezésekhez szükséges élelmiszerek egyre növekvő árával. A bárányhús magas árával kapcsolatban a *Komáromi Lapok*ban például az alábbiak olvashatók: „*A húsvéti bárányok* – Az általános drágasággal jár, hogy ha valaminek érthető okokból felmegy az ára, akkor mindennek fölverik az árát. Ha a burgonya megdrágul, akkor a mi faluról bejövő menyecskéink még az erdőben szedett ibolya árát is fölemelik. Nem azért, mintha nem nyílnék elegendő ibolya, vagy a megmunkáltatása kerülne többre e megfogyott munkaeőrök folytán, hanem azért, mert minden drága lett, hát az ibolya se maradjon olcsó. Aki az illatát élvezni akarja, fizesse meg a felemelt árát. A húsvéti bárányval is így vagyunk. A hadsereg számára nem szállítanak bárányokat, de mert a hus ára fölment, megduplázódott, hát a bárány árát is föl kell emelni. Halljuk a kedves falusiaktól az ismert sopánkodást, hogy »nem termett«, csak azért, hogy felferhessék mindennek az árát. Jó szerencse, hogy húsvéti bárány nélkül is megvoltak a szegény emberek: egy kis hadikenyéren.” (*Komáromi Lapok*, 1915. április 10. 6.)

Ugyancsak az áremelkedés volt a témája az idézett lapban *A nagy-pénteki hal* című írásnak is: „Azoknak csakugyan Krőzusoknak kellett lenniük, akik tegnap meg tudták fizetni az igazán mennyei magasságban csapongó halárakat, amelyek csekély nyolc koronánál kezdődtek és elérték a tizennégy koronás magasságot. Az apró fehérhalnak, amelynek a jó béke időkben negyven fillérért adták kg.-ját, tegnap hét korona volt az ára. Mondanunk sem kell, hogy igen nagy volt annak dacára a kereslet és ropant gyenge a kínálat. Ugy látszik, hogy ma már nagyon megszorodott a gazdag emberek száma.” (*Komáromi Lapok*, 1916. április 22. 7.)

A hadiipar számára egyre nagyobb gondot jelentett a nyersanyaghiány, emiatt Magyarországon is sor került számos templomi harang rekvirálására, hogy ezekből aztán harcászati eszközök, elsősorban ágyúk készüljenek. A hadicélokra rekvirált harangok elszállítása miatt így harangszó néhány helyen elmaradt, de ott is megváltozott a hangzás, ahol eredetileg több harang volt a toronyban, s csupán egyet-kettőt hagytak meg belőlük.

Ahol egyetlen sem maradt, ott különféle megoldásokkal igyekeztek pótolni a harangot, általában egy vasdarab ütögetésével pótolták a harangszót. Giesswein Sándor² a *Mit zengenek a husvéti harangok?* című vezércikkében többek közt szót ejt a megszokott korábbi húsvéti harangszó megváltozásáról is: „Két napi hallgatás után megint megzendült a husvéti harangok Alleluja-dala. De ma mintha nem volna szavukban meg az a teljeség, mintha nem a négyesszólam erőteljes akkordjában, hanem mélabús uniszonóval köszöntenének bennünket.

Megfogyatkoztak az utolsó husvét óta, – elköltözött testvéreiket siratják, amelyek most bömbölő ágyutorkukból nem a feltámadást, hanem halált hirdetnek azoknak, kik hazánkat fel akarják darabolni...” (*Komáromi Lapok*, 1917. április 7. 1.)

A háború húsvéti szokásokra gyakorolt hatásaival kapcsolatban természetesen szólnunk kell a katonákat érintő rendeletekről, új szabályokról is, hiszen a háború elsősorban az ő mindennapjaikat, ünnepeiket változtatta meg a legnagyobb mértékben. A vallási ünnepekhez kapcsolódó templomi miséket, istentiszteleteket számukra a tábori misék, a tábori istentiszteletek váltották fel. A különféle rendeletek már a háború kezdetétől fogva jelentős mértékben felülírták a különböző felekezethez tartozó katonák vallási szokásait is. Többek közt egy 1915-ben *A nagypénteki böjt és a katonák. A tábori püspök rendelete* címmel közölt írásnak köszönhetően több apró részletet is megismerhetünk: „A háborúban nem lehet mindig megtartani a vallás szabályait. Ezért hirdették ki már a mozgósításkor a zsidópapok híveiknek, hogy szükség esetén a zsidó katonák szombaton is dolgozhatnak és nem kötelesek megtartani a rituális étkeztetés szabályait. Most pedig Bjelik Imre tábori püspök a szentszéktől nyert fölhatalmazás folytán engedményeket tesz a nagyhét böjti tilalmával szemben.

A rendelet így hangzik:

A hadsereg és a haditengerészet tagjainak nagypénteken mindenféle húseledelektől meg kell tartóztatniuk magukat. Ezzel szemben minden más szigorú böjti és megtartóztatási napon meg van engedve a hadsereg tagjainak egyrészt a húseledek élvezete, másrészt a húsnak és hálnak együttes élvezete az étkezés alkalmával. A tényleges szolgálatot teljesítő katonáknak a szigorú böjti napokon is napjában többször szabad jóllakniuk.

A katonai személyek családtagjaira ugyanaz az intézkedés érvényes, mint a családfőre, a családtagok azonban, amennyiben éltük 21. évét betöl-

² Giesswein Sándor (1856–1923) pápai prelátus, keresztényszocialista politikus – országgyűlési képviselő, társadalomtudós, az MTA levelező tagja, a Magyar Országos Eszperantó Egyesület megalapítója és elnöke.

tötték, de a 60. évet még meg nem haladták, a böjti napokon csak egyszer lakhatnak jól.

A nagypénteki szigorú böjt alól a pápától nyert felhatalmazás alapján fölmenti a tábori püspök a hadseregnek a harctéren, a haditengerészetnek pedig a hadihajókon levő legénységét és mindazokat a civil személyeket, akik a harctéren operáló hadsereg kíséretében vannak. Ezek, tekintettel a háborúra, nagypénteken is ehetnek húst.

A háborús ország területén csak azoknak a sebesülteknek és beteg katonáknak szabad nagypénteken húst enniük, akiknek nincs módjukban böjtös edelt kapniok. A husvéti idő a katonaságnál Hatvanadvasárnaptól a Pünkösöd utáni első vasárnapig terjed, a mozgósított csapatokra azonban ez az időpont mindaddig kitolódik, amíg egyes csapatnak módjában áll a husvéti szentgyónás és áldozás elvégzése.” (*Komáromi Lapok*, 1915. március 24. 2.)

A keresztény húsvéti ünnepi étkezési szokásoktól jelentősen eltérő zsidó „húsvét”-hoz, a pészachhoz kapcsolódó étkezési szokásokat is nagymértékben megváltoztatta a háború. Hogy a különböző katonai állomáshelyeken tartózkodó zsidó katonák is megtarthassák saját ünnepüket, jelentős mértékben hozzájárultak a helybeli zsidó hitközségek, amelyek egy-egy ünnep kapcsán vendégül látták őket s biztosították az ünnepi ételeket is. A *Losonci Újság*ban megjelent hír tanúsága szerint: „A Losoncon állomásozó izraelita katonák közül azok, kik azt kérték – szám szerint 160 –, húsvétjuk 9 napján rituális ételmezésben részesültek.”³ *Zsidó katonák húsvétja* címmel egy ilyen, a pészach (Pászká-ünnep) alkalmából rendezett megvendégelésről a *Komáromi Lapok* is beszámolt: „A helybeli izraelita hitközség Fried Miksának, a helybeli izraelita jótékony egylet elnökének kezdeményezéséből a Páska ünnep első két napján a hitközség tanácstermében Széder estét tartott, melyen terített asztalok mellett 200 katonát látott vendégül. A rendezésért Krausz Mór segédtróbit méltán megilleti az elismerés. Azonfelül az itteni kórházakban fekvő sebesült és beteg izraelita katonák ellátásáról is gondoskodott a hitközség, mely célra a Chewra Kadisa egylet 1000 koronás adománya használtatott fel.” (*Komáromi Lapok*, 1915. március 27. 7.)

Az első világháború idején megjelent sajtóban több olyan harctéri beszámoló is található, amelyek arról szólnak, hogy az ünnepek idejére a fronton beszüntették a harcot, de olyanokat is, melyek tanúsága szerint az ellenséges katonák beszélgetésbe elegyedtek egymással, sőt még az is előfordult, hogy össze is barátkoztak. *Húsvéti látogatás (Egy harctéri levél*

³ Az izraelita katonák húsvétja. *Losonci Újság*, 1916. június 1. 2–3.

töredéke) címmel a *Komáromi Lapok*ban is közöltek egy levelet, amelynek szerzője egy ilyen találkozásról számolt be részletesen a szüleinek. (A levelet lásd a Mellékletben.)

Számos műkedvelő versíró megihletett a háború, köztük számos katonát is. A sajtóban közölt különféle témájú versek között olyanokat is találunk, amelyek egy-egy naptári ünnephez kapcsolódnak, köztük húsvétiakat is. A hátszágban élők versein kívül az újságok előszeretettel közölték a katonák frontról hazaküldött verseit. A *Komáromi Lapok*ban Száky Zsigmond honvéd szüleinek küldött versét jelentették meg. (A verset, valamint az ehhez írt kísérszöveget lásd a Mellékletben.)

Amint azt a bemutatott konkrét példák is bizonyítják, az első világháború jelentős hatást gyakorolt a húsvéti ünnepkörhöz kapcsolódó szokásokra. Természetesen az általam felvázolt kép korántsem teljes, további kutatások során valószínűleg számos újabb adatra bukkannánk. Jelen írásom célja arra irányult, hogy felhívjam a figyelmet annak fontosságára, hogy a különböző témák, köztük a naptári ünnepek, népszokások kutatása során nagyobb figyelmet szenteljünk a társadalmi-politikai változások okozta hatások vizsgálatára is. A különböző néprajzi jelenségek bemutatása csak ezáltal válhat teljessé.

Melléklet

„A harctér költészete

Száky Zsiga komáromi szekeresgazda húsvéti köszöntője.

Lépten-nyomon tapasztaljuk, hogy a mai világháború megcáfolta a régi római közmondást, hogy *inter arma silent Musae*. Mert bizony soha több vers nem született, mint most a háborúban s még ágyúdörgés és gépfegyverropogás sem tudja elriasztani a Muzsákat a költészet berkeiből. Zeng a lant még a lövészárokból is. Nóták születnek, versek fakadnak s a legegyszerűbb ember lelkéből is előtör az érzés keresetlen, csinos formában jelentkezik. Akárhány egyszerű bakáról derül ki most, hogy poétai talentum lakozik benne s a legszebb magyar katonanótákat bizony nem diákiskolát végzett emberek írták.

Véletlenül egy tábori levelezőlap jutott a kezünkbe, melyet Száky Zsiga komáromi polgártársunk, a 312. honvédgyalogezred közvéltéze küldött az édes apjának, Száky Zsigmond komáromi szekeresgazdának. Húsvétot köszönt ebben a levélben a szerető fiú jó apjának és pedig versben. A vers olyan gördülékeny, ritmusos és hangulatos, hogy vesztenének vele mindannyian, ha egész terjedelmében ide nem iktatnánk.

Íme a vers:

Északi harctér. Ápril. 22.

Húsvét szombatja van, de más, mint a többi,
Húsvéti éneket ágyúk szava dörög,
Villámként cikázik fegyverszurony éle,
Gyújtó granát tüze lángol fel az égre.

Húsvét szombatján a csatasorban látod
Embermilliókat, az egész világot.
Gyilkoló fegyverrel rohannak előre
A véres, iszonyú embertemetőbe.

Húsvétnek szombatján szivelszomorodva
Gyullad ki a gyertya árva otthonokba.
Az apa, a fiú oda vannak messze,
Havas hegyek ormán, erdő rengetegbe.

Gőgicsélő gyermek, serdülő leányka
De sok lett köztetek elhagyatott, árva.
Csillogó villogó tarka játék helyett,
De sokan kaptatok szívetekben sebet.

Húsvétnek szombatja, szeretet ünnepe,
Szeretettel hintsd a lelkünket tele.
Add uramisten, hogy húsvét hajnalára
Nőjjön ki a béke szentelt olajága.

Mi is őszintén sajnáljuk, hogy Száky Zsiga komáromi polgártársunk óhajtása nem teljesült. De a mi késik, az nem múlik. Pünkösöd napja nincs már olyan messze s a szent Lélek talán újból csodát tesz.” (*Komáromi Lapok*, 1916. április 29. 3.)

„Húsvéti látogatás

(Egy harctéri levél töredéke)
Kedves Szüleim!

Sok érdekes dolgot éltem át a közel múlt napokban. Akár hiszitek akár nem, húsvét vasárnapján kezet fogtunk az oroszokkal. De majd sorban leírom. 23-án reggel az egész legénységnek mise volt a fronton, persze olyan helyen, ahová az ellenséges tűzéség nem lát be. Mise után tombolát ren-

deztek a legénység számára. Az eladott számok fele nyert mindenféle inni és dohányozni valót, másik felét a rokkantak javára fordították. Gyönyörű napos idő volt s a szent nyugalmat csak négy ágyú dörgése zavarta meg a reggeli órákban, de azután egész nap csend uralkodott. A kora délutáni órákban már lehetett látni néhány orosz, amint az árkon kívül mászkáltak és fehér kendőt lobogtattak. A szomszéd századok egyikében azonban még mindig adtak le egy két puskalövést az árokposztok s így az oroszok megint visszahúzódtak földözékeikbe. Később azután én is bementem a földözékembe aludni, mert előző éjjel majdnem semmit sem aludtam. Egyszer csak fölkelt a pucrom, hogy az oroszok már jönnek előre a fehér zászlóval. Azonnal kimentünk a kijáráthoz s figyeltük őket. Csakugyan hat nyolc alak volt látható az orosz árok előtt amint lassan óvatosan előre húzódtak, de még mindig nagyon félénken, bár most már teljes csend volt. Megjegyzem az egész nem velünk szemben, hanem jobbra tőlünk történt. Egyszer azután látjuk ám, hogy a mieinktől is megindul egy kis patrolulle fehér kendővel. Feszült figyelemmel lestük (távcsövön) a következendőket. Mindkét fél lassan haladt előre, majdnemcsak lépésenkint. Mikor már annyira értek egymáshoz, hogy átkiálthattak, akkor hosszú tárgyalás indult meg köztük, végül pedig egyszerre összementek és lekezelték egymással. Mi kadettek ekkor már a drótkerítés előtt álltunk s innen lestük az egész scénát. Egyszer csak észreveszem, hogy velünk zsinóregyenest szemben is kin áll egy csomó orosz s az egyik már kezdi nyitogatni a drótkerítést nyilván azzal a szándékkal, hogy elénk jöjjenek. Mindjárt indítványoztam, hogy menjünk, a pucrok már nem fértek a bőrükbe, mindegyiknél volt rum, bor vagy más valami. Ekkor már egész publikum állt mindkét részről a földhányások tetején s mosolyogva nézte az egész színházat. Amint az oroszok észrevették, hogy elindultunk, ők is jöttek felénk. Ez már könnyebben ment, mint az előbbi barátkozás. Hat, nyolc fiatal turbános legény sietett előre fickándozva, sikoltozva és a következő percben a pucrok hatalmas puszikat voltak kénytelenek eltűnni.

Húsvét vasárnapja meghozta azt, hogy kibujtak a kétlábú vadállatok az odujuktól, hogy ismét felismerjék egymásban az embert. Mintegy félóráig beszéltek és mulattak pucerainkkal, akik kalácsot, húsvéti tojást kaptak az általuk adott italért és cigarettáért. Mi kadettek 10–15 lépésről néztük a jelenetet s beküldtük az orosz egy tisztért, de az igen sokáig készülődött s nekünk nemsokára vissza kellett térnünk...” (*Komáromi Lapok*, 1916. május 6. 2.)

Eddig az érdekes levéltöredék, melyből kiderül, hogy az emberből még a legvadabb öldöklések között sem vész ki egészen az emberi érzés. Mindezenetre érdekes adata lesz a fenti jelenet a világháború történetének.

Tájépítés és nemzetiség a Dél-Bánságban

(1880-1914)

A török kiűzése után 1716-tól 1778-ig a Maros, a Tisza és az Al-Duna által közrefogott területet a latin *Banatus Temesiensis*, azaz "Temesi bánság" néven katonai igazgatás alá helyezték, és határőrvidékként kormányozták. A nemesi vármegyéek visszaállításával visszatért a polgári kormányzás is, s a katonai igazgatás Pancsova és Fehértemplom szűkebb környezetére szorítkozott, mígnem (1871-ben) az Al-Duna mellékét is „polgárosították”, s a vármegyéekhez csatolták. A fenti latin szószerkezetben szereplő Banatusból szóvégeelhagyással keletkezett a német *Banat*, mely 1748-ban *Temesvári Bánát* alakban megjelent a magyar írásbeliségben, majd tájnévként a szerb és a román nyelvben is gyökeret vert (KISS 1980: 89). Tudatos magyar kutatók azonban mindig is a középkorban már használatos *Bánság* elnevezéshez ragaszkodtak. Így Galgóczy Károly „Magyarország, a Szerb vajdaság s Temesi bánság mezőgazdasági statiszticája” című könyvében (Pest, 1855), vagy Kálmány Lajos, a vidék néprajzi felfedezője, aki a *Temesköz* tájnevet használta legszívesebben.

Az 1930-as években Prinz Gyula foglalkozott behatóan a térség földrajzi tagozódásával. Azt találta, hogy a Delibláti-homokpusztaság és az alibunári nagy mocsár elkülöníti a síkságnak a Berzava folyó és az Al-Duna közötti részét, mely a Karas teknőjével együtt a hegyaljai vidékek között foglal helyet. Bizonytalankodását jelzi, hogy pár lappal odébb már azt írja, hogy a földrajzban „a Béga-mocsarak választják két részre a Bánságot” (PRINZ é. n. [1938] I. 338, 340).

Tanulságos a terület igazgatásának középkori szerveződése is. A 11. század közepén még az egész Maros–Tisza–Duna közti területet a hatalmas *Csanád* megye igazgatta. Belőle vált ki a 12. század közepéig *Temes*, *Keve* és *Krassó* vármegye. Utóbbi kettő az Al-Duna mellékét ölelte fel. A középkori Keve megye igazgatási központja *Kevevár*, a későbbi Temeskubin (ma Kovin), melynek várára 1071 óta vannak hiteles adatai-

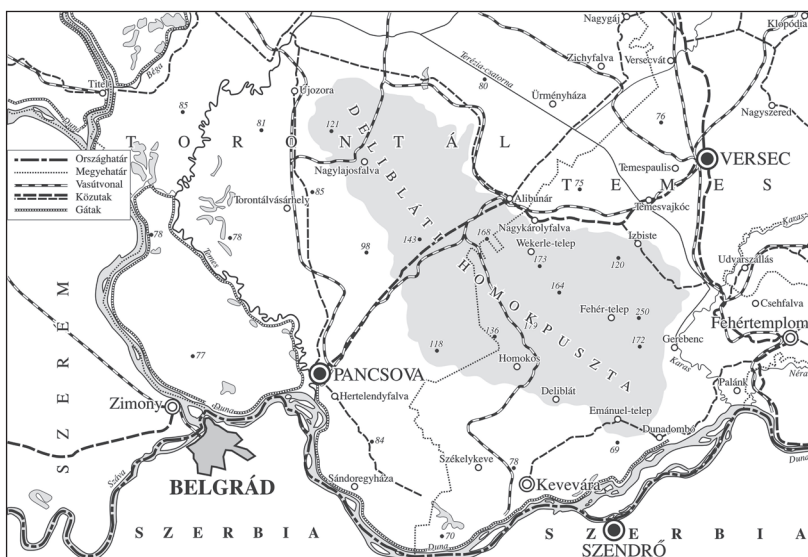
ink (KRISTÓ 1996: 182–185).¹ *Torontál* vármegye csak a 14. században szerveződött meg, s magába olvasztotta Csanád, Temes és Keve megye összehordó, de a megyeközpontoktól távoli részeit.

A Prinz-féle *Aldunatáj* lényegében az egykori Keve megyét és a korai Krassó megye nyugati, síksági részét öleli fel. Ennek a Duna-melléki térségnek jellegzetes tájegysége volt a *Maksond-mező*. Ez a régi magyar tájnév századokkal ezelőtt feledésbe ment, kikopott az élő emlékezetből. Bizonytalanok vagyunk lokalizálását illetően is. Az biztos, hogy a Temes, a Krassó (Karas) és a Duna által határolt térségben kell elhelyeznünk, sőt meglehet, hogy a később *Delibláti-homokpuszta* néven ismert hátságot nevezték meg vele. Valószínűleg helységnevből vált tájnévvé. Ma a homokpuszta egyik dombja viseli ezt a nevet, a 15. században pedig a mai Alibunárt ismerték *Maksond* néven (PRINZ é. n. [1938]. I. 312, JUHÁSZ 1988: 89). Oláh Miklós 1536-ban írja: „A Temes folyó és a Duna között van egy mező, melyet *Maxons mező*-nek hívnak, ennek erdővel borított közepén Érsomlyó vára, Temesvár felé pedig egy másik, Somlyó föld vára látható” (OLÁH 1985: 69). Ez a leírás egyértelműen tájról, vidékről szól.

A 18–19. században egymás szomszédságában terült el a Dél-Alföld legterjedelmesebb mocsárvidéke és legnagyobb homoksivataga. Ehhez járult még az Al-Duna hatalmas árterülete. Az al-dunai mélysíkok, az általuk közrefogott homokhátsággal és a velük keletről határos teraszokkal igazán változatos képet nyújtanak ma is. Hiszen a Delibláti-homokpuszta legmagasabb pontja 251 m (magasabb, mint a Gellért-hegy), az alibunári lecsapolt mocsarak szintje viszont csupán 75 m, a dunai ártér széle pedig alig 69–70 m-re van a tengerszint fölött. Ezek a térszíni viszonyok okozák, hogy a Deliblát, Alibunár síkja, a Karas (Krassó) völgye vagy a dunai mélysík felől tekintve egyáltalán nem nyújt alföldi jellegű képet (PRINZ é. n. [1938] I. 312).

A Temes és a Karas folyó között egy kb. 60 km hosszúságban elnyúló hátság emelkedik el a síkságból, amit már Cholnoky a legérdekesebb törmelékkúpnek mondott az Alföldön (CHOLNOKY é. n. 161). Erre hordta rá a keleti, délkeleti irányból fúvó szél azt a roppant tömegű homokot, amelyből a Delibláti-puszta felépült. A Temes, a Berzava és a Krassó által közrefogott területen, mintegy 700 négyzetkilométert foglalt el még 1890-ben is a homoksivatag és a mocsár. Az Alibunári-mocsár Torontál, a Delibláti-homokpuszta legnagyobb része Temes megyéhez tartozott akkoriban (HERRMANN 1891: 538).

¹ Itt kell megjegyezni, hogy a Keve helynév személynévből keletkezett, szótöve a magyar *kő, köv-* főnév (KISS 1980: 534).



A Deliblát-homokpuszta és környéke a 19–20. század fordulóján

A hatalmas, ellipszis alapú homokvidék természetföldrajzi alapon három részre osztható fel: a) a Duna árterével határos déli, délkeleti deflációs rész, amelyről a *kossava* már annyira letakarította a homokot, hogy a szélvájta mélyedésekben felbukkant a talajvíz. E tavacsák, pocsolják helyi neve: *bara*. b) Ettől északnyugatra van az igazi homokpuszta, a hajdani Magyar Szahara. Ezen a tájegységen láthatók a futóhomok változatos formációi, számos északnyugat–délkeleti irányú homokgerinc, szélbárázda, sok-sok dűne, garmada, barkán. c) A hátság északnyugati részén (Torontálban) a pusztán már a 19. század végén is legeltető állattartás, pásztorkodás folyt. A növényzet megbontása, a talaj szántása, művelése azonban ott is kockázattal járt (CHOLNOKY é. n. 162–164, BULLAMENDÖL 1947: 213).

Dél-Bánság legnevezetesebb és egyben legkárosabb szele, a *kossava*, a romániai síkságról kel át a hegyeken, és meleg főn szélként csap le az Al-Duna vidékére. Tavaszi és őszi napéjegyenlőség idején támad, s olyankor 3-5, sőt 6 hétig is szakadatlanul tart. Sokan és sokat írtak róla, legbelsőbban Róna Zsigmond, s nyomdokain járva Cholnoky Jenő. Cholnoky adta azt a magyarázatot, miszerint a *kossava* az újpleisztocén idején a Duna medréből kifújt homokot halmozta fel a deliblát törmelékű platóján. Ez a tartós, olykor viharos erejű szél mindent felforgat, elpusztít, ami az útjába kerül és mozdítható. Alig észrevehető megszakításokkal, 5-7-es erősséggel szokott dühöngeni heteken át a 19–20. században is. Gyökerestül kifújja a

talajból a füveket, a cserjéket, a csemetefákat, sőt a nagyobb fákat is. Megbolygatja a talajt, a szélhajtotta homokszemek szétszaggatják a rügyeket, a növények leveleit, a kukoricaszárról is leszaggatja a szél a leveleket, s a *kossava* elültével az ültetvények olyanok, mintha jégverés érte volna őket (CHOLNOKY 1907: 11, HERRMANN 1891: 539–540, BOROVSZKY é. n. [1914] 12, BULLA–MENDÖL 1947: 207). Az erős szélzúgásban a szabadban dolgozó emberek egymás szavát is alig hallják. Idegesen kiabálva, tőszavakban közlik egymással mondandójukat, s a földművesek kétségbeesetten próbálják menteni a még a mezőn lévő termékeiket, így a kukoricaszárat is, a marhaállomány takarmányozására.

Dél-Bánság erdőösülségének történeti változásait kevésbé ismerjük. A Deliblati-homokhátság szélről kifújó déli peremén látható televénytartalmú rétegek arra vallanak, hogy ott a homok koronként megállapodott, majd ismét megindult. Temes megye ezen vidékének erdőösülségéről számos feljegyzés tanúskodik 1691-ből, s az 1701–1716 közötti évekből. Az erdők pusztulását 1778-ra teszik, amikor megindult a vidék betelepítése – főként román és szerb állattartó lakosokkal –, s ezzel az erdők pusztulása is felgyorsult. Olyannyira, hogy II. József 1788-ban már elrendelte a homokvidék fásítását (BOROVSZKY é. n. [1914] 5). A futóhomokkal borított pusztá túlnyomó része a királyi kamara birtokába került. Ezt a Károlyfalva, Gerebenc, Dunadombó, Deliblat és Homokos (Mramorak) között elterülő, középső részét nevezték Magyar Szaharának, melynek megkötése a kiegyezést követő évtizedekre maradt (BOROVSZKY é. n. [1914] 3, 5).

A Deliblati-homokpuszta fásítását ugyan II. József már 1788-ban elrendelte, de ténylegesen csupán az 1818–1843 közötti periódusban tették meg az előkészületeket. A „katonai végvidék” bécsi kormányzata 1810-ben kezdte el a tanácskozásokat, és 1815-ben készült el az első tervezet. Azt 1818-ban aztán jóváhagyták, és hatvan esztendőig irányoztak elő a fásítás megvalósítására. A 19. század első felében főként kísérletek folytak. Az 1844 és 1871 közötti második szakaszban mintegy 500 hold erdőt telepítettek, s már akáccal is kísérleteztek. Az 1872–1877 közötti néhány évben a magyar pénzügyminisztérium 818 hold futóhomokot erdősített be, főként akácot, nyárfát és fekete fenyőt használva a telepítéshez. 1878 és 1898 között még eredményesebben haladt a homok megkötése. Húsz év folyamán több mint 5200 holdat fásítottak be az orsovai és a lugosi magyar királyi erdőgazdaság szakmai irányításával. Végül a kincstári birtokkezelőség 1899–1914 közötti periódusában a 9200 holdat is meghaladta az új ültetvények területe. Cholnoky kommentárja szerint az abszolutizmus idején az osztrák erdészek nem bírtak a *Deliblati-pusztá* homokjával,

majd a magyar erdészeknek gyönyörűen sikerült e nagy feladat elvégzése (HERRMANN 1891: 540, AJTAY 1912; BOROVSKÝ é. n. [1914] 16, CHOLNOKY é. n. 164).

A deliblái futóhomok megkötése, fásítása másoknak is példát adott, és tapasztalatokkal szolgált. Az ottani sikereken felbuzdulva Szeged, Szabadka és Pest városa is fásításba kezdett az addig hasznavehetetlen homokpusztákon (BARTHA 2000: 14). A deliblái homoksivatag fásítása az 1890-es években újabb fordulóponthoz ért. 1891-ben a kincstári területnek már csupán 1/5-ét (11 900 kat. hold) borította sívó homok. Annak egy kisebb részét természetvédelmi területként kívánták megőrizni.² Másik, az előbbinél jóval nagyobb részét szőlővel kívánták beültetni, s azokat a szőlőmunkásokat kívánták a homokra letelepíteni, akiknek a Balaton-felvidéken a filoxéra azokban az években pusztította el a léalapját (HERRMANN 1891: 542). Az 1890-es években megindult szőlőtelepítésnek köszönhetően jött létre néhány új „telep” a Deliblái-pusztára peremén, nevezetesen *Emánuel-telep* Dunadombó (Dubovác), *Wekerle-telep* Nagykárolyfalva (Karlovac), *Fejér-telep* Izbistye, *Pálffy-telep* Gerebenc (Grebénac) határában (BOROVSKÝ é. n. [1914] 40, 53, 78). A Zalából, majd Bácskából és a Bánságból (pl. Ittebéről) jött telepesek 2-7 hold nagyságú parcellákat igényelhettek. A vételárat fedező bankkölcsönöket 6%-os kamat terhelte. A kincstári homokpuszta parcellázásával keletkezett telepeket politikusokról nevezték el. Fejér Miklós államtitkár, Pálffy Elemér országgyűlési képviselő, telepítési kormánybiztos, Wekerle Sándor miniszter bábáskodtak a homokra épült telepek alapítása körül. A magyar telepesek küzdelmét a futóhomokkal kezdettől fogva csaknem kilátástalanná tette az eladósodás, az anyagi elnyomódás (KALAPIS 1979: 236–237).

Ez a telepítési akció nem a telepesek, hanem az államkincstár hasznát szolgálta. Csodával határos módon a homokra épült telepek közül kettő ma is él, noha szőlőültetvényei a II. világháború végén kipusztultak, s a gazdák közül sokan már a század elején továbbálltak. A homokhátság új telepesei kezdettől fogva *hegyközségi* szervezetbe tömörültek, melynek élén a *hegybíró* állt. 1890-ben a Deliblái-pusztán 285 hektáron telepítettek szőlőt, 1900-ban pedig Temes megyében már 826 hektár immunis homoki szőlőt írtak össze (BOROS 2000: 256–257). Temes

² A kincstár deliblái birtokán már az 1900-as évek elején kihasítottak 500 kat. holdat, hogy „természeti emlék”-ként megőrizték érintetlenül, őseredeti állapotában a pusztát jellegzetes, eredeti növényzetének megmentése céljából. Lásd BOROVSKÝ é. n. [1914] 172. Ez a hazai természetvédelem egyik korai példája.

és Torontál homoki szőlői természetesen az említett homokhátságon keletkeztek.³

A homokhátság művelésbe vételének elsődleges feltétele volt a vízyerés. Cholnoky egy ősi eljárást örökített meg, nyilván a vidék hagyományos román és szerb pásztorkodásából. „Itt csak az állatok itatása volt nehéz kérdés, ezért a pásztorok télen nagy hóvermeket ástak a homokba, azt jól betemették, nyáron az olvasztott hó levével itatták az állatokat” (CHOLNOKY é. n. 164). Másutt arról tudósít, hogy „[a] pusztán újabban számos kútát fúrtak, amelyek [...] 100–120 m mélységig mindig hasonló, finomszemű homokon hatoltak át, s mintegy 120 cm mélységben kavicsra jutottak, amelynek diónyi szemei elárulják a folyami eredetet” (CHOLNOKY 1907: 4).

1914-ben közli a deliblái kincstári birtokról Temes megye monográfiája, hogy a terjedelmes legelőterületek 200 méter mélységű és benzinmotoros szivattyúszerkezettel felszerelt, mélyfúrású kutakkal vannak ellátva. Azokból nyerik a legelő marha itatására szolgáló vizet (BOROVSKÝ é. n. [1914] 172). Tudjuk, hogy a vidék román községeiben elterjedt a lóvontatású járgányos kút. Vladimirovac (Románpetrén) és határában még az 1970-es években is használtak a pásztorok számmal vontatott járgányos kútát. A fogaskerekű szerkezetet a folyton körbe járó igavonó tartotta mozgásban, s a hosszú vederlánc végeire két 50 literes favödrt szereltek. Míg az egyik üresen ereszkedett lefelé, a másik csordultig telve jött fölfelé (KALAPIS 1979: 248).

Fejértelep (ma Šušara) a homoksivatagban létesült 1890 és 1900 között. Azt követően állandósult, hogy pesti mérnökök 1900–1902-ben bővizű artézi kútát fúrtak a központjában, 1902-ben pedig mintegy három km hosszú vízvezetékét építettek az új telepések ellátására. A lakosság kezdetben hordóval hordta haza a vizet. A kút előtt egy községi esküdt ült, s az érkezők neki adták a vízhasználati cédulát. A házakba a vizet a két háború között csak szórványosan, az 1950–60-as években pedig tömegesen vezették be. A víznyomást egy homokbucka tetejére épített 18 000 literes tárolómedencével érik el. Legtöbb család tárol vizet saját tartályaiban. Azok általában 5–6000 literesek, de akadnak 15 000 literes meghaladó családi tárolók is (KALAPIS 1979: 248–249). A Delibláton, különösen az északkeleti részeken, nehezen lehet vízhez jutni, mégis vannak 60–80 méter mélységű ásott kutak is. Az 1960–70-es években

³ A szőlőtelepítés a Duna–Tisza közti homokhátságon és a Nyírségben az 1880-as években „futott fel”; az első kísérleti telepítés 1883-ban Kecskemét határában történt. Vö. BOROS 2000: 256.

még kifejezetten életveszélyes, mégis többek által gyakorolt foglalkozás volt a kútásás, minthogy munka közben számos kútásóra omlott rá a homok. Biztonságosabb módszer volt, ha betongyűrűket süllyesztettek le a homokba. Az 1890-es években létesült Fejértelep első kútja, a *Vaskút*. Nevét arról kapta, hogy a helyi kútások egymásra illesztett, összenittelt vasgyűrűkkel védték magukat a beomlástól. Vize erősen vasízú volt. Az 1900-as évek elején ástak már 30 méter mély kutakat is, melyeket téglával béleltek. A fejértelepi *Tégláskút* sajnos nagyon kevés vizet adott. A *Ferenc Jóska kútból* járgányos, vödörös szerkezettel húzták fel a vizet. Fejértelepen 1926-ban a víz kiemelésére felszereltek egy szélmotort is, de az már régen használaton kívül van (TARI 1985: 142).

A homok megkötésének az erdőtelepítésben kialakult módját részlegesen a szőlőtelepítők is követték. Erdőmunkások csemeteültetésekor 50–60 cm hosszúra vágott borókagallyakat (*Juniperus communis*) fektettek a homok felszínére, s azokat legalább egy kapavágásnyi homokkal fogatták le (BOROVSKÝ É. N. [1914] 16). A futóhomok megkötésének paraszti módszereit, eszközeit a néprajzi kutatás a Duna–Tisza közti *Homokhátság*-ról részletesen leírta. A *hegyhúzó* a felszín elegyengetését, a buckák, dűnék eltüntetését szolgálta. A *szalmanyomó henger* (*fogashenger*, *tüskéhenger*) a szalma talajba juttatását segítő fogatos eszköz volt. Holdanként legalább két szekér, azaz 12–18 mázsa szalmát kellett tavaszonként a homok megkötése végett felhasználni. Szalmát pótló törek, venyige, falevél, gallytörmelék, szerves trágya nélkül sem lehetett a homokot megkötni, a felszínén termőtalajt kialakítani. A homok megkötése, termővé tétele tengernyi munkát s még több szerves anyagot kívánt (lásd NAGY 1956, NAGY 1971, FÜR 1983). A deliblái paraszti gyakorlatot részleteiben nem írták le, de nem sokban különbözhetett a Duna–Tisza közti Homokhátságtól. A Pálffytelep (Gerebenc közelében) 1895. évi hegyközségi rendtartása kimondta, hogy a nyitott homokhelyeket „szalmával, trágyával, polyvával vagy más alkalmas anyaggal kell rendesen leszórni és felkapálni”. Meghagyta azt is, hogy minden birtokos köteles az uralkodó szél által feltakart helyeket az „iránylagosan mindig készenlétben tartandó szalmával (egy holdra legalább egy *hosszú fúvart* számítva) megkötni” (KALAPIS 1979: 238).

A Deliblái-homokpusztán a vékony növénytakaró – noha már közel 200 éve gondozzák – igen sérülékeny. 1928-ban az egykori Wekerle-telep közelében felszakították a füves gyepet, és a homok egykettőre betemette a Temeskubin (Kovin)–Vladimirovac (Románpetre) közötti vasúti vágányokat. 1947-ben Fejértelepen (Šušara) 250 hektár termőföld vált újra paraggá hasonló vigyázatlanság következtében (KALAPIS 1979: 225). Itt kell megjegyezni, hogy a deliblái szőlőkultúra kialakításában a bán-

sági németeknek fontos szerepük volt. Közülük kerültek ki a tehetősebb gazdák, akik nagyon értékelték a szőlőhöz, s Wekerle-telep, Pálffy-telep megszűnéséhez hozzájárult a németek kitelepítése. Fejértelepen is éltek németek a két világháború között, s valószínűleg ők hozták a már említett vízkiemelő szélmotort is. Akkoriban a faluban több volt a bor, mint a víz. Házanként legalább 1000 litert lehetett számítani. Az 1920-as években sok magyar települt a homokhátságra. *Két lánc* otthoni föld árán vehettek *tíz lánc* földet a homokon (TARI 1985: 131, 146). A négy magyar szőlőművelő telepből kettő ma is él. *Fejértelepet* (Šušara) 1980-ban 720-an lakták. Kijáratuk Versec felé van a faluból, az ottani magyar iskola fogadja gyermekeiket is. A hajdani *Emánuel-telep* Šumarak néven már az 1970-es években kezdett üdülőfaluvá válni Dunadombó közelében. 1980-ban 200–250 állandó magyar lakosa volt, és vízvezetékkel rendelkezett. Mindkét magyar faluban nagy hagyománya van az erdei gyűjtögetésnek. Belgrádot ők látják el korai hóvirággal, később gyöngyvirággal. Régtől fogva gyűjtik a cserszömörécét, a borókabogyót (aminek a gyűjtési módszerét már Ajtay Jenő is megörökítette 1902-ben az *Erdészeti Lapok*ban), a sikárgyökeret, a szappangyökernek nevezett buglyos dercefüvet, s adják el jó pénzért ipari feldolgozóknak (KALAPIS 1979: 239–243, TARI 1985, AJTAY 1902). Az utóbbi évtizedekben sokan átálltak a kertészkedésre, a paprikatermesztésre, mások friss túrót, tejfelt, vaját hordanak a közeli városok (Versec, Pancsova, Belgrád) piacaira.

A magyar erdészek mellett főként a szőlőtermesztő telepeknek köszönhető, hogy a Delibláti-homokpuszta az utóbbi száz–százharminc esztendőben tovább zsugorodott, noha még ma is 35 km hosszú és 10–12 km széles.

Az Al-Duna ármentesítése és a mélysík betelepítése még a katonai igazgatás idején, az 1860-as években elkezdődött. Néhány év alatt nyolc telepes község létesült több mint 8600 német ajkú lakossal. Feladatuk az volt, hogy az „al-dunai réti földek” néven ismert, mintegy 155 000 holdas területet töltésekkel mentesítsék az árvizektől, és az így nyert földeket művelés alá vonják. Ám a kezdetleges töltéseket már az első árvíz elmosta, és a nyolc új község közül hét háromszor ment tönkre pár éven belül. Az 1868-ban telepített Marienfeld, Ivanovo, Gyurgyevo községet az 1876. évi árvíz ismét elmosta. A telepések szétszéledtek, egy részüket pedig új helyekre telepítették át (HERRMANN 1891: 536–537, BOROVSKÝ é. n. [1912] 197).

1882-ben alakult meg a *Pancsova–Kubini Ármentesítő és Belvízszabályozó Társulat*, hogy a két város közötti ártereket (a VI. és VII. dunai öblözetet) ármentesítse és további vízkárok ellen megvédje. Az igazi, erős védművek csak ezt követően épültek meg. Fölépült közel 61 km hosszú-

ságban a dunai árvédelmi töltés, elkészült 199 km csatorna, 17 gát- és csatornavigyázó őrház, két gátbiztosi és tiszti lakás, két zsilib és két szivattyútelep (JANKÓ é. n. [1912] 197). A magyar közvélemény, a budapesti sajtó 1882-ben „hangosan követelte”, hogy az ármentesítéssel nyert kincstári területre Bukovinában élő és onnan „visszakívánczó” székelyeket telepítsenek le. Még abban az évben megalakult Somssich Pál elnökletével egy országos bizottság, mely később a *Csángó-magyar egyesület* nevet vette fel. 1883-ban Odescalchy Artúr herceg vezetésével küldöttség utazott Bukovinába, hogy az ottani székelyek közül ezer munkást kiválasszon a gátak építésére, azzal az ígérettel, hogy az Al-Dunánál végleg meg is telepedhetnek. A jelentkezők költöztetéséhez szükséges összeg – mintegy 100 000 forint – néhány nap alatt összegyűlt közadakozásból. Végül is Bukovinából a tervezett 1000 helyett 3460 fő települt át Pancsova vidékére – három csapatban. Ők voltak Hertelendyfalva, Sándoregyháza és Székelykeve új honfoglalói (HERRMANN 1891: 537–538). Az al-dunai székely telepések összesített lélekszáma 1910-ben már 6389 fő volt, s az al-dunai székelység erős támaszul, falusi hátországul szolgált Pancsova és egész Dél-Bánság magyarságának. Egyébiránt az 1883 és 1899 közötti állami telepítések a térség nemzetiségi összetételét nem változtatták meg alapvetően (KOC SIS 2000: 148). A hét új magyar telep mellett egy-egy német és szlovák többségű falut is telepített a kincstár, s a németek, bolgárok, szlovákok expanziója, földvásárlása sok új szórvány, diaszpóra kialakulásához vezetett.

A Bánság folyóinak szabályozása, mocsarainak lecsapolása már a 18. század közepén elkezdődött. Először Temesvár vidékét mentesítették a város alatt hajózható *Bega-csatorna* megépítésével. Azt követően fogtak a Berzava és a Moravica által táplált *Illáncsai-* és az *Alibunári-mocsár* lecsapolásához. Utóbbi egy nagy, ellipszis alakú, lefolyástalan süllyedéket foglalt el, melynek peremén számos újonnan telepített község élt (Alibunár, Károlyfalva, Temesmiklós, Hácsa, Keviszölös). Az 1760–70-es években Fremant belga mérnök tervei szerint folyt a munka. Előbb kiásták a *Berzava-csatornát* Dentától csaknem Bókáig, ahol a Temesbe ömlött. Majd megásták a *Terézia-csatornát*, mely Szentjános községtől Bótosig tartott, ott torkollott a Temesbe. A három főcsatornából és számos mellékcsatornából álló hálózat hossza elérte a 72 km-t, s a később kiépült csatornarendszernek is ez képezte a gerincét. Összesen mintegy 150 000 kat. hold terület ármentesítését oldották meg a 18. századi Bánságban (IHRIG 1973: 69).

Azonban a csatornarendszer később is állandóan fejlesztésre szorult, mert az erdőirtások okozta nagy árhullámok újabb töltéseket, töltésmaga-

sításokat és zsilipeket tettek szükségessé, miközben a lecsapolt terület egy része már elszikessedett. Temes és Torontál megye, illetve a magyar királyi kamara temesi igazgatósága az 1799 és 1808 közötti tíz évben is közel hárommillió közmunka-napszámot áldozott az árvízvédelmi, vízelvezetési munkálatokra (IHRIG 1973: 69, CHOLNOKY é. n. 165).

1891-ben nagy sikernek nevezték az Illáncsai-mocsár kiszáraitását, melynek fő eszköze a *Terézia-csatorna* volt. Ott akkor már régóta földművelés folyt, s az Alibunári-mocsártól elvett részekben szintén sok szántóföldet és rétet teremtett az egymást követő nemzedékek szorgalma. Különösen Zichyfalva és Szentjános terjedelmes határában, sőt már Alibunár közelében is. Megjegyezték azonban, hogy a munka teljes befejezése még hosszú évek erőfeszítését kívánja (HERRMANN 1891: 542).

Az építők és a helyi lakosok többször is abban a hitben ringatták magukat, hogy elkészültek a védművek, és nyugalomban élhetnek. Így a *Temes-Begavölgyi Vízszabályozó Társulat* 1911-ben jelentette, hogy „a Temes és a Bega völgyeinek majdnem 200 éven át szakadatlanul folytatott vízszabályozási és ármentesítési munkái befejezést nyertek” (JANKÓ é. n. [1912] 192). Hihették, hiszen pl. a *Terézia-csatorna* és a *Versec-paulisi csatorna* töltéseit 1 méterrel emelték az 1895. évi árvízszint fölé, 3 méter koronaszélességre erősítették meg a gátjait, fenekét pedig átlag 1,5 méterrel mélyítették. A verseci csatornát is bekötötték a Terézia-csatornába, s megerősítették a többi mellécsatorna töltéseit. A bánsági munkálatok folytatására az említett Társulat az 1885. évi XXVII. és az 1897. évi XXI. tc. értelmében kereken 12 millió korona állami támogatást kapott (JANKÓ é. n. [1912] 192).

Bármilyen eredményes is volt a Társulat, s volt joggal büszke az elkészült töltésekre, csatornákra és zsilipekre, 1912-ben az egész Délvidéket újabb katasztrófával sújtotta egy soha nem látott hevességű árvíz. A Temes ár hulláma Parác községnél az épülő híd lábánál álló nagy munkásbarakot „magával ragadta, azt az újpécsei hídnak nekivitte, a hidat felemelte és szintén továbbvitte, azután azt a csebzei hídnak sodorta neki és annak jármáihoz fektetve, csaknem az egész átfolyási szelvényt elzárta. Ezáltal hirtelen csaknem méteres duzzasztás keletkezett...” (BOROVSKY é. n. [1914] 159).

A Bánság folyószabályozásain, csatornaépítésein az 1780-as évek óta dolgoztak magyarok is. Több vegyes nemzetiségű falu magyar lakossága, mint a Temes hídjánál épült Temesság, s részint a Berzava melletti Omor magyarsága a folyószabályozás, hídépítés munkásainak leszármazottja (PALÁDI-KOVÁCS 1973: 296–298). A vízmentesítés munkálatait az 1880 és 1914 közötti években főként magyar munkások végezték a

Dél-Bánságban is. Zichyfalva (Plandište), Szentjános (Barice), Alibunár, Nagyágj (Veliki Gaj), Temespaulis (Pavliš), Temesvajkóc (Vlajkovac) körzetében a munkálatok az 1950-es évekig elhúzódtak.

Az 1920–30-as években főként Versec és Alibunár térségében építettek tovább a csatornarendszert. A Karas-völgyi Udvarszállásról is folyamatosan oda volt 10–12 férfi „kubikmunkán”. Versecről szintén főként a magyarok jártak kubikolni, s együtt dolgoztak az udvarszállásiakkal. A verseci munkások minden este hazajártak, de a Paulisról, Temesvajkócról, Versecvátrol (Vatin), Nagyágjról, Űrményházáról (Jermenovci) való magyar kubikosok barakkban laktak, és hetente csak egyszer mentek haza. Szombatonként hazavitték őket lovas kocsin, de hétfőn gyalog mentek vissza a munkába. Talicskát, szerszámot minden kubikos otthonról vitt a munkahelyére.

A dél-bánsági falusi települések magyar diaszpóráit a 19. század végén főként az ármentesítések kubikosai és a földesúri majorok béresei hozták létre. Ezek teljes lélekszáma akkoriban 3–4 ezer főre tehető. Néhány fontosabb telep magyar lakossága 1910-ben és 1991-ben:⁴

	1910	1991
Alibunár	267	
Nagykárolyfalva	151	125
Temesvajkóc	284	267
Temespaulis	260	56
Zichyfalva	286	244
Nagyágj	743	14
Versecvát	78	99
Nagyszered	415	140

A kubikosokból és az uradalmi béresekből álló diaszpórák 1920 után a Romániához és a Jugoszláviához csatolt bánsági falvakban egyaránt meg-

⁴ Magyar Statisztikai Közlemények 42. kötet (1912) 146–347. Az 1981. és 1991. évi jugoszláv népszámlálás adatait a Teleki Intézet adatbázisából vettem. Dippold Péter és Sebők László kollegiális segítségét e helyen is megköszönöm. A magyar közösség részaránya Vatin (Versecvát) községben 30%, Vlajkovac (Temesvajkóc) esetében 20%, Veliko Središte (Nagyszered) községben 10%, a többi helységben 10% alatt. Általános tendencia a falusi lakosságszám és azon belül a magyarság számának csökkenése. Helyenként stagnálás és enyhe növekedés is megfigyelhető, pl. Stari Lec (Óléc) magyarsága 1991-ben 197 fő (22%), Hajdućicái (Istvánvölgy) 121 fő (9%).

gyengültek. Mindkét országban kizárták őket a földosztásból, s foglalkoztak a korábbi munkalehetőségeik. Többségük a városok, ipartelepek felé indult. A Jugoszláviához tartozó bánági tájakról sokan vállaltak munkát Nyugat-Európában. Előbb külföldi munkavállalás, városba költözés tizedelte a Dél-Bánság falusi magyarságát, később a végleges kivándorlás is. Sokan húzódtak át a Bácskába, s ez a belső migráció napjainkban is tart. 1963 és 1973 között a kivándorlás első nagy hulláma már lezajlott. Egyedül Ausztráliába 8057 vajdasági magyar emigráns érkezett abban az évtizedben. Jó részük a bánági falvakból, az ottani magyar diaszpórákból vándorolt ki (PALÁDI-KOVÁCS 1999: 170, 173. Az ausztráliai kivándorláshoz: KUNZ 1985: 139, 142).

Összefoglalásul megállapítható, hogy a Dél-Bánság a török hódoltságot követően elvadult természeti táj képét mutatta. Az elsivatagosodott Delibláti-homokpuszta, a malária melegágyának számító mocsarak félelmetes hírűek voltak a 18–19. században. Joggal riasztották a külföldről érkező utazókat, a határra vezényelt katonaságot, a nyugat-európai telepeket, sőt a Magyar Királyság más vidékein élőket is. A *bánáti láz*, *bánáti posláz*, *banater Fieber*, *ungarischer Fieber* még 1907-ben is sújtotta Torontál és Temes megye déli járásait. A malária, a váltóláz nem csak az orvosi és az útikönyvekben rontotta Magyarország és a Bánság képét a külföld szemében (DEÁKY 1999: 147–149).

Ilyenformán a futóhomok megkötése, a mocsarak lecsapolása, a folyók szabályozása a közvetlen gazdasági haszonon túlmenően közegészségügyi, idegenforgalmi és más haszonnal is járt. Voltaképpen ezekkel a hatalmas tájépítő munkálatokkal vált lakhatóvá a Bánság déli része, s vált élhetővé a 19–20. századi emberek számára is. A kultúrtáj építésének közel 300 éves folyamatában a dualizmus korának, az egymást követő magyar kormányoknak, az államigazgatásnak, a kincstárnak és a helyi igazgatásnak kiemelkedő szerepe volt. Ebben a tartós tájalakító tevékenységben a politikai központok, így a bécsi udvar, majd a magyar országgyűlés és a kormány tűzték ki a célokat, alkották a törvényeket és a rendeleteket, teremtették elő a pénzügyi fedezet legnagyobb részét. A végrehajtásban a helyi igazgatás, a különböző társulatok, gazdasági egyesületek, földbirtokosok szerepe volt meghatározó, s a felkészült földmérők, vízépítő mérnökök, erdőmérnökök, tudósok szerepe is kiemelkedő.

Végül, de nem utolsósorban a töltéseket és csatornákat építő kubikosok, a futóhomokot megkötő erdőmunkások, szőlőtelepítő bérlők és kisbirtokosok, a gazdasági menekülteként a Dél-Bánságba érkező kétkezi magyar emberek százairól is szólnunk kell. Érdemes számon tartanunk, hogy a magyarok zöme viszonylag későn, 1880 és 1910 között, de a legnehe-

zebb munkák elvégzésére ment az Al-Duna mellékére, s velük emelkedett 82,3%-kal a dél-bánsági magyarság lélekszáma, miután megtelepültek (KOC SIS 2000: 148). Számukat messze meghaladó mértékben vállaltak részt a természetet átalakító nagy vállalkozásokban, és már kezdetben sem volt semmi kiváltságuk. Éppen ellenkezőleg: a kincstár és a bankok méltánytalan feltételeit nyögték, s maradtak a 20. században is proletárok, akiket a szerb (jugoszláv) hatalom kizárt a földosztásból a nagybirtokok parcellázása során. Szociális helyzetüknek a taglalása azonban már egy másik, egy történeti-szociológiai írásnak a tárgya lehetne.

Irodalom

- AJTAY Jenő 1902. A delibláti futóhomokról. *Erdészeti Lapok* XLI. 26–46.
- AJTAY Jenő 1912. A delibláti kincstári homokpuszta ismertetése. *Erdészeti Lapok* LI. 25–42.
- BARTHA Dénes 2000. Erdőterület csökkenések, fafajváltozások a Kárpát-medencében. In VÁRKONYI Ágnes (szerk.): *Táj és történelem*. Osiris Kiadó, Budapest, 11–24.
- BOROS László 2000. Az Alföld szőlő- és borgazdasága (18–20. század). In FRISNYÁK Sándor (szerk.): *Az Alföld történeti földrajza*. Nyíregyházi Főiskola Földrajz Tanszéke, Nyíregyháza, 243–258.
- BOROVSKY Samu (szerk.) é. n. [1912]: Torontál megye. *Magyarország vármegyéi és városai*. Budapest
- BOROVSKY Samu (szerk.) é. n. [1914]: Temes megye. *Magyarország vármegyéi és városai*. Budapest
- BULLA Béla-MENDÖL Tibor 1947. *A Kárpát-medence földrajza*. Egyetemi Nyomda, Budapest
- CHOLNOKY Jenő 1907. *A Delibláti homokpuszta*. Kny. az Erdélyi Múzeum-Egylet Nagyenyedi Vándorgyűlésének Emlékkönyvéből. Kolozsvár
- CHOLNOKY Jenő é. n. *Magyarország földrajza*. Franklin Kiadó, Budapest. Második kiadás: Pécs, 1929.
- DEÁKY Zita 1999. A bánáti poszláz a 19. század közepén. *Néprajzi Látóhatár* VIII. 147–162.
- FÜR Lajos 1983. *Kertes tanyák a futóhomokon*. Tájéktörténeti tanulmány. Akadémiai Kiadó, Budapest
- HERRMANN Antal 1891. Pancsova és vidéke. In *Az Osztrák–Magyar Monarchia Írásban és Képben VII*. Magyarország II. Budapest, 532–542.
- IHRIG Dénes 1973. *A magyar vízszabályozás története*. Akadémiai Kiadó, Budapest
- JANKÓ Ágoston é. n. [1912]: Vízszabályozás és árvízvédelem. In BOROVSKY Samu (szerk.): *Torontál vármegye*. Magyarország vármegyéi és városai. Budapest, 171–203.
- JUHÁSZ Dezső 1988. A magyar tájnévadás. *Nyelvtudományi Értekezések* 125. sz. Akadémiai Kiadó, Budapest

- KALAPIS Zoltán 1979. *Bánát könyve*. Forum Kiadó, Újvidék
- KOCSIS Károly 1999. A délvidéki magyarság etnikai földrajza. *Néprajzi Látóhatár VIII.* 1–36.
- KOCSIS Károly–KICOŠEV, Saša 2000. Az etnikai térszerkezet átalakulása a mai Vajdaság területén (895–1918). In FRISNYÁK Sándor (szerk.): *Az Alföld történeti földrajza*. Nyíregyházi Főiskola Földrajz Tanszéke, Nyíregyháza, 143–151.
- KRISTÓ Gyula 1996. Az alföldi megyék kialakulása. In RAKONCZAI János–SZABÓ Ferenc (szerk.): *A mi Alföldünk*. Nagyalföld Alapítvány, Békéscsaba, 177–186.
- KUNZ, Egon 1985. *The Hungarians in Australia*. Melbourne
- NAGY Dezső 1956. A hegyhúzó. *Móra Ferenc Múzeum Évkönyve 1956*. Szeged, 91–101.
- NAGY Dezső 1971. Újabb (külföldi) adatok a hegyhúzó történetéhez. *Agrártörténeti Szemle XIII.* 72–76.
- OLÁH Miklós 1985. *Hungária* (1536). Magvető Kiadó, Budapest
- PALÁDI-KOVÁCS Attila 1973. Az anyagi kultúra alakulása néhány dél-alföldi (bánsági) magyar faluban. *Népi Kultúra – Népi Társadalom VII.* Budapest, 291–326.
- PALÁDI-KOVÁCS Attila 1999. Egy Karas menti magyar falu külső kapcsolatrendszere. *Néprajzi Látóhatár VIII.* Budapest, 163–190.
- PRINZ Gyula–CHOLNOKY Jenő–TELEKI Pál é. n. [1938]: *Magyar földrajz I.* Egyetemi Nyomda, Budapest
- TARI István 1985. *Homokba kapaszkodva*. Forum Kiadó, Újvidék

„...egyik lábán cipő, a másikon semmi...”

Adatok a monosandalos képzetkörhöz

„*Olvasó nem keres, de talál.*”
(Esterházy Péter)

Jung Károly folklorisztikai életművét az összehasonlító vizsgálódások határozzák meg. Példás makacssággal és módszerességgel ered egy-egy jelenség nyomába, nyelvi és konfesszionális határokat átlépve rajzolja meg az összefüggések gyakran igen bonyolult hálóját. Noha sok mindennel foglalkozott, tudomásom szerint a monosandalos képzetkört szerteágazó munkássága során nem érintette (persze azon sem lepődnék meg, ha kiderülne: csak én voltam alulinformált). Az alábbi dolgozat ehhez szolgáltat adalékokat abban a nem is titkolt reményben, hogy az Ünnepektől idővel balkáni adatok sokaságával fogja majd ismereteinket még teljesebbé tenni.

A problémakört, tehát az *egycipőjűség*¹ (*monosandalos*) képzetkörét, mai tudásom alapján átfogóan először Vajda László dolgozta föl egy tanulmányában a tőle megszokott alaposággal és erudícióval. Az etnológiai szakirodalom korábban legfeljebb érintőlegesen, ilyen mélységben viszont egészen biztosan nem tárgyalta a kérdést. A német nyelven megjelent dolgozatában imponálóan széles körű etnológiai és kultúrtörténeti adatgyűjtésére támaszkodva, amelyet ő – a tőle szintén megszokott szerénységgel – mindössze „kísérletnek”, „szükségszerűen futólagos áttekintésnek” aposztrofált, hangsúlyozta, hogy további kutatások az adatokat nyilván megsokszorozhatják (VAJDA 1989: 132).²

¹ Talán pontosabb lenne az *egylábbelijűség* kifejezés, hiszen a képzetkör cipőtől, szandáltól, csizmától, harisnyától, zoknitól lemeztelenített féllábat (balt vagy jobbot) takar. Inkább stílárius megfontolásokból a következőkben az *egycipőjűség* kifejezést használom majd, ám a fenti, tágabb értelemben.

² Vajda László dolgozatát később, alapvetően változatlan formában, inkább csak néhány gépelési hibát javítva, egy rövid kiegészítő megjegyzéssel ellátva besorolta az *Ethnologica* című tanulmánykötetbe (VAJDA 1999: 415–445). Magam, jelen dolgozatom írásakor, az első szövegvariánst használtam.

Az alábbiakban, nem célzatos kutatások nyomán (lásd a mottót!), de mégis birtokomban került néhány kapcsolódó adatot mutatok be. Ezek nem változtatják meg, hanem inkább megerősítik Vajda végkövetkeztéseit. Közreadásuk egyszersmind ürügyül szolgál, hogy az idegen nyelvű szakirodalomban nem járatos, magyarul olvasó érdeklődőt is megismertessük a monosandalos képzetkörrel.³

Kezdjük tehát Vajda gondolatmenetének rövid ismertetőjével! Az *egycipőjűség* első antik előfordulása Iaszón történetéhez kapcsolódik. A görög mitológia szerint, a thesszáliai Iókosz trónját Aiszóntól törvénytelen módon öccse, Peliasz erőszakkal elragadta. Tőle való féltelmében Aiszón akkor született fiát, Iaszónt titokban elvitte a hegyekbe, ahol a bölcs kentaur, Kheirón gondjaira bízta. Az a fiatal trónörökös a harci és szellemi tudományok mindegyikére megtanította, majd húszesztendőskorában útjára bocsátotta, hogy a trónt Peliasztól visszaszerezze. Korábban Peliasznak azt jósták, hogy halálát egy olyan ifjú okozza majd, akinek csak jobb lábán van cipő. És csakugyan, egyszer csak megjelent előtte egy húszéves ifjú, Iaszón, akinek csak jobb lábát fedte cipő. Pindaros, aki a történetet az i. e. 462-ben előadott 4. pythiai ódájában énekelte meg, mind a jóslat során, mind a találkozás alkalmával a fiút *monosandalosnak*, *egycipőjűnek* nevezi, ám ennek az *egycipőjűségnek* az okát nem mondja meg. Még az antikvitásban született magyarázatkísérletek, amelyek ennek az *egycipőjűségnek* az okát keresték. Ezeket az értelmezési próbálkozásokat két nagyobb csoportba lehet osztani: az egyikbe a mitologikus-etiológikus, a másikba a racionális (pl. a harcosok egyik lába mezítelen volt, hogy ne csússzon meg a földön) magyarázatok tartoznak. Az előbbi összefügg Iaszón történetének Pindaros által el nem beszélt részletével. Iaszón tudniillik útban a thesszáliai Iókosz felé, hogy az őt illető trónt visszaszerezze, egy folyó (mi-

³ Vajda természetesen mindvégig az *intencionális egycipőjűségről* beszél, figyelmen kívül hagyja azokat a jelenségeket, amelyek végeredménye ugyan valóban a félmezítlábas állapot, de ennek semmi jelentőséget nem lehet tulajdonítani. Példaként hozza fel azt a hiedelmet, amikor valaki a vihart elűzendő fél pár cipőjét az égiháború felé elhajítja. Ezt követően félig mezítláb marad ugyan, de ennek a helyzetnek a hiedelem szempontjából semmilyen következménye nincs (VAJDA 1989: 132). Hogy egy másik, saját adatgyűjtésből származó példát is említsek, egy 20. század eleji trencsénsztankóci szlovák adatunk szerint a szentestén „a leányok a bal lábukról levetett papucsukat a fejükön át hátrafelé az ajtó irányába dobálják. Amennyiben a papucs háromszor orrával lefelé esik, a következő évben férjhez mennek. Ha viszont a sarkára, nos, akkor a férjhezmenés még nem lesz olyan egyszerű” (KISSOVIE 1905: 58). Itt tehát szintén az a helyzet, hogy félmezítláb maradnak ugyan, de ennek az állapotnak semmi köze a rítus által elért óhajtott célhoz. Itt sem intencionális egycipőjűségről van tehát szó.

tológiai kontextusban a túlvilág határfolyója) partján egy öregasszonyra talált, aki nem tudott átkelni a vízen. Vállára vette, s átsegítette őt (a későbbi Szent Kristóf-legenda antik előzménye!), s csak később tudta meg, hogy Héra istennő volt a rászorult, aki aztán a későbbiek során folyamatosan viszontsegítette Iaszónt. A gázolás közben vesztette el egyik saruját is, s ezáltal a halálközelség, az átmeneti helyzethez kapcsolja a monosandalos-jelenséget. Utóbbihoz közelíti Vergilius *Aeneis*ének azon szakasza, amikor is az öngyilkosságra készülődő Dido az istenek oltára előtt rituálisan lemezteleníti az egyik lábát:

*„Tiszta kezével közben az oltárnál a királynő
árpadarát hint s húzza egyik saruját le, s eloldja
köntös-övét, mert már kész halni...”⁴*

Az ilyen és hasonló adatok tehát azt látszanak alátámasztani, hogy az egypipőjűség bizonyos határhelyzetekre, átmeneti, gyakran halálközeli állapotokra érvényes képszerű kifejezési forma. Van természetesen némileg más (noha a fentitől nem biztos, hogy független) jelentéstartama is már az antikvitásban. Gyógyító erejű isteneket, orvosokat ábrázolnak gyakran félmezítláb, egy saruban (Asklepios, Hermes, Mercurius stb.), tehát olyan személyeket, akik valamilyen módon szintén az emberi élet átmeneti szakasza környékén tevékenykedtek, segítkeznek. Mindebbe valószínűleg belejátszik a kötés-oldás hiedelme is, éppen ezért gyakoriak ezek a jelenségek a temetési vagy éppen a házassági rítusok körében. A későbbiek során a hiedelem értelmezése egyre szétszórtabbá válik, a középkortól gyakoriak az olyan ábrázolások, amelyeken az egypipőjűség mintha valamiféle elesettséget, nyomort, kirekesztettséget látszana jelképezni. Vajda ezt a magyarázatot nem fogadja el, noha kétségtelen, hogy gyakran mégiscsak ez lehetett az alkotót tudatosan befolyásoló elsődleges szempont. Néprajzi adataink (a természeti népeknél lejegyzettek ugyanúgy, ahogy az európai recens néprajzi adatok) az egy cipőben való járást általában rossz előjelnek, igen, akár valami rossz, bekövetkező tragédia okozójának is tekintik. És ez szintén az átmenetiség, a halálközeli állapot képzetköréhez közelíti a jelenséget.

A továbbiakban nézzük azokat az (elsősorban magyar, szlovák, cseh vagy német) adatokat, amelyek valamilyen módon a monosandalos képzetkörhöz kapcsolhatóak. Az könnyen belátható, hogy a szépirodalmi művek garmadájában felbukkanó, elsődlegesen az elesettséget, szegénységet, kiszolgáltatottságot, a kitaszítottságot (máskor meg éppen csak a kapkodó

⁴ Vergilius: *Aeneis* IV: 517–519. Lakatos István ford.

sietséget!) jelképező egypipőjűség nem teljesen független a fentebb tárgyalt jelenségektől, noha azt azért botorság lenne feltételezni, hogy alkalmazuk az adott alkotók részéről minden alkalommal tudatosan, a képzet gyökereinek az ismeretében történt volna. Csak néhány példa.

A neves cseh romantikus festő, Mikuláš Aleš (1852–1913) különféle népköltészeti szövegek (népdalok, gyermekmondókák stb.) ihlette rajzainak gyűjteményében található egy, Karel Jaromír Erben gyűjteményének szövege nyomán készült rajz. Maga a Klatov környékén lejegyzett szöveg a következő:

*Zpívala bych, zpívala
ale nemám noty,
sukničku mám roztrhanou,
visí od ní knoty.*

[Énekelnék, énekelnék,
nincsen hozzám kottám,
rojtok lógnak belőle,
szétszakadt a szoknyám.]

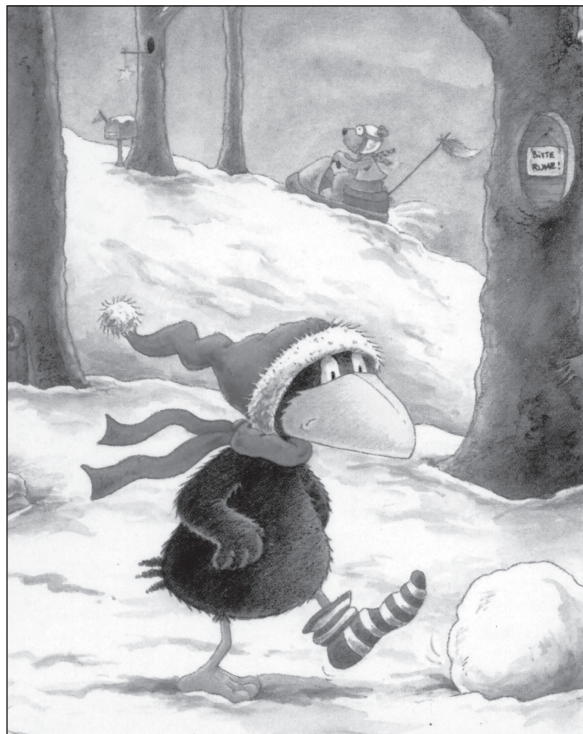
(Újabb kiadásban: ERBEN 1937: 198.)



A képen (ALEŠ 1971: 121) egy parasztlány látható, mégpedig úgy, hogy bal lábán nincs papucs. A népdal szövege a leány szegénységéről szól, ezt a szegénységet, elesettséget próbálta talán érzékeltetni a festő a mezítelen féllábbal.

Kristína Royová szlovák íróő egy, 1906-ban íródott karácsonyi történetében a félcipőjűség ugyancsak az elesettséget, a kiszolgáltatottságot jelzi: „Kicsit megcsikordult az ajtó, majd gyenge gyermekhangon, ami ráadásul még a hidegtől is remegett, köszönés hangzott. Az asszony felkapta a fejét. Egy kicsi, szakadt, félmezítlábas gyermeket lát maga előtt. A sovány, hidegtől átfagyott arcocskájából két nagy, szomorú szem tekint rá.”⁵

Hasonló az üzenete, a kitaszítottságot, az elhagyatottságot szimbolizálja egy német gyerekkönyv magányos, félmezítlábas hollója is.⁶ Az Illyés Gyula



Egy német gyerekkönyv félmezítlábas hollója

⁵ „Máličko vrzli dvere, a slabým detským hláskom, ktorý sa okrem toho triasol ešte i zimou, zaznelo pozdravenie. Žena zdvihla hlavu. Pred sebou vidí malé, otrhané, polobosé dievčatko. Z chudej, zimou omdrenej tváříčky hľadia na ňu dve veľké, smutné oči tak prosebne.” http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1386/Royova_Stastlive-Vianoce/1#ixzz31A5UL1Z3. (Letöltve: 2014. 05. 02.)

⁶ Moost, Nele: *Alles im Schub! Geschichten vom kleinen Raben*. Esslingen: Verlag J. F. Schreiber 2004.

által átköltött, *A virágfejű ember* című mesében olvasható az alábbi passzus: „A király szaladt, egyik lábán cipő, a másikon semmi, hogy lássa a csodát. A virágfejű embert akkor már megfogva tartották” (ILLYÉS 1986: 308).

Ebben az esetben viszont sem nem elesettséget, sem nem kiszolgáltatottságot, hanem egyszerűen a kíváncsiság hajtotta hebehurgya sietséget mutatja plasztikusan az „egyk lábán cipő, a másikon semmi” fordulat. Nem tudni, mennyire a költő, s mennyire az eredeti népmese megoldása ez, ugyanis egyelőre nem sikerült beazonosítanom az átdolgozás konkrét forrását. Egy hasonló jelenet található az egyik, *A gyalogfenyőről* című Grimm-mesében is (AaTh 720)⁷: „Az ötvös műhelyében ült, és egy aranyláncon dolgozott, és meghallván a madarat, mely a tetőn ült és énekelt, szerfölött megtetszett neki a dal. Fölállt, s hogy átlépett a küszöbön, lepottyant egyik papucs. Mégis továbblépett, és kiment az utca közepére, fél lábán papucs, fél lábán harisnya” (GRIMM 2009: 182).

Itt azonban már nem feltétlenül a sietség ábrázolásával van dolgunk, hiszen az a „mégis továbblépett” fordulat egyrészt jelentheti ugyan azt is, hogy annyira sietős volt az ötvös dolga, hogy akár félmeztláb is folytatta az útját, de az is benne van, hogy annak ellenére, hogy noha tudja, milyen veszélyekkel jár ez, a szabályokat is áthágva továbbment.⁸

Valami hasonló olvasható ki a zsidó származású német író, Franz Werfel lebilincselő Lourdes-regényének alábbi, a fentivel rokon, de egy fokkal mégis továbbmutató soraiból: „Elragadtatásának bénultságában egyszerre eszébe jut Bernadette-nek, hogy illetlenül viseli magát. Ő ül és a Hölgy áll. Az is zavarba hozza, hogy jobb lába meztelen, míg a balon még rajta a harisnya”⁹ (WERFEL 1981: 52).

⁷ Magyar változatait Berze Nagy a *Madárrá vált fiú* típuscím alatt tárgyalja (BERZE NAGY 1957: 286–287). A Magyar népmese-katalógus megfelelő kötete pedig *Anyám megölt, apám megevett* címen (DÖMÖTÖR 1988: 407), viszont az általam ismert magyar variánsok nem tartalmazzák ezt a motívumot.

⁸ Az eredeti, pomerániai dialektusban olvasható német szöveg értelmezése számomra bizonytalanabb, de véleményem szerint megengedi ezt a feltételezést: „De Goldsmidt seet in syn Waarkstäd un maakd ene gollne Kede, do höörd he den Vogel, de up syn Dack seet und süng, un dat dünkde em so schön. Da stünn he up, un as he äwer den Süll güng, da vörlöör he eenen Tüffel. He güng awer so recht midden up de Strat hen, eenen Tüffel un een Sok an...” (Van den Machandel-Boom. GRIMM 1812: 210). A mesetípusról foglalkozó, rendelkezésemre álló szakirodalom nem tér ki ennek a motívumnak az elemzésére (vö. BOLTE–POLÍVKA 1913. I: 412–423; SCHERF 1995: 2: 1316–1321; UThER 2008: 110–114), s lehet, hogy igaza van: nincs is jelentősége...

⁹ „In der Lähmung ihres Entzückens besinnt sich Bernadette plötzlich, dass ihr benehmen unstatthaft sei. Sie sitzt und die Dame steht. Auch geniert es sie, dass ihr rechter Fuß unbedeckt ist und der andre einen Strumpf trägt...” (WERFEL 1942a: 62) Az 1981-es magyar nyelvű kiadás fordítója Wiesner Juliska. J. Christianus Mária 1942-es fordítása szó szerint megegyezik ezzel (vö. WERFEL 1942b: 49).

Werfelnek ez a mondata kísértetiesen emlékeztet a Vajda László által idézett, B. Gutmann egy 1909-es munkájából vett afrikai adatra: „Egy cipőben, lábbeliben nem szabad senkit köszönteni”, amelyhez, Vajda szerint, vélhetően hozzáfűzhető: „különben azzal (kivel: aki a szabályt megszegi? vagy azt, akit ily módon köszöntenek?) valami – halál, betegség vagy más rossz – történik” (VAJDA 1989: 131).

Hasonló, az *egylábbeliségből* fakadó rossz felfogásával a hagyományos magyar folklórban is találkozunk.¹⁰ Egy udvarhelyszéki közlés alapján, „ahányat lépik a legény vagy a leány félmeztől, annyi esztendeig nem házasodik meg, vagy nem megyen férjhez” (SÁNDOR 1876: 125). Egy másik, debreceni adatunk alapján viszont, „ha fél cipőben jár az ember; elhagyja a mátkája” (VOZÁRI 1876). Ugyanez a hiedelem ismert a szlovákok körében is: „Amelyik leányka fél lábbal meztől jár: ahányat a cipőtelen lábával lép, annyi évig nem megy férjhez”¹¹ (DOBŠINSKÝ 1880: 27–28).

Egy 1914 körüli, rakamazi (Szabolcs megye) gyűjtésből származó adatunk alapján, „félcipőben (de nem kivágott, hanem a párnak a fele értendő) több lépést tenni, vagy járkálni” annyit jelent, mint „hamar özvegygé lenni” (VEREBÉLYI 1998: 70). Hasonló tőről fakad a Nagyszeben környéki Hortobágy-völgy román hiedelme is: „Egy asszonynak vagy menyasszonynak sosem szabad félmeztől járnia, mert akkor meghal a férje vagy vőlegénye”¹² (SCHULLERUS 1912: 163). Hogy a hiedelem közismert lehetett, bizonyítja a Pauline Schullerus által vele kapcsolatban közreadott, alcinai eredetmagyarázó monda, a Boldogasszony papucs (*Cypripedium calceolus*) keletkezéséről: „Alcinában egyszer, sok-sok évvel ezelőtt egy asszony elment az erdőbe, hogy a vacsorához epret gyűjtsön. Férje az udvarban dolgozott, és teljesen egészséges volt. Amikor az asszony már az erdőben járt, annyira nyomta őt az egyik cipője, hogy lehúzta a lábáról, egy bokor alá tette, majd továbbment. Egy nyúl észrevette ezt és figyelmeztetni akarta az asszonyt, utána szaladt és ezt kiáltotta:

*Ahány liget, annyi kereszt,
Ha akarsz, hát továbbmehetsz,
De cipődet le kell vetned.*

¹⁰ Ezeknek megfelelő adatokat, főleg a német kultúrkörből Vajda is hoz, amiket most természetesen nem fogok megismételni (VAJDA 1989, főleg: 131).

¹¹ „Ktoré dievča jednou nohou obutou, druhou bosou chodí: koľkoraz kročí tou bosou, za toľko rokov nevdá sa.”

¹² „Eine Frau oder Braut darf nie an einem Fuss bekleidet und mit dem andern barfuss gehen, sonst stirbt der Mann oder Bräutigam.“

Az asszony nem értette őt, viszont nagyon megijedt, és futni kezdett. Amikor ezt látta a nyúl, nagyon elcsodálkozott az ostoba asszonyon, aki egy nyúltól megijed, és elment a rókához tanácsot kérni, mivel meg szeretne volna menteni az asszony férjét a haláltól. »Képzeld, komám, az ostoba asszony fél tőlem, és nem érti meg, hogy jót akarok neki. Gyere, téged talán megért.« A róka szembement az asszonnyal, és mondta neki:

*Fenyőfának zöld az ága.
Meg fog halni az urad.*

Ekkor még jobban megijedt az asszony, és elkezdett hazafelé szaladni, anélkül, hogy megértette volna a róka szavát; futás közben azonban szerencsére elveszítette a másik cipőjét is. Nem ezeknek az ártalmatlan állatoknak az éneke ijesztette meg, hiszen nem értett az állatok nyelvén, hanem a tőlük való ijedelmé oly nagy volt, hogy nem gondolt a cipőjére sem, hanem mezítláb futott lélekszakadva haza. Férjét halálos betegen találta az ágyban. Amikor elmesélte neki az élményeit, azt is, hogy a cipőit az erdőben hagyta, megértette a férj a hirtelen megbetegedést, és azt is, hogy a nyúl és róka mentették meg az életét. Amikor az asszony másnap megint kiment az erdőbe, hogy cipőit megkeresse, azok közben egy virággá változtak át, amit a mai napig Boldogasszony papucsának hívnak (*Cypripedium calceolus*). Az erdőkben virágzik, általában olyan cserjésekben, ahol eper is terem.

*Zöld levelek a zabból,
És a cipőt megtalálta,
De a cipőből, óh asszonyok,
Egy virágszál nőtt ki.¹³ (SCHULLERUS 1912: 163–164.)*

¹³ „In Alzen ging einmal vor vielen, vielen Jahren eine Frau in den Wald, zum Nachtmahl Erdbeeren zu suchen. Ihr Mann arbeitete im Hof und war ganz gesund. Als sie in den Wald kam, drückte sie ein Schuh, sie zog ihn aus, stellte ihn unter einen Strauch und ging weiter. Ein Hase bemerkte dies und wollte sie warnen, lief ihr über den Weg und rief:

Wie viel Auen, so viel Kreuze,
Dass du gerne immer nur möchtest gehen,
Aber den Schuh musst du ausziehen.

Die Frau verstand ihn nicht, erschreck aber sehr und begann zu laufen. Als der Hase dies sah, verwunderte er sich über die dumme Frau, die sich vor einem Hasen fürchtete, und ging zum Fuchs, ihn um Rat zu fragen, denn er wollte ja ihren Mann vor dem Tod bewahren. 'Denke dir, Gevatter, die dumme Frau fürchtet sich vor mir und versteht nicht, dass ich ihr Gutes will. Komm, vielleicht versteht sie dich.' Der Fuchs ging der Frau entgegen und rief:

Bár tudatosan nem szerettem volna az egylábbelijűség kapcsán a Kümmernis-legendához elkanyarodni, lévén az – noha rendkívül izgalmas – jelen dolgozat témáját mégiscsak periferikusan érintő kérdéskomplexum, amikor a *Boldogasszony papucs*a elnevezésű virág¹⁴ magyar eredetmagyarázó mondái után keresgéltem, kezembe akadt Sinkó Veronika *A Boldogasszony papucs*a című gyerekkönyve, benne egy hasonló című történettel. Az viszont, várakozásaimmal ellentétben, nem a papucskosbornak is nevezett Boldogasszony papucs a eredetmagyarázó mondája, hanem a klaszikus Szent Kümmernis-legenda. Spanyolországban egy szegény ember a Boldogasszony szobra előtt imádkozik és elpanaszolja, hogy nyomorúságában már gyermekeit is az éhhalál fenyegeti. Megmozdul a szobor, s egyik ezüstcipellőjét az ájtatoskodó szegény elé pottyantja. Ő azonnal viszi az ékszerészhez, aki viszont lopással gyanúsítja, feljelenti, halálra ítélik. Utolsó kívánságaként megengedik neki, hogy egy imát mondjon el a Boldogasszony szobra előtt. Ekkor következik be a második csoda, a szobor a másik ezüstcipőjét is az imádkozó elé ejti, bizonyítva ezzel ártatlanságát, egyszersmind a szegénységből is kihúzza őt (SINKÓ 2008: 22–24). Az összeállító, Sinkó Veronika jegyzete szerint a történetet Temesvári

Grüne Blätter von der Tann,
Es wird sterben dir dein Mann.

Nun erschrak die Frau noch mehr und fing an, heimwärts zu laufen, ohne des Fuchses Worte zu verstehen; im Laufen verlor sie aber zum Glück den Schuh. Nicht der Gesang dieser beiden harmlosen Tiere hatte sie so sehr erschreckt, sie verstand ja die Sprache der Tiere gar nicht, sondern die Furcht vor ihnen war so gross, dass sie gar nicht mehr an die Schuhe dachte und barfuss ausser Atem zu Hause ankam. Dort fand sie ihren Mann todkrank im Bett. Als sie ihm ihr Erlebnis mitteilte und erzählte, sie habe die Schuhe im Walde gelassen, verstand er seine plötzliche Erkrankung, und dass ihm der Hase und der Fuchs das Leben gerettet. Als die Frau am nächsten Tage wieder in den Wald ging, ihre Schuhe zu holen, waren sie in eine Blume verwandelt, die man bis auf den heutigen Tag Frauenschuh heisst (*Cypripedium calceolus*). Sie blüht in Wäldern, am häufigsten in solchem Gehölz, wo man auch Erdbeeren findet.

Grüne Blätter von dem Hafer
Und die Schuh' hatte sie gefunden,
Aber aus dem Schuh, o meine Frauen,

Es war erblüht ein Blümelein.”

¹⁴ *Cypripedium calceolus*. Egyéb magyar elnevezései: *Mária cipellője*, *Mária cipője*, *Kisasszony papucs*a, *papucskosbor*. A németben a legelterjedtebb *Frauenschuh* mellett ismerik még a *Marienfrauenschuh*, *Marienschelle*, *Kuckucksblume* és *Pfingstblume* megnevezéseket is. Szlovákul tudomásom szerint csak a *črivičnik papučkový*, csehül meg a *střevičník pantoflíček* megnevezés használatos. S noha mindegyik nyelven szerepel a nevében a cipő, a papucs, a fenti eredetmagyarázó monda helyi variánsaira eddig nem akadtam.

Pelbárttól vette, a számomra hozzáférhető Temesvári-irodalomban azonban egyelőre nem találtam.

A Szent Kümmernis-mondakör (amihez a fenti történet is tartozik) csak látszólag kapcsolódik a *monosandalos* képzetkörhöz (hiszen nyilvánvaló, hogy itt nem intencionális egylábbelijűségről van szó), ezért – s a terjedelmi korlátok betartását célzó illendőség is ezt diktálja – most részletesen nem foglalkozom vele. Viszont, ha már belekezdttem, legalább az alaptörténetet hadd mutassam be: egy legenda szerint egy portugál királylány, aki titokban a keresztény hitre tért, apja sorozatos unszolására sem volt hajlandó egy pogány herceghez férjhez menni. Miután apja erőszakkal próbálta a házasságkötésre kényszeríteni, a lány Krisztushoz fohászkodott, tegye őt magához hasonlóvá, hogy ezáltal kérője gerjedelme lelohadjon. S valóban: szakálla, bajusza nőtt a korábban szépséges királylánynak, s Jézusra kezdett hasonlítani. Amikor ezt apja meglátta, szörnyű haragra gerjedt, s úgy döntött, pusztuljon a lánya, mégpedig azzal a halállal (keresztre feszítve), amellyel példaképe is halt. A keresztre feszített Kümmernis halála előtt a kereszténység mellett szónokolt, s egy csomó embert, köztük apját is megtérítette, aki később, vezeklésből, egy fogadalmi templomot építtetett, ahol időközben szentté avatott leánya keresztre feszített szobrát is elhelyezte. Történt egyszer, hogy egy koldusszegény hegedűs a szobor előtt muzsikált, s a szobor köszönetképpen ledobta neki egyik aranycipőjét. Amikor a hegedűs azt el akarta adni, lopással vádolták, s halálra ítélték. Utolsó kívánságaként azonban megengedték neki, hogy utoljára Kümmernis szobra előtt hegedüljön. Ekkor a szobor ledobta neki a másik aranycipőjét is, bizonyítva ezzel a szegény ember ártatlanságát. A Szent Kümmernis-ábrázolásokon általában a hosszú ruhában a keresztben lógó szent egyik lábán nincs cipő, nagyon gyakran éppen esik le, s előtte egy hegedülő alak térdel (GOCKERELL 1995: 72–74). A történetnek legalább Európa-szerte számos változata, altípusa ismert, és ikonográfiailag is rendkívül gazdag.

Visszatérve az intencionális egycipőjűség kérdéséhez, végezetül leszögezhetjük, hogy magyar (szlovák, román és német) recens adataink¹⁵

¹⁵ A manapság divatos babonaszótárak, enciklopédiák és a hasonló zsánerű internetes oldalak is rendre hoznak nemzetközi masszába gyúrt hasonló hiedelmeket, ám ezek a helyhez és időhöz nem kötött adatok tudományos szempontból lényegében használhatatlanok. Csak néhány példa: „Egész évre rosszat jelent, ha valaki úgy jár-kál, hogy csak az egyik lábán van cipő” (ROSTA–RÁBAI 2007: 102). Vö. <http://sokszinuvidek.hu/index.php/mozaik/1653-Vel%C3%BCnk-%C3%A9l%C5%91-n%C3%A9pi-babon%C3%A1k> (Letöltve: 2014. 05. 02.). „Akinék járás közben csak az egyik lábán van csizma, annyi rossz napra számíthat, ahány lépést tesz meg így” (Morajlás. A 708. sz. Rómer Flóris Cserkészcsapat lapja 16, 2012. 150. sz. 3.)

egyértelműen arra mutatnak, hogy a fél cipőben, lábbeliben való járás, megjelenés valamilyen szerencsétlenséget, akár halálközeli állapotot idéz elő. Ahogy abban Vajda sem tudott egyértelműen állást foglalni (VAJDA 1989: 163), van-e annak jelentősége, hogy a bal vagy éppenséggel a jobb láb marad lábbeli nélkül, nos, erre újabb adataink sem adnak választ. Az a tény, hogy sok esetben az elsődleges üzenete az efféle (képi vagy verbális) ábrázolásoknak valóban az elesettségre, kitaszítottságra, szegénységre utal, nem jelenti egyszersmind azt, hogy ne lehetne egy régebbi, részben elfelejtett hiedelemmel, szimbólummal dolgunk.

További adatok természetesen árnyalhatják a képet.

Hajrá, Mester!

Irodalom

- ALEŠ, Mikuláš 1971⁷. *Spalíček národních písní a říkadel*. Hetedik kiadás. Praha: Odeon (Dílo Mikuláše Alše, svazek 6.)
- BERZE NAGY János 1957. *Magyar népmesetípusok I–II*. A bevezető tanulmányt írta és a tudományos szerkesztést végezte Banó István. Pécs: Baranya Megye Tanácsa
- BOLTE, Johannes–POLÍVKA, Georg 1913. *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm 1–5*. Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung
- DOBŠINSKÝ, Pavol 1880. *Prostonárodné obyčaje, povere a hry slovenské*. Turčiansky sv. Martin: Nákladom vydavateľovým
- DÖMÖTÖR Ákos 1988. *A magyar tündérmesék típusai (AaTh 300–749)*. Összeállította és a bevezetőt írta Dömötör Ákos. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport (Magyar Népmesekatalógus 2.)
- ERBEN, Karel Jaromír 1937. *Prostonárodní české písně říkadla*. Doslov: Jiří Horák. Praha: Evropský literární klub
- GOCKERELL, Nina 1995. *Bilder und Zeichen der Frömmigkeit. Sammlung Rudolf Kriss*. München: Bayerisches Nationalmuseum
- GRIMM, Jacob und Wilhelm 1812. *Kinder und Haus-Märchen*. Gesammelt durch die Brüder Grimm. Berlin: Realschulbuchhandlung
- GRIMM, Jacob und Wilhelm 1815. *Kinder und Haus-Märchen*. Gesammelt durch die Brüder Grimm. Zweiter Band. Berlin: Realschulbuchhandlung
- GRIMM, Jacob és Wilhelm 2009. *Családi mesék*. Fordította és az utószót írta Adamik Lajos és Márton László. Pozsony: Kalligram
- ILLYÉS Gyula 1986. *Hetvenhét magyar népmese*. Tizenkettedik kiadás. Budapest: Móra Ferenc Könyvkiadó
- KISSOVIE, Gusta 1905. Čary a povere ľudu v Stankovciach v stoloci trenčianskej. *Časopis Museálnej slovenskej spoločnosti* 8. 57–58.
- ROSTA Erzsébet–RÁBAI Attila összeáll. 2007. *Hiedelmek, hagyományok, babonák a világ minden tájáról*. Budapest: Korona Kiadó

- SÁNDOR János 1876. Babonák. *Magyar Nyelvőr* 5. 124–125.
- SCHERF, Walter 1995. *Das Märchenlexikon* 1–2. München: Verlag C. H. Beck
- SCHULLERUS, Pauline 1912. Glaube und Brauch bei Tod und Begräbnis der
Romänen im Harbachtale I. *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* 22. 156–
164.
- SINKÓ Veronika szerk. 2008³. *A Boldogasszony papucsá. Nevek és legendák*. Harmadik kiadás. Budapest: Móra Könyvkiadó
- UTHER, Hans-Jörg 2008. *Handbuch zu den „Kinder- und Hausmärchen“ der Brüder Grimm. Entstehung–Wirkung–Interpretation*. Berlin–New York: Walter de Gruyter
- VAJDA, László 1989. Der Monosandalo-Formenkreis. *Baessler-Archiv*. Neue Folge, Band XXXVII. 131–170.
- VAJDA, László 1999. *Ethnologica. Ausgewählte Aufsätze*. Hgg. von Götzfried, Xaver–Höllmann, O. Thomas–Müller, Claudius. Wiesbaden: Harrassowitz
- VEREBÉLYI Kincső szerk. 1998. *Néphit szövegek. Új folyam. Néphit szövegek a Folklore Fellows Magyar Osztályának gyűjtéseiből*. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság
- VOZÁRI Gyula 1876. Babonák. *Magyar Nyelvőr* 5. 518.
- WERFEL, Franz 1942a. *Das Lied von Bernadette*. Stockholm: Bermann-Fischer Verlag
- WERFEL, Franz 1942b. *Bernadette*. Fordította J. Christianus Mária. Budapest: Pantheon
- WERFEL, Franz 1981. *Bernadette*. Fordította Wiesner Juliska. Budapest: Szent István Társulat

